

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

I. YÜZYIL HİRİSTİYANLIĞINI ANLAMADA STOACILIĞIN ÖNEMİ

Doktora Tezi

Ömer GÜLEN

Ankara-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

I. YÜZYIL HİRİSTİYANLIĞINI ANLAMADA STOACILIĞIN ÖNEMİ

Doktora Tezi

Ömer GÜLEN

Danışman

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

Ankara-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

Ömer GÜLEN

I. YÜZYIL HİRİSTİYANLIĞINI ANLAMADA STOACILIĞIN ÖNEMİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

Tez Jüri Üyeleri

Adı-Soyadı

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

Doç. Dr. Muhammed Güngör

Doç. Dr. Şevket Özcan

Tez Savunma Tarihi: 23.07.2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU danışmanlığında hazırladığım “I. YÜZYIL HİRİSTİYANLIĞINI ANLAMADA STOACILIĞIN ÖNEMİ” (Ankara, 2025)” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

01/08/2025

Ömer GÜLEN

ÖN SÖZ

Erken dönem Hristiyan tarihi üzerine yapılacak bir çalışmada zorunlu olarak tarihsel birçok sorunla yüzleşmemiz gerekmektedir. İsa'nın tarihsel varlığı, İncil metnilerindeki anlatım farklılıkları, elçiler ve elçiler arasına sonradan katılan Pavlus'un konumunun Hristiyan tarihini nasıl etkilediği meselelerini anlamak başlı başına bir sorun oluşturmaktadır. Erken dönemle ilgili problemler, ana akım Hristiyan teolojisinin erken dönem tarihinin içine çekilmesi, tarihsel anlatıda Pavlus'un neredeyse İsa'nın yerini alacak şekilde merkezileştirilmesi gibi problemleri de içermektedir. Bu noktada, tarihsel süreçleri nasıl bir metodolojik yöntemle değerlendirdiğimiz gerçeği de sorunun bir başka yönünü oluşturmaktadır. Erken dönemle ilgili Türkiye'de yazılan metinlerin farklı iki yönü dikkat çekicidir: Metinlerin büyük bir kısmının Protestan tarihçiliği merkezinde yazılmaları ve İsa'nın varlığının, vahiy geleneği içerisinde paranteze alınıp kendi tarihsel gerçekliğinin dışına çıkarılması. İsa, 'Kur'an'da anlatılması gereken kişi olarak' tarihinin dışına çıkarılınca o boşluk ana akım Hristiyanlığa yönelik eleştirel zeminde Pavlus'un varlığına terk edilir. Bu yaklaşımdaki temel sorun Kur'an'ın Sinoptik metinlerle büyük oranda benzer İsa anlatısına rağmen, Sinoptik sorun başlığı altında, Kur'an ve erken dönem Hristiyan tarihi anlatısındaki uyumun da görmezden gelinmesidir.

Erken dönem tarihi üzerine yaptığım okumalarda İsa'nın mesajının Helenistik dönem felsefe okullarında öne çıkan düşüncelerle benzer içeriği dikkatimi çekmişti. Bu yakınlığın nasıl oluştuğunu anlamak, İncil metinleri ve dönemin tarihi üzerine yorumsamacı bir yöntemle eğilmeyi zorunlu hale getirmişti. Nihayetinde yaptığım araştırmalar sonucu Stoacılık ve Stoacılığın kaynağı olarak Sokrates geleneğinin, bu tarihi sürecin anlaşılmasındaki önemini fark ettim. Stoacı filozofların düşünce yapısı, sözleri ve bağlı oldukları gelenekle kurdukları ilişki biçimi İsa'nın tarihine ve öğretilerine yakın özellikler gösteriyordu. Bu yakınlığı izah edebilmek için Eksen Çağ bilgeliğinin kültürel yönlerini, İÖ. VI. yüzyıldan Helenistik çağın sonlarına kadar devam eden kültürel ilişkilerin tarihini ve felsefi-dini temelde insan doğası ve

kadim bilgelik anlatılarının bu sürecin oluşmasını nasıl etkilediğini anlamaya çalıştım. Tarihsel süreç açısından takip etmem gereken çizgi tezi üç bölüm altında oluşturmayı zorunlu hale getirdi. Birinci bölümde Stoa felsefesinin bağlı olduğu gelenek ile temsilcilerini, ikinci bölümde Helenistik tarih içinde Yunan ve Yahudi kültürleri arasındaki ilişkiler ve üçüncü bölümde bu ilişkilerin İsa'nın mesajına nasıl yansıdığı temelinde tarih, felsefe ve dinler tarihi alanlarının iç içe geçtiği bir anlama ve yorumlama çabası içinde tezimi tasarımladım. Erken Dönem Hristiyan tarihi için bu ilişkilerin mahiyetini çalışmak benim için kaçınılmaz olmuştu.

Ortada belli yönleriyle makul ama fazlasıyla spekülatif birçok soru barındıran bir konu vardı. Birbirine kapalı olduğu düşünülen Yunan ve Yahudi kültürü başta olmak üzere, Stoacılığın müphem felsefi içeriğini anlamlandırmak başlı başına bir sorunu oluşturmaktaydı. Helenistik Yahudilik, hem kendi tarihi içinde hem de günümüzde bu dönemle ilgili birçok metnin yazılmasına rağmen büyük oranda kapalı bir kutuydu. Böylesi bir sorununun üzerine nasıl gideceğimi bilmeden bu başlıkta bir tezi çalışmak isteğimi Hocam Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU'na açtığımda 'bazen sezgilerin peşinde gitmek gerektiğini söyleyerek' bu konudaki bir çalışmaya desteğini bildirdi. Uzun zaman hiçbir şey yazmadan tezin çevresinde döndüm. Yazmaya karar verdiğimde tezin spekülatif yapısı zihnimde büyük oranda giderilmişti. Tez başlığını belirlerken, I. Yüzyıl Hristiyanlığını anlamada Stoacılığın 'etkisi' şeklinde oluşturduğum başlığın Hocam tarafından 'önemi' şeklinde değiştirilmesi tezin içeriğini doğrudan etkiledi. Bu çalışmanın oluşum sürecinde akademik rehberliğini benden esirgemeyen, lisans hayatımdan itibaren hem akademik hayatıma hem de bu teze önemli katkılar sunan kıymetli danışmanım Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU Hocam'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR Hocam, doktora derslerinde Hristiyan tarihinin büyük oranda anlaşılmaya muhtaç boşluklar üzerinde durduğu hatırlatmasını yapardı. Böyle bir başlık altında çalışmak isteğimin gizli bir nedeni de Ali İsra Hocam'ın felsefeye meraklı arkadaşların

bu yükün altına girmesi gerektiğiyle ilgili önerisinden kendime nasip çıkarmak sonucu oldu. Hocam'a yardımları ve katkıları sebebiyle teşekkürlerimi sunarım. Tezimin tarihsel yapısıyla ilgili önerileri ve yardımları için Saygıdeğer Hocam Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN'e teşekkür ederim.

Ankara İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi hocalarımızın hepsine lisans döneminden başlayarak lisansüstü eğitimimiz boyunca devam eden emekleri için teşekkür ederim. Bu dönem süresince bir araya geldiğimiz lisans ve lisansüstü arkadaşlarıma tek tek teşekkürlerimi sunarım. Tez hazırlama sürecinde yardımlarını eksik etmeyen Nurcan DİKME'ye, öneri ve yardımları ile her zaman yanımda olan dostlarım Emre ŞAMLIOĞLU, Ömer Faruk KALINTÜRK, Bilal KOÇAK, Mehmet Zeynel HACISALİHOĞLU ve Emrullah TAN'a çok teşekkür ederim. Onların eleştirel değerlendirmeleri, teknik yardımları kolayca halledemeyeceğim birçok sorunu ortadan kaldırdı. Bu noktada özellikle Bilal KOÇAK'a yoğun iş yükü ve tez çalışmaları içinde bana harcadığı zaman için sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Tez çalışma sürecimde, soruları ve yorumları ile desteğini gördüğüm Hocam Prof. Dr. Gürbüz DENİZ'e teşekkür ederim. Son olarak Erzurum Atatürk İlahiyat Fakültesi Hocalarımın ve mesai arkadaşlarımdan hepsine yardım ve desteklerinden dolayı teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Okumakla ilgili merakımı yüce gönüllülükle destekleyen, bir kez bile hayatın gerçeklerini eğitimimin önüne koymama izin vermeyen ve okumamı belli bir mutlulukla takip eden Babam ve Annem'e teşekkürlerim sonsuzdur.

Çalışmamın, erken dönem Hristiyan tarihi çalışmalarına katkı sunması dileğiyle.

Ömer GÜLEN

Ankara, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Konusu ve Önemi	4
B. Araştırmanın Amacı.....	9
C. Araştırmanın Yöntemi	13
D. Araştırmanın Kaynakları	24
E. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve Kavramsal Yapısı	26

I. BÖLÜM

STOACILIK	36
1. Stoacı Felsefenin Kökenleri	44
1.1. Herakleitos (y. İÖ. 540-480).....	45
1.2. Sokrates (İÖ 469 - 399).....	50
1.3. Kinik Okulu	58
1.3.1. Antisthenes (İÖ. 446-366)	61
1.3.2. Krates (İÖ. 368-285).....	64
2. Erken Dönem Stoacı Düşünce	66
2.1. Kitionlu (Kıbrıslı) Zenon (İÖ. 334-262)	67
2.2. Assoslu Kleanthes (İÖ. 330-230).....	73
2.3. Solili Khrysippos (İÖ. y. 279 - 206)	76
3. Orta Dönem Stoacı Düşünce.....	79
3.1. Panaitios (İÖ. 185-109).....	82
3.2. Poseidonios (İÖ. 135-51)	84
3.3. Marcus Tullius Cicero (İÖ. 106-43).....	86
4. İmparatorluk Dönemi Stoacılığı (İÖ. 50-İS. 180).	90
4.1. Lucius Annaeus Seneca (İÖ. y. 4 - İS. 65).....	94
4.2. Epiktetos (İS. y. 50- y. 120)	97
4.3. Marcus Aurelius (İS. 121-180)	101

II. BÖLÜM

HELENİSTİK DÖNEMDE YAHUDİLİK	106
1. Helenistik Kültürün Yayılması.....	108
2. II. Mabet Döneminde Yahudiler	112
2.1. Nehemya ve Ezra	113
3. Yahudiler'in Mısır'a Yerleşmesi	115
3.1. Helenistik Dönemde Mısır'daki Yahudiler	117
3.2. İskenderiye'de Yahudi ve Yunan Karşılaşması	118
3.3. Antik Tarihler Üzerine Tartışmalar	120
3.4. Felsefe Üzerine Tartışmalar	124
3.5. İskenderiyeli Philo (İÖ. 20 - İS. 50).....	126
3.6. İS. 35-40 Yıllarında İskenderiye	130
4. Helenistik Dönemde Yahuda Bölgesi	134
4.1. Yahuda Bölgesinde Gündelik Yaşam (İÖ 450-200)	135
4.2. Yahuda Bölgesinde Politik Sorunlar (İÖ 200-160).....	137
4.3. Helenistik Dönemde Yahudi Mezhepleri	138
5. Helenistik Dönem Yahudi Metinleri	140
5.1. Tarihsel Metinler.....	141
5.1.1. Aristeas'ın Mektubu	142
5.1.2. Makabeler	146
5.1.3. II. Makabeler	148
5.1.4. III. Makabeler	151
5.2. Bilgelik (Hokhmah-Sofia) Metinleri	152
5.2.1. Eyüp.....	153
5.2.2. Vaiz (Kohaleth)	156
5.2.3. Bilgelik (Wisdom of Solomon)	158
5.2.4. Sirak (Ecclesiasticus).....	161
5.2.5. IV. Makkabeler.....	162
5.3. Edebi Metinler	164
5.3.1. Tobit	165
5.3.2. Yudit.....	166
5.3.3. Ester.....	167
6. Helen Kültürü ile Yahudi Kültürünün Etkileşimi.....	168

III. BÖLÜM

STOACILIK VE İSA’NIN MESAJI	176
1. Helenistik Kültür İlişkileri: Stoacılık ve İsa.....	180
1.1. İncillerde Hz. İsa’nın Hayatı.....	185
1.1.1. Sinoptik İncillerde İsa.....	189
1.1.2. Yakup’un Mektubu ve İsa	195
1.1.3. Pavlus’un Mektupları ve İsa	200
2. Erken Dönem Hıristiyanlığında Felsefi Başlangıçlar	205
2.1. Stoacılıkta ve İsa’nın Mesajında Dünya Fikri.....	210
2.1.1. Stoacılıkta Dünya Fikri.....	212
2.1.2. İsa’nın Mesajında Dünya Fikri.....	215
2.2. Stoacılıkta ve Hıristiyanlıkta Erdem Düşüncesi.....	218
2.2.1. Stoacılar da Erdemli Yaşam	221
2.2.2. İsa’nın Mesajında Erdemli Yaşam.....	222
SONUÇ.....	224
KAYNAKÇA	227
EK	240
ÖZET.....	243
ABSTRACT	244

KISALTMALAR

bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
İÖ.	: İsa'dan önce
İS.	: İsa'dan sonra
vb.	: ve benzeri
JE	: Jewish Encyclopedia
I. Mak.	: I. Makabeler
II. Mak.	: II. Makabeler
III. Mak.	: III. Makabeler
IV. Mak.	: IV. Makabeler
Bil.	: Bilgelik
Sir.	: Sirak
Tob.	: Tobit

GİRİŞ

Stoacılık ile Hristiyanlık arasındaki ilişki, Helenist kültürün üç asra yayılan tarihi ile (İÖ. 330-60) bu tarihi süreç içinde, Yunan ve Yahudi dünyasında gerçekleşen kültürel yakınlaşma sonucunda başlar. Bu süreci anlamak tezimizin genel amacını belirlemektedir. Çalışmamızın birinci bölümünde Stoa Okulu ve okulun tarihi gelişimi ele alınmaktadır. İkinci bölümde, Yahudiliğin Helenistik dönem tarihi ile bu tarihte gerçekleşen kültürel ilişkilerin İsa'nın mesajıyla ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Üçüncü bölümde ise Stoacılık ile İncil metinleri arasındaki kavramsal yapı üzerinden iki öğreti arasındaki düşünsel benzerlik incelenmiştir.

Dinler felsefe, sanat, örf ve halk söylencelerinin iç içe geçtiği bir ortamda gelişir. Bu durum, dünyevi olanla tanrısal olanın maddi bir yapı ya da düşünce içinde bir araya gelmesi şeklinde de ifade edilebilir. Kültür ve din ilişkisi karşılıklı bütünleşerek tarihi süreç içerisinde dünyevi ideal ile dini ideal arasında kültürel bir bağ oluşur. Tarih ya da gelenek bu bağ içerisinde kendine özgü kültürel biçimini kazanır. Kültür; ırk, dil, coğrafya gibi etkenlerin insan davranışlarını belirlemesi ve benzer biçimde insani faaliyetlerden etkilenmesi neticesinde yeni biçimler kazanarak gelişir. İnsan, doğayla ve kültürel tarihiyle kurduğu ilişki sonucunda ulusal kimliğini bir millet ethosuna ulaştırır. Bu durum, mevcut bir kültürle diğer kültür arasındaki farklılıkları da belirleyerek kendine özgü bir yapıya dönüşür.

Dinler, içinden çıktığı kültürün düşünsel geleneğini sürdürürken, tarihi süreç içerisinde değişim gösterip dönüşebilir. Bu sürece çağlara özgü duyarlılıklar etki edebileceği gibi paradigmatik değişimler de etki edebilir. Örneğin Eksen Çağ döneminde (İÖ. 800-200) Doğu ve Akdeniz dinleri arasında gerçekleşen dini dönüşüm ve XVI. yüzyılda Batı düşüncesinde gerçekleşen zihinsel dönüşüm, yeni dini yapıların ortaya çıkmasına etki etmiştir. İÖ VI. yüzyılda gerçekleşen ve Alman felsefeci Karl Jaspers tarafından 'Eksen Çağ' olarak

isimlendirilen dönemde, farklı kültürel özelliklere sahip topluluklar arasında benzer zihinsel dönüşümün gerçekleştiği yeni bir düşünsel duyarlılığın geliştiği görülmektedir. Arnaldo Momigliano, Mircea Eliade, M.G.S. Hodgson, Kojin Karatani, Karen Armstrong, Robert N. Bellah gibi tarihçiler, ‘Eksen Çağ’ ifadesinin hem bu ifadeyle anlatılmak istenilen dönüşümün tarihini belirlemekte hem de söz konusu çağda gerçekleşen dönüşümün anlaşılmasında önemli bir tarihi gerçekliğe işaret ettiğini ifade etmektedirler.

Eksen Çağ döneminde; Çin, Hint, İran, Yunan ve Yahudi din adamlarının ve filozoflarının; tanrıyı, insanı ve varlığı anlamada, içinden çıktığı kültürün inancını, varlık algısını sorgulayarak ulaştığı yeni bir zihinsel kavrayış biçimi inşa ettikleri kabul edilmektedir. Jaspers, bu dönemin günümüze kadar devam edecek olan kültürlerin tinsel yapılarına sirayet edecek şekilde düşünce geleneğine etki ettiğini belirtmektedir.¹ Karen Armstrong da Eksen Çağ düşünürlerinin etkisiyle, etik temelde bütün kültürlere yayılan ortak dini ve felsefi duyarlılığın geliştiğini ve Tanrı’nın varlığıyla ilgili metafizik inancın yerine insanın gündelik hayatının düşüncenin merkezine çekildiği yeni bir geleneğin başladığına işaret etmektedir.² Eksen Çağ’ı dönemde gerçekleşen zihinsel dönüşüm, tarihin kültürel belleğinin gelişimini anlamak açısından büyük önem arz etmektedir. Bu dönemle birlikte, ulusların kültürel kimlikleriyle birlikte insanlığın ortak kültürel birikiminden bahsetme imkânı bulabiliyoruz. Ortak düşünsel havzanın oluşumunu sağlayan bu süreç, kültürel kimlik özelinde ulusal özellikler gösterirken felsefi zeminde insan doğasına bağlı üretilen düşünce konularının birliği temelinde yeni bir insani duyarlılığın ve insanlık hafızasının ortaya çıkmasıyla neticelendiği görülmektedir.

Mezopotamya, Mısır ve Yunan uygarlıklarının inanç dünyasını, mit ya da destan metinleri aracılığıyla tanıyoruz. Bu metinler arasında Enuma Elish, Mısır Ölüler Kitabı ya da Hesiodos’un Teogonisi tanrıların ortaya çıkış hikayelerini anlatan dini metin özellikleri

¹ Karl Jaspers, *Felsefe Konuşmaları*, çev. Abdurrahman Aliy (İstanbul: Pinhan Yay., 2018), 87-89.

² Karen Armstrong, *The Great Transformation* (London: Atlantic Books, 2007), 12-13.

gösterirken bu hikayelerle iç içe gelişen Mahabharata, Gılgamış, İlyada ve Odysseus destanlarında toplumsal belleğin kültürel kimliğe dönüştüğü hikayeler anlatılmaktadır. Mitler ve destanlar, ortaya çıktıkları kültürle dini düşünce arasındaki tarihi ilişkiyi yansıtmaları açısından büyük öneme sahip metinlerdir. Söz konusu metinlerin iki türlü işlevi yerine getirdikleri görülmektedir. Yazıldıkları toplumların dinsel inancının mahiyetini belirlerken ortaya çıktıkları toplumların arkaik tarihlerine dair geçmiş hikayelerin de taşıyıcısı olmuşlardır. Bu özellikleriyle mezkur metinler, farklı uygarlıkların teogonilerinin benzer ve farklı özelliklerini tanımak açısından bugün bile büyük öneme sahip oldukları görülmektedir.

İÖ. VI. yüzyılda farklı uygarlık özelliklerine sahip olmalarına rağmen Mezopotamya, Mısır, Yunan ve Yahudi kültürleri arasında gelişen ilişkiler Akdeniz halkları arasında yeni kültürel ilişkilerin gelişimini mümkün hale getirir. Bu uygarlıklar arasında Mezopotamya ve Mısır, hem Yahudi kültürünün gelişimi açısından hem de Yunanlıların dil ve teolojik düşünce dünyalarını etkilemesi açısından proto-uygarlık özelliği gösterdiği görülmektedir.³ Söz konusu toplumlar arasında Yahudiler, inanç ve gündelik yaşam biçimleriyle farklı bir geleneğe sahiptir. Uzun tarihleri boyunca Tanrı, Tevrat, Peygamberler merkezinde inşa ettikleri inanç içinde varlıklarını korumuşlardır. Nuh peygamberden sonra Yahudiler, yarı göçebe bir topluluk olarak Kuzey Arabistan bölgesinden Mezopotamya'ya oradan sırasıyla Urfa, Kenan ve Mısır'a göç ederler. Mısır'dan çıkış sonrasında Kenan bölgesindeki halklar arasında küçük kabile konfederasyonları şeklinde yaşayan Yahudiler Krallıklar döneminde merkezi devlet kurarak varlıklarını sürdürürler. İÖ. X. yüzyıl itibarıyla Kenan bölgesinin kalabalık halklarından birini oluşturan Yahudi halkı, bin yıllık tarih sonrasında bölgedeki varlıklarını koruyamaz hale gelerek İS. 70'lerde II. Mabet'in yıkılması sonucu bölgeyi terk ederler.

³ William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, çev. Alâeddin Şenel (Ankara: Alfa Yay., 2002), 202.

Akdeniz'in, bütün bu tarih boyunca çeşitli kültürlerin birbirini etkileyerek olgunlaştırdığı bir kültür havzası haline geldiği görülmektedir. Bu ortamın oluşmasında Eksen Çağ'ıyla ilgili zihinsel dönüşüm ne kadar etkili ise halklar arasındaki ilişkilerin gelişmesi açısından Pers ve Makedon İmparatorluklarının yarattığı etkinin o kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. İÖ. 470'lerde Yunan-Pers savaşları sonucunda egemenliğini Küçük Asya bölgesi sınırlarında kalarak sürdüren Persler, Makedon Kralı Büyük İskender'in askeri seferleri sonrasında tamamen yok olacaktır. İskender Hindistan'ın ortalarına kadar genişlettiği zaferleri sonrasında Yunan ideali altında bir kültür ortamı yaratarak Helenistik dönemin başlatıcısı olur. Pers idaresi altında Eksen Çağ duyarlılığının gelişmesi ve Helenistik dönemin bu gelişimi sürdürmesi sonucu oluşan ortak düşüncel ilişkiler, yerel sınırların yerine kozmopolit ilişkilerin öne çıktığı toplumsal bağların gelişmesini mümkün hale getirir. Yunan felsefe geleneğinde Eksen Çağ duyarlılığının Sokrates felsefesinde öne çıktığı ve bu geleneğin Kinik ve Stoacıların etkisiyle Helenistik dönem Yunan okulları aracılığıyla yayıldığı görülmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak Helenistik dönemde Yunan ve Yahudi geleneklerinin birbirini etkilediği düşünsel ilişkilerin geliştiği görülmektedir. Bu tarihi süreci dikkate aldığımızda Hristiyan inancının kendinden önceki dini ve felsefi geleneklerle paylaştığı zeminin nasıl bir düşünsel ve kültürel yapı içinde geliştiği anlaşılır olmaktadır.

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışma erken dönem Hristiyan tarihi ile Helenistik dönemin felsefi okullarından biri olan Stoacılığın ilişkisini incelemektedir. Stoacılığı, I. Yüzyıl Hristiyanlığının anlaşılmasında önemli kılan etki, Helenistik dönemin kültürel yapısı içinde karşımıza çıkmaktadır. İÖ. IV. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Stoacılık, Makedon kökenli kralların ve Roma idaresinin Akdeniz bölgesine hâkim olduğu dönemlerde gelişerek varlığını sürdürür. Atina'da Kitionlu (Kıbrıslı) Zenon'un fikirleri etrafında oluşan okul, dönemin önemli felsefi

düşüncelerinden biri haline gelerek Helenistik dönemde Yahudi ve Romalı düşünürleri etkileyecek şekilde yaygınlık kazanır.

Helenistik dönemin çok-kültürlü düşünsel ortamının gelişmesinde Makedon Kralların resmi dil olarak Yunancanın kullanılmasını emretmesi etkili olur. Bir üst dil olarak Yunancanın yaygınlık kazanması, yerel halkların çevreyle ilişkisinde kendi kültürlerini ve inançlarını muhafaza etmelerine paralel olarak farklı ulustan insanlar arasındaki iletişimde, kozmopolit⁴ duyarlılığın öne çıktığı toplumsal ilişkiler ağının gelişmesini sağlar. Bu ilişkiler sanatta, edebiyatta, felsefe ve dini düşüncede yeni bir dünya fikrinin varlığını besler. Diaspora Yahudilerinin kısa zamanda adapte olduğu bu sürece zamanla Şam-Yahuda bölgesinde yaşayan Yahudiler de dahil olur.⁵

İncil metinleri, İsa'dan önceki dönemin tarihi olayları hakkında çok az bilgi vermektedir. Fakat Helenistik dönem içinde Yahudiler arasında gelişen Yunan felsefesine yönelik ilgi, Kudüs'e yakın bölgelerde kurulmuş olan *Gymnasyum* ya da *Ephebeum* gibi Yunan okullarının varlığı, İskenderiyeli Philo'nun metinlerinde Stoacı filozoflara yönelik atıflar,⁶ Kudüs doğumlu Yahudi tarihçi Flavius Josephus'un (İS 37- y. 100) Ferisiler hakkında "Greklerin Stoacılarına benzeyen"⁷ şeklinde ifade kullanması ve Elçilerin İşleri'nde Stoacılara yönelik atıflar,⁸ Yunan felsefesinin ve özelde Stoacılığın Yahudiler arasında iyi derecede tanındığını göstermektedir.

⁴ Kozmopolitizm: Türkçe karşılığı dünya yurttaşlığı olan kelime, Herakleitos'un logos'un ortaklığı, 'uykuda olmayanlar için ortak kosmos', 'bilgeliliğin tek olduğu ve her şeyi her şeyle yöneten düşüncenin bilinmesi' ya da 'yasa'nın Bir'in kararına uymak olduğu' sözleriyle aynı temel yapı içinde yerel politik düşüncelerin sınırlarının dışında bir genişleme içinde Kinik ve Stoacı filozoflar tarafından ileri sürülen bir politik tavır olarak kullanılan bir kelimedir. Sinoplu Kinik Diogenes kendisine nereli olduğu sorulduğunda 'dünya vatandaşım' diyerek karşılık verir. Bknz: Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna (İstanbul: YKY Yay, 2015), 261.

⁵ M.C. Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, çev. Faruk Ersöz (İstanbul: Kitap Yay., 2013), "Helenistik Dönem", 372.

⁶ Charles Yonge, *The Works of Philo: Complete and Unabridged* (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), 200.

⁷ Flavius Josephus, *The Complete Works of Flavius Josephus*, çev. William Whiston (Hartford: S. S. Scranton Co., 1905), 7-8.

⁸ *Kutsal Kitap ve Deuterokanonik Kitaplar* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2015), Elç.17:16-20

Stoacı düşüncenin belirgin özelliği olan ve Sokrates örneğinde idealize edilen ahlak, bilgelik ve dünya hayatı fikrinin İsa'nın mesajında ne şekilde yer aldığı incelenmesi, I. yüzyıl Hristiyan inancının şekillendiği düşünsel ortamı anlamamıza katkı sunacağı anlaşılmaktadır. İsa, İskenderiyeli Philo ve Seneca ile aynı dönemde yaşamıştır. Her iki filozofun düşünceleriyle İsa'nın mesajı arasında belirgin benzerliklerin mevcut olduğu gözlemlenmektedir. Hem Stoacılar hem de İsa, öğretilerinde insan hayatının ruhsal boyutunu öne çıkarırlar. Her iki öğreti de insanın ruhsal özgürlüğünü kişisel erdemin amacı haline getirirken kendi toplumlarının felsefi ve dini geleneklerinden farklı bir şekilde, insanı ve insanın dünyayla ilişkisini ele aldıkları görülmektedir.⁹ Stoa felsefesinin ruhsal düşüncesiyle ilgili Oxford Antikçağ Sözlüğünde geçen şu açıklamalar bu duruma işaret etmektedir.

“Stoacılığın başlıca ilkeleri sıralandığında, Doğa (bir başka deyişle bütün evren) usun, logosun egemenliği altındadır, logos ise Tanrı ile özdeştir ve kendini (zorunluluk ya da tanrısal öngörü [providentia/πρόνοια] de denilen) yazgı biçiminde ortaya koyar. Bütün olup bitenler tanrısal usla uyum içindedir. O yüzden bu gerçeği bilen bilge kişinin amacı, olup biteni kabul etmek, doğayla (ya da tanrısal usla) uyum içinde yaşamaktır, erdem ve biricik iyilik bundadır. Başımıza her ne gelirse başka türlü olamayacağı içindir, bilge kişi kendi isteğiyle yazgısını kabullenmeyi amaçlar. Böyle yapmamak erdemi değil, ruhça, ahlakça güçsüzlüğü gösterir ve asıl kötülük bundadır.”¹⁰

Stoacılıktaki bu düşünceye benzer bir dünya hayatı fikri İsa'nın ‘Dağ Vaazında’ karşımıza çıkmaktadır. “Öyleyse, ‘Ne yiyeceğiz?’ ‘Ne içeceğiz?’ ya da ‘Ne giyeceğiz?’ diyerek kaygılanmayın. Uluslar hep bu şeylerin peşinden giderler. Oysa göksel Babanız bütün bunlara gereksinmeniz olduğunu bilir. Siz öncelikle O’nun egemenliğinin ve doğruluğunun ardından gidin, o zaman size bütün bunlar da verilecektir. O halde yarın için kaygılanmayın. Yarının kaygısı yarının olsun. Her günün derdi kendine yeter.”¹¹ İncil’in bu bölümleri Stoacılık ile

⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2017), 10; St. George Stock, *Stoacılık*, çev. Melike Molacı (Ankara: Fol Yay., 2021), 19.

¹⁰ M.C. Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, “Stoacılar”, 887.

¹¹ Mat.6:31-34.

vahiy kökenli bir dinin aynı kültürel uzam içinde benzer bir düşünce üretebilecekleri gerçeğini önümüze koymaktadır. Stoacı felsefe ile İsa'nın mesajı arasındaki düşünsel benzerlik incelendiğinde, İsa'nın mesajının Stoacı literatürle temas halinde olduğu noktalar anlaşılır olmaktadır: “Eğer siz, ‘ben kurban değil, merhamet isterim’ sözünün anlamını bilseydiniz, suçsuzları yargılamazdınız. Çünkü İnsanoğlu Şabat Günü’nün de Rabbidir.”¹² Ferisiler İsa’ya öğrencilerinin neden atalarının töresine uymayıp ellerini yıkamadan yemek yediklerini sorduklarında İsa şu cevabı verir: “İnsanı kirleten, insanın içinden çıkmıştır. Çünkü kötü düşünceler, fuhuş, hırsızlık, cinayet, zina, açgözlülük, kötülük, hile, sefahat, kıskançlık, iftira, kibir ve akılsızlık içten, insanın yüreğinden kaynaklanır. Bu kötülüklerin hepsi içten kaynaklanır ve insanı kirletir.”¹³ Bu iki İncil cümlesinde İsa'nın mesajında insanın değerinin ve insanın içsel gelişiminin önemi vurgulanırken Yahudiler için vazgeçilmez olan yasa dindarlığına yönelik eleştirinin de bu zeminde yapıldığı görülmektedir.

İsa'nın mesajı Yahudi ethosu içinde yeni bir öğretiye dönüşürken bu mesajın ana muhtevasının dönemin felsefi düşünceleriyle benzer yönleri sahip olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İsa'nın mesajının kendi döneminin kültürel dünyasıyla ilişkisini anlamak I. yüzyıl Hristiyanlığının düşünsel yapısını anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir. Tezimiz, din ve felsefe ayrımında belirginleşen ön kabullerin gündeme getireceği soruları İsa'dan önceki üç yüz yıllık tarihi evre içinde cevaplamaya çalışarak dini geleneğe bağlı vahiy merkezli bir öğreti ile felsefi bir düşünce okulunun benzer dünya kaygısı ve ahlak düşüncesine sahip olmalarındaki ortak kültürel yapıyı anlamayı hedeflemektedir. Hristiyanlığın doğuşu bu kültürel coğrafya içinde gerçekleşir. Bu tarihin, Stoacılık ile İsa'nın mesajı arasındaki ilişki üzerinden çalışılması Hristiyanlığın ortaya çıkış tarihiyle ilgili tartışmalara yeni bir alan açması açısından önemli veriler sunmaktadır.

¹² Mat.12:7-8; Mar.2:27-28.

¹³ Mar.7:20-23.

Helenist dönemde Stoacılık; Cicero (İÖ. 106-43) Seneca (İÖ. 4-65) ve Epiktetos (İS. 55-135) gibi filozofların örneğinde gördüğümüz üzere Roma'nın entelektüel ortamını etkiler. Benzer şekilde Helenist dönemde yazıldığı kabul edilen Yahudi dini metinlerin içeriğinde de Stoacı okulun etkisini görmekteyiz. Yunan felsefesiyle tematik yakınlık açısından Deuterokanonik kitaplar arasında geçen Süleyman'ın Bilgeligi, Ben Sirak ve IV. Makkabi kitapları ile Yahudi filozof İskenderiyeli Philo'nun (İÖ 25-İS 50) çalışmaları, Yahudiler arasında gelişen felsefi çalışmaların boyutunu göstermektedir. Philo ile İsa'nın aynı tarihi dönem içerisinde yaşaması ve Helenistik dönemde Yahuda bölgesinde yazılan metinlerin kısa zaman içinde karşılıklı olarak Yunanca ya da İbranice-Aramca çevirilerinin yapıldığı rivayetlerini düşündüğümüzde söz konusu dönem içerisinde kültürel ilişkilerin oldukça canlı bir biçimde yaşandığını göstermektedir. Bu entelektüel ilişkilerin söz konusu dönemlerde gerçekleşen kültürel yakınlıklar açısından İsa'nın mesajına yansımaları anlaşılır olmaktadır. Bu açıdan İsa'nın mesajının bu düşünce ortamıyla ilişkisinin belirlenmesi, erken dönem Hristiyan tarihiyle ilgili çalışmalara yeni bir muhteva katacağı görülmektedir.

Helenistik dönemde, Yahudilerin ve Yunanlıların düşünsel ilişki içine girmesi, dönemin Yahudi literatürünün oluşmasını ne derece etkilediyse, benzer zaman-uzam ilişkisinin İsa'nın mesajına etki etmesi de o derece dikkate alınması gereken bir durumdur. Bu açıdan hem Kanonik İncillerin dilsel yapısında hem de mesajın içeriğinde karşımıza çıkan olgular, erken dönem Hristiyan tarihinin ele alınmasında Helenistik tarihin önemini önümüze koymaktadır. Bu durum aynı zamanda İsa'nın doğumundan önceki düşünce ortamı ile yaşadığı dönemin kültürel ortamının özelliklerini tanımak açısından da önemlidir. Bu durum bize İsa'nın mesajının hem kendi çağının düşünsel kültürüyle ilişkisi hem de birinci yüzyıl Hristiyanlığının oluşmasında İncil metinlerinde açıklık kazanmayan anlatımların yeniden yorumlanması açısından önemli veriler sunacaktır.

B. Araştırmanın Amacı

Erken dönem Hristiyan tarihiyle ilgili Türkiye’de yapılan çalışmaların genel olarak İsa ve sonrası dönemde yaşanan olaylar üzerinde durduğu görülmektedir. Bu metinlerde İsa’nın mesajının Yahudi geleneğiyle ilişkisi ve bu gelenekten ayrılan yönleri, İncil metinleri arasındaki farklılıklar, Yahudi-Hristiyan dindarlığının yapısı, Pavlus’a ait mektupların İsa tasavvurunun dönüşümüne etkisi gibi konular çalışılmıştır. Erken dönem Hristiyan tarihiyle ilgili çalışmaların İsa’dan sonraki tarihler üzerinden yapılması, İsa’nın tarihsel kişiliğinin ve mesajının kendi tarihiyle ilişkisini yorumlamada belirli sorunların ve boşlukların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu tür yaklaşımların İsa’nın tarihsel varlığı açısından hem İncil’in değerinin hem de İsa’nın tarihsel konumunun değerlendirilmesini olumsuz etkileyen bir erken dönem tarih yazımına sebep olduğu görülmektedir. İsa’nın hayatı ve mesajı, çağının kültürel dünyasıyla ilişkisi üzerinden çalışıldığında bu problemler dikkate değer bir biçimde azalmaktadır. Bu duruma paralel olarak İsa’nın varlığının ve mesajının, dönemi içinde yarattığı heyecan ve saygı boyutunun anlaşılmasının da bu zemin üzerinden gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır.

İncil metinlerinde gentile sorunu ve bu soruna paralel olarak tartışılan insanın değeri,¹⁴ mesajın evrenselliği¹⁵ ve komşu sevgisi¹⁶ gibi mevzuların yorumlanması, Yahudi inancına paralel olarak, farklı ulustan insanların oluşturdukları ortak coğrafya içinde gelişen ilişkilerin anlaşılmasıyla mümkün hale gelecektir. Bu açıdan, yaklaşık iki yüz sene boyunca farklı dini yorumlar etrafında mezheplere ayrılmış Yahudi toplumu içinde neden İsa’nın mesajı açık bir tehdit olarak algılandı sorusunu cevaplamak için dönemin tarihiyle ilişkili olayların incelenmesi gerekmektedir. İsa’nın mesajını, Yahudi dindarlığından ayrılan yönleriyle birlikte ele aldığımızda karşımıza Helenist dönem politik olaylarıyla iç içe geçen bir tarih çıkmaktadır. Biz

¹⁴ Mat.5:43-44.

¹⁵ Mat.8:8-12.

¹⁶ Mar.12:31.

bu tarihi verilerden hareketle Helenistik dönemin önemli düşünce okullarından biri olan Stoacı felsefe ile bu felsefi zeminde oluşan düşünce geleneğinin izlerini takip ederek İsa'nın mesajıyla dönemin tarihi ve düşünce yapısı arasındaki ilişkiyi anlamaya çalıştık.

Bu ihtiyaç sadece İncil'in içeriğinde değil dilsel yapısında da karşımıza çıkmaktadır. İsa metafor, imge, diyalektik yöntemlere başvurarak konuşur. Halka karşı konuşmalarında benzetmeler kullanır fakat öğrencileriyle konuşmalarında açıklamalar yapar.¹⁷ Yahudi din adamlarıyla yaptığı tartışmalarda ise diyalektik bir yöntem kullandığı görülmektedir. Markos İncili, İsa'nın 'din bilginleri gibi değil, *yetkili biri* gibi öğrettiğini' söylerken¹⁸ yetkili biri ifadesi için Yunanca *exousia* (ἐξουσία) kelimesini kullanır. Exousia kelimesinin İncillerde, otorite hakkı, Mesahi güç, yargı yetkisi gibi anlamlar için kullanıldığı görülmektedir. Kelime Yahudi geleneği açısından peygamber otoritesine işaret edebileceği gibi Yunan geleneğine özgü; bilgeliği ve konuşma yeteneği ile otorite hakkı kazanmış bir *parrhesia* (παρρησία) kişiliği tanımlamak için de kullanılmış olabileceği anlaşılmaktadır. Parrhesia 'açıkça' anlamına gelen bir kelimedir ve bu kelime konuşma yetkinliği ve otoritesi başkaları tarafından kabul edilmiş kişiler için kullanılır. Michel Foucault, parrhesia durumunda, dile getirilen hakikat ile dile getirenin otoritesi arasında bir bağın olması gerektiğini, parrhesia sahibi kişinin sözlerinden dolayı başına neler gelebileceği korkusunu düşünmeden ve muhataplarıyla ilişkisinin kopmasını göze alarak konuştuğunu söyler.¹⁹ Helenist dönem Yahudi dini literatürü içinde tanrıyla kurulan ilişkinin özel durumunu belirtmek için kullanılan kelime, Kanonik İncillerde Markos (8-32, 12-14), Matta (5-37), ve Yuhanna (11-14, 16-25, 18-20) bölümleri arasında geçer ve Yunanca 'açıkça' anlamlarında kullanılan farklı kullanımların dışında bir içerikte kullanıldığı görülmektedir.

¹⁷ Mar.4:1-9, 33-34.

¹⁸ Mar.1: 22.

¹⁹ Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, çev. Kerem Eksen (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2005), 83-84.

Leo Strauss, Sokrates'in savunması ile İsa'nın dağ vaazındaki konuşmasının dikkat çekici bir benzerliğe sahip olduğunu aktarır.²⁰ Sokrates, savunmasını bilgelik, erdem ve cesaret üzerinden yapar. İsa da dağ vaazında 'size şu söylenmişti ama ben derim ki' ifadeleriyle eski yasaya dair ahlak ve erdem üzerine yeni yorumlar yaparken bu açıklamalarda gelenekselleşmiş Yahudi dindarlığına karşı bilgelik ve erdem temelinde korkusuzca açıklamalar yapar. Platon ve Ksenophon, Sokrates'in varlığı karşısında duydukları saygı ile onun savunmasını gelecek nesillere aktarırken benzer şekilde Kanonik metinlerin, İsa'nın mesajını gelecek nesillere aktarırken ki hareket noktalarının onun örnek hayatı karşısında duydukları saygı olduğu görülmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak, ideal insan olarak kabul edilmiş kişinin tarihi varlığını, doğru bir şekilde aktarmakla ilgili isteğin İncillerin yazılma sebeplerinden biri olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Luka İncili'ndeki şu ifadeler bu durumu ortaya koymaktadır.

"Birçok kişi aramızda olup bitenlerin tarihçesini yazmaya girişti. Nitekim başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar bunları bize iletiler. Ben de bütün bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki, sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin."²¹

İncillerin yazılma nedenleri, Sinoptik İnciller ile Pavlus'un Mektupları ve Yuhanna İncili'nin farklı İsa anlatımlarındaki sebebi anlama konusunda yeni değerlendirme imkanları sunmaktadır. İncil yazarlarının farklı içerikte anlatımlarda bulunması, İsa'dan önceki tarihi mirasın İncil yazarlarınca belli bir dini tutum etrafından sürdürüldüğüne işaret etmektedir.

Helenistik dönemin önemli düşünce okullarından biri olan Stoacı felsefe ile bu felsefi zeminde oluşan düşünce geleneğinin izlerini takip ederek İsa'nın mesajıyla dönemin tarihi ve düşünce yapısı arasındaki ilişkiyi anlamamanın önemi kendini İsa'dan sonraki dönemde gerçekleşen tartışmalar çerçevesinde bir zorunluluk haline dönüştürmektedir. Bu çerçevede

²⁰ Leo Strauss, *Plato: Political Philosophy: Plato's Gorgias* (Chicago: The University of Chicago Press, 2014), 310.

²¹ Luk.1:1-4.

İsa'nın hayatı ve mesajının özellikleri, yaşadığı kültürün olgularıyla birlikte düşününce erken dönem Hristiyanlık tarihinin yorumlanmasında Helenistik tarihin anlaşılması bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz bu noktadan hareket ederek, Stoacı felsefe ile İsa'nın mesajını birbirine yaklaştıran düşünsel kültürün mahiyetini ve bu ilişkinin İncil metinlerinde nasıl karşımıza çıktığını anlamaya çalıştık.

Bu amaçla tezimizde şu sorulara cevap vermeye çalıştık:

-Stoacılığın İsa'nın mesajı üzerinde bir etkisinden bahsedebilir miyiz?

-Stoacılığın Hristiyanlıkla muhtemel ilişkisi nasıl bir tarihsel zemin üzerinden gelişmiştir?

-Stoacılığın Hristiyanlıkla ilişkisini belirleyen kültürel yapılar nasıl kurulmuştu?

-Felsefi bir öğreti ile dini mesaja sahip bir düşüncenin ahlak, erdem ve iyi yaşam temelinde benzer bir düşünce yapısı geliştirmeleri nasıl mümkün olmaktadır?

-İsa'nın Yahudi düşünce geleneğinden ayrılıp Stoacı düşüncede karşımıza çıkan düşüncelere benzer bir dini gelenek oluşturduğundan bahsedebilir miyiz?

-İsa'nın mesajında karşımıza çıkan evrenselci düşünce ile Pavlus'un evrenselci düşüncesi arasında benzer ya da farklı yönler nelerdir?

Bu soruların cevabını araştırırken hipotez noktalarımız şunlardır.

-Stoacılık ile İsa'nın mesajının benzer yapısı temelde kadim bilgelik geleneğinin bir buluşmasıdır.

-İsa'dan önceki Yahudi peygamberleri, bu geleneğin taşıyıcıları olmuşlardır.

-Helenistik dönem Yahudi dini metinlerinde (Süleyman'ın Meselleri, Vaiz, Eyüp) felsefi konular öne çıkmaktadır.

-Helenistik dönemde yazılmış deuterokanonik metinler arasındaki Bilgelik literatürü dönemin Yunan felsefesinde öne çıkan konuları (Erdem, Bilgelik, İlahi Yasa) ele alırken Yahudi ethosuna ait sınırlar içinde kalmıştır.

-İsa, Yahudi inancına yeni bir ruhsal duyarlılık ve bilgelik anlayışı kazandırarak, Yahudi ulusunun seçilmişlik temelinde tarihselleştirdiği inanç algısını sonlandırmak istedi.

-İnciller, İsa'nın bu mesajını ahlak, hikmet ve doğru yaşam temelinde aktardılar.

-Sinoptik İncillerden hareketle İsa'nın çağının felsefi duyarlılıklarını mesajında dile getirdiği görülmektedir.

-İsa'nın yaşadığı dönemde birçok Yahudi mezhebi varken İsa'nın mesajının tehdit olarak görülmesi onun Yahudi dini gelenekten farklı bir dini duyarlılığı öne çıkarmasından kaynaklanmaktadır.

-İsa'nın dünya hayatı, erdem ve bilgelik üzerine yaptığı açıklamalar kendi öğrencileri tarafından sürdürülürken, elçiler arasına sonradan katılan Pavlus, İsa'nın mesajı üzerinde teolojik bir gündem oluşturarak İsa'nın mesajının yönünü değiştirmiştir.

-İsa mesajını, Yahudi gündeminin dışına çıkarırken Pavlus, yazdığı mektuplarda Eski Ahit üzerinden İsa'nın mesajını yorumlayarak, İsa'nın öğretisi içinde yeni bir Yahudi gündemi yaratmıştır.

-Pavlus'un yorumları, Hristiyan mesajını Yahudi tarihine bağlayarak Hristiyan tarihi ve düşüncesi içinde Yahudi geleneğini kalıcı bir biçime dönüştürmüştür.

C. Araştırmanın Yöntemi

Klasik ve modern tarih yaklaşımlarının, farklı perspektiflere bağlı olarak tarihsel anlatıyı etkileyecek sonuçlar doğurması, tarih üzerine hazırlanmış bir tezin yöntemsel yapısını temel bir problem haline getirmektedir. Thomas S. Kuhn'un "tarih, yalnızca bir zamandizimi

ve anlatı deposu olarak görülmediği takdirde, şu an bize egemen olan bilim imgesinde esaslı bir dönüşüme yol açabilir”²² sözü, yöntemin dönüştürücü etkisini anlamak açısından önemli bir gerçeğe işaret etmektedir. Sosyal bilimler, Rönesans’tan günümüze büyük değişimler geçirmiştir. Bu değişimlerin hem Tarih biliminde hem de Dinler Tarihi biliminde yarattığı paradigmatik etki ‘geçmişe’ yaklaşımımızdaki zihinsel tutumumuzu doğrudan etkiler. Her bir sosyal bilim disiplininde olduğu gibi Dinler Tarihi alanında hazırlanan tezler de XVIII. ve XIX. yüzyıl tarihçileri ile XX. yüzyıl tarihçilerinin geçmişi ele alış yöntemlerindeki farklılıkları dikkate almak zorundadır. Tarihin rasyonelleştirilmesindeki problemler, sözlü kültürün tarihsel anlatıdaki önemi, dini metinlerin yazılma nedenine bağlı olarak gelişen problemler, dini önderlerin varlığında ortaya çıkan mesajın merkeziliği ile dinin kurucusuna yönelik tasavvurların dinin oluşumunun merkezine çekilmesi gibi ön kabullerden kaynaklanan yaklaşımların, tarih üzerine yazılan bir tezin gerçeklikle ilişkisini dönüştürebilecek etkiye sahip olduğu görülmektedir. Bu durum her sosyal bilim çalışmasını zorunlu olarak yöntemle ilişkili bir problematik sorunun içerisine sokmaktadır.

XIX. yüzyıl akademik tarihçiliği, XVI. yüzyılda başlayan bilim geleneğinin mirasını üstlenir. Hümanist dönem tarihçileri, referanslarını antikite tarihçiliği içinde olgunlaştırırken Moses Finley’in tespitiyle bu mirası kendi ihtiyaçları doğrultusunda kökten değiştirirler.²³ Coğrafi keşifler, yeni halkların hikâyelerini Avrupa entelektüel dünyasına açar. Dönemin tarihçileri açısından bu yeni bilgiler, bilinen dünyanın sınırlarının yeniden oluşturulması anlamına gelmektedir.²⁴ Coğrafi keşiflerin ilk dönemleri itibarıyla tanınan yeni insan topluluklarının varlığını dönemin tarihçileri, Eski Ahit anlatısına bağlı kalarak Nuh’un kaybolmuş çocukları anlayışından hareketle dini referanslarla temellendirirler. Fakat söz

²² Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş (İstanbul: Alan Yay., 1982), 39.

²³ François Cadiou, vd. *Tarih Nasıl Yazılır*, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: İletişim Yay., 2013), 23-24.

²⁴ Josep Fontana, *Çarpıtılmış Geçmişe Ayna*, çev. Nurettin Elhüseyni (İstanbul: Literatür Yay., 2003), 121.

konusu halklarla ilgili bu yaklaşım, Kitab-ı Mukaddes'in tarihsel doğruluğunun sorgulandığı bir yüzyıl sonra ilk insan topluluklarının prototipi olan ilkel halklar anlayışıyla yer değiştirir.

Coğrafi keşiflerin klasik tarihin antropolojik sınırlarını genişletmesi, Protestan ilahiyatın teolojiyi seküler yoruma açması, bilimsel faaliyetlerin gelişimi ve Eski Ahit merkezli anlatıların antik metinler üzerinden sorgulanması, tarihçilik açısından paradigmatic bir dönüşümü hazırlar.²⁵ Yeni toplulukların kültürlerine dair çalışmalar, antik tarihçilerin ve Eski Ahit'in bilgileriyle karşılaştırılarak yeniden gözden geçirilir. Dönemin bilimsel ruhu açısından geçmişin tarihini doğru aktarmakla ilgili dinsel metinlerin anlattıkları bilgiler şüpheyile karşılanmaya başlanır. Bu algının oluşmasında Hümanist aydınların geliştirdiği metin eleştiri yöntemiyle eski kilise belgelerinin Katolik-Protestan çatışmasında yeniden ele alınıp orijinal özelliklerinin sorgulanmasının etkili olduğu anlaşılmaktadır.²⁶

Jean Bodin (1530-1596) “Temel Tarih Kavrayışı İçin Bir Yöntem” (1566) ve Henri L. Voisin de La Popelinière (1541-1608) “Tamamlanmış Tarih Düşüncesiyle Hikâyelerin Tarihi” (1599) isimli kitaplarıyla tarihsel meselelerin ele alınışında yeni yöntem önerisinde bulunurlar. İki kuramcı da tarihin akılcı yöntemle ele alınması gerektiği fikrini geliştirmeye çalışır. XVIII. yüzyılda, yasa ve ilerleme anlayışı etrafında bir önceki yüzyılın yöntem krizlerinden sıyrılmış bir tarih epistemolojisi kurma arayışı başlar. Jacques Turgot (1727-1781) 1750 yılında gerçekleştirdiği “İnsan Ruhunun Sürekli İlerlemesi Üzerine” konuşması ile Nicolas de Condorcet (1743-1794) 1793 yılında yayımladığı “İnsan Ruhunun İlerlemesinin Tarihsel Tablosu Üzerine Bir Taslak”²⁷ adlı kitabında, ilerleme düşüncesini aklın kendini gerçekleştirme tarihi olarak sundukları bir tarih yöntemi geliştirirler. Tarihte yasa fikri, yenedünyanın keşfi ile tanınan insan tiplerinin, klasik tarihle buluşturulmasını ve evrensel tarih yazımını mümkün hale

²⁵ Ernest Breisach, *Tarihyazım*, çev. Hülya Kocaoluk (İstanbul: YKY Yay., 2022), 257.

²⁶ Cadiou vd., *Tarih Nasıl Yazılır*, 66.

²⁷ Nicolas de Condorcet, *İnsan Ruhunun ilerlemesinin Tarihsel Tablosu Üzerine Bir Taslak I-II*, çev. Oğuz Peltek (İstanbul: Meb Kültür Yay., 1990).

getirecek bir yöntem fikri etrafında oluşur.²⁸ Dönemin aydınlanma yazarlarının, tarihin oluşumunu rasyonel temelde ele alırken insanlık tarihinin tek bir zaman-dizim içinde ilerlediği fikri üzerinde buluştukları görülmektedir.

Voltaire (1694-1778) insan ve toplum yaşamının, anlayış ve törelerin özgül yapısını Avrupa dışındaki toplumların tarihini de içine alacak şekilde genişleterek tarihi olguların güvenirliliğini eleştirel gözle değerlendirdiği metinler yazar. Bu metinlerde ‘insanın akılcılık ve özgürlük’ temelinde ilerlemesinin tarihini temellendirmeye çalışır.²⁹ Benzer çizgide David Hume (1711-1776) ve Adam Smith (1723-1790) gibi düşünürler de ilerlemeci tarih teorisi üzerinden kendi düşüncelerini geliştirirler. Bu düşünürlere göre tarih, ilk insanlardan günümüze belli aşamalar içinde ilerler. Bu ilerleme aşamasında Kızılderililer ve Afrika halklarınca temsil edilen ‘ilkel’ insanlar tarihin ilk aşamasını oluşturur. Günlük yaşamlarıyla ilk insanların arkaik özelliklerini verili hale getiren bu ilk dönem anlatısı, aydınlanmış Avrupa tarihinin ilerlemiş imgesine hizmet edecek şekilde kurgulanır. İkinci aşamada, temelde göçebe dönemlerde gerçekleşen yer değiştirmelerin etkili olduğu toplumlar bulunur. Üçüncü aşamada, tarıma ve savaş ekonomisine bağlı despotik yönetimlerin gücü altında oluşan dönem etkili olur. Dördüncü aşamada ise bilimi, refahı ve yasa merkezli siyasal eşitliği temsil eden Modern Avrupa uygarlığı yer alır.³⁰

G. W. F. Hegel (1770-1831) kendini gerçekleştirme isteğinin aklın kendini gerçekleştirme iradesi olduğunu fakat aklın tanrının eylemi olarak, tarihe etki eden tinsel bir yapıya sahip olduğu fikri temelinde ilerlemeci tarih anlayışına felsefi bir boyut kazandırır. Hegel, “dünya tarihi, dünya tininin usa uygun zorunlu gidişi olmuştur”³¹ sözüyle tanrının, doğanın bir üst sahnesi olan dünya tarihine kendini, bir ide olarak insanın aklına hitap ederek

²⁸ Breisach, *Tarihyazım*, 265.

²⁹ Mark T. Gilderhus, *Tarih ve Tarihçiler*, çev. Emine Sonnur Özcan (Ankara: Atıf Yay., 2014), 58.

³⁰ Fontana, *Çarpıtılmış Geçmişe Ayna*, 122.

³¹ G.W.F. Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer (İstanbul: Kabalcı Yay., 2020), 36.

açtığını söyler. Hegel ilerlemeyi, doğunun durağan sabit düşüncelerinde değil Batı'nın kendini yenileyen, yeniledikçe de incelmış tinsel gelişimi içinde gençleşmesiyle betimler.³² Onun ilerlemeci tasarımı doğunun tinsel dünyası, başlangıçta kendisiyle ilgili belli belirsiz bilince sahip olan çocukluk aşamasında kalmıştır. Çocukluk, boyun eğme ve güvenme sınırlarının dışına çıkıp kendi üzerine düşünme ile özgürlük bilincinin sınırlarına yaklaştığı Yunan dünyası içinde tamamlanır. Öteki aşama tinsel olgunlaşmanın birey bilincine dönüşerek siyasal katılım içine girdiği Roma dünyasında gerçekleşir. Son aşama, insanın yaşlılık/olgunluk dönemiyle benzeştirdiği Alman Hıristiyan döneminde açığa çıkar.³³

XVII. yüzyıl Hukuk felsefecilerinden Giambattista Vico, (1668-1744) 'Yeni Bilim' (1725) isimli eserinde tarihin, farklı kültürlerin ortak yaratımı içinde dönüşerek ilerlediği tezini geliştirir. Vico, üç çağ anlayışı temelinde dünya uluslarının kronolojik tablosunu oluşturduğu bir dünya tarihi sistemi kurar.³⁴ Vico'nun tarih sisteminin mantığına göre uluslar, insan doğasının ortaklığı içinde, farklı kültürel özelliklere sahip faaliyetler yürüterek insanlık kronolojisine döngüsellik katar.³⁵ Alman tarih felsefecisi J.G.Herder (1744-1803) "İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler" (1784-1791) kitabında Vico'yla benzer bir tarih felsefesi tezi geliştirir. Tarihin ilerlemeci yorumundan kaçınan Herder³⁶ insani duyguların coğrafyanın ve iklimin etkisi altında organik bağılıklar sergilediğini ve her bir toplumun zihinsel kültürünün toplumların tarihsel ilişkilerine etki ettiğini belirtir.³⁷

XVII. ve XVIII. yüzyıl tarihçileri, eleştirel tarihçilik konusunda Antik Yunan tarihçiliğini benimserken ilerlemeci tarih düşüncesini Yahudi-Hıristiyan tarih düşüncesine bağlı kalarak geliştirdikleri görülmektedir. Richard Tarnas, çizgisel tarihçilik tezinde öne çıkan

³² Hegel, *Tarihte Akıl*, 41.

³³ Hegel, *Tarihte Akıl*, 163.

³⁴ Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, çev. Sema Önal (Ankara: Doğu Batı Yay., 2007), 52-53.

³⁵ Vico, *Yeni Bilim*, 140-141.

³⁶ J. G. Herder, *Tarih Felsefesi*, çev. S. Battal Arvasi (Ankara: Doğu Batı Yay., 2020), 20.

³⁷ Herder, *Tarih Felsefesi*, 285-291.

tarihin ilkelikten, akıl ve refah dönemine doğru ilerlemesinin Yahudi-Hristiyan tarih görüşünden hareketle geliştirildiğini belirtir.³⁸ Bu tarih düşüncesi Eski Ahit, Josephus ve Eusebius'un metinlerine dayanarak gelişir fakat doktriner bir tarih düşüncesine dönüşmesi Aziz Augustinus'un tarih yorumu içinde şekillenir.³⁹ Augustinus, Yahudi tarihini esas alarak yaratılıştan (tekvin) apokaliptik zamana doğru ilerleyen bir tarih tezi geliştirir.⁴⁰ Tarihin gelişimini altı döneme ayıran Augustinus bu dönemlerin zihinsel gelişiminin imgesel karşılığını insan hayatı üzerinden betimler. Ona göre Âdem'den İbrahim'e kadarki süreç Tanrı halkının çocukluk dönemini, İbrahim'den Davut'a kadarki süreç gençlik dönemini ve Davut'tan İsa'ya kadar geçen süreç yetişkinlik dönemini temsil etmektedir.⁴¹

XIX. yüzyılda akademik tarihçilik Leopold von Ranke'nin (1795-1886) Almanya'da gerçekleştirdiği çalışmalarla başlar.⁴² Ranke, tarihi olayların gerçekte olduğu gibi aktarılması için arşive dayalı belgelerin eleştirel gözle değerlendirildiği profesyonel tarihçilik yöntemini geliştirir.⁴³ Onun Berlin Üniversitesi'nde hazırladığı program akademik tarihçilik için örnek bir taslak kabul edilir. Fransa'da Auguste Comte (1798-1857), Fransız aydınlanmacı düşünürlerin etkisi altında kendi pozitivist felsefesini geliştirir. Comte, insan türünün gelişim yasalarının, doğa yasaları kadar kesin olduğu düşüncesinden hareketle⁴⁴ 'üç hal yasası' başlığı altında tarihsel ilerleme şemasını oluşturur.⁴⁵ Teolojik, Metafizik ve Pozitivist dönemleri içeren bu ilerleme şemasını insan zihninin gelişimine benzeterek çocukluk (teoloji), gençlik (metafizik) ve yetişkinlik (pozitivist) dönemi şeklinde betimler. İngiltere'de John Stuart Mill (1806-1873) Fransa'da tanıştığı Auguste Comte gibi aydınlar aracılığıyla Fransız İhtilalinden ve aydınlanma

³⁸ Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, çev. Yusuf Kaplan (İstanbul: Külliyat Yay., 2012), 145.

³⁹ Gilderhus, *Tarih ve Tarihçiler*, 70-71.

⁴⁰ Gilderhus, *Tarih ve Tarihçiler*, 35; Paul Veyne, *Tarih Nasıl Yazılır*, çev. Nihan Özyıldırım (İstanbul: Metis Yay., 2023), 47.

⁴¹ Aurelius Augustinus, *Tanrı Şehri*, çev. Kadir Canatan (Ankara: Eskiyei Yay., 2021), 106.

⁴² Georg G. Iggers, *Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2007), 1-2.

⁴³ Gilderhus, *Tarih ve Tarihçiler*, 64.

⁴⁴ Eric Mialants, "Tepki ve Direniş Doğa Bilimleri ve Beşeri Bilimler", çev. Aysun Babacan, *İki Kültürü Aşmak*, ed. Richard E. Lee - Immanuel Wallerstein (İstanbul: Metis Yay., 2007), 53.

⁴⁵ Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. Erkan Ataçay (İstanbul: Sosyal Yay., 2001), 31-47.

geleneginden etkilenerak din, kültür, tarih konuları üzerine yazılar yazar. Mill, otobiyografik eserinde, içinde bulunduğu çevrenin aydınlanma yazarlarının etkisiyle dinin çarpıtılmış bir hakikat olduğu inancına sahip bir grubu oluşturduğunu fakat 1820’lerin dünyasında gizli kalması gereken bu durumun zamanla terkedileceğini söyler. Mill’in XIX. yüzyılın ruhu olarak gözlemlediği bu dönem Charles Darwin’in “Türlerin Kökeni” (1859) kitabını yazdığı dönem sonrasında başladığı görülmektedir. Türlerin Kökeni, ilerlemeci tarih düşüncesine evrimsel bir içerik kazandırır. Coğrafi keşifler tarihin yorumunu ve yöntemini nasıl etkilediyse evrim teorisi de yaratılış düşüncesiyle ilgili anlatıların yerini alarak yeni bir antropoloji ve tarih biliminin kurulması ihtiyaını gündeme getirir.

Batı düşüncesindeki dönüşüm, dini bir eleştiri konusu haline getirirken klasik tarihçiliğin bir parçası olan Dinler Tarihi ile yeni tarihçiliğin birbirinden ayrılmasına zemin hazırlar. XVI. ve XVII. yüzyılda İncilin dünyasının anlaşılmasına paralel devam eden İncil kritikleri, XVIII. yüzyılda tarihçilik açısından yeni bir tarih perspektifin ortaya çıkmasıyla sonuçlanır. Bu dönemin aydınları; dinleri, farklı kültürden toplumların mitler, destanlar, hukuk ve sanat üretimlerinin etkileşimi sonucu ortaya çıkan bir kültür olgusu olduğu kabulüyle incelemeye başlar. Bu süreç, İsa’nın tarihsel kişiliğinin yeni bilim perspektifiyle anlaşılmaya çalışıldığı bir literatürün doğuşuna ortam sağlar. Bu zeminde Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), David Friedrich Strauss (1808-1874), Bruno Bauer (1809-1882), Ernest Renan (1823-1892) ve Renan’ın öğrencileri, tarihsel İsa’nın hikâyesi üzerine metinler yazarak İncil’in klasik anlatımının dışında bir İsa biyografisi oluşturmaya çalışırlar. Bu gelenek, XIX. yüzyılın son yarıyılında kurulan Mukayeseli Dinler Tarihi kürsülerinin, geçmişe yaklaşımının genel mantığını da belirlediği görülmektedir. Philippe Bourgeaud’nun Maurice Vernes’ten yaptığı

alıntıyla Dinler Tarihi, ‘dogma alanının tarih alanına’ taşındığı 18. yüzyıl geleneğini takip ederek akademik yapısını kazanarak varlığını sürdürür.⁴⁶

Modern tarihçiliğin gelişimine, Katolik duyarlılıklara sahip Erasmus ile Martin Luther’in İncil çalışmalarının etki ettiği görülmektedir. İki yazarın da ‘tahrif edilmemiş ilk kaynağa’ dönmek amacını taşıyan İncil çalışmaları Kilisenin İncil üzerindeki otoritesinde zayıflamaya sebep olurken İncil metinlerinin üzerindeki kutsal örtünün de kalkmasına neden olur.⁴⁷ Bu durum, İncil üzerine eleştirel çalışmaların yapılabileceği bir yaklaşımın doğallık kazanmasını sağlar. Spinoza (1632-1677), Eski ve Yeni Ahit’i tarihin sürekliliği içinde gelişen aklın bir tarihi olarak ele aldığı bir ‘inceleme’ yazar.⁴⁸ John Toland (1670-1722), kutsal kitaplar üzerine yaptığı çalışmalarda Hristiyanlığı akli zeminde incelemek gerektiğini; doğa yasalarıyla uyumlu olan kısımlarının kabul edilmesini diğer kısımlarının ise terk edilmesi gerektiğini belirtir.⁴⁹ Kutsal Kitabın seküler değerlendirilmesi sürecine Jeon de Launoy (1603-1678) ve Rahip Claude Fleury (1640-1723) gibi Katolikler de katılarak, Meryem ve Havarilere dair halk hikâyelerini kitaplarına almazlar.⁵⁰ Katolik Richard Simon (1638-1712) ve Protestan Jean Le Clerc (1657-1736) İncil ile ilgili temel sorunun mevcut İncil metinlerinin doğruluğunu belirlemek için kullanılabilecek orijinal bir metnin olmayışından kaynaklandığını dile getirerek İncil tartışmalarında kaynak problemini gündeme getirirler.⁵¹

Bu tenkit süreci, İncil metinlerinin kutsallık değeri, kimler tarafından yazıldığı, metne eklemeler sorunu çerçevesinde geliştirilir.⁵² Bu durum, Erken Hristiyan tarihinde metinlerin kanonize edilmesiyle ilgili sorunların modern akıl ve yöntem sınırları içinde yeniden ele

⁴⁶ Philippe Bourgeaud, *Karşılaşma Karşılaştırma-Dinler Tarihi Araştırmaları* çev. Levent Yılmaz (Ankara: Dost Yay., 1999), 23-24.

⁴⁷ Johan Huizinga, *Erasmus ve Reform Çağı*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Alfa Yay., 2020), 179.

⁴⁸ Benedictus Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Bâli Akal-Reyda Ergün (Ankara: Dost Yay., 2012), 47-49.

⁴⁹ Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör (İstanbul: Tur Yay., 1981), 162.

⁵⁰ Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 196.

⁵¹ John Robertson, *Aydınlanma*, çev. Mustafa Kemal Sağlam (Ankara: Uzam Yay., 2022), 34.

⁵² Robertson, *Aydınlanma*, 34.

alınması gerektiği sonucunu doğurur. Hermann Samuel Reimarus (1684-1768), Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) ve Johann Jacop Griesbach (1745-1812), İnciller üzerine eleştirel incelemeler yaparak erken dönemle ilgili sorunları tekrar gündeme getirirler.⁵³ Söz konusu yazarlara göre İncil metinleri, iç tutarsızlıklar ve birbirinden farklı anlatımlar sebebiyle güvenilirmez metin özellikleri gösterir. Yazarların bu tespitlerinde, aydınlanmacı ölçütlerde İncil metnine yönelik tarihsel anlatıları ele aldıkları görülmektedir.

Klasik ve modern İncil yorumları nihai olarak, İsa'nın yaşamını bize aktaran metinlerin çerçevesinde gerçekleşir. Luka İncili'nde belirtildiği gibi İncil metinleri, “başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olan” kişilerin aktarımları sonucu kayda geçirilir.⁵⁴ Luka İncili'nde geçen bu ifadelerin diğer Sinoptik metinler için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Matta, Markos ve Luka, mucizevi olaylarla birlikte tarihsel İsa'nın hikâyesini anlatır. Bu tür tarihi anlatımlar, Sokrates'in hayatını anlatan kitaplarda da gördüğümüz üzere, biyografilerde içerik farklılıkları sunsalar da yazarların neden bu kişilerin tarihini anlatma ihtiyacı içine girdikleri gerçeklikte bir değere dönüşmektedir. Yazarların kendi zihinsel becerilerinin ya da bağlı oldukları dini geleneğin yazdıkları metinlere ne derece etki ettiği temel bir sorunu içerse de söz konusu yazarların neden saygı duydukları insanların hayatını yazma ihtiyacı içine girdiklerine yönelik ikinci bir soru, bu metinlerin yazılma nedenlerine dair yeni bir değerlendirmeyi zorunlu hale getirmektedir. Luka bu sorumluluğu şu sözlerle açıklar. “Ben de bütün bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki, sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin.”⁵⁵ Luka'nın bu amacını Sinoptik kelimesinin kendi anlamı içinde de görmekteyiz. Sinoptik kelimesi Yunancada ‘birlikte görme, bir arada görme, benzer şahitlikte bulunma’ anlamlarına gelmektedir. Bu anlam, Yuhanna İncili'nin bu kitaplara dâhil edilmemesindeki gerçeklikte de karşımıza çıkmaktadır.

⁵³ Zafer Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler Midir?* (İstanbul: Düşün Yay., 2022), 260-284.

⁵⁴ Luk.1:1-4.

⁵⁵ Luk.1:1-4.

Sinoptik metinler incelendiğinde birbirlerinden farklı içeriklere sahip olmadığı, Matta'nın Yahudi kültürüne, Luka'nın Helen-Roma kültürüne yakın olmasının İsa'nın tarihsel varlığını anlama ya da tanıtmaya noktasında herhangi bir soruna neden olmadığı görülmektedir. Bu özellikleriyle Sinoptik yazarların farklı kültürel aidiyetlerine rağmen İsa'nın mesajının ana fikrini ve Yahudi inancı içinde yarattığı etkiyi anlayabileceğimiz ya da yorumlayabileceğimiz tarihsel anlatımlar sundukları görülmektedir.

Luka'nın İsa'nın hayatını yazmaya, sözel aktarımlarla kendisine ulaşan bilgilerin araştırılması neticesinde başladığına yönelik sözleri, diğer metinlerle karşılaştırıldığında ortaya çıkan benzer içerikle birlikte Sinoptikleri bu tarihin incelenmesinde güvenilir metinler haline getirmektedir. Sinoptikler hem Pavlus'un hem de Yuhanna'nın, İsa ya da mesajı hakkında oluşturdukları teolojik tasavvurlardan farklı olarak doğrudan İsa'nın hikâyesine yönelirler. Bu açıdan Sinoptik metinlerin İsa anlatımları tarihsel önemini kaybettiğinde, İsa da erken dönem Hristiyan inancının dışına çıkarılmış olur. İsa'nın erken dönem Hristiyan tarihinin dışına çıkarılarak incelenmesi, Pavlusçu Hristiyanlığın yarattığı problemler üzerine sürdürülen bir erken dönem anlatısının inşa edilmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu durum da nihayetinde, İsa'nın mesajını Eski Ahit geleneği içerisinde yorumlayarak İsa'yı tekrar Yahudi tarihsel gerçekliğinin içine dâhil eden Pavlus'un yarattığı tarihsel problemin sürdürülmesi ile sonuçlanmaktadır. Erken Hristiyan tarihi çalışmalarında görmezden gelemeyeceğimiz en önemli gerçek İsa'nın bu tarih içindeki varlığıdır. İsa'nın yaşamı ve öğretisi ile Hristiyan inancının oluşmasında asıl beden sahibi kişi olduğu gerçeği erken dönem tarihini öncelikle İsa'nın varlığına bağlar.

Erken Hristiyan tarihi, tarihsel bir zemin üzerinde geliştiği için teolojik yorumların etkisinden önce tarihsel yapısı dikkate alınarak incelenmesi gerekliliği öne çıkmaktadır.⁵⁶ Luther'in, Pavlus'un teolojik perspektifini benimseyerek İncil'i teolojik bir metin olarak ele

⁵⁶ John G. Gager, *Kingdom and Community* (New Jersey: Prentice-Hall, 1975), 5.

alıp incelemesi sonraki dönemlerde bu çizgi üzerinden devam eder. Luther sonrası tarih okumalarında İsa'nın varlığı, teolojinin nesnesi olmakla sınırlandırılır. İncil metinlerinde anlatılan mucizeler paranteze alınarak bir inanç tasarımına dönüştürülür. İncil üzerine, Hristiyan inancından pagan kaynaklı etkilerin ayıklanması iddiası özelinde bilimsel çalışmalar yapılarak İsa'nın varlığının kendi tarihinde yarattığı tinsel güce yönelik tarih temelli anlatımlar Hristiyan tarihi incelemelerinde görmezden gelinir. 'Sinoptik sorun' başlığı altında ortaya çıkan tartışmaların bu yaklaşıma bağlı olarak gündeme geldiği görülmektedir. İncil yazarlarının sözlü anlatımla kurduğu ilişki dikkate alınmadan metin içi analizler incelenerek söz konusu metinlerin güvenilirmez olduğu sonuçlara varılır. On sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda 'İsa'nın Hayatı' başlığı altında İsa'nın, davranış ve duygularında iyi insan olmayı amaç edinen, Ferisi, Esseni mezhebinden ya da Zealot grubu içinde biri olarak tanıtıldığı hayat hikâyeleri yazılır. Bu kitapların aydınlanmacı akıl zemininde bir erken dönem anlatısı oluşturdukları görülmektedir.

Tarih alanında yapılan her bir tezin incelenen çağın ve kültürün dünyasını tanımakla ilgili yöntem sorunuyla yüzleşmesi; araştırılan tarihin, tarihsel gerçeklik zemininde mi ele alınacağı yoksa modern akıl yöntemleri çerçevesinde mi inceleneceği sorunuyla yüzleşmesi gerekmektedir. Bu yöntem sorununa ek olarak tarihsel bir olayın araştırılmasının, gündelik yaşamın mantığı, insan varoluşunun biricikliği, döngüsel ya da ilerlemeci tarih yaklaşımları açısından da zihni meşgul etmesi gereken yönleri sahip olduğu akılda tutulmalıdır. Biz tezimizde, İsa'nın hayatını ve mesajını Sinoptik İncillerin aktardığı tarihsel veriler üzerinden takip ederek, dönemin kültürel ilişkilerini ve bu ilişkilerin İsa'nın mesajıyla ilişkisini anlamaya çalıştık. Bu amaçla insan doğasının farklı ulusları birbirine yaklaştıran kültürel dönüşümlere zemin teşkil ettiği noktadan hareketle Eksen Çağı'nın Helenistik ilişkilerin kozmopolit yapısı üzerindeki etkisini inceledik. Helenistik çağ çok-kültürlü yapısıyla farklı kültürleri birbirine yaklaştırmak, tanrısal ya da evrensel yasa çerçevesinde gelişen insani ilişkilere yeni bir ortam

sağlar. Bu açıdan İsa'nın mesajının geriye doğru Helenistik dönemde gelişen felsefi, dini ve kültürel üretimlerle devamlılık arz eden bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Bu ilişkilerin boyutunu Stoacı felsefe ile İsa'nın mesajı arasındaki benzer ya da farklı düşünceler çerçevesinde tanımaya çalıştık. Bu durum İsa'nın kendi tarihiyle ilişkisini tanımak noktasında mesajının ait olduğu zemini anlamada yeni imkânlar sunarken Pavlusçu teolojinin merkeze alınarak incelendiği erken dönem araştırmalarının problemli noktalarını da öne çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda Pavlusçu anlatıda İsa'nın tarihsel zeminden soyutlanıp salt teolojik düzlem üzerinden incelendiği erken dönem Hristiyan tarihi yaklaşımlarından kaçınarak İsa'yı ve mesajını tekrar Sinoptik metinlerin tarihsel zemini üzerinden anlamaya çalıştık.

D. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızın birinci bölümünde Stoacı tarih üzerinde durulmaktadır. Stoacı tarihi incelerken Yunan felsefe tarihi için kaynak pozisyonunda olan ve Stoacılığın kurucusu Zenon başta olmak üzere birçok Stoacı düşünürün hayatını ve düşüncelerini aktaran Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* kitabından yararlandık. Laertios'un kitabı, Herakleitos, Sokrates ve Kinik filozofların yaşamlarını ve öğretilerini tanımak için de başvuru kaynağımız oldu. Herakleitos'un düşüncelerini filozofun sözlerini içeren *Fragmanlar* üzerinden inceledik. Sokrates'in yaşamı ve düşünceleri için öğrencileri Platon ve Ksenophon'un metinlerine başvurduk. Kinik ve Stoacı filozofların düşüncelerini tanımak için büyük oranda sonraki yazarların metinlerinde fragmanlar şeklinde aktararak günümüze ulaşan kitapların derlemeleri olan metinlerden yararlandık. Bu açıdan Cengiz C. Çevik'in *Antisthenes-Diogenes, Kleanthes*; Melike Molacı'nın *Erken Dönem Stoa Etiğinden Seçme Metinler, Panaitios'tan Fragmanlar, On Kavramda Stoa*; ve Georg Luck'un *Köpeklerin Bilgeliği* kitaplarından yararlandık. Geç dönem Stoacılarının düşüncelerini kendi metinleri üzerinden tanımaya çalıştık. Stoacı olduğu tartışmalı olan Romalı Hatip ve Siyaset adamı Cicero'nun,

Kader Üzerine, Tanrıların Doğası Üzerine, Kehanet Üzerine, Yasalar Üzerine, İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine, Ölümü Küçümseme vs., Romalı bir başka Stoacı siyaset adamı Seneca'nın (İÖ 4-İS 65) *Mutlu Yaşam Üzerine, Doğa Araştırmaları, Tanrısal Öngörü, Ahlak Mektupları* vs., Romalı köle Epiktetos'un (İS 50-125/130) *Düşünceler ve Konuşmalar, Enkheiridion* ve Marcus Aurelius'un (İS. 121-180) *Kendime Düşünceler* isimli kitaplar, hem Stoacı tarihin hem de Roma Stoacılığının tanınıp yorumlanması için başvurduğumuz ana metinlerimiz oldu. Bu metinlerle birlikte, Stoacılığın genel yapısıyla ilgili John Sellars *Stoicism*, St. George Stock *Stoacılık* ve Jean Brun *Stoa Felsefesi* kitapları ile *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* ve genel felsefe tarihi metinlerinden yararlandık.

“Helenistik Dönemde Yahudilik” başlıklı ikinci bölümde, bu dönemin tarihi için birincil kaynak olan Yahudi Deuterokanonik metinlerden, Josephus'un *Jewish Antiquities* isimli tarihinden ve İskenderiyeli Philo'nun *A Treatise Against Flaccus* isimli risalesinden yararlandık. Helenistik dönem Yahudi tarihi için yararlandığım önemli kaynaklardan biri Yahudi tarihinin uzman isimleri tarafından hazırlanmış olan *Jewishencyclopedia.com* (JE) isimli internet tabanlı ansiklopedi oldu. Helenistik tarihin başlatıcısı olan Büyük İskender'in tarihi için Arrianus'un *İskender'in Seferleri* kitabından ve bu dönemle ilgili yazılmış metinlerden yararlandık. Modern dönemde yazılmış olan, Elias J Bickerman'ın *The Jews in The Greek Age*, Shaye J.D. Cohen'in *From The Maccabees to The Mishnah*, John J. Collins'in *The Invention of Judaism*, Everett Ferguson'un *Backgrounds of Early Christianity*, Emil Schürer'in *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* vs., kitapları Helenistik dönemde Yahudi toplumunun tarihi için yararlandığımız kitaplar oldu. Bu metinlerle birlikte Strabon'un *Coğrafya'sı*, Edvard Gibbon'un *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, *Hellenistik Dünya Tarihi: MÖ 323-30*, *Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu* vd., kitaplarından yararlanarak Helenistik kültürün genel tarihi hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde Helenistik dönem Yahudi Yunan

ilişkileri açısından oldukça önemli kaynak metni olan *Aristeas'ın Mektubu'ndan* genişçe yararlandık.

Tezimizin hem kuramsal yapısını hem de araştırma içeriğini belirleyen üçüncü bölümde İncil metinleri ile Stoacı felsefenin düşünsel yapısındaki benzerlik Stoacı filozofların fragmanları ile İncil metinlerindeki bölümlerin karşılıklı mukayesesini altında incelendik. Bu bölümde Runar M. Thorsteinsson'un *Roman Christianity and Roman Stoicism Jesus as Philosopher: The Moral Sage in The Synoptic Gospels* ve Stanley Stowers'ın *Christian Beginnings, A Study in Ancient Mediterranean Religion* kitapları; Stoacılık ile Hristiyanlık arasındaki yakınlığı felsefi zeminde tartışan Pierre Hadot'un *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe, İç Kale, Yaşam İçin Felsefe* ile Marcel Detienne'in *Arkaik Yunan'da Hakikatin Efendileri* kitapları, yararlandığımız metinler oldu.

E. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve Kavramsal Yapısı

Araştırmamız, Stoacılık ile İsa'nın mesajı arasındaki ilişki üzerinde durmaktadır. Bu ilişkiyi ortaya çıkaran tarihi süreç Helenistik dönem içinde yaşanır. Bu açıdan İÖ IV. yüzyılın sonları ile İsa'nın dönemini içine alan tarih aralığı çalışmamızın sınırlarını belirlemektedir. Stoacılığı, bağlı olduğu Herakleitos, Sokrates ve Kinik geleneğini takip ederek, Kitionlu Zenon sonrası dönemde okullaşarak devam eden tarihi içinde incelenecektir. Stoacı okulların felsefi geleneğe dönüşerek yayılması, etkisini Helenistik dönem Yahudi düşünürler üzerinde de gösterir. Bu açıdan Hristiyanlığın ortaya çıktığı Şam-Yahuda bölgesini içine alacak şekilde Yahudi toplumu ile Helenistik kültür ilişkilerini ele aldık. Hem Stoacılığın hem de Hristiyanlığın içinden çıktıkları Yunan ve Yahudi geleneğinden farklı olan yönlerini belirlemek için Stoacılara ait metinler ile Yahudi dini metinler ne kadar önemliyse İsa'dan sonra yaşamış olan kişilerin metinleri o kadar önemlidir. Bu açıdan Flavius Josephus ve Epiktetos gibi kişilerin metinleri ile İS. 65-100 yılları arasında yazılmış olduğu kabul edilen Kanonik İnciller tezimiz sınırlarını oluşturmaktadır.

Helenistik dönemde oluşan kültür ortamı içinde, bazı kavramlar özelinde, farklı kültürden toplulukların bağlı olduğu geleneğin yapısını ifade ederken kullandığı ortak bir kavram halitasının ortaya çıktığı gözlenmektedir. Bir kavram ait olduğu kültürün düşünce dünyasından, başka bir kültürün düşünce dünyasına taşınırken belirli boşlukların oluşması kaçınılmaz olmaktadır. Doğu ve Batı düşünce yapılarının iç içe geçtiği Helenistik havzada, kavramların ortak kullanımları, yarattığı zenginlikle beraber belirli problemleri de içinde taşır. Bu problemlerden en tipik olanı ‘Logos’ kelimesinin kullanımında ortaya çıkmıştır.

Logos (λόγος): Logos kelimesi, dini ve felsefi düşüncede sahip olduğu çok katmanlı anlam içeriğiyle tanrı ya da tanrısallığın evrenle ilişkisini tanımlayan bir kavram olarak ilk defa Herakleitos tarafından kullanıldığı görülmektedir. Logos kavramı Yunancada, toplamak, anlatmak, söylemek, yetenekli hatip, akıl, açıklama gibi anlamlar için kullanılır.⁵⁷ Kelime bu anlam çeşitliliği içinde İncil’in birçok yerinde geçtiği görülmektedir.⁵⁸ Presokratik filozoflar arasında kavramı ‘evrenin düzenleniş ilkesini belirleyen uyumu’ tanımlamak için kullanan ilk kişi Herakleitos’tur. Herakleitos, “beni değil logosu işiterek, her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir” diyerek logosu hakikati dile getiren şey anlamında kullandığı görülmektedir.⁵⁹ Stoacılar, Herakleitos’un terminolojisini kendi sistemlerine uyarlayarak logos kelimesini ‘evrenin akıllı, yasaları ve kimi zaman tanrının kendisi için kullanarak doğaya uygun yaşama iradesini de bu kavram çerçevesinde düşünsel bir yapıya dönüştürürler. Bu temelde Stoacılar, edilgen maddi evrene organik bir beden kazandıran etken varlığı tanımlamak için ‘tohum halindeki logos’ terminolojisini kullandıkları görülmektedir. Stoacılar, Herakleitos’un arke olarak oluş ve bozuluşa etki eden ‘ateş’ düşüncesini ve onun varlığı dönüştürücü yapısıyla ilgili açıklamalarını logosla ilişkili olarak kullandıkları ve kimi zaman da doğrudan tanrıyla

⁵⁷ Albert Debrunner, “Logos” *Theological Dictionary of The New Testament*, ed. Gerhard Friedrich vd. (Michigan, WM B. Eerdmans, 1985), IV /71-76.

⁵⁸ Mat.5:32-37, 7:24-28.

⁵⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak (İstanbul: Kabalcı Yay., 2005), 131.

eşitleyerek kullandıkları metinlerine yansıtmaktadır.⁶⁰ Logos kelimesinin, Septuagint'te temel anlamı içinde kullanıldığı görülmektedir.⁶¹

Yahudi Philo kelimeyi Herakleitosçu içerikte kullanırken, logosun mahiyetiyle ilgili tasavvurunu Yahudi geleneği içinde oluşturur. Bu açıdan logos kavramı özelinde Yunan felsefesi ile Yahudi inancı arasında ortak bir teolojik sentezin kurulmasına öncülük eder. Philo'ya göre logos, ilahi zihin, iyiliği ve egemenliği birleştiren güç, her şeyden önce var olan, hızlı ve parlayan ısı şeklindeki imgesiyle sembolü 'alevli kılıç' olan ilksel nedeni açımlar.⁶² Philo logosu kendi terminolojisi içinde "merkezden en uç sınırlarına ve en uçlarından tekrar merkeze doğru uzanarak doğanın gizemini yöneten"⁶³ ilke anlamında kullanır. Logos ne tanrıdır ne de insandır. Yaratılmışla yaratan arasında duran bir barış elçisidir. Tanrı yaratılışı logos aracılığıyla başlatır. Latif özelliğe sahip Logos, büyük gizemin başlatıcısıdır. Philo Stoacılar gibi her bir insan zihninin, ilahi logosun bir parçası olduğuna inanır. Erdemli her insanda kutsal logosun peygambervari bir hediyesi mevcuttur. Büyük bir şehir olan dünyanın tek bir yasası vardır ve bu yasa logosun yönetimine tabidir. Philo, bazı insanların Zeus'un elçisi Hermes'i logos olarak anladığını alıntılar.⁶⁴ Philo'nun logosla ilgili oluşturduğu terminoloji, tasavvur ya da imgeselleştirme Pavlus, Yuhanna ve Kilise babalarının, İsa'nın insani kişiliğini tanımlarken öne çıkardıkları teolojik yorumlara kaynaklık ettiği görülmektedir.

Yeni Ahit kitaplarında Philocu perspektifte logos ile İsa'nın varlığı arasındaki imgesel ilişki Pavlus'un mektuplarında geçer. Pavlus, Philo'nun logosu iki tarafı keskin kılıca benzeterek oluşturduğu sembolik anlatımı olduğu gibi mektubuna taşır. "Tanrı'nın sözü diri ve etkilidir, iki ağızlı kılıçtan daha keskindir. Canla ruhu, ilikle eklemleri birbirinden ayırarak

⁶⁰ Debrunner, "Logos", IV /84; Seneca, *Ahlak Mektupları*, çev. Türkân Uzel (İstanbul: Jaguar Yay., 2018), 62; Charles Gore, *İyi Yaşam Felsefesi*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Pinhan Yay., 2021), 92.

⁶¹ Çık.18:16; Çık.34:28; Yas.10.4; Eyü.22:4.

⁶² David Winston (Ed.), *Philo of Alexandria, The Contemplative Life, The Giants and Selections* (New York: Paulist Press, 1981), 89.

⁶³ Winston (Ed.), *Philo of Alexandria, The Contemplative Life, The Giants and Selections*, 93.

⁶⁴ Winston (Ed.), *Philo of Alexandria, The Contemplative Life, The Giants and Selections*, 184.

kadar derinlere işler; yüreğin düşüncelerini, amaçlarını yargılar”⁶⁵ Pavlus’a göre İsa “görünmez Tanrı’nın görünümü, bütün yaratılışın ilk doğanıdır”⁶⁶ ve bu özellik Yuhanna’da doğrudan logos olan İsa’ya dönüşecektir. Yuhanna’da tanrısal mesajın sözcüsü olan İsa’nın durumu, Herakleitos, Stoa ve Philo’nun logos tasavvuruna paralel şekilde kullanılır. Yuhanna, Yaratılış Kitabına atıfla Philo’nun Yahudi inancı ile Yunan felsefesi arasında oluşturduğu düşünsel köprüyü teolojik bir içerikte yeniden kurar. “Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrıyla birlikteydi ve söz Tanrıydı. Başlangıçta o Tanrıyla birlikteydi. Her şey onun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey onsuz olmadı. Yaşam ondaydı ve yaşam insanların ışığıydı.”⁶⁷ Herakleitos’ta ve Stoacılar da logosun, oluşa/yaratılışa etkisi Yuhanna’nın anlatımında İsa’nın varlığı özelinde gerçekleşir. Yuhanna bilge ve erdem sahibi kişilerin logostan pay aldığı düşüncesine sahip Herakleitos, Stoa ve Philocu yorumu sürdürerek İsa’nın hayatını erdemin yeryüzüne kendini açması şeklinde anlatır. Bu açıdan İsa’nın logos olarak varlığı kurtarıcı bir inayet olarak ortaya çıkar. “Söz, insan olup aramızda yaşadı. Onun yüceliğini –Baba’dan gelen, lütuf ve gerçekte dolu biricik oğulun yüceliğini– gördük.”⁶⁸

Nomos (Νομος): Nomos Yunancada, payı doğru dağıtma, her şeyin sınırlarını belirleme, tahsis etme anlamlarına gelmektedir.⁶⁹ Nomos kelimesi, bir toplum tarafından kabul edilmiş ‘gelenek, adet, genel kanı, davranışlar, düşünce, kanun anlamında kullanıldığı gibi⁷⁰ dini anlamda, tanrısal işleri, tanrısal yasayı ve tapınak kurallarını belirtmek için de kullanılır. Herakleitos, nomosun (yasanın), Bir’in kararına uymak olduğunu söyleyerek iki yönlü bir anlam oluşturur. Birisi doğrudan doğa yasalarını ifade ederken diğer anlam insanın tanrısal yasaya uyması gerektiğiyle ilişkili anlatımın inşa edildiği evrensel yasa düşüncesine yönelik bir

⁶⁵ İbr.4:12-13.

⁶⁶ Kol.1:15.

⁶⁷ Yu.1:1-4.

⁶⁸ Yu.1:14.

⁶⁹ Hermann Kleinknect, "Nomos." *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel - Gerhard Friedrich, çev. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids MI: Eerdmans, 1967), IV/1023-1024.

⁷⁰ Güler Çelgin, *Eski Yunanca Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kabalcı Yay., 2011), “Nomos”, 450.

anlam içeriğine sahip olduğu görülmektedir.⁷¹ Bir başka fragmanında Herakleitos şunları söyler; “Akla uygun konuşmak isteyenler, yasasına bağlı bir kentten daha güçlü bir şekilde her şeyde ortak olana sıkıca sarılmalıdır. Çünkü bütün insan yasaları tanrısal olandan beslenir. Bu tanrısal yasa her şeyi dilediğinde yönetir ve her şeye fazlasıyla yeter.”⁷² Bu fragmanda da Herakleitos’un insanın kendi insani gerçekliğine uygun sınırları (yasalar) tanrısal olan yasa düşüncesiyle benzer içerikte kullandığı görülmektedir. Bu durum mutlak anlamda insanı özgür istencinden yoksun bırakmaz fakat insanı erdeme yönelten bir değer olarak anlam kazanır. Herakleitosçu düşünceye benzer biçimde Yunan politik yasa fikrinin de tanrının (Zeus’un) kozmos için belirlediği yasa fikrinden ilhamla şekillendiği bazı yazarlarca kabul edildiği görülmektedir.⁷³

Sokrates’in nomos anlayışı, kendi hayatının amacı haline getirdiği tanrısal yasa fikriyle evrensel bir temaya sahipken politik yasa düşüncesinin, halkın bir araya gelerek neyin yapılması neyin yapılmaması gerektiği uzlaşım üzerine kurulu olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁴ Tanrı tarafından belirlenmiş birinci yasalar yazılı olmayan yasalardır ve her ülkede aynı şekilde kabul edilir. Ona göre doğruluk, adalet ve mutluluk yasaya bağlılıkla gerçekleşirken erdem yasaya uygun yaşamakla ortaya çıkar. Platon, Kriton diyalogunda, Sokrates’in ağzıyla ‘yasayı’ konuşturarak, neden yasaya uygun yaşanması gerektiğini açıklar. Bu açıklamada Sokrates hakkında ölüm kararı verenlere itiraz etmesi ya da başka yere kaçması gerektiği konusunda öğrencilerinin isteğine karşı; eğer onların isteklerine uyarsa yasaya aykırı davranmış olacağını bunun öte dünyada hem erdemli insanları hem de Tanrı’yı memnun etmeyeceğini söyleyerek reddeder.⁷⁵ Bu olayın da gösterdiği gibi Sokrates’te nomosun, hem erdemli davranışların nedenini hem de insan yaşamının amacını belirlediği görülmektedir.

⁷¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 95.

⁷² Herakleitos, *Fragmanlar*, 265.

⁷³ Hermann Kleinknecht “Nomos”, IV/1028.

⁷⁴ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*. çev. Candan Şentuna (Ankara: Doğu Batı Yay., 2022), 39.

⁷⁵ Platon, *Kriton*, çev. Filiz Öktem-Candan Türkan (İstanbul: Kabalcı Yay., 2006), 45-56.

Stoacılar, nomosu hem evrenin hem de bireysel doğanın yasalarını tanımlamak için kullanır. “Her şey evreni yönetenin iradesiyle ve her birimizin içinde bulunan daimonla uyum içinde gerçekleşir.”⁷⁶ Nomos, insani ve tanrısal her şeyin hâkimidir.⁷⁷ Epiktetos, tanrı yasasının en büyük yasa olduğunu söyler.⁷⁸ Erdeme uygun yaşamak ise doğa yasalarına uygun yaşamaktır. Stoacıların yasa düşüncesi, kozmosa uygun erdem anlayışı temelinde, yerel yasaların mahiyetini belirlediği gibi bütün insanların doğasında aynı ilkelere bağlılığı gerektirir. Yahudiler için nomos, toplumsal yapının düzenini sağlayan hayatla ilgili hukuki düzenlemelere (Halakha) atıf yaparken dinî düşünceyi de kapsayan geniş bir anlam aralığına sahiptir. Tanrı Musa’ya yasayı verdikten sonra Yahudilerle yasaya bağlılık üzerinden ilişki kurar. Tevrat’tan sonra Yahudi tarihi yasaya bağlılıkla yasadan uzaklaşmak temelinde bir tarihi anlatım içinde dinsel tarih anlatısına dönüştürüldüğü görülmektedir. Bu temelde Musa Yasasına bağlılıkla iç içe geçen Yahudi ideal dindarlık anlayışında, yasa karşıtı görünen peygamberlerin davranışlarının da kınandığı Yahudi kutsal metinlerine yansımaktadır. Yasa ile Yahudi kimliğinin iç içe geçmesi II. Mabet sonrası Yahudiliğinde yeni bir Yahudilik bilincine dönüştüğü görülmektedir. Helenistik dönemde Yahudi yasasına tanrısal bilgelik anlatısı eklenir. Bu yasa fikrinde bilgelik, tanrının Yahudileri cezalandırdığı bütün tarihi olayların nihai anlamını hikmet temelinde kavramayı gerektiren bir tanrısal yasa anlatımı içinde sunulur. Bu açıdan Eyüp ve Vaiz metinlerinin, tanrının insan yaşamı için tayin ettiği kaçınılmaz yazgı etrafında oluşturduğu içerikle, tanrısal yasanın anlaşılması üzerine hikmet temalı bir anlatım sunduğu görülmektedir. Bu çeşit bir anlatım, Helenistik dönemde yazıldığı düşünülen Ben Sira, Bilgelik, Baruh ya da IV. Makabe kitaplarının içeriğine de yansır.

İsa’nın mesajı, bilgelik metinlerinin dünyasına benzer içeriğine rağmen, geleneksel yasanın hukukileştirilip Yahudi töresi haline getirildiği anlayışa yönelik eleştirilerde görüldüğü

⁷⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 330.

⁷⁷ Jon Miller, *Spinoza ve Stoacılar*, çev. Berk Utkan Atbakan (İstanbul: Albaraka Yay., 2021), 83.

⁷⁸ Epiktetos, *Söylevler*, çev. Birdal Akar (Ankara: Divan Yay., 2013), 113.

üzere geleneksel Yahudi yaklaşımdan ayrılır. İsa, öldürmeyeceksin yasasına, kardeşine öfkelenmeyi ya da aşağılayıcı bir söz söylemeyi de ekler. Affetmek, bir kadına arzuyla bakmak ya da keyfi olarak eşini boşamak, yeminin her türlüünden kaçınmak, barışçıl ve cömert olmak, düşmanları sevmek İsa'nın yasaya dair yeni açıklamalarını içermektedir.⁷⁹ İsa, din bilginleri ve Ferisiler hakkında “siz nanenin, dereotunun ve kimyonun ondallığını verirsiniz de Kutsal Yasa'nın daha önemli konularını –adaleti, merhameti, sadakati– ihmal edersiniz” diyerek Yahudi yasa düşüncesinde kaybolan insani değerlerine atıflar yapar.⁸⁰ İsa'nın bu tür açıklamaları “ben Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözünü geçersiz kılmaya değil tamamlamaya geldim” sözüyle birlikte düşündüğümüzde Yahudi ulusuyla iç içe geçmiş yasa anlayışını evrensel bir noktaya taşımaya çalıştığı görülmektedir. Bu durumla alakalı İncillerde geçen bir başka ifade “insan Şabat Günü için değil, Şabat Günü insan için yaratıldı” sözüdür.⁸¹ Yasa dindarlığına karşı İsa'nın mesajında, insan varlığının yasanın karşısında değersiz hale getirildiği geleneksel yoruma karşı insan varlığının bütün boyutlarıyla yasa fikrine dahil edildiği yeni bir yasa düşüncesinin dile getirildiği görülmektedir. İsa'nın yasayla ilgili söyledikleri, her türlü insana hitap eden birincil öneme sahip ahlak kurallarının öne çıktığı bir dünya hayatı fikrini ruhsal bir anlama dönüştürür. Bu açıdan İsa, Stoacı erdem anlayışında karşılaştığımız, erdemin tanrılarda ve insanlarda ortak olduğu anlama benzer şekilde yasalarla ilgili yaptığı açıklamaların sonunda, “göksel babanız yetkin olduğu gibi, siz de yetkin olun” diyerek Herakleitos da gördüğümüz ilahi yasa ve insani yasa bütünlüğü temelinde bir açıklama yaptığı görülmektedir.⁸²

Bilgelik-Sophia (σοφία): Sophia kelimesi, el ustalığı, hüner, marifet, bilgelik anlamlarına gelmektedir.⁸³ Homeros'un metinlerinde teknik ve sanatsal beceriyi tanımlamak

⁷⁹ Mat.5:1-47

⁸⁰ Mat.23:23

⁸¹ Mar.2:27

⁸² Mar.5:48.

⁸³ Çelgin, “Sophia”, 600.

için kullanıldığı görülen ‘sophia’ kelimesi,⁸⁴ sonraki Yunan yazınında hikmet manasını içerecek şekilde felsefenin kullanım alanına taşınır. Herakleitos, “bilgelik doğaya kulak vererek hakikati söylemek ve doğru olanı yapmaktır” der.⁸⁵ Herakleitos’a göre “bilgelik tektir” ve bu bilgelik de “her şeyi her şeyle yöneten düşünceyi bilmekle” gerçekleşir.⁸⁶ Sokrates için sophia/bilgelik, kendini bilmekle başlar. Bu açıdan Sokrates’te sophianın benliği tanımakla ilgili bir şey olduğu görülmektedir. Sokrates ‘bildiğim bir şey varsa o da hiçbir şey bilmediğimdir’ diyerek bilgi ile bilgelik arasındaki bütünlüğü dile getirir. Bu ifade aynı zamanda bilgelige olan müphem merakın bilme arzusuna işaret eder ve bu durum Delphi tapınağının kâhini gözünde Sokrates’i en bilge kişi yapar.

Stoacılar, sophia kelimesini, Sokratesçi çizgide kullanarak bilgeliliğin insanın hayatında görünürlük kazanacağını ifade ederler. İnsan tanrısal akıl sayesinde doğa yasalarını kavrayarak erdemli yaşamı arzular. İnsan kozmosun yasalarına uygun erdemli yaşamıyla evrensel olanın bütüncül bilgeliliğini kavrar. Bilgelik, insanın yaşamı anlama çabası içerisinde felsefi bir tutuma dönüşürken erdem üzerinden ruhsal bir dinginlik haline dönüşür. Bu bilgelik, yerel olan sınırların ötesindeki insan doğasını anlamaya yönelik imkanları da ortaya çıkarır. Bu açıdan Stoacıların “erdemli bir kişinin dünyanın her yerinde aynı saygın kişi olarak görüneceğini” söyleyen Antisthenes’in bilgelik anlayışını kabul ettikleri ve bu zeminde Kiniklerin kozmopolit düşüncelerini paylaştıkları görülmektedir.

Sophia kelimesi İbranice’de hokmah (hikmet) kelimesiyle karşılanır. Çıkış kitabında beceri, yetenek anlamları içinde kullanılan bilgelik kelimesi Yasanın Tekrarı kitabıyla birlikte “Ey akılsız ve bilgelikten yoksun halk” ya da “Yeşu bilgelik ruhuyla doluydu” şeklinde hikmetle ilişkili olarak kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Bilgelikle ilgili bu ikinci

⁸⁴ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, çev. Muna Cedden (Ankara: Dost Yay., 2017), 28-29.

⁸⁵ Herakleitos, *Fragmanlar*, 261.

⁸⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, 111.

kullanımın Ketuvim ve Neviim kitapları içinde yaygın bir anlatıma sahip olduğu görülmektedir. Eyüp, Mezmurlar, Süleyman'ın Özdeyişleri ve Vaiz, bilgelik temelinde yazılmış metinlerdir. Benzer şekilde Deuterokanonik metinler arasında özellikle Bilgelik, Ben Sira, Baruh ve IV. Makkabe kitapları bilgeliğin Yahudi inancı temelinde öne çıkarıldığı metinlerdir. Yahudi bilgelik anlatısına göre bilgelik Yahudi inancıyla iç içe geçer. Bilgelik tanrıdan gelir ve tanrıya bağlılıkla varlığını sürdürür. Sokratik felsefe okullarında, bilgeliğin, erdem sahibi bütün insanlarda kendini göstereceğine dair anlatı Eski Ahit dünyasında sadece Yahudilere tanınır. Bu düşüncenin, Helenistik dönemde Yunan felsefesi temelinde Yahudi düşünürler tarafından yazılmış dinsel metinlerde de sürdürüldüğü görülmektedir.

İncil'in mesajında bilgeliğin erdem ve ahlakla ilişkili anlamının öne çıktığı görülmektedir. Luka İncil'i, İsa'nın çocukluğundan bahsettiği bölüm içinde iki yerde bilgelikte yetkinleştiğine ve geliştiğine işaret eder.⁸⁷ Luka'nın ayrıca vahiyle ilgili, tanrısal bilgelik ifadesini kullandığı görülmektedir. İsa'ya göre bilgelik (σοφία) ortaya koyulan işlerle doğrulanır.⁸⁸ İsa bu sözüyle bilgelikle erdemli davranış arasındaki bütünlüğe işaret eder. Pavlus, Korintlilere Mektup'unda "Yahudiler doğaüstü belirtiler ister Yunanlılar ise bilgelik arar" tanımlaması yapar. Sonra da hangi bilgelik türünün üstün olduğunu anlatmaya çalışır.⁸⁹ Yakup'un mektubunda, bilge kişinin, doğru ve alçakgönüllü iyi eylemlere sahip biri olması gerektiği anlamını öne çıkardığı görülmektedir. Yakup, yüreğinde kötülük olan akıllı kişilerin bilgeliğinin dünyaya ait olduğunu, göksel bilgeliğin pak, barışçıl, merhamet ve iyi meyveler sahibi olduğunu belirtir.⁹⁰ Yakup'un bilgeliği, erdemli davranışlar temelinde ele aldığı görülmektedir. Pavlus'ta bilgelik Eski Ahit dindarlığına uygun bir şekilde tanrısal lütuf olarak öne çıkarken, Yakup bilgeliği Sokratik ahlak anlayışına benzer bir şekilde kişinin erdemli

⁸⁷ Luk.2:40,51.

⁸⁸ Mat.11:19.

⁸⁹ 1Ko.1:24-30.

⁹⁰ Yak.3:17.

davranışlarıyla ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan İsa ile Yakup'un Stoacılarla benzer zeminde dünya hayatını anlama ve anlamlandırma temelinde bir bilgelik düşüncesine sahip oldukları fakat Pavlus'un teolojik gereksinimler içinde felsefi açıklamalar içine girdiği görülmektedir.

I.BÖLÜM

STOACILIK

Stoacılık, Helenistik dönemin önemli felsefe okullarından biridir. İsa'dan önce üç yüzlerde ortaya çıkan okul İsa'dan sonraki iki yüz yıl boyunca etkisini sürdürecektir. Okul, Kitionlu Zenon'un Atina'nın merkez agorası içerisinde bulunan 'stoa poikile' olarak bilinen resimli yapılar altında verdiği dersler sebebiyle Stoacılık ismiyle tanınır.⁹¹ Zenon'un dersleriyle başlayan okul Kleanthes ve Chrysippos'un eğitimi altında devam eder. Okulun felsefi temelleri bu ilk dönemde oluşur ve bu dönem okulun sonraki tarihinin düşünsel çerçevesini belirler. Orta dönem Stoacılığına etki eden düşünürler, Babilli Diogenes (İÖ. 240-152), Tarsuslu Antipater, (ö. İÖ. 130-129) Antipater'in öğrencisi Panaitios (İÖ. 185-110) ve Poseidonios'tur (İÖ. 135-51).⁹² Bu dönemde, okulun ilk dönem temsilcilerine bağlılık sürerken belli konularda Platon ve Aristotelesçi okulların yorumlarına başvurulduğu görülmektedir.⁹³ Stoacılık Panaitios ve Poseidonios'un dönemlerinde Roma'da tanınmaya başlar ve kısa zamanda Roma'daki siyaset, hukuk ve edebiyat uzmanları arasında yayılır. Geç dönem Stoacılığı, Roma'nın İmparatorluk döneminin başladığı tarihlerde geliştiği için İmparatorluk dönemi Stoacılığı olarak da isimlendirilir. Bu dönemin önemli düşünürleri, Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius'tur.

Stoacı felsefe, Herakleitos, Sokrates ve Kinik düşünürlerin felsefelerine bağlı kalarak gelişir. Herakleitos'un logos, yasa, 'oluş ve bozuluşun nedeni olarak ateş' düşüncesini kabul eden Stoacılar, Sokrates'in kişiliği başta olmak üzere erdem, bilgelik, iyi ve kötünün mahiyeti, yasa ve yasa düşüncesinin dünya tasavvurumuza etkisi gibi düşüncelerini benimser.⁹⁴ Kinikler ise Sokrates'in kişiliği merkezinde geliştirdikleri pratik ahlak düşüncesi ve dünyevi olan şeylere

⁹¹ R.W.Sharples, *Stoics, Epicureans and Sceptic* (London: Routledge, 1996), 8; Richard Sennett, *Ten ve Taş*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yay., 2018), 45.

⁹² Sharples, *Stoics, Epicureans and Sceptic*, 8.

⁹³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2017), 183.

⁹⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 180-181.

karşı kayıtsız tutumlarıyla Stoacılığı etkiler. Stoa okulunun kurucusu Kitionlu Zenon, Atina'daki ilk felsefe eğitimini Kinik Krates'ten alır.⁹⁵ Zenon'un ölümünden sonra öğrencileri tarafından sürdürülen Stoacı düşünce, Atina'dan sonra Helenistik dönemin önemli şehirleri olan Rodos, İskenderiye, Efes, Pergamon, Tarsus, Antakya ve Dekapolis gibi şehirlerde yayılır. Bu şehirlerde kurulan Helen okulları aracılığıyla Stoacı düşünce farklı kültürlerle mensup halkların, kendi inanç ve felsefelerini ifade etmelerinde yararlandıkları bir felsefi düşünce olarak öne çıkar.

Helenistik dönem boyunca Stoacılığın hem Yahudilerin hem de Romalı entelektüellerin düşünce dünyasını etkilediği görülmektedir. İskender'in ardıllarından Makedonya bölgesinin kral naibi Antigonos Gonatas Atina ziyaretlerinde Zenon'un derslerini takip eder. Benzer şekilde Sparta Kralı III. Kleomenes'in gerçekleştirdiği toplumsal değişimlerin Zenon'un öğrencisi Sphairos tarafından esinlendiği⁹⁶ Sphairos'un ayrıca Ptolemaios Kralı Philopator ile felsefi tartışmalar içine girdiği bilinmektedir.⁹⁷ Roma'da ise Cicero, felsefi metinlerinde Stoacı düşünürlere sürekli atıflar yaparken, Seneca ve Marcus Aurelius Stoacılığı kabul eden iki Romalı yönetici olarak öne çıkar.

Stoacılık, Helenistik dönemde felsefe okulları ve gymnasiumlar aracılığıyla yayılır ve bu durum Roma'nın Akdeniz bölgesi üzerinde hâkimiyet kurduğu dönem boyunca devam eder. Stoacılığın bu derece öne çıkan bir okul olma sebebinin, Helenistik dönemin çok-kültürlü ortamı ile Stoacı kozmopolit ahlak görüşü arasındaki uyumdan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Benzer şekilde okulun Roma'nın Akdeniz bölgesinde gerçekleştirmek istediği 'pax romana' politikası ile uyuşması, Roma'nın Doğu siyasetinde Stoacı felsefenin etkisinden bahsedebileceğimiz bir durumu ortaya koymaktadır.

⁹⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 181.

⁹⁶ Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 100; M.C. Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, "Stoacılar", 887.

⁹⁷ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 364.

Stoacılık, Helenistik dönem içinde kurulan okullar aracılığıyla Yahudiler arasında tanınır. Özellikle diaspora Yahudilerinin İÖ. III. yüzyılın sonuna kadar Yunan kültürüne olumlu yaklaşımının bir tezahürü olarak, bilgelik, erdem konuları temelinde metinler yazması Yunan felsefesinin ve daha özelde Sokratesçi okulların Yahudi düşüncesi üzerindeki etkisini göstermektedir. Bu etki diaspora bölgelerinde İsa'nın dönemine kadar varlığını sürdürürken İÖ. II. yüzyılın ortaları itibariyle Yahuda bölgesindeki etkisini kaybettiği görülmektedir.

Helenistik dönemin önemli okullarından bir diğeri olan Epikürcülük, Stoacılıkla birbirlerine rakip bir okul olarak gelişim göstermiştir. Epikürcü felsefede de felsefenin bir yaşam biçimi olarak insanın pratik dünyasına yöneldiği eğilim öne çıkmaktadır.⁹⁸ Kitionlu Zenon'la aynı dönemde yaşayan Samoslu Epiküros'un (İÖ. 341-270) felsefesi, temelde tanrı ve hazlar konusundaki düşünceleriyle Stoacılarından ayrılır. Epiküros "Tanrılar vardır, onları açıkça tanıyoruz" der⁹⁹ fakat tanrıların çoğu insanların inandığı gibi yeryüzüyle ilgilenmediğini onların kendi erdemlerine alışık olduklarından kendi benzerlerine yakınlık duyduklarını, böyle olmayanları yabancı saydıklarını ifade eder.¹⁰⁰ Epiküros'a göre felsefe çalışan biri "dünyada acı çekmekten ve zaten kaçınılmaz olan ölüm korkusundan sıyrılarak ruhsal dinginliğe kavuşur ve böylece sahte hazların ruhu yoran yıpratıcılığından korunur."¹⁰¹ Epiküros, hazzı mutlu yaşamının ilkesi ve amacı olarak tanımlar fakat bu haz, 'bedence acı çekmemeyi ve ruhça sarsıntı içinde olmamayı' gerektiren hazdır. Haz yaratılıştan gelen bir dürtü olduğu için her haz ve her acı doğası gereği iyi ya da kötü değildir. Fakat haz büyük sıkıntılara sebep olacaksa bir kenara atılmalı ve aynı zamanda katlanılan acılar kişiyi daha iyi bir hazza kavuşturursa bu acılar hazdan üstün tutulmalıdır. İnsan, hayatı için seçilmesi ve kaçınılması gereken şeylerin nedenini araştırıp, ruhunu büyük kargaşaya sokacak yanlış inanışları yok eden bir muhakeme yeteneği

⁹⁸ Alfred Edward Taylor, *Epiküros, Madde, Haz ve İnsan*, çev. Ceyda Üstünel (Ankara: Fol Yay., 2020), 19.

⁹⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 517.

¹⁰⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 517.

¹⁰¹ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 119.

sonucunda gerçek zevki tanır.¹⁰² Dolayısıyla insan kaçınılmaz olan acı ve hazların önemini sahip olduğu bilgelikle öğrenir. Bu bilgelikle kişi kendini, hayatı ve doğayı tanımalı ve böylece ‘hayatın amacıymış gibi kendini duyumsatan yoksunluklardan doğan acılarını gidermelidir:

“Tanrıları sayan, her an ölümü korkusuzca düşünebilen, tabiatın amacını açıkça anlamış olan, en yüksek iyinin elimizin altında olduğunu ve kolayca elde edilebileceğini en büyük kötünün ise ya sadece kısa sürdüğünü ya da bize hafif bir acı verdiğini bilen, birçoklarının kaçınılmaz zorunluklar olarak saydıklarına gülen birinden daha üstün sayacağın kim vardır?”¹⁰³

Epiküros, tabiatımızdan kaynaklanan bazı isteklerin mutluluğumuz ve sağlığımız için gerekli olduğunu söyler. Bu açıdan insan gerçek mutluluğu elde etmek için doğasını ve duygularını tanımalıdır çünkü iyi ve kötü şeyler duygulara dayanır.¹⁰⁴ Bu noktadan hareketle o hayatın doğal akışına direnmemeyi, mutluluğun erdemli bir dinginlikle ortaya çıkacağını ve ıstıraplara katlanmış bir hazzın, insanı mutluluğa ulaştıracağını ifade eder. O hazza karşı onu ancak acı ile özlersek istek duyacağımızı eğer bu acıyı duymayacak olursak o zaman hazzın da yokluğunu duymayacağımızı belirtir.¹⁰⁵ Epiküros, hazzı bir amaç olarak görme nedenlerini açıklarken hazzın duyumsal hazlarla ilişkisinden bahsetmediğini aksine ‘bedensel acı ve zihinsel huzursuzluktan özgür’ olan arzuyu kastettiğini belirtir. Ona göre yaşamı mutlu kılan şey, sahte hazların bilinmesine yönelik bilgelikle elde edilir. Bu bilgeliğin felsefenin kendisinden bile üstün olan erdem bilgisi olduğunu ve diğer erdemlerin de kaynağı olduğunu belirtir.¹⁰⁶

Stoacılar hazzın erdemin konusu olmadığını kabul ederler. Stoacılar göre insan doğasının bir parçası olan haz, erdemle kurulan doğru düşünceyle birlikte duyguların kontrolü

¹⁰² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 520.

¹⁰³ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, çev. Hayrullah Örs (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993), 38; Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 520.

¹⁰⁴ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, 34.

¹⁰⁵ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, 36.

¹⁰⁶ Taylor, *Epiküros, Madde, Haz ve İnsan*, 92-93; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 139-140.

aracılığıyla bir dinginlik haline (apatheia/ἀπάθεια) dönüşerek yok edilebilir.¹⁰⁷ Bu tür bir yaşamın kurulması için insanın; kendini, doğayı ve kişisel yükümlülüklerini bilmesi gerekir. Epikürcülerin ve Stoacıların haz konusundaki farklı görüşlerinin temelinde Stoacıların insan yaşamının evrensel olana yönelik yükümlülüğü ile Epikürcülerin bireysel edimlerin değeri konusundaki ayrım noktasında farklılaştığı görülmektedir. Epikürcüler, hazzın aşırılıklarının ve ruhta sahte tutkulara dönüşebilecek yönlerinin yok edilmesini dile getirip yaşamla haz arasında tikel bir ilişki kurar. Stoacılar ise hazzın erdemli yaşamın temel konusu olmadığı noktadan hareketle farksızlar (adiaphora) başlığı altında yani ikincil öneme sahip bir konu olarak ele alırlar. Stoacı ahlak anlayışında ‘erdem ile erdemsizlik arasında hiçbir şey bulunmaz’.¹⁰⁸

Helenistik dönemde ahlaki eylem, içsel huzur, ruh dinginliği gibi konuların bütün felsefe okullarına yayılacak şekilde geliştiği görülmektedir.¹⁰⁹ Bu okullar arasında Stoacılar, Kinikleri takip ederek, erdemli yaşamın evrenin birliğine uyumu temelinde geliştirdikleri kozmopolit siyaset anlayışı ile Platon ve Aristoteles’in Yunan yurttaşlığı merkezinde dile getirdikleri politika anlayışının dışında bir ahlak ve erdem düşüncesi geliştirdikleri görülmektedir. Bu düşünce yerel ya da bir ırkla bütünleşmiş inanç sınırlarının dışında bir dünya vatandaşlığı fikrine bağlı kalarak ahlaki temellerini belirler.¹¹⁰ Stoacılıkta insan, kozmosa etki eden tanrısal yasaya bağlı evrensel bir duyuma sahiptir. Bu duyumla insan, doğduğu yerin ruhsal ve fiziksel sınırlarını evrensel birliğe ve bütünlüğe taşıyarak dünya vatandaşı haline gelir. Bu durumu Seneca şu şekilde anlatır:

“İki devlet olduğunu aklımızda tutalım: biri büyüktür ve gerçekten umuma ait olup tanrıları ve insanları kapsar, şu ya da bu köşede görmediğimiz, aksine, sınırlarını Güneş’le ölçtüğümüz devletimizdir. Diğer

¹⁰⁷ Galenos, *Ruhun Duygulanımlarının ve Hatalarının Teşhis ve Tedavisi*, çev. Nur Nirven (İstanbul: Albaraka Yay., 2024), 14-16.

¹⁰⁸ Melike Molacı, *On Kavramda Stoa* (İstanbul: Runik Yay., 2021), 72.

¹⁰⁹ Peter Watson, *Fikirler Tarihi*, çev. Kemal Atakay vd. (İstanbul: YKY Yay., 2021), 215; Erwin Rohde, *Psyche – Yunanlarda Ruhlar Kültü ve Ölümsüzlük İnancı*, çev. Özgüç Orhan (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020), 436.

¹¹⁰ Alasdair Macintyre, *Erdem Peşinde, Bir Ahlak Teorisi Çalışması* çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Vakıfbank Yay., 2019), 346.

ise doğum gerçekliğimizin bizi bağlı kıldığı devlettir. Bu Atinalıları, Kartacalıları ya da tüm insanları değil, sadece bir kesimi içeren başka bir kentin devleti olacaktır.”¹¹¹

Diogenes Laertios, Stoacıların felsefeyi ‘fizik, ahlak ve mantık’ şeklinde üç bölüme ayırdıklarını, bu ayrımı canlı bir varlık şeklinde betimleyerek kemikleri mantığa, eti ahlaka, ruhu fiziğe benzettiklerini aktarır.¹¹² Bu benzetmedeki bölümler, okulun temsilcileri arasında değişse de mantık, fizik ve ahlakın birbirini tamamlayan organik bir bütün olarak betimlenmesi Stoacı düşünürlerin başvurdukları genel bir tanımlama biçimi olarak okulun tarihi içinde devam eder. Stoacılar, erdemli yaşam ideali çerçevesinde bir ahlak kuramı geliştirerek evrenle ilgili düşüncelerini ahlak kuramlarının bir parçası olarak ele alırlar. Stoacıların, evrenin edilgen maddi yapısına etkin bir tanrının müdahale etmesiyle oluşan doğayla içkin tanrı düşüncelerinden hareketle materyalist oldukları ya da panteist bir tanrı inancına sahip oldukları düşünülmektedir. Stoacıların tanrı, evren ve erdemli yaşam bütünlüğü içinde oluşturdukları felsefe incelendiğinde bu tür yaklaşımların isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. *Placita Philosophorum* isimli eserde Stoacıların evren düşüncesi şu şekilde özetlenir:

“Stoacılar genellikle şöyle derler: Tanrı âlemin oluş yolunu tutan ve tohumun bütün ilişkilerini içeren bir ateştir. Bu ilişkiler sayesinde her biri cisimleşme yolu üzere olur. O bütün âleme nüfuz etmiş bir ruhtur. Onlar tanrının nüfuz ettiği maddeye isimler aktarırlardı. Âlemi, yıldızları ve esiri (ether) bu isimle isimlendirirlerdi. Tüm bunlardan yüce olanı -ki o esirdedir- ‘akıl’ diye isimlendirirlerdi.”¹¹³

Stoacılara göre evrenin nedeni sonsuz ve yaratıcı olan Tanrı’dır. Plutarkhos’un aktarımına göre Khrysippos “Adaletin, Zeus’tan ve evrensel doğadan başka bir başlangıcını ve kaynağını bulmak mümkün değildir” der.¹¹⁴ Stoacılara göre Tanrı tektir ve insanlarca akıl,

¹¹¹ Seneca, *Bilgenin Sarsılmazlığı Üzerine – İnziva Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2019), 37.

¹¹² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 316.

¹¹³ Söze-Plutarkhos, *Placita Philosophorum - Filozofların Öğretileri*, çev. Muhammed Ali Koca (İstanbul: Dergâh Yay., 2024), 40.

¹¹⁴ Plutarkhos, *Stoacıların Çelişkileri Üzerine*, çev. Büşra Akkökler Karatekelli (Ankara: Doğu Batı Yay., 2024), 37.

kader ve Zeus olarak isimlendirilir. Başlangıçta yalnız iken sonradan oluşu gerçekleştirir.¹¹⁵ Poseidonios, ‘Tanrılar Üzerine’ kitabında dünyanın ‘akılla’ yönetildiğini ve içimizdeki ruh gibi aklında evrenin her yanına yayıldığını söyler. Zenon ve Poseidonios yönetici gücün gökte olduğunu Khrysippos ise ‘esirin’ bir parçası olduğunu söyleyerek Tanrı’nın evren içindeki konumunu açıklamaya çalıştığı görülmektedir.¹¹⁶

“Tanrı ölümsüz bir varlıktır, akıllıdır, mutluluk içinde kusursuz ya da zekidir, ona hiçbir kötülük bulaşmaz; dünya ve dünyadaki şeylerle yakından ilgilidir; ama insan biçimli değildir. Evrenin yaratıcısıdır ve hem genel olarak hem her şeyin içine yayılan özel bir parçası olarak her şeyin babasıdır; çeşitli güçlerine göre birçok adla adlandırılır. Her şey onun sayesinde olduğu için ona Dia derler, yaşamın nedeni olduğu ya da tüm yaşama yayıldığı için Zena derler; egemenliği esîre kadar uzandığı için Athena’dır; havaya egemen olduğu için Hera’dır; yaratıcı ateşe egemen olduğu için Hephaistos’tur; denizlere egemen olduğu için Poseidon’dur; toprağa egemen olduğu için de Demeter’dur; buna benzer birtakım özelliklerine dayanarak başka adlar da vermişlerdir.”¹¹⁷

Vahiy kökenli dinlerde tanrıdan hareketle varlığın anlamlandırılması, tanrının evren içindeki mahiyetinin anlaşılmasında temel bir veriye dönüşmektedir. Yunanlar ise, varlıktan hareketle tanrının mahiyetini anlamaya çalışırlar. Bu durum tanrı düşüncelerinin çeşitliliğini belirlediği gibi felsefi temelde varlıktaki önemini fark ettikleri tanrının yeryüzüyle ilişkisini tanımlamada belirli müphem açıklama içine girmelerine neden olduğu anlaşılmaktadır. Stoacıların, evrenin varlığı ya da tanrıların yeryüzü ile ilişkisi gibi konularda yaptıkları açıklamalar Yunan mit ve destanlarındaki inanç dünyasıyla paralel bir içeriğe sahiptir. Bu açıdan Tanrı, ‘edilgen’ (cansız) evrenle içkin; ‘etkin’ bir varlıktır. Evren dönüştürücü ateşin sonsuz döngüsü içinde kendini yenileyerek var ya da yok olur. İnsan ruhu, evrendeki her şey gibi tanrıya aittir ve insanın, tanrısal akla (logos) duyarlı akıl sahibi bir canlı olarak mutlak iyi olan tanrıya benzemek için iyiliği ve erdemi amaç haline getirerek yaşaması gerekir. İnsanlar

¹¹⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 347.

¹¹⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 348.

¹¹⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 351.

tanrılara dua etmeli ve onlardan iyilik istemelidir.¹¹⁸ İnsan, evrensel yasaya ve kadere bağı bir canlı olmasına rağmen özgürlüğünden sorumlu akıllı bir canlı olarak bu yasaya uygun şekilde yaşamalıdır. Stoacılar, insanlarla aynı duyguları paylaşan ve insanların eylemlerini gözleyen daimonların¹¹⁹ varlığını da kabul eder.¹²⁰ Stoacıların bu tür açıklamaları onların materyalist olduklarına dair iddiaları önemsiz hale getirmektedir. Stoacı felsefe bir başka yönüyle tanrının varlığı ile insanın evren içindeki eylemlerinin amacı arasındaki ilişki bütünü anlamak üzerine kurulu bir felsefi öğreti şeklinde yayıldığı görülmektedir.

Stoacılar mantık çalışmalarında bilgi ve dil felsefesini içine alacak şekilde retorik ve diyalektik yapısını ve kurallarını tanımlamaya çalışır. Onlar diyalektik erdemler arasında sayar.¹²¹ Konuşmanın (retorik) ve doğru düşünmenin (diyalektik) bilgi ve deneyimli insanların nitelikleri arasında olduğunu kabul ederler.¹²² Mantığı kullanmanın nihai amacını, akıl ile erdem arasındaki ilişkiyi anlamak ve bu ilişkiyi doğru şekilde ifade etme becerisi kazanmakta görürler. Bu açıdan mantık çalışmalarını da hiçbir parçası birbirinden ayrılmayan fizik ve etik çalışmalarının bir bölümü olarak ele aldıkları görülmektedir.

Stoacıların ahlak anlayışı, iyi ve kötünün ayrımı üzerine kuruludur. Ahlak, kozmosa hakim olan tanrısal yasaya uygun erdeme ve bilgeliğe bağı davranışlar bütünüdür. Stoacılar göre insan ya erdemin gerektirdiği gibi yaşar ya da erdemli davranışların dışında. Stoacıların bu noktada üçüncü bir ihtimali dışladıkları görülmektedir. Stoacılar göre erdemli insan aynı zamanda bilge insan olmasına paralel olarak insanın iyi olan şeyle ilgili doğru yargı sahibi olmasını gerektirdiğini belirtirler. Doğru eylem, ikincil şeylere ihtiyaç duymadan kendini

¹¹⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 343.

¹¹⁹ Daimon: Tanrı ile kahraman arasında bulunan doğaüstü varlık. Bir kimsenin, cini, kısmeti ve kaderi şeklinde de kullanılır. Sokrates çocukluğundan beri yanında olan varlık için 'daimonum' der. Platon daimonu, gözetici melek, ruh ya da tanrısal varlıkları ifade etmek için kullanır. Yahudi Philo da daimonu meleklerle özdeşleştirmiştir. Bknz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yay., 2004), "Daimon", 60-62.

¹²⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 352.

¹²¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 315.

¹²² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 316.

gerçekleştirir. Bu açıdan yapılan her eylemin nihai amacı iyilik, erdem ve mutluluktur ve bu durum kişisel çıkarın bir kazanımı olarak hazda ya da dünyevi tatminde değil kozmosun yasasına uygun kişisel erdem hikayesinde kendini gösterir.

1. Stoacı Felsefenin Kökenleri

Stoacılık Herakleitos, Sokrates ve Kinikçi düşünce geleneğinin etkisi altında gelişmiş bir okuldur. Stoacıların Herakleitos'un Logos, ateş, yasa, erdemli yaşam hakkındaki açıklamalarını felsefelerine dâhil ettikleri görülmektedir. Kitionlu Zenon Sokrates'in hayatını okuduktan sonra hayatını felsefe çalışmalarıyla sürdürmeye karar verir. Sokrates'in kişiliği, erdemli insan imgesini temsil eden örnekliğiyle, Stoa okulunun düşünce yapısının her bir noktasına etki edecek bir şekilde okulun tarihine yayılır. Kinikçilerin Stoacılar üzerindeki etkisi yine Zenon'un hayatı üzerinden şekillenir. Zenon, Kıbrıs'tan Atina'ya geldiğinde Kinikçi Krates'in öğrencisi olur. Kiniklerin pratik eylemler temelinde ahlakla dünya hayatı arasında ortaya koydukları felsefi tavrı, hem Zenon'un hem de diğer Stoacı düşünürlerin benimsediği görülmektedir.

Stoacı felsefenin kökleri açısından önemli bir başka nokta erken dönem Stoacılığının öncü isimlerinin doğulu kimlikleridir. Kitionlu Zenon, Kıbrıs'ın doğu sahilinde bulunan Kition kasabasında doğar ve biyografisiyle ilgili bilgiler onun Fenikeli olduğunu ve Fenikeli kimliğini öne çıkarma konusunda istekli biri olduğunu hususiyetle belirtir.¹²³ Okulun ikinci yöneticisi Kleanthes Çanakkale sınırları içinde bulunan Assos'da (Ayvacık), sonraki yönetici Khrysippos ise Mersin sınırları içinde bulunan Soloi'de (Tarsus) doğar.¹²⁴ Zenon'un Doğulu kimliğinden dolayı hocası Polemon, Zenon'u öğretilerini çalıp Fenike elbisesi giydirmekle suçlarken Zenon'un hem ulusal kimliğine hem de Stoacı felsefenin doğu düşüncesine benzer yapısına

¹²³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 302.

¹²⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 365.

gönderme yaptığı görülmektedir.¹²⁵ Stoacıların, dünya hayatı ile ahlak arasında geliştirdiği ilişki ve bu ilişkiyi doğaya etki eden logos düşüncesiyle izah etmeleri ilk dönem Stoacılarının, doğulu ya da semitik köklere sahip olmalarıyla ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmıştır.¹²⁶ Bu tarz düşüncelerin Kinikler aracılığıyla Atina'ya taşındığını ilk söyleyen kişi Epiküros'tur. Modern dönemde ise Isaiah Berlin¹²⁷ ve Friedrich Albert Lange gibi isimlerin Stoacılığın doğulu kökenlerine işaret ettiği görülmektedir. Lange, Platon ve Aristoteles döneminden kısa zaman sonra Atina'da oluşan düşünsel yapının bir çeşit çağın hastalığı haline gelen bir bireycilik olduğunu ve bu yönelimin doğu kökenli kişilerce Atina'ya taşındığını ifade eder.¹²⁸ Bu düşünceler, erken dönem Stoacı öncülerin doğulu kimliklerinin felsefelerine ne şekilde yansıdığı konusunu önemli hale getirmektedir. Bu durumun aynı zamanda Stoacı düşüncenin Helenistik dönemdeki etkisinin Yahudi dünyasını da içerecek şekilde yayılmasını açıklama noktasında önemli sorular barındırdığı görülmektedir.

1.1. Herakleitos (y. İÖ. 540-480)

Herakleitos, İyonya'nın Ephesos (Efes) kentinde doğar.¹²⁹ Soylu bir aileye mensup olan Herakleitos kardeşi için aileden gelen bazı yetkilerinden vazgeçer.¹³⁰ Siyasetten uzak durarak yurttaşlarının şehirleri için yasa düzenlemesi taleplerini reddeder.¹³¹ Herakleitos'un insanların politik, ahlaki ve dini meselelerdeki anlayışsızlığından şikayetçi olduğu, bu yüzden münzevi bir yaşamı tercih ettiği hayat hikayesine yansır. Çocuklarla oynayıp kendisini kınayanlara "böylesi aranızda katılıp politika yapmaktan daha iyi" der.¹³² Çevresindeki insanlar arasında en çok saygı gösterdiği Efesli Hermodoros'un, kentten sürgün edilmesini kınayarak Efesli

¹²⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 311.

¹²⁶ S.A. Cook(Ed.), *The Cambridge Ancient History (The Hellenistic Monarchies and The Rise of Roma VII)*, Cambridge: Universit Press, 1654), 235.

¹²⁷ Watson, *Fikirler Tarihi*, 216.

¹²⁸ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yay., 1998), 99.

¹²⁹ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Say Yay., 2017), 74.

¹³⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 419

¹³¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 17.

¹³² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 417.

soyluların kendilerini asmalarını ve şehir yönetimini çocuklara bırakmaları gerektiğini söyler.¹³³ Efes şehrinin kuşatıldığı bir dönemde tüketim zevklerinden vazgeçmek istemeyen ama kuşatmanın uzamasıyla başlayan açlık nedeniyle ne yapacaklarını şaşırان yurttaşlarının arasında arpayla suyu karıştırıp yiyerek ne yapmaları gerektiğini sessizce gösterir.¹³⁴ Herakleitos sözleri ve tercih ettiği yalnızlığı ile hem kendi çağında hem de sonraki dönemlerde karanlık filozof olarak tanınır.¹³⁵ ‘Gençliğinde hiçbir şey bilmediğini’ söyleyen Herakleitos ‘kimsenin öğrencisi olmadığını’ ve ‘öğrendiği her şeyi kendini araştırarak’ öğrendiğini söyler.¹³⁶ Ona göre düşünmek herkes için ortaktır¹³⁷ ve bilgelik dünyayı yöneten yasayı bilmekle kazanılır. Genel olarak yalnız yaşamayı tercih ettiği bilinen Herakleitos’un bu tercihindeki neden İmparator Dareius’a yazdığı mektuba şu şekilde yansır:

“Yeryüzünde yaşayan bütün insanlar gerçeklerden ve doğruluktan uzak duruyor, tehlikeli aptallıklarından ötürü kendilerini açgözlülüklerini doyurmaya ve ünlü olmaya adıyorlar. Ben bütün kötülükleri unutan, kıskançlıkla el ele geçen her türlü hırstan ve kendini beğenmişlikten kaçan bir insan olarak, kendi anlayışıma göre azla yetinen bir insanım.”¹³⁸

Herakleitos tapınak dili formatında bir kitap yazarak Artemis Tapınağına adar.¹³⁹ Laertios’un aktarımına göre, kitabını sıradan insanlardan uzak tutmak ve sadece uzman kişilerin okumasını sağlamak için bilerek bu şekilde yazmıştır.¹⁴⁰ Bu kitap erken tarihlerde kaybolduğu için onun düşünceleri günümüze fragmanlar şeklinde ulaşır. Fragmanlardaki anlatım, şiirsel imgeler içeren aforizmalardan oluşurken düşünsel yapısı peygambervari bir tavrı yansıtan

¹³³ Herakleitos, *Fragmanlar*, 77.

¹³⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, 79.

¹³⁵ Walter Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suat Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yay., 2014), 65; Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Güvenç Sar-Erdal Yıldız (İstanbul: Dergâh Yay., 2016), 77; Seneca, *Ahlak Mektupları*, 62.

¹³⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 418.

¹³⁷ Herakleitos, *Fragmanlar*, 113.

¹³⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 426.

¹³⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 423.

¹⁴⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 424.

bilgece cümlelerden oluşur.¹⁴¹ İmparator Dareius, Herakleitos'u ülkesine davet ettiği mektubunda Herakleitos'un kitabına da değinerek şu ifadeleri kullanır:

“Doğa Üzerine adında, anlaşılması ve açıklaması zor bir eser çıkarmışsın. Bazı yerleri senin sözlerine uygun olarak yorumlanırsa, evren ve evrende tanrısal devinime bağlı olarak ortaya çıkan olaylar konusunda kuramsal bir güce sahip görünüyor; ama birçok yeri kuşkulu kalıyor, öyle ki edebiyattan çok iyi anlayanlar bile yazdığı esere doğru bir açıklama getiremiyorlar.”¹⁴²

Sokrates, Herakleitos'un kitabını okuduğunda ‘Efesliyi anlamak için dalgıç olmak gerekir’ diyerek kitabın derinliğine ve çok-katmanlı yapısına işaret eder.¹⁴³

Herakleitos, İyonyalı diğer filozoflar gibi, evrenin başlangıç ilkesi ve doğası hakkında açıklamalarda bulunur. Ona göre ‘her şey ateşten oluşur ve gene ateşte çözülür. Her şey yazgıya göre olur ve varlıklar karşıtlarının uyumu içinde bir arada bulunur. Doğa, sürekli olarak bir değişim halindedir ve bu değişim oluş ve bozuluş şeklinde kendini yenileyerek devam eder. Doğanın bu dönüşümüne, tanrısal yasa, kader, logos ve Bir’in etki ettiğini söyler.¹⁴⁴ Ateşin kozmosun oluş ve bozulustaki etkinliği doğanın dönüşümüyle tezahür eder. Ateş suya, suyun yarısı toprağa, diğer yarısı yakıcı buhara dönüşür. Bu dönüşüm başka bir fragmanda “karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar. Her şey çatışma sonucunda meydana gelir” şeklinde ifade edilir.¹⁴⁵ Bu bir araya geliş ve dağılma Bir’in varlığı etrafında gerçekleşir. Herakleitos'un düşüncesinde Bir ile ateşin etkin yaratıcı konumu arasındaki birlik bilinmese de bu durum onun felsefesinin gizemli yanı olarak Herakleitos'un ‘karanlık filozof’ kimliğinin bir parçası olarak kalır.¹⁴⁶

¹⁴¹ Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev. Güneş Ayas (İstanbul: İthaki Yay., 2011), 158; Herakleitos, *Fragmanlar*, 22; Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 75.

¹⁴² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 426.

¹⁴³ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 75.

¹⁴⁴ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 77

¹⁴⁵ Herakleitos, *Fragmanlar*, 45.

¹⁴⁶ Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, 166.

Herakleitos, her şeyin ‘bütünün cevherine nüfuz eden’ logos ile gerçekleştiğini söyler.¹⁴⁷ Bilge kişi “logosu işiterek her şeyin bir olduğunu kabul eden” kişidir.¹⁴⁸ “Yasa, Bir’in kararına uymaktır”¹⁴⁹ diyen Herakleitos “insan yasalarının tanrısal olandan beslendiğini, tanrısal yasanın her şeyi dilediğince yönettiğini ve her şeye fazlasıyla yettiğini” belirtir.¹⁵⁰ Evrenin kendisini varlığa açması ile insanın bilgeliğe dair arayışı uyum içerisinde gelişir. ‘Bilgelik tektir ve her şeyi her şeyle yöneten yasanın bilinmesi’ şeklinde sezgisel bir kavrayış içinde gerçekleşir.¹⁵¹ İnsanların en bilgesinin bile tanrının yanında maymun gibi kalacağını söyleyerek insan bilgisinin sınırlılığını ifade eder.¹⁵² İnsan yasalarının, her şeyi dilediğince yöneten tanrısal yasadan beslendiğini ve insanların kendi ihtiyaçlarında olduğu gibi tanrısal yasa için de çaba içerisinde olması gerektiğini söyler.¹⁵³ Herakleitos, evrenin düzeni, işleyişi, yasası olarak logosun gerçekliğini, insanların anlamamasını şu şekilde kınar:

“Bu her zaman mevcut olan Logos'u insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar. Her şey bu Logos'a göre olup bittiği ve ben her şeyi doğasına göre ayırt ettiğim ve nasıl olduğunu bildirip açıkladığım halde, söylediklerimle ve yaptıklarımın karşılaştıklarında acemi gibi davranıyorlar. Uykudayken ne yaptığını unutan diğer insanlar gibi bunlar da uyanırken ne yaptıklarının farkında değiller.”¹⁵⁴

Herakleitos’un ahlakla ilgili düşüncesinin doğa düşüncesi ile uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Kişi, tanrısal yasaya uyarsa karşılığında en iyi erdemi yani mutluluğu elde eder. Herakleitos’un kalabalıklara olan öfkesinde de gördüğümüz üzere, erdem herkesin dünyasında değil logosun varlığında tezahür eden yaşama arzusu içerisindeki kişilerde ortaya çıkar. Derin kavrayış da tanrısal olana yakın kişilere özgüdür.¹⁵⁵ İnsan kendi içinde logostan yoksundur ama

¹⁴⁷ Plutarkhos, *Placita Philosophorum - Filozofların Öğretiler*, 49.

¹⁴⁸ F.M. Cornford, *Yunan Dini Düşüncesi*, çev. Özgüç Orhan (İstanbul: Pinhan Yay., 2021), 93.

¹⁴⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 95.

¹⁵⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, 265.

¹⁵¹ Friedrich Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, çev. Nur Nirven (İstanbul: Pinhan Yay., 2018), 186.

¹⁵² Herakleitos, *Fragmanlar*, 199.

¹⁵³ Herakleitos, *Fragmanlar*, 117; Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 78.

¹⁵⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, 29.

¹⁵⁵ Herakleitos, *Fragmanlar*, 189.

ateşle birleştğinde yani onu alçaltıcı bir seviyede tutan nemden kurtulduğunda tanrısal yasayla uyumlu bir yaşama kavuşmuş olur. Her insanda ‘kendini tanıma ve ölçülü olma’ potansiyeli vardır.¹⁵⁶ Herakleitos’a göre “ölçülü olmak en büyük erdemdir ve bilgelik doğaya kulak vererek hakikati söylemek ve doğru olanı yapmaktır.” İnsanın karakterini doğuştan gelen ruhu belirler¹⁵⁷ ve bu durum onun kaderini de belirlenmiştir.¹⁵⁸ Herakleitos’a göre doğayla iç içe düzen kuran yasa ruh, logos, ahlak ve insanla evren arasındaki birlik, sürekli devam eden değişimle birlikte tanrısal bir uyum içinde tezahür eder.¹⁵⁹ “Tanrı için her şey güzel, iyi ve hakçadır. İnsanlar için ise bazı şeyler hakçadır bazı şeyler hakça değildir”¹⁶⁰ diyen Herakleitos “inanç olmayınca tanrısal olana ait pek çok şeyin kavrayışımızdan uzaklaşacağını” belirtir.¹⁶¹

Herakleitos’un düşünceleri kendinden sonraki birçok felsefecinin düşüncelerini etkilemiştir. Bu etki en belirgin biçimde Stoacıların düşüncelerinde karşımıza çıkmaktadır. Herakleitos’un tanrı, logos, büyük yangın, dünyanın organik yapısı, yasaya uygun yaşam ve bilgelik konusundaki düşünceleri Stoacı felsefi sistem içinde benzer yapıda kullanılır. Herakleitos’un kavramsal dünyası Stoacılar üzerinden Yahudilerin ve Romalıların dünyasına taşınacaktır. Yahudi Philo Herakleitos’un düşünceleri ile Musa’nın öğretisi arasında paralellik kurarak Herakleitos’un "karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar. Her şey çatışma sonucunda oluşur"¹⁶² düşüncesinin Yahudi kutsal yazılar içinde bulunduğunu bu durumun Musa’nın eski bir keşfi olduğunu belirtir.¹⁶³ Helenistik dönem felsefe okullarında dikkatle incelenen Herakleitos’un düşüncelerinin Hristiyan teolojisini de etkilediği anlaşılmaktadır. Matta ve Luka İncili’nde geçen ve Yahya’nın Mesih için kullandığı “O sizi

¹⁵⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, 261.

¹⁵⁷ Herakleitos, *Fragmanlar*, 45.

¹⁵⁸ Plutarkhos, *Placita Philosophorum - Filozofların Öğretiler*, 49.

¹⁵⁹ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 79.

¹⁶⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, 241.

¹⁶¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 207.

¹⁶² Herakleitos, *Fragmanlar*, 45.

¹⁶³ Richard J. Payne (ed.), *Philo of Alexandria* (New York: Paulist Press, 1981), 121.

Kutsal Ruh ve ateşle vaftiz edecek”¹⁶⁴ (Matta 3. 11; Luka 3. 16) sözlerinin Herakleitos’un “ateş gelecek ve her şeyi yargılayıp mahkûm edecek”¹⁶⁵ sözü ile benzer içerikte kullanıldığı görülmektedir. Luka’da bu bölüm “harman yerini temizlemek ve buğdayı toplayıp ambarına yığmak için yabası elinde hazır duruyor. Samanı ise sönmeyen ateşte yakacak” cümlesiyle devam eder ve bu cümledeki ‘sönmeyen ateş’ ifadesinin Herakleitosçu kozmolojiye yakın bir anlam içinde kullanıldığı anlaşılmaktadır.

1.2. Sokrates (İÖ 469 - 399)

Yunanlılar üzerinde Pers baskısının azaldığı İÖ V. yüzyılın ortaları itibariyle Atina gücünün yükseliş dönemine paralel olarak yeni bir felsefî eğilim başlar. Bu dönemde felsefe çalışmalarının insan yaşamına yöneldiği görülmektedir. Atina’nın yeni bir güç olarak ortaya çıkmasının sağladığı politik ortamda soylu aileler şehir yönetiminde bulunmasını istedikleri çocuklarının eğitimi için parayla tuttukları Sofist eğitimcilerden yararlanırlar.¹⁶⁶ Sokrates’in Platon’un ‘Protagoras’ diyalogunda Sofistleri parayla verdikleri eğitimden dolayı kınadıkları görülmektedir. Bu eserde Sokrates Sofistleri ‘hangi ruha neyin iyi geleceğini umursamayan satıcılara benzetir.¹⁶⁷ Sokrates’e göre bu tür eğitim erdem, cesaret ve entelektüel yeteneği köreltecektir. Parayla verilen dersler aynı zamanda felsefe için gerekli olan özgürce öğrenme isteğini de etkileyecektir. Sokrates’in eleştirilerine rağmen Sofistlerin parayla verdikleri eğitimin yanı sıra tarihçilerin ve tragedya yazarlarının üslup becerilerinin gelişmesine katkı yaparak Yunan dilinin gelişimine doğrudan katkı yaptıkları kabul edilmektedir. Benzer şekilde insan yaşamının felsefenin konusu haline gelmesiyle bir üslup meselesi olarak retorikğin gelişmesinin de Sofistlerin etkisiyle gerçekleştiği genel kabul görmektedir.¹⁶⁸ Cicero,

¹⁶⁴ Markos İncili’nde bu ifade “Ben sizi suyla vaftiz ettim, ama O sizi Kutsal Ruh’la vaftiz edecektir.” şeklinde geçmektedir. Bknz: Mar.1:8.

¹⁶⁵ Herakleitos, *Fragmanlar*, 163.

¹⁶⁶ W.K.C. Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi – III*, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Kabalcı Yay., 2021), 47; Platon, *Sofist*, çev. Ömer Naci Soykan (İstanbul: Pinhan Yay., 2015), 123.

¹⁶⁷ Platon, *Protagoras*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yay., 2014), 30.

¹⁶⁸ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 127-128.

Sofistlerin ve Sokrates'in etkisiyle birlikte, felsefenin gökten yere indirilerek yaşamsal her şeyin anlaşılmasına yönelik bir araştırma konusu haline geldiğini söyler.¹⁶⁹ Felsefedeki bu yeni yönelim Kinik ve Stoa okulları tarafından da sürdürülür.

Sokrates, Atina'nın Alopeke demosunda (mahallesinde) doğar.¹⁷⁰ Babası heykeltıraş Sophroniskos ve annesi ebe Phainaretos'tur. Sokrates çocukken babasından heykeltıraşlık, spor ve müzik eğitimi alır.¹⁷¹ Delion, Amphipolis ve Potidaea savaşlarına katılan Sokrates cesaretiyle yurttaşları arasında ün kazanır.¹⁷² Beşyüzler meclisinde meclis başkanı olduğu dönemde yürüttüğü Arginuase davasında, Atinalılar tarafından idam talebiyle yargılanan Thrasylos ve Erasinides'le birlikte dokuz komutanı savunur. Bu mahkemeyi yürüten aile üyelerinden bazıları baskı nedeniyle mahkemeden çekilmesine rağmen Sokrates generalleri savunmaya devam eder.¹⁷³ Kendisine yardım etmek isteyen yöneticilerin yardım tekliflerini reddeder.¹⁷⁴ Fakirliği ya da çirkinliği konusunda kendisiyle alay edenleri umursamaz, hayatını sade bir şekilde sürdürür. Bu alışkanlığının bedeninin ölçülü beslenmesi gerektiğini söyleyerek insanın ruhsal gelişimini destekleyeceğini ifade eder.¹⁷⁵ İhtiyaç sahibi biri olmasına rağmen ücret karşılığında ders vermekten kaçınarak hem kimsenin kölesi olmadığını hem de özgürce düşünme durumunu muhafaza ettiğini söyler. İnsanlara erdem hocalığı yapmaktan kaçınır fakat düşünceleri konusunda kendisine yakınlık duyanlarla iyi dost olmayı tercih eder.¹⁷⁶ Onun bu özellikleriyle “tanrılara yakın”¹⁷⁷ ya da “tanrılarla akraba biri olarak”¹⁷⁸ saygı gördüğü görülmektedir. Sokrates'in erdemli yaşamı, onu dava eden Anytos, Meletos, Hermippos ve

¹⁶⁹ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 108

¹⁷⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 74; Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yay., 2014), 35. (Bknz. Ek-3.)

¹⁷¹ Alfred Edward Taylor, *Sokrates*, çev. Mukadder Erkan (Ankara: Fol Yay., 2020), 28.

¹⁷² Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi – III*, 369; Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 77; Plutark, *Alkibiades-Coriolanus*, çev. Meriç Mete (İstanbul: İdea Yay., 2011), 16-17.

¹⁷³ Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi – III*, 369-370; Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 31.

¹⁷⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 78.

¹⁷⁵ Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 45.

¹⁷⁶ Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 32.

¹⁷⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 79.

¹⁷⁸ Epiktetos, *Söylevler*, 46.

Lykon ile ¹⁷⁹ ölümünü isteyen yöneticilerin amaçlarını bilmesine rağmen kendisini mahkemeden kurtaracak tarzda konuşmaktan kaçınmasında da görülmektedir. Sokrates'in kişiliği, yaşamı ve hakikati savunmak için göze aldığı açık sözlülüğü (parrhasia), ölümüyle birlikte hem öğrencileri için hem de öğrencilerinin onun hakkında yazdığı 'Savunma' metinleri aracılığıyla sonraki nesiller için erdemini kendisi olarak Yunan tarihinde büyük bir saygınlığa dönüştür.

Sokrates'in felsefi eğitimi hakkında açık bir bilgiye sahip değiliz. Babasından aldığı eğitimin dışında Laertios onun Anaksagoras, Damon ve Arkhelaos'un öğrencisi olduğu bilgisini aktarır.¹⁸⁰ Sofist diyalogunda Parmenides'i, Theaitetos diyalogunda ise Protagoras'ı dinlediğini kendisi söyler. Phaidon'da Sokrates, gençken doğa filozoflarının çalışmalarını dikkatle incelediğini söyleyerek felsefi araştırmalarını gerçekleştirdiğini ifade eder. Sokrates'in doğayla ilgili konulardan ziyade insan yaşamıyla ilgili meseleler (dostluk, dindarlık, güzellik, sanat, şiir, hatırlama, bilgi, erdem ve yasalar) üzerinde konuştuğu görülmektedir.¹⁸¹ Bu konuşmalar Platon diyaloglarının altyapısını oluşturacaktır. Bu konuşmalardaki tümevarımcı yöntem Sokratik yöntem olarak ünlenecektir. Platon'un diyaloglarında geçen düşüncelerin ne kadarının Sokrates'e ne kadarının Platon'a ait olduğunu belirlemek zor olsa da bu metinlerin Sokrates felsefesinin temel özellikleriyle yakınlık içinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu diyaloglarda Sokrates'in destan, tragedya ya da önceki filozofların metinlerine sürekli atıflar yaptığı görülmektedir. Diyaloglar boyunca Sokrates kendi düşüncelerini sona saklayıp konuşarak karşısındaki kişinin ne bilip bilmediğinin ayrımını ortaya çıkarmaya çalıştığı görülmektedir. Bu yöntemle Sokrates, bilginin ruh aracılığıyla her insanda mevcut olduğu düşüncesinden hareketle muhatabının bilgisini bir ebe gibi ortaya çıkarmaya çalışır.

¹⁷⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 85. (Ksenophon Kritias ve Alkibiades'in isimlerini sayar. Bknz. Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 33.)

¹⁸⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 75.

¹⁸¹ Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 30.

Sokrates'in filozof kişiliğinde, felsefi teorilerden çok hayatı ile düşünceleri arasındaki ahlaki uyum öne çıkar.¹⁸² O, 'hakikatin peşinde koşan' bir erdem filozofudur.¹⁸³ Laertios'un tespiti ile Yunan felsefesinde ahlak üzerine yönelim Sokrates'le başlar.¹⁸⁴ Sokrates, insanların hayatı ve kendilerini tanımlarını sağlayarak hem doğru bilgi ile ilişki kurmalarına hem de ahlaken gelişimlerine yardımcı olmaya çalışır.¹⁸⁵ Sokrates'in savunması hakkında yazılan metinlerde tanrı, erdemli yaşam ve bilgiye yaklaşım tarzındaki bütünlükle karşılaşmaktayız. Sokrates'in savunması hakkında yazılan metinlerde bu durum, tanrıların kendisinden istediği bir görevden kaynaklandığı şeklinde belirtilir.¹⁸⁶ Bu özelliğiyle Sokratesçi felsefenin kendi hayatından belli örnek hikâyelerin eşlik ettiği bir erdem felsefesi olarak öne çıktığı görülmektedir.

Sokrates'te tanrı inancı sadece felsefi boyutta değil gündelik hayata yaptığı etki ile karşımıza çıkar. Ksenophon, Sokrates'in mahkemede suçlandığı meselelerden biri olan 'devletin tanrılarına inanmadığı' suçlamasına şaşırarak onun herkesin bulunduğu yerde tanrılara kurban kestiğini, kahinlere danıştığını,¹⁸⁷ aklın dışında sadece tanrıların bilebileceği

¹⁸² G.W.F. Hegel, *Felsefe Tarihi I*, çev. Doğan Barış Kılınç (İstanbul: Notabene Yay., 2018), 356.

¹⁸³ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 170.

¹⁸⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 18; 75.

¹⁸⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 76-80.

¹⁸⁶ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 169; Friedrich Nietzsche, *Platon Öncesi Filozoflar*, çev. Nur Nirven (İstanbul: Pinhan Yay., 2018), 337.

¹⁸⁷ Klasik Yunan düşüncesinde kehanete inancın yaygın bir uygulama olduğu görülmektedir. Homeros ve Hesiodos'un yanı sıra Tragedya yazarları kehanete, tanrılara inancın müphem bir karşılığı olarak sürekli başvurur. Kehanet temelde Zeus'la ilişkilidir ve insanlar yapacakları şeylerle ilgili Zeus'un niyetini, yeryüzünde onun temsilcisi olarak kabul ettikleri kişilere danışmak için kahinlere başvurur. (Bknz: Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Mit ve Din*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Alfa Yay., 2016), 39.) Kahinler, belli işaretleri kullanarak bağlı oldukları tanrılar üzerinden Zeus'la ilişki kurar. Bu tanrılardan en ünlüsü Apollon'dur ve en başta Delphoi olmak üzere birçok kehanet merkezi onun adına kurulmuştur. Yunanistan'da bulunan Delphoi Tapınağı ve Anadolu'da Milet ve İzmir sınırlarında bulunan Kolophon ve Klaros bu tapınaklar arasındadır. Tapınak kâhinleri, erkek ve kadın bilicilerden oluşabilir. Kehanet merkezindeki bilicilerin dışında Antik Yunan metinlerinde çok sık isimleri anılan biliciler vardır: 'Khryses, Laokoon, Apollon rahibi Thestor'un oğlu Kalkhas, Priamos'un çocukları Helenos ve Cassandra. Biliciler, peygamberce gaipen haber veren ve bu özellikleriyle herkesin saygı duyduğu kişiler olmuştur. Onların olaylar hakkında söyledikleri tanrıların müphem bir şekilde kendilerine ilettiği bilgilerden oluşmaktadır. Özellikle Yunan edebi metinlerinde, tanrıların isteği, kader, hayatın anlamına dair çıkarımlar bir kehanet temelinde başlar ve sonuçlanır. İlyada destanında kahinlere sürekli başvurulduğu görülmektedir. Sophokles'in Kral Oidipus tragedyası kehanet etrafında gelişir. Hesiodos, İşler'de kuşlara danışmaktan bahseder. (Bknz: Hesiodos, *İşler ve Günler*, çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüpoğlu (İstanbul: İş Bankası Yay., 2018), 78). Herodotos Tarih'inin birçok yerinde kâhinlerin ve kehanete danışanların durumu hakkında bilgi verir. Bunlardan en ünlüsü, Lidya Kralı Kroisos'un hikâyesidir. Kriosos, Kyros'la yapacağı savaşın akıbetini öğrenmek için Delphi tapınağı bilicisi Pythia'ya adamlarını gönderir. Pythia'nın verdiği cevap savaşı kimin kazanacağı konusunda

şeylerin olduğuna inandığını anlatır.¹⁸⁸ Sokrates, ‘tanrıların insanlarla ilgilendiğine, insanların gizlice aldıkları kararları bildiklerine, her yerde hazır olduklarına ve insanlara bazı işaretler gönderdiklerine’ inanır.¹⁸⁹ O insanların tanrılara gücünün yettiğinde kurban sunması gerektiğini tanrıların da zengin fakir ayırmadan herkesin kurbanını kabul edeceğini bununla birlikte tanrıların dindar kişilerin kurbanlarından daha çok hoşlandığını söyler.¹⁹⁰ Kurban kesmeyen, kehanete danışmayan ve bunları yapan kişilerle dalga geçen birine, tanrıların hiçbir şeyi boşuna yaratmadığını, insanı en güzel şekilde yaratan tanrının insandan bu yaratılışın karşılığını bekleyeceğini anlatmaya çalışır.¹⁹¹

“Nasıl ki, insanlara saygı gösterdiğinde sana da saygı göstermeye hazır olanları, iyilik yaptığında minnet duyanları, akıl danıştığında da akıllı olanları ayırt edersin, aynı şekilde Tanrı’nın her şeyi aynı anda görecektir, duyacak, her yerde bulunacak ve her şeyle aynı anda ilgilenecek güçte ve yapıda olduğunu anlayacaksın.”¹⁹²

Sokrates, kimi zaman doğrudan tek tanrıdan bahsederken kimi zaman da ‘tanrılar’ ifadesini kullandığı görülmektedir. Tanrıların mutlak iyiye ve adalete sahip olduğuna inanan Sokrates, insanın tanrılar âlemine kavuşmayı amaç haline getirmesi gerektiğini söyler.¹⁹³ Ona göre tanrıya benzemek isteyen insan dindar ve adaletli olmalıdır.¹⁹⁴ Tanrısal erdem insanı

müphem açıklama yapmasına rağmen Kroisos bilicinin sözlerini kendisi için bir zafer müjdesi olduğuna inanarak savaşa girer ve savaşı kaybeder. Savaşı kaybeden bazı Lidyalı askerler tekrar Pythia’nın yanına gittiklerinde o, “Alın yazısını Tanrı bile değiştiremez” der. Kroisos’un alın yazısı ise dördüncü kuşaktan dedesinin kralı öldürerek tahtı ele geçirmesinden kaynaklanır. (Bknz. Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen (İstanbul: İş Bankası Yay., 2019), 53.) Yunan inancında Tanrıların, insanın kaderini istese bile değiştiremeyeceği anlayışı İlyada destanında da işlenir. (Bknz. Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat-A. Kadir (İstanbul: Can Yay., 1992), 379. Yunan kültüründe kahinlerin tanrısal kişiler olarak saygı görmesi, vahiy kökenli dinlerde Peygamberlerin bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Yahudi tarihinde Yitro, Samuel, İlyas başta olmak üzere birçok peygamber kahin olarak anılır. İsa hem İncil metinlerinde hem de Kur’an’da insanlara “evlerinde ne yiyip ne biriktirdiklerini” söyleyebilen biri olarak öne çıkar. Bazı kültürlerde kahinlik Şamanlar tarafından gerçekleştirilir. Kahinlik ya da kehanetle ilgili belli kültürel farklılıklara rağmen, kahinlerin, tanrı adamları olarak saygı görmesi farklı kültürlerdeki ortak noktayı oluşturmaktadır. Stoacı gelenekte kehanetin gerçekliğine inanç önemli bir yer tutar. Bu açıdan Orta Dönem Stoacı Panaitios’un kehanete inanmaması anılmaya değer bir konu olarak erken dönem felsefe tarihi metinlerinde de hususiyetle belirtilir.

¹⁸⁸ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, 27.

¹⁸⁹ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, 31.

¹⁹⁰ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, 45.

¹⁹¹ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, 48-49.

¹⁹² Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, 50.

¹⁹³ Platon, *Theaitetos*, 77.

¹⁹⁴ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, 28-29.

kötülükten ve erdemsizlikten koruyacağı gibi tanrısal olmayan bilginin de insanı kötülüğe, erdemsizliğe, öngörüsüzlüğe ve adaletsizliğe yönelteceğini söyler. Sokrates, bu tip insanlarla beraber olmanın da insanı kötülüğe sürükleyeceğini ve tanrısal kayradan mahrum bırakacağını ifade eder.¹⁹⁵ Sokrates felsefesinde tanrı düşüncesinin insan yaşamının nedenini ve amacını belirlediği anlaşılmaktadır. Sokrates'in hayatını anlatan metinlerde onun tanrı inancını bir yükümlülük bilinciyle içinde taşıyıp bu inanç temelinde hareket ettiği aktarılmaktadır.

Sokrates'in ahlak konusundaki düşüncelerinin Tanrı düşüncesine sıkıca bağlı olduğu görülmektedir. O insanları erdem sevgisine yöneltmek için ruhlarıyla ilgilenmelerini ve böylece doğru insanlar olabileceklerini söyler.¹⁹⁶ Kendisi de bu temelde her türlü ölçsüzlükten uzak durarak yaşar. Dersleri için para almaz. Antik metinleri inceleyerek eski insanların erdemlerinden örneklerle çevresindekileri erdem ve ahlaka yöneltmeye çalışır.¹⁹⁷ Sokrates'e göre ahlak dışı davranışların nedeni cehaletten kaynaklanır. O erdemsizliği cehalet olarak tanımlar. Bu inancı sebebiyle Sokrates felsefi eğitimini bir ahlak eğitimi biçimine dönüştürür. İnsanda mevcut bulunan iyiliği ortaya çıkarmak için bir ebe gibi çalışır. İnsandaki iyi yetiyi ortaya çıkarmak için uğraşırken bilgisizlikten kaynaklanan sapmalara karşı bilgi temelinde bir erdem arayışı geliştirir. Sokrates'in idamına sebep olan suçlamalardan biri onun gençlerin ahlakını bozduğuna yönelik suçlamadır.¹⁹⁸ Sokrates mahkemede yaptığı konuşmasında çocukluğundan beri kendisine eşlik eden daimanonun yönlendirmesi altında yaşadığını söyleyerek şu açıklamayı yapar:¹⁹⁹

“Tanrı, düşündüğüm ve inandığım gibi, yaşamımı hikmet peşinde koşarak ve kendimi ve başkalarını sorgulayarak geçirme görevini bana yüklediğinde, ölüm ya da bir başka şeyin korkusuyla görev yerimi terk

¹⁹⁵ Platon, *Theaitetos*, 78.

¹⁹⁶ Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 31; James Adam, *Antik Yunan'ın Din Öğretmenleri*, çev. Özgüç Orhan (İstanbul: Pinhan Yay., 2019), 338.

¹⁹⁷ Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 54.

¹⁹⁸ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yay., 2014), 61; Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 31.

¹⁹⁹ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 166.

etseydim korkunç bir iş yapmış olurdum. Bu durumda tanrılara inanmadığım için yargılanmayı gerçekten hak etmem gerekirdi, zira ölüm korkusuyla ve bilge değilken kendimi bilge sandığım için kehanete itaatsizlik etmiş olurdum.”²⁰⁰

Sokrates, ‘kehanete itaatsizlik etmiş olurdum’ sözüyle, Delphoi Tapınağını ziyaret eden arkadaşı Khairephon’un, tapınak bilicisi Pythia’ya dünyadaki en bilge kişiyi sorduğunda kahinin Sokrates ismini söylemesi olayına gönderme yapar.²⁰¹ Sokrates ‘tapınak bilicisi olan tanrısal varlığın’ neden kendisini en bilge kişi olarak gösterdiğini anlamak için çeşitli sanatlarda uzman kişilerle görüşüp konuşur ve şu sonuca varır:

“Tamamen umutsuz ve korkmuş bir durumda kendimi daha zor duruma soktuğumun farkında olarak, aynı şeyi yineledim. Ancak çaresizdim ve dini misyonumu yerine getirmek zorundaydım. Tanrının mesajını tam olarak anlamak istediğime göre, bilgeliği ile ün kazanmış her kim varsa gidip onu bulmak zorundaydım. Sevgili Atinalılar! Size gerçeği söylemeliyim. Tanrının emirlerine uygun olarak yaptığım araştırmalarda bilgelikleriyle ünlü olan insanların hiçbir özellikleri olmadığını gördüm.”²⁰²

Sokrates, bütün bu araştırmalar sonrasında ‘neyi bilmediğini bilmesinin’ kahinin kendisini en bilge olarak göstermesinin nedeni olduğunu anladığını söyler. Sokrates’in araştırmaları nihayetinde Delphoi tapınağının duvarlarında yazılı olan ‘kendini bil’ sözünün ifade ettiği gerçeklikle buluşur. Mahkemede kendini suçlayanların iddialarının saçmalığını tek tek ispatlayan Sokrates, kendisine saygısı olan insanın yaşamı ve ölümü hesaplamasının yanlış olacağını ve ‘insanın yalnızca eylem sırasında iyi ya da kötü birisi’ olduğunun anlaşılabilirliğini söyleyerek mahkemenin kararından korkmadığını ilan eder.²⁰³ Mahkemede bulunmasının Tanrı’ya olan inancının bir göstergesi olduğunu, ölümden korkarak mahkemeden kaçmasının inandığı değerlere ihanet olacağını ifade eder. Mahkemenin konuşmamak şartıyla onu serbest bıraksa bile felsefe çalışmalarından vazgeçmeyeceğini, yaptıklarının tanrının bir emri olduğunu

²⁰⁰ Platon, *Sokrates’in Savunması*, 69-70.

²⁰¹ Platon, *Sokrates’in Savunması*, 57; Frederic Lenoir, *Üç Usta: Sokrates, İsa ve Buda*, çev. Billur İpek Şenol (İstanbul: Paris Yay., 2018), 58.

²⁰² Platon, *Sokrates’in Savunması*, 58.

²⁰³ Platon, *Sokrates’in Savunması*, 69.

ve bunun gereği olarak insanları erdemli hayata yönlendirmeye devam edeceğini söyler.²⁰⁴ Sokrates kararlı duruşuyla ölümünü de hazırlamış olur. Mahkemenin sonuçlanmasında yetki sahibi olan halk jürisinin onayıyla öldürülmesi kararı alınır. Öğrencileri Sokrates'i kaçmaya ikna etmeye çalışsa da onların tekliflerini reddederek neden suçlu biriymiş gibi kaçmayacağını anlatır. Kaçtığı durumda Tanrı'ya, tanrısallık yasaya, devletine ve öldükten sonra öteki dünyada karşılaşacağı erdemli kişilere ihanet edeceğini söyler.²⁰⁵

Son ana kadar erdemli duruşundan vazgeçmeyen Sokrates'in ölüm karşısındaki metanetli tutumu öğrencilerinin yazdığı kitaplarla kayıt altına alınır. Platon ve Ksenophon, Sokrates'in son saatlerinde bile erdeme bağlılığından, ölümü arzulayan cesaretinden ve adalet fikrinden uzaklaşmadığını aktarır. Platon diyaloglarda Sokrates'in bilgeliğini ölümsüz hale getirirken Ksenophon hocası ve arkadaşı Sokrates'in örnek yaşamını 'Memorabilia' isimli hatıratla ölümsüz hale getirir. Kitionlu Zenon'un bu hatıratı okuduktan sonra çevresindekilere bu tip insanları nerede bulabilirim diye danıştığı, sorduğu kişilerin yönlendirmesiyle de Kinik Krates'le tanıştığı bilinmektedir. Sokrates'in öğrencilerinin onun yaşamını ve felsefesini sonraki nesillere aktarma çabası belli yönlerden Matta, Markos ve Luka'nın İsa'nın hayatını yazma isteklerine benzemektedir. Sokrates ve İsa Tanrı'ya bağlılıkları ve doğru bir hayat yaşamaktaki korkusuz kararlılıkları ile özgürce konuşup (parrhasia) insanları tanrısallık yaşama davet ettikleri görülmektedir. Bu özellikleriyle Sokrates'in ideal yaşamı kendinden sonraki felsefenin içine yayılırken İsa'nın örnek yaşamının da Hıristiyan tarihine tinsel bir inanç olarak yayıldığı görülmektedir. Hem Sokrates'in hem de İsa'nın öğrencilerinin, bilgeliğin ve erdemin beden bulmuş kişileri olarak 'ideal insanın hayatını' anlatma çabaları söz konusu metinlerin incelenmesinde önemli bir dikkati zorunlu kılmaktadır.

²⁰⁴ Platon, *Sokrates'in Savunması*, 71.

²⁰⁵ Platon, *Kriton*, 45-55.

1.3. Kinik Okulu

Kinik okulunun, Sokrates'in öğrencisi Antisthenes tarafından kurulduğu kabul edilmektedir.²⁰⁶ Antisthenes hem yaşamıyla hem de felsefesiyle Sokrates'i takip eden öğrencilerinden biridir. Bu hoca öğrenci ilişkisi üzerinden Kinik okulunun pratik ahlak üzerine geliştirdiği felsefi düşüncelerin merkezinde Sokrates olduğu kabul edilir.²⁰⁷ Antisthenes, felsefesini erdem öğretisi üzerine kurar ve bu yaklaşımı okulun sonraki düşünürleri tarafından da sürdürülür. Okulun isminin, Atinalı olmayan kişilerin eğitim gördüğü ve Antisthenes'in de ders verdiği Kynosargos Gymnasiumu'ndan geldiği düşünülmektedir.²⁰⁸ Bir başka görüşe göre okulun ismi Sinoplu Diogenes'in takma adı olan kyondan (köpek) gelmektedir.²⁰⁹

Kiniklere göre erdemın gerçekleşmesi insanın eylemlerine bağlıdır. Kişisel özgürlük ya da içsel özgürlük, beden ve ruh uyumu içinde kazanılır. Kinikler, zenginliği, itibarı, soyluluğu hor görerek gerçek zenginliğin, fakir bile olsa zihinsel dinginliğe kavuşmuş kişilerce elde edileceğine inanırlar. Bu amaçla az yemek yiyip sade bir yaşamı benimserler. Bu yaşamlarıyla hiçbir şeye ihtiyacı olmayan tanrılara benzemeye çalıştıklarını söylerler. Zamanla çileciliği benimsedikleri görülen Kiniklerin bu yaşamlarına uygun elbiseler giyerek, yanlarında sadece su taşı ve bir asa taşıdıkları aktarılır.²¹⁰ Kiniklerin bu tür bir yaşamı tercih etmelerinin IV. yüzyıl Yunan toplumunun ekonomik zenginliğine yönelik eleştirilerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Peloponnesos Savaşlarından galip çıkan Atinalılar, çevresindeki şehir devletlerle birlikte Atina'nın merkezde olduğu bir Attika-Delos Deniz İttifakı oluşturur. Bu siyasi süreç Atina'nın ekonomik gücünün artışına sebep olurken yeni oluşan refah ortamı insan ilişkilerini de etkiler. Atina'nın Yunan anakarasında, Küçük Asya ve Akdeniz üzerinde kurduğu hegemonya, Makedonların bölge hakimiyetini ele geçireceği sonraki yüzyılın ortalarına kadar devam eder.

²⁰⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 252.

²⁰⁷ Georg Luck, *Köpeklerin Bilgeliği*, çev. Oğuz Özüğöl (İstanbul: Say Yay., 2011), 16.

²⁰⁸ Luck, *Köpeklerin Bilgeliği*, 15.

²⁰⁹ M.C. Howatson, vd., *Kynik Filozoflar*, 528.

²¹⁰ Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi* (İstanbul: Alfa Yay., 2016), 160.

Bu süreç ekonomik açıdan Atina'yı zengin bir refah devleti haline getirirken kültürel olarak Yunanlıların kendilerini diğer halklardan üstün gördükleri bir ulus anlayışı geliştirmelerine neden olur. Kinikler zenginliğin ve Yunanlı olmanın üstünlükle eş değer görüldüğü bu refah ortamı içinde, zihinsel özgürlüğü zenginliğin, erdem temelli kozmopolitliği Yunanlı olmanın önüne koyarak dönemin siyasi eğiliminin dışında bir hayat görüşü geliştirdikleri görülmektedir.

Sokrates gibi Kinikler de erdemi en üstün iyi ve bilgeliğin kendisi olduğunu kabul ederek dünyevi hazzardan uzak bir yaşamı tercih ederler. Başlangıçta bilgeliğin teorik yönüne değer veren okulun zamanla pratik olana daha fazla değer verdikleri görülmektedir.²¹¹ Tutkularının farkında olup hazzdan kurtulmayı başarmış kişilerin mantıksal argümanlarla oyalanmalarını gereksiz görmeye başlarlar. Bu sebeple teorik konuların öğretildiği Platon ve Aristoteles okullarına karşı eleştirel bir tutum benimsedikleri görülmektedir.²¹² Sokrates'in Atina demokrasisi tarafından idamla yargılanıp öldürülmesi Kiniklerin politik yasalara karşı tavır almalarına neden olur. Politika konusunda Kinikler, Platon ve Aristoteles'in aristokrat ailelerin yasa koyucu pozisyonlarını korudukları yönetim anlayışını evrensel olana doğru genişletirler.²¹³ Bu noktada Kiniklerin tragedya yazarlarıyla benzer eğilimi paylaştığı görülmektedir.²¹⁴ Kinikler insanın yerel yöneticilere değil dünyaya karşı sorumlu olduğunu söyleyerek evrensel yasa fikrini öne çıkarırlar.²¹⁵

Kinikler, sade yaşamları, erdeme ve zihinsel özgürlüğe olan bağlılıkları ile insanların saygısını kazandıkları görülmektedir. Bu saygının bir sonucu olarak hem sıradan insanlar arasında hem de kral ve soylu insanlara karşı özgürce konuştukları (parrhesia) görülmektedir. Bu konuşmaları temelde gündelik yaşamın etik yapıları üzerine yaptıkları için Kiniklerin Yunan

²¹¹ W.T. Jones, *Batı Felsefesi Tarihi I* çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Pradigma Yay., 2006), 481.

²¹² Luck, *Köpeklerin Bilgeliği*, 19-20.

²¹³ Alasdair Macintyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler-Solmaz Zelyüt Hünler (İstanbul: Pradigma Yay., 2001), 112.

²¹⁴ Macintyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 113.

²¹⁵ Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi*, 162.

toplumunun ilk halk vaazcıları oldukları ifade edilir.²¹⁶ Kinikler Platon, Aristoteles veya Büyük İskender gibi kişileri eleştirmekten çekinmezler. Yöneticilerin adaletsiz politikalarını ya da liyakatsiz kişilerin idari görevlere atanmasını ironik sözlerle eleştirirler. Onların özgürce ve korkmadan gerçekleştirdikleri konuşmalar, onlarla ilgili birçok diatribelerin ²¹⁷ sonraki kuşaklara aktarıldığı bir literatürün oluşmasını sağlar.

Kinikler, Sokrates ile Stoacı düşünürler arasındaki bağı oluştururlar. Bu bağ ileriye doğru Sokrates, Antisthenes, Sinoplu Diogenes, Krates ve Kitionlu Zenon'un hoca talebe ilişkisi üzerinden devam eder.²¹⁸ Sokrates'in ve Kinik düşünürlerinin erdem ve pratik yaşam üzerine geliştirdikleri felsefe Helenistik dünyanın düşünsel atmosferine yayılarak Stoacı ve Epikürcü okulların ortaya çıkışına zemin hazırlar. Bu zemin belli yönlerden Yahudi literatürü üzerinde de etkili olacaktır. Eski Ahit'in Vaiz bölümü, dünya hayatını ve insan yaşamını ironik bir üslup ve içerikle ele alan yapısı ile Kinik düşünceye mensup filozofların tutumunu sergilediği görülmektedir. Kinik düşünürlerin sözlerinin aktarıldığı 'Köpeklerin Bilgeligi' kitabında Origenes'in Kinikler hakkında, her şeye hükmeden Tanrı elçisi logosun, Antisthenes, Diogenes ve Krates gibi zihinsel olarak kendilerini geliştirmiş kişilerle bağlantı halinde olduğu aktarılır.²¹⁹ Bu söz ile Antisthenes'in 'bilge kişilerin her yerde aynı davranışı sergiledikleri' sözü arasındaki ortak yapı bizi Helenistik dönemde ve sonrasında devam eden düşünsel ilişkilerin hangi zemin üzerinde gerçekleştiğini göstermesi açısından önemli veriler sunmaktadır.²²⁰ Kanaatimizce bu ilişkiler, tanrıya ve yasaya karşı sorumluluk, bilgelik ve

²¹⁶ Egon Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati Aça (Ankara: Dost Yay., 2004), 264.

²¹⁷ Diatribe: Hiciv, ironi, mizah alay türünden konuşmalar. İS. II. yüzyılda bir edebiyat türü ya da Kiniklerin ahlaki vaazlarını belirtmek için kullanılır. Helenistik ve Romalı edebiyatçı ve felsefeciler, eski Yunanlı düşünürler ve Kiniklerin eğlenceli hikâyelerini aktarırken diatribelere başvururlar. Bknz: Howatson, *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, "Diatribe", 240.

²¹⁸ Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi – III*, 292.

²¹⁹ Luck, *Köpeklerin Bilgeligi*, 180.

²²⁰ Luck, *Köpeklerin Bilgeligi*, 39-40.

erdem merkezinde oluşan insan yaşamına yönelik duyarlılığın sürdürüldüğü kültürel zemin üzerinden gelişmiştir.

1.3.1. Antisthenes (İÖ. 446-366)

Kinik okulunun kurucusu Antisthenes, Atinalı bir baba ve Trakyalı bir annenin oğlu olarak doğar. Bu durumundan dolayı Atinalılar, Antisthenes’le dalga geçtiklerinde o Zeus’u kastederek “Tanrıların da anası Frigyalıydı” diyerek karşılık verir.²²¹ Laertios Antisthenes’in Tanagra savaşındaki cesaretini gören Sokrates’in “iki Atinalının çocuğu olsa bu kadar yiğitlik gösteremezdi” dediğini aktarır. Klasik Yunan dünyasında cesaretin erdemle ilişkili bir konu olmasının göstergesi olarak hem Sokrates’in hem de Antisthenes’in savaş ortamındaki cesaretinin biyografilerine taşınması, bu kişilerin karakterine yönelik önemli bir duruma işaret etmektedir. Felsefeye Sofist Gorgias’ın öğrencisi olarak başlayan Antisthenes’in kitaplarındaki üslup güzelliğinin Gorgias’tan aldığı eğitimle ilişkili olduğu kabul edilir. Laertios, onun Aias, Odysseus, Hakikat ve Felsefeye Giriş kitaplarının sofist eğitiminin en güzel örnekleri olduğunu aktarır.²²² Laertios, Antisthenes’in çeşitli konu başlıkları altında yazmış olduğu altmış kitap ismini verir. Çoğu Homeros destanlarının ve Yunan mitlerinin kahramanlarıyla ilgili yazılmış bu kitapların hem içeriği hem de retorik yapısıyla Kinik ve Stoacı düşünürlerin aynı konular üzerine metinler yazmalarına kaynaklık ettiği bilinmektedir. Herakles isimli kitabında, kendisine verilen zahmetli görevlere sabırla katlanan Herakles’in yüceliğini anlatır.²²³ Antisthenes, Sokrates’le tanıştıktan sonra hayatının son anına kadar Sokrates’in yanında kalarak ²²⁴ Sokrates gibi yaşamayı hayatının amacı haline getirir. Hakkında yazılanlar özgürlüğünü seven, yüksek kültüre ve dürüst karaktere sahip biri olduğunu göstermektedir.²²⁵ Antisthenes’in bu karakterinin onun felsefesine de yansıdığı görülmektedir. Antisthenes,

²²¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 256.

²²² Luck, *Köpeklerin Bilgeliği*, 60.

²²³ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 178; Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 252.

²²⁴ Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi – III*, 291.

²²⁵ Hegel, *Felsefe Tarihi I*, 427.

doğrudan Atinalı olmayan çocukların ders gördüğü Kynosarges okulunda dersler verir. Kinik okulunun onun tarafından kurulduğunu iddia edenler kinik isminin bu okuldan geldiğini iddia etmektedir.²²⁶

Antisthenes'in felsefi düşüncesinin genel içeriği erdemli yaşam üzerinedir. Ona göre bilge kişi, erdemin yasasına göre yaşar. Sadece bilge insanların gerçek sevgiyle birbirlerini sevebileceklerini söyler. Erdemin, Sokratesçi bir karakterden fazlasına ihtiyacı olmadığını, sadece erdemli insanların soylu olduğunu ve erdemin de söz ya da bilgiye gereksinim duymayan davranışlarla kendini gösterdiğini söyler.²²⁷ Eyleme dayanmayan her bilgiyi anlamsız böbürlenmeyle eşdeğer görür.²²⁸ Erdemin yaşamın amacı olduğunu ve erdemli bir kişinin dünyanın her yerinde aynı saygın kişi olarak görüneceğini ifade eder.²²⁹ Bu düşüncesinin Kinik ve Stoacı kozmopolit yaklaşımın temellerini oluşturduğu anlaşılmaktadır. Erdemin öğretilebilir olduğuna inanan Antisthenes, nasıl erdem sahibi olabileceğini soran birine 'uzmanından öğrenmekle' der.²³⁰ Ölümsüz olmak isteyenlerin dindarca ve doğru yaşamaları gerektiğini söyler. İnsanların kendisine dair övgülerinden rahatsızlık duyduğu gibi kibir sahibi kişilerden de rahatsızlık duyar. Seni çok beğeniyorlar diyen bir dostuna, "neden kötü bir şey mi yaptım" diyerek karşılık verir.²³¹ Zengin olmamasına rağmen zenginliği zihinsel huzur olarak gördüğü için kendi zenginliğiyle gurur duyar.²³² Antisthenes'in zihinsel bağımsızlık, huzur ve mutlu ölüm üzerine yaptığı açıklamalar Kinik okulun yaşamla ilgili felsefi tutumlarının düşünsel içeriğini belirlerken onun yaşamı, Sokrates'le birlikte ideal insan yaşamının bir örneği olarak okulun tarihinde saygıyla anılır.

²²⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 260; Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin (İstanbul: İz Yay., 2004), 100.

²²⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 255.

²²⁸ Vorlander, *Felsefe Tarihi*, 100.

²²⁹ Hegel, *Felsefe Tarihi I*, 427.

²³⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 254.

²³¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 254.

²³² Ksenophon, *Şölen*, çev. Büşra Akkökler Karatekeli-Emre Karatekelli (Ankara: Doğu Batı Yay., 2022), 46.

Antisthenes'in felsefi düşünceleri hakkında çok az bilgi günümüze ulaşmıştır. O, özne ya da nesneye kendi nesnel varlığına ya da görünümüne özgü isimlendirmeyeyle tanımlamak gerektiğini söyleyerek Platon'un idealar kuramını eleştirir.²³³ Bu konuda Platon'a "bir at görüyorum ama atlılığı görmüyorum" dediği Platon'un da 'sen de onu göreceksin göz yok' diyerek karşılık verdiği aktarılır.²³⁴ O ismi harici niteliklerinden ayırır. Bu düşüncesini "söz, olmuş ya da olmakta olanı açıklayan şeydir" diyerek açıklar.²³⁵ Bu düşüncesinden dolayı onun nominalizmin (adcılığın) öncüsü olduğu kabul edilir.²³⁶ Politik düşüncesinde kozmopolit bir tutum benimseyen Antisthenes, bilge kişinin yürürlükteki yasalara değil erdem yasağına göre yaşaması gerektiğini ifade eder.²³⁷ Atina meclisinin uzman olmayan kişileri devlet idaresine atamasını kınadığını göstermek için 'eşekleri meclis kararıyla at yapmaları' teklifinde bulunur ve sözlerini anlamayanlara 'aranızda hiçbir şeyden anlamadıkları halde, meclis kararıyla komutan olanlar yok mu?' diyerek cevap verir.²³⁸ Yunan düşüncesindeki çok tanrıcılığın mitolojilerden ve gelenekselleşmiş inançlardan kaynaklandığını belirterek 'popüler dinde birçok ama doğada yalnızca tek bir tanrının olduğunu belirtir. Tanrı'nın hiçbir şeye benzemediğini dolayısıyla onun bir sûretten anlaşılamayacağını ifade eder.²³⁹ Antisthenes'in tek tanrı vurgusu hem Herakleitos'ta hem de Sokrates'te karşımıza çıktığı üzere, Yunan dini düşüncesinde tek tanrı fikrinin mevcut olduğunu fakat evrenin yapısının ve işleyişinin izah edildiği durumlarda farklı tanrı isimleriyle bu durumu açıkladıkları anlaşılmaktadır.

Antisthenes'in düşünceleri Sinoplu Diogenes ve Krates üzerinden Zenon'a ulaşır. Laertios, Antisthenes'in kurduğu yapının, Diogenes'te soğukkanlılığa, Krates'te iradeye ve

²³³ Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi*, 162; Luck, *Köpeklerin Bilgeliği*, 54.

²³⁴ C. Cengiz Çevik (Haz.), *Antisthenes-Diogenes Kinik Felsefe Fragmanları I* (İstanbul: İş Bankası Yay., 2024), 11.

²³⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 257.

²³⁶ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 179; Vorlander, *Felsefe Tarihi*, 100; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2017), 158.

²³⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 259.

²³⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 258.

²³⁹ Cornford, *Yunan Dini Düşüncesi*, 228.

Zenon'da dayanıklılığa dönüştüğünü söyleyerek bu sürekliliğe işaret eder.²⁴⁰ Diogenes, Atina'ya geldiğinde Antisthenes ile tanışır ve onun öğrencisi olur. Diogenes sade yaşamı ve güçlü kişilere karşı dile getirdiği eleştirilerle ünlenir. Platon onu Sokrates'in delirmiş hali olarak tanımlar.²⁴¹ Diogenes'in düşünce ve davranışları öğrencisi Krates ile devam eder. Krates, Kiniklerle Stoacılar arasındaki bağlantıyı kuran kişi olarak Stoacı düşüncenin gelişmesinde önemli düşünürlerden biri olduğu görülmektedir.

1.3.2. Krates (İÖ. 368-285)

Krates, Orta Yunanistan'ın Boiotia bölgesinde bulunan Thebai şehrinde doğmuştur. Atina'ya sonradan yerleşir. Laertios'un Hippobotos'tan aktardığına göre ilk başlarda Akhaili Bryson'un öğrencisiyken sonradan Diogenes'in öğrencisi olur.²⁴² Zengin biriyken, okuduğu bir tragedyanın ya da Diokles'ten rivayetle Sinoplu Diogenes'in etkisi ile malını mülkünü yurttaşlarına dağıtıp Kinikler arasına katılır. Krates'in malını dağıtırken "Krates, Krates'e özgürlüğünü veriyor" dediği aktarılır.²⁴³ Krates 'serveti uçurumun kenarındaki incir ağacına benzetip' bu ağaçtan sadece kargalar ve yırtıcı kuşlar yararlanır diyerek öğrencilerini erdemin yoluna yönlendirmeye çalışır. Öğrencilerine yazdığı bir mektubunda "erdemin, kötülük tarafından desteklenmesi iyi bir şey değildir" diye yazarak politikadan uzak durmalarını, felsefe öğrenmelerini ve ihtiyaçlarını aza indirmelerini söyler. Bu durumun onları tanrıya yaklaştıracakını ifade eder. Erdem'in dış görünüşe ihtiyacı olmadığını söyleyerek haksızlık, ölçsüzlük ve hazdan kaçınmaları gerektiğini öğütler.²⁴⁴ Krates'in hayatında ve düşüncelerinde erdemin pratik yaşamla iç içe geçtiği görülmektedir. Bu konudaki tutumu öğrencilerine yaptığı tavsiyelerde de karşımıza çıkmaktadır.

²⁴⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 256.

²⁴¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 273.

²⁴² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 287.

²⁴³ Luck, *Köpeklerin Bilgeliliği*, 207.

²⁴⁴ Luck, *Köpeklerin Bilgeliliği*, 221-226.

Soylu bir aileye mensup olan Krates'in malını mülkünü dağıtarak tercih ettiği yaşam tarzının, onu halk tarafından sevilen ve saygı duyulan bir kişi haline getirdiği anlaşılmaktadır. Sokaklarda ya da dostlarının evlerine serbestçe girip çıkarak konuşmalar yapar²⁴⁵ ve bu konuşmalarda insanları azarlasa dahi saygı duyulan kişiliği sebebiyle insanların ona itibar ettiği görülmektedir. Bu durum Sokrates gibi Krates'in de halk arasında özgürce konuşabildiği (parrhesia) saygınlığa sahip olduğunu göstermektedir.²⁴⁶ Hocası Diogenes gibi Krates de güç sahibi kişilerin kibirli tavırlarıyla alay eder. İskender'in 'doğduğun kenti yeniden inşa etmemi ister misin?' sorusuna, 'neden, bir başka İskender gelip yok etsin diye mi' şeklinde karşılık verir.²⁴⁷ Bu örnekte de görüldüğü üzere Parrhasiastik bir kişilik olarak Sokrates'in ve Diogenes'in konuşma özgürlüğünün bir örneğini Krates'in hayatında da görmekteyiz.

Krates'in tragedya, alegorik yazılar, mektuplar ve kanaatkâr yaşamı öven şiirler yazdığı Laertios tarafından aktarılmaktadır.²⁴⁸ Günümüze ulaşmayan bu yazılar sonraki yazarların bu yazılara yaptığı atıflarla bize ulaşır. Krates'in öğrencisine yazdığı bir mektuptan onun genel felsefesinin bir özetini bulmaktayız. Bu mektupta Krates öğrencisine, erdemli yaşamı tanımasını, yaşam için gerekli şeyleri herkesten istememesini, ruh ve bedenle ölçülü şekilde ilgilenmesini, hazdan kaçınmasını ve politikayla değil felsefeyle ilgilenmesini tavsiye eder. Kitionlu Zenon, Ksenophon'un anıları üzerinden Sokrates'in hayatını okuduğunda bu insanları nerede bulabilirim diye etrafındakilere danışınca oradakiler, yoldan geçmekte olan Krates'i gösterip şu adamı takip et derler. Zenon, Krates'in öğrencisi olur ve Krates aracılığıyla Kinik ve Sokrates felsefesini tanır. Kinikler gibi dünya hayatının uzağında bir hayat yaşamaya çalışır fakat Kiniklerin toplum normları açısından ölçüsüz bazı hareketlerinden duyduğu rahatsızlık sebebiyle Kiniklerden uzak durarak kendi çalışmalarını sürdürür.

²⁴⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 288.

²⁴⁶ Michel Foucault, *Hakikat Cesareti*, çev. Adem Beyaz (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2018), 147.

²⁴⁷ Luck, *Köpeklerin Bilgeliliği*, 211.

²⁴⁸ Luck, *Köpeklerin Bilgeliliği*, 205.

2. Erken Dönem Stoacı Düşünce

Stoacılık, Krates'ten geriye doğru Diogenes, Antisthenes ve Sokrates'e bağlanan felsefi çizgiyi takip eder. Herakleitos'un Sokrates'in ve Kiniklerin doğa ve erdem felsefesinden etkilenen okul bu temel üzerinden kendi düşüncelerini geliştirir. Stoacılar, ahlakı pratik bir yaşam konusu haline getiren Kiniklerin takipçileri olsalar da erdemli yaşam için bilginin gerekip gerekmediği tartışmasında Antisthenes'ten çok Sokratesçi tutumu benimsedikleri görülmektedir. Sokrates, erdemli olan şeylerin bilgiyle tanınması gerektiğini söylerken Antisthenes zamanla hocasından ayrılarak erdemlin bilgiye ihtiyacı olmadığı düşüncesini savunur.²⁴⁹ Kinik okulu Antisthenes'i takip ederek teoriden daha çok erdemli yaşamın pratik yönünü öne çıkarırken Stoacılar erdemle bilgi ilişkisinin teorik yapasını felsefi düzlemde incelemeye devam ettikleri Sokratesçi geleneğe bağlı kalırlar.²⁵⁰ Sokratesçi yaklaşım ile Kiniklerin yaklaşımı arasındaki tartışmanın temelde sunî bir ayrım üzerinden şekillendiği, Kiniklerin sıradan insanların hayatını erdemlin sınırlarına yaklaştırma niyetlerinin bir çeşit dindarca bir öğreti içinde sürdürmek istemelerinin bu farklılığın nedenini belirlediği anlaşılmaktadır. Stoacılar erdemlin teorik boyutunu anlamaya yönelik felsefi çalışmalar merkezinde bir okul geleneği oluştururlar. Fakat erdemlin teori ve pratik uyumunun gerekliliğini öne çıkardıkları yaşamlarıyla Kinik geleneğine bağlılıklarını sürdürürler. Bu durum en açık biçimiyle okulun erken dönem kurucularının hayatında karşımıza çıkmaktadır. Zenon, Kleanthes ve Khryssippos'un biyografileri teori ve pratik arasındaki uyum açısından bilgelikle ilişkilendirilebilir örnek yaşamları ile hem çağdaşları için hem de sonraki dönem Stoacıları için saygı duyulan kişiler olmalarını sağlar.

Zenon Sokrates'in hayatını okuduktan sonra ticareti bırakıp felsefeye yönelir. Bu etki Stoacı felsefenin bütün tarihine yayılacaktır. Okul özellikle Orta Stoacılık döneminde farklı

²⁴⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 255.

²⁵⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 180.

felsefi okulların düşüncelerinden etkilenmiş olsa da erdem ve ahlak temelli felsefi tavır okulun ana akım yapısı içinde muhafaza edildiği görülmektedir. Okul felsefe çalışmalarını etik, mantık ve fizik başlığı altında üç bölüme ayırarak ele alır. Bu ayrımların oluşmasında Zenon'un Megara okuluna mensup Stilpon'dan öğrendiği dil ve mantık çalışmalarının etkisi olduğu kabul edilmektedir. Okulun sonraki yöneticileri olan Kleanthes ve Khrysippos da felsefeyi bu üç başlık altında incelemeye devam eder. Erken dönem Stoacıları, felsefeyle birlikte Homeros, Hesiodos ve dönemin tragedya yazarlarının dünya tasavvurunu, felsefi çalışmalarında ele alarak kendilerinden önceki düşünce geleneği ile Helenistik dönem arasında bir süreklilik sağlar. Bu açıdan Stoacılar, felsefeleri aracılığıyla eski Yunan inançları etrafında şekillenmiş mit ve destan dünyasını, Helenistik ve Roma dünyasına taşır. Stoacılar ayrıca, Pers ve Peloponnesos savaşları sonrasında Yunanlı olmanın idealize edildiği yurttaşlık anlayışına karşı, Kiniklere özgü kozmopolit düşünceye bağlı bir politik düşüncenin taşıyıcıları olmuşlardır. Epiküros'un Kinikler için kullandığı "Yunanlıların düşmanı"²⁵¹ tanımlamasının onların Yunanlı olmak yerine evrensel yasaya bağlı kozmopolit düşünceleriyle ilişkili olduğu ve bu açıdan Epiküros'un bu tanımlamasının Kozmopolit düşünceye bağlı kalan Stoacıları da kapsadığı anlaşılmaktadır.

2.1. Kitionlu (Kıbrıslı) Zenon (İÖ. 334-262)

Zenon, Kıbrıs'ın güneydoğusunda bulunan ve Fenike-Yunan yerleşimcilerin birlikte yaşadığı Kition kasabasında doğar. Fenikeli kökenlere sahip olduğuyula alakalı birçok rivayet kaynaklara yansır.²⁵² Ticaret için sürekli Yunan topraklarına seyahat eden tüccar Babası, Laertios'un Demetrios'tan aktarımına göre ülkesine geri döndüğünde oğluna kitaplar getirir.²⁵³ Zenon'un yirmi iki yaşına kadar babasının mesleğiyle ilgilendiği bilinmektedir. Ticaret için Atina'da bulunduğu bir zaman, ticaret mallarının Pire yakınlarında batan gemilerde yok

²⁵¹ Luck, *Köpeklerin Bilgeliği*, 178.

²⁵² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 309.

²⁵³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 342.

olduğunu öğrenir. Bu durumu daha sonra “talih, beni felsefeye yönlendirmekle iyi yaptı” diyerek anacaktır. Bir başka rivayette Zenon erdemli yaşama nasıl kavuşabileceğine dair gelecekle ilgili kehanete danışmış ve tanrısal kehanette ona ölüleri takip etmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine o eski yazarların hayat hikayelerini incelemeye başlar. Otuzlu yaşlarında Atina’da bir kitapçı dükkânında Ksenophon’un ‘Memorabilia’ isimli kitabı üzerinden Sokrates’in hayatını tanır. Sokrates’in hayatından etkilenen Zenon çevresindekilere bu tür insanları nerede bulabileceğini sorar. Oradakiler yoldan geçmekte olan Krates’i işaret ederek onu takip etmesini söyler. Krates’in öğrencisi olan Zenon, Kiniklerin bazı davranışlarından hoşlanmadığı için zamanla Krates’ten uzaklaşır.²⁵⁴ Laertios’un Zenon’un yazdığı kitaplar arasında ‘Krates’ten Anılar’ isimli bir kitabı anması bu uzaklaşmanın yaşam tarzları arasındaki farklılıktan kaynaklandığını Zenon’un hocasına olan saygısını sürdürdüğünü göstermektedir. Zenon’un ayrıca, bilge kişilerin Kinikler gibi yaşamalarını çünkü Kinik felsefenin erdeme giden kısa yol olduğunu söylemesi Kinik felsefeye olan bağlılığına işaret etmektedir.²⁵⁵ Bu açıdan, Zenon’un hem hocası Krates’e hem de Kinik okula duyduğu saygının sonradan da devam ettiğini anlaşılmaktadır.

Zenon, Polemon ve Megaralı Stilpon’un da öğrencisi olur.²⁵⁶ Polemon, bu dönemde Platon Akademisinin başında bulunmaktadır ve Zenon, Polemon aracılığıyla Platon felsefesini yakından tanır.²⁵⁷ Polemon sonradan Zenon’u düşüncelerini çalıp Fenike elbisesi giydirmekle suçlayacaktır.²⁵⁸ Diğer hocası mantık çalışmalarıyla ünlü olan Megara Okulu’nun takipçisi ve aynı zamanda Kiniklere de sempatiyle yaklaştığı bilinen Stilpon’dur. Zenon’un farklı hocalara gitmesini engellemek için Krates’in onu harmanisinden tuttuğu onun da “beni harmanimden değil kulaklarımdan yakala Krates yoksa bedenim sen de ruhum Stilpon’da kalır” dediği

²⁵⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 298.

²⁵⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 348.

²⁵⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 297.

²⁵⁷ John Sellars, *Stoicism* (Chesham: Acumen Publishing, 2006), 5.

²⁵⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 307.

aktarılmaktadır. Farklı felsefi yaklaşımlara sahip bu düşünürlerin Zenon'un düşünsel gelişimine belirli yönlerden katkı yaptığı anlaşılmaktadır. Uzun zaman felsefe eğitimi gören Zenon İÖ. 300'lerde kendi derslerini vermeye başlar. Derslerini Atina agorası içinde bulunan stoalı yapı içinde verir. Bu durumdan dolayı başlangıçta Zenoncular diye anılan takipçileri zamanla Stoacılar olarak isimlendirilecektir.

Laertios'un anlatımına göre Zenon'un sade bir yaşamı vardı. Az yemek yer ve ince bir harmani giyer.²⁵⁹ Zenon'un yaşamını döneminin bazı komedyacı yazarları şu şekilde betimler: "Biraz somun ekmek, birkaç incir, biraz su. Bizimki yepyeni bir felsefenin felsefesini yapıyor: Açlığı öğreterek kendisine öğrenciler buluyor."²⁶⁰ Zenon'un kalabalıklardan hoşlanmadığı, katıldığı toplantılarda önde bulunmaktan kaçındığı, çağrıldığı eğlencelere bahaneler uydurarak gitmek istemediği rivayetlere yansır. Ona yardım etmek isteyenlerden hususiyetle uzak durur. Derslerini takip etmek isteyen soylu kişileri dilenci ve kölelerin yanına oturarak bu durumdan memnun olmayan soylu kişilerin dersini terk etmesini sağlar. Kibrin felsefe öğrenmek için en uygunsuz davranış olduğunu, kendini beğenmenin de bilgi sahibi olmaya en uzak şey olduğunu söyler.²⁶¹ Ölçülülüğü güzelliğin çiçeği olarak tanımlar. Erdemi iyi yurttaş olmanın temeli saydığı için Atina'daki bazı soylu kişiler tarafından kınanır. Bu suçlamanın temel sebebinin, Yunanlıların iyi yurttaş olmanın tek başına Yunanlı olmakla eşdeğer gördükleri anlayıştan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu suçlanmaya rağmen ölçülü ve erdemli hayatı, gençleri iyi yaşama yönlendirmesi, yaşamıyla öğretisi arasındaki uyum sebebiyle Prytaneia Toplantısında²⁶² kendisine yasaya uygun olarak altın bir çelenk ve devlet hesabına bir mezar

²⁵⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 308.

²⁶⁰ Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 106.

²⁶¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 310.

²⁶² Prytaneia Toplantısı, Antik Yunan kamusal yaşamında İÖ. 508-507 Kleisthenes'in reformları ile başlayan başkanlık meclisi. On boy, her yıl Beşyüzler Meclisi'nden elli üye seçerek yılın onda biri boyunca Meclis adına yürütme kurulu olarak görev yapar. Bu kurul Prytaneis ismiyle anılır. Bknz: Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, 788.

yapılması uygun görülür.²⁶³ Zenon'un yaşamıyla uyumlu felsefesi onun Sokrates ve Kinik geleneğini takip eden bir tavrın taşıyıcı olduğunu göstermektedir.

Atinalıların saygı gösterdiği Zenon, dönemin Makedonyalı Kral naibi Antigonos Gonatas tarafından da saygı görülür. Kral Atina'ya her geldiğinde Zenon'un derslerini dinleyerek sarayına gelmesi konusunda onu ikna etmeye çalışır. Zenon, kendisi gibi Kitionlu olan öğrencisi Parsaios'u krala gönderir. Antigonos, sarayına davet etmek için gönderdiği bir mektubunda Zenon için şu ifadeleri kullanır. "Talih ve ün benimle ama akıl ve eğitim bakımından senin kazandığın mutluluğun gerisindeyim." Kral erdem yolunda kendisinin hocası olursa, bir kral olarak tebaasına erdemli olmayı öğretebileceğini söyler. Zenon'un Antigonos'a cevaben yazdığı mektupta Stoacı erdem felsefesinin özelliklerine dair bazı önemli verilerle karşılaşmaktayız:

"Törelere bozacak türden avam bir eğitimle değil de gerçek ve yararlı eğitimle ilgili olduğun sürece, sendeki bu öğrenme aşkını beğeniyorum. Felsefeye karşı büyük heves duyan ve birtakım gençlerin ruhunu gevşeten o herkesin övdüğü zevkten uzak duran kişi, belli ki, yalnız yaratılışa değil, kendi seçimiyle de soyluluğa eğilimli bir insandır. Soylu bir yaratılışın ılımlı bir çalışmanın yanında seve seve öğreten bir hoca ile erdeme tam anlamıyla ulaşması kolay olur."²⁶⁴

Mektubun devamında seksen yaşında olduğunu söyleyen Zenon en iyi öğrencilerinden iki kişiyi krala göndereceğini söyler.²⁶⁵ Zenon'un ölümünden sonra Kral çevresindekilere ona neden saygı gösterdiğini anlatırken; onun gönderdiği hediyelerle böbürlenmediğini ve alçalmadığını söyler.²⁶⁶ Zenon'un ölümünden sonra hakkında yazılan epigramlarda onun 'yıldızlara giden yolu ölçülülüğün yolunda bulduğunu' ve 'kendini beğenmiş zenginliği elinin

²⁶³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 301.

²⁶⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 300.

²⁶⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 301.

²⁶⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 307.

tersiyle iterek kendine yetmeyi yeğlediğini ve bu şekilde özgürlüğün yurdu olan okulunu kurduğu' belirtilir.²⁶⁷

Stoacılar felsefeyi fizik, ahlak ve mantık şeklinde üç bölüm altında inceler ve bu ayrımı ilk olarak Zenon'un gerçekleştirdiği bilinmektedir. Bu üçlü ayrım birbiri ile iç içe geçen bir bütünlük içinde incelenir. Zenon 'İnsan Doğası' isimli kitabında hayvan ve bitkilerin kendi doğalarının gereğini yaparken aklıyla öne çıkan insanın amacının, doğaya uygun yaşamak olduğunu ve bu amacın erdeme yönelmesi gerektiğini söyler.²⁶⁸ Zenon'a göre insan 'ödevine' uygun davranışlarla doğanın düzenine uygun eylemler ortaya koymalıdır. O insanın, anne babasına saygılı davranmasını, dostlarla iyi geçinmesini ve yurduna değer vermesini aklın buyruklarını içeren ödevler içinde sayar. Bununla birlikte insanın hayvan ve bitkilerle paylaştığı canlı doğası onu ruhsal ve içgüdüsel durumuna bağlı olarak aklın buyruklarının tam tersini yapmaya meyilli hale getirebileceğini, insanın bu tür eğilimlerle gerçekleştirdiği davranışlarının canlı doğası gereği olduğunu söylerken bu davranışların ahlakın ve ödevin konusu olmadığını belirtir.²⁶⁹ Zenon'a göre ruh sekiz bölümden oluşur: Beş duyu, konuşma, düşünme ve üreme. Bu sekiz bölüm dengeli bir şekilde insan yaşamını erdeme yöneltirken ruhun sahte duygulara kapılıp tutkularının peşinden gitmesi sonucu zihin bozulur ve bu durum yanlış dürtüleri besler. Zenon'a göre aşırı dürtüler acı, korku, arzu ve hazdır. Zenon insanı köle haline getiren tutkulardan bilge kişilerin kurtulabileceğini, bilge kişilerin iyinin ve kötünün ayrımını bilen kişiler olarak aynı zamanda özgür kişiler olduklarını belirtir.²⁷⁰ Zenon'un erdemin sadece bilge kişiler tarafından bilinebileceğine yönelik düşüncesinin Kinik geleneğiyle paylaştığı bir düşünce olduğu anlaşılmaktadır.

²⁶⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 312-313.

²⁶⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 332.

²⁶⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 338.

²⁷⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 343.

Zenon'un doğa düşüncesi ile tanrı düşüncesinin bileşik bir yapı içinde ele alınması gerektiği bir bütünlüğe sahip olduğu görülmektedir. Zenon'a göre Tanrı, evrenin yaratıcı ilkesidir. O akıl, kader ve Zeus olarak adlandırılır. Başlangıçta tek başına iken, tözü hava sayesinde suya dönüştürerek oluşu başlatır. Varlığın içinde yaratıcı özelliğiyle edilgen töz olan maddeye etki eder. Zenon, Tanrı'yı tohumun içinde bulunan potansiyel enerji gibi varlığın oluşa dönüşmesine etki eden yaratıcı bir güç şeklinde betimler. Tanrı ateş, su, hava ve toprağı oluşa yönlendirir. 'Bu dört öge niteliği olmayan töz yani maddedir.' Arke olan maddelerden nesneler çıkar nesneler oluşa ve bozuluşa dönüşerek varlıklarını sürdürürler. Bunlar arasında ateş en yüksektedir ve ona esir de (either) denir. İlk sabit yıldızlar küresi esir içinde oluşur, sonra gezegenler gelir sonra da yeryüzü. Dünyanın oluşumunda ilk aşama tözün hava yoluyla ateşten ıslaklığa sonra yoğunlaşıp toprağı ve tekrar seyreterek ateşe dönüşmesi ile oluşumunu sürdürür. Bütün bu oluşum kozmos içinde gerçekleşir. Zenon ve takipçileri kozmosu üç anlam çeşitliliği içinde kullanır. Tanrının kendisi ki o evrensel düzenin yaratıcısı, bozulmayan ve yaratılmamış olan ama aynı zamanda niteliğini kendine özgü biçimde 'tüm tözden' alan bir varlıktır. Kozmosun ikinci anlamı 'yıldızların düzeni' üçüncü anlamı da Tanrı ve kozmosun oluşturduğu bileşimdir.²⁷¹ Laertios, Zenon'un hayatını anlattığı bölüm içinde Stoacıların tanrı anlayışını şu şekilde özetler.

"Tanrı ölümsüz bir varlıktır, akıllıdır, mutluluk içinde kusursuz ya da zekidir, ona hiçbir kötülük bulaşmaz; dünya ve dünyadaki şeylerle yakından ilgilidir; ama insan biçimli değildir. Evrenin yaratıcısıdır ve hem genel olarak hem her şeyin içine yayılan özel bir parçası olarak her şeyin babasıdır; çeşitli güçlerine göre birçok adla adlandırılır."²⁷²

Laertios Zenon'un günümüze ulaşmayan birçok kitabının ismini aktarır.²⁷³ Ona ait düşünceler günümüze, fragmanlar şeklinde gelmiştir. Zenon'un çalışmaları, öğrencileri

²⁷¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 348.

²⁷² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 351.

²⁷³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 312-313

tarafından aynı yapı içinde sürdürülür. Mantık kitabında felsefenin konu başlıklarını fizik, ahlak, mantık şeklinde üç başlığa ayırarak incelemesi sonraki bazı Stoacıların belirli değişikliklerine rağmen aynı bölümlerle altında devam eder.²⁷⁴ Stoacılar bu üçlü bölümlerle canlı bir varlığa benzeterek mantığı kemiğe ve sinirlere, ahlakı etli kısımlara fiziği de ruha benzetirler.²⁷⁵ Bu organik bağ, evrenin canlı yapısına benzer bir bütünlüğe işaret etmesi açısından önemli bir tanımlama biçimidir. Bu açıdan kozmostaki harmoni, düşüncede mantık, etik ve fizik alanlarının birbirini tamamladığı düşünsel uyum içinde kendi birlikteliğini oluşturur.

2.2. Assoslu Kleanthes (İÖ. 330-230)

Assoslu Kleanthes, hocası Zenon gibi Atina'ya sonradan gelmiş biridir. Gençliğinde sporla ilgilenen Kleanthes Atina'ya geldiğinde geçimini sağlamak için bahçecilik, fırıncılık gibi çeşitli işlerde çalışır. Kazancının bir kısmını felsefe eğitiminin karşılığı olarak hocası Zenon'a verir. Ağır işlerde çalışması ve yavaş öğrenmesi sebebiyle okul arkadaşları ona eşek diyerek takılır o da Zenon'un yükünü sadece kendisi gibi birinin taşıyabileceğini söyleyerek karşılık verir.²⁷⁶ Çalışmayı büyük erdemler arasında sayan Kleanthes çalışmak iyidir diyen bir Spartalıya; "soylu bir kandansın sevgili çocuk" diyerek karşılık verir. Çok çalışması sebebiyle onu Herakles'e benzetirler. Bu benzetmenin sadece çok çalışmasıyla ilgili olmadığı Kinik geleneğinde Herakles'in kendisine verilen görevleri doğru ve cesurca yerine getirmesine paralel bir şekilde ruhsal gelişimin örnek kahraman tipi olarak yüceltilmesiyle ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır.

Kleanthes'in çevresinde yüce gönüllü biri olarak tanındığı aktarılır. Kendisine hakaret edenlere ses çıkarmaz özür dileyenleri hemen affeder. Emeği ile özgürce öğrendiği için Kinikler gibi, kendi yaşamını zenginlerin yaşamından üstün gördüğünü ifade eder. Kendisine sorulan

²⁷⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 313.

²⁷⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 313.

²⁷⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 360.

‘bir insanın nasıl zengin olabileceği sorusuna’, arzularında fakir olarak diyerek cevap verir.²⁷⁷ Aristotelesçileri, “çok güzel ses çıkardığı halde kendi sesini duymayan lire” benzeterek ahlakın pratik öneminin gerekliliğine işaret eder.²⁷⁸ Bu düşüncesini kendi döneminin felsefi eğitimi eleştirirken de dile getirerek eskilerin felsefeyi eyleme döktüklerini, yenilerin ise sadece laf peşinde koştuklarını söyler.²⁷⁹ Zenon’un birçok öğrencisi arasında erdemli yaşamı nedeniyle Stoacı okulun başına geçtiği kabul edilmektedir.²⁸⁰ Cicero Kleanthes’in Zenon’un düşüncelerini daha verimli hale getirdiğini söyler. Seneca ise Kleanthes’in Zenon’un sıradan bir dinleyicisi olmadığını, ona yakından öğrencilik yaparak, düşünceleri ile davranışları arasındaki tezatlığı sürekli takip etmeye çalıştığını aktarır.²⁸¹

Kleanthes, felsefeyi diyalektik, retorik, etik, politika, doğabilim ve tanrıbilim şeklinde alt bölümlere ayırarak inceler.²⁸² Şiir ve Müziğin felsefe ile ulaşılabilen tanrısal ve insani meseleleri ifade etmede daha etkili olduğunu söyler.²⁸³ Zenon gibi Kleanthes de etkin tanrı ve edilgen madde şeklinde bir ayrımla varlığı ele alır. Edilgen olan madde, etkin ilke ise madde içindeki tözün de nedeni olan Tanrı’dır. Kleanthes’e göre “Tanrı sonsuzdur ve maddenin tüm kapsamı içinde her şeyin yaratıcısıdır.”²⁸⁴ Kleanthes, doğadaki dört durumun tanrının varlığının akılda şekillenmesine etki ettiğini ifade eder: gelecek olaylara dair önsezi, yeryüzünün bereketli ve ölçülü hali, insana korku salan doğa olayları ve evrenin düzenli yapısı.²⁸⁵ Onun Tanrı’nın varlığına dair tanıtımlarından biri de iyi olan her şeyin aynı zamanda kötülüğe meyil gösterirken mutlak iyi olan Tanrı’nın iyiliğin kapsamını oluşturması yani Tanrı’nın iyiliğin nedeni olması düşüncesidir.²⁸⁶ Philo, Kleanthes ve öğrencisi Khrysippos’un evrenin sadece

²⁷⁷ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 144.

²⁷⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 361.

²⁷⁹ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 143.

²⁸⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 361.

²⁸¹ Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 65.

²⁸² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 314.

²⁸³ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 110.

²⁸⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 345-346.

²⁸⁵ M. Tullius Cicero, *Tanrıların Doğası*, çev. Çiğdem Menzilioğlu (İstanbul: Kalcı Yay., 2012), 177.

²⁸⁶ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 125.

akılla değil tanrısal öngörü sayesinde hisle de öğrenilebileceğini söylediğini aktarır.²⁸⁷ Kleanthes'in düşünceleri, okul içinde teolojiye büyük bir alan açması açısından önemlidir. Evrendeki her şeyin tanrılarla dolu olduğunu düşünen Kleanthes, Tanrı'nın, yönetici akıl ve evrenin ruhu olduğunu belirtir. Zeus'u diğer tanrı anlatılarından ayırarak ezeli ve ebedi olduğunu ifade eder. Onun, tanrılarla ilgili düşüncelerinin Yunan destan yazarları, tragedya yazarları ve Herakleitos'un tanrı düşüncesiyle örtüştüğü görülmektedir.²⁸⁸ Bu düşünceleri en açık biçimiyle 'Zeus'a İlahi'²⁸⁹ isimli şiirine yansıtmaktadır. Bu şiirde Zeus, tek tanrıca bir bakış açısıyla tasavvur edilir.²⁹⁰ O en yüce ölümsüz, her şeyin sahibi, insan varlığının her şeyine etki eden ve sadece kendisine dua edilen bir Tanrı olarak betimlenir. Evren onun buyruklarına uygun hareket eder. O her şeyi yaratan ezeli varlıktır. Kleanthes şiirinde kötülerin durumunu onların Tanrı'nın evrensel yasasını anlamadıklarından şikâyet ederek anar. Akılsız insanların şöhreti, hazzı, zenginliği arayarak vakit geçirdiklerini 'iyi ararken kötülüğü bulduklarını' söyler. Zeus'un onları iyiliğe sevk etmesini diler. Kleanthes'in tanrı düşüncesi, tek tanrıca bir özellik gösterse de belli yönleriyle müphem bir içeriğe sahiptir. Cicero, Kleanthes'in tanrı düşüncesindeki bu müphemliği şu şekilde betimler: "Bazen evrenin tanrı olduğunu söyler, bazen bütün doğanın zihnine ve ruhuna tanrı der, bazen de esir (aithêr) dediğimiz, en yukarıda ve en yüksekte bulunan, her yanı kaplayan, her şeyi çepeçevre sarıp kucaklayan ateşin en tartışmasız tanrı olduğu yargısına varır."²⁹¹

Kleanthes'in, hocası Zenon gibi kehanetin gerçekliğini kabul ettiği görülmektedir. Seneca'nın aktarımına göre Kleanthes, kaderi kabul edenlerin kader tarafından yönlendirileceğini, inanmayanların ise kader karşısında sürükleneceğini söyler.²⁹² Etik

²⁸⁷ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 130.

²⁸⁸ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 126-128.

²⁸⁹ Kleanthes, *The Hymn Of Cleanthes*, ed. Caroline A. J. Skeel vd. (New York: The Macmillan Company, 1921), 6-8.

²⁹⁰ Gore, *İyi Yaşam Felsefesi*, 92; Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 127.

²⁹¹ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 75; Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi*, 308.

²⁹² Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 134.

konusunda Kleanthes, insanın amacının ‘doğaya uygun yaşamak olduğunu’ mutluluğun tıpkı doğanın akışı gibi, ‘sorunsuz akıp giden bir yaşamdan başka bir şey’ olmadığını söyler.²⁹³ Kleanthes’e göre erdem sağlam bir düşünceye dayandığı için yitirilmez. Erdemli kişi kusursuz olan ruhundan sürekli yararlanır.²⁹⁴ İnsanların ve tanrıların erdeminin bir ve aynı olduğunu düşünür. O bireysel doğa yerine ortak doğayı öne çıkarır. Bu açıdan insanların kötüyken erdemli kişiler haline gelmesini, ortak doğa temelinde erdemin öğretiler yönüne işaret etmesiyle açıklar.²⁹⁵

Erdemli yaşama büyük önem veren Kleanthes, şöhret peşinde koşmayı, para biriktirmeyi kınar. ‘Doğa Araştırmaları’ isimli kitabında insanın hayatla ilgili mevzularda ruhunu geliştirerek iyi şeylere karşı tutarlılığı, cesareti, adaleti ve doğruluğu koruması gerektiğini ifade eder.²⁹⁶ Clemens, Kleanthes’in ‘Haz Üzerine’ kitabından yaptığı alıntıyla Sokrates’in, adaleti kazançtan ayıranları dinsizlik yapmakla suçladığını işaret ederek Kleanthes’in Sokrates gibi ahlaki olan şeylerle faydalı şeyler arasında ahlaki bir uyum aradığını söyler.²⁹⁷ İnsanın doğası gereği erdeme eğilimli olduğu düşüncesine sahip olan Kleanthes, erdemin aynı zamanda öğretiler olduğunu kabul eder. Kleanthes, erdemler konusunda pratik yaşamı öne çıkaran hayatıyla Stoacı felsefenin bir öğreti biçiminde gelişmesinde hocası Zenon’u takip eder.

2.3. Solili Khrysippos (İÖ. y. 279 - 206)

Kleanthes’ten sonra Stoa okulunun başına geçen Khrysippos, Tarsus’tan Soli’ye (Mersin-Mezitli) göç eden Fenike kökenli bir ailede doğar. O da Zenon ve Kleanthes gibi Atina’ya sonradan gelmiştir. Felsefe eğitimine Zenon ve Kleanthes’in derslerini takip ederek

²⁹³ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 131.

²⁹⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 344.

²⁹⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 333.

²⁹⁶ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 134-135.

²⁹⁷ Çevik, *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 134.

başlar. Laertios'un aktarımına göre o Kleanthes'in derslerini dinlese de öğretiyi anlamaya yönelik kanıtları kendisinin bulmak istediğini söyler.²⁹⁸ Bu tarz kibirli tavrının karakterine de yansıdığı Laertios tarafından aktarılır.²⁹⁹ Çok kitap yazmış olmasına rağmen kitaplarında başka yazarlardan geniş alıntılar kullanmasıyla çağdaşları tarafından kınanır.³⁰⁰ Mantık üzerine çalışmalarıyla öne çıkan Khrysippos, tanrılar arasında mantık olsaydı bu mantık Khrysipposçu mantık olurdu övgüsünü kazanacak kadar bu alanda ilerler. Khrysippos, başarılı diyalektik yazılarıyla Stoa düşüncesinin yayılmasına etki eder. Bu özelliği ve seleflerinin düşüncelerini sistemli hale getirmesiyle okulun ikinci kurucusu olduğu kabul edilir.³⁰¹ Bu düşüncenin gelişmesinde Khrysippos'un okulun temel düşüncelerine bağlı olmasına rağmen seleflerinden farklı açıklamalarda bulunmasının da etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Khrysippos, Tanrı'nın varlığını, evrenin mükemmel yapısının bir yaratıcıyı zorunlu kıldığı düşüncesiyle temellendirir.³⁰² Doğanın mükemmel uyumu, insan zekasının üzerindeki bir varlığı zorunlu kılar. Zenon ve Kleanthes gibi 'Tanrı'nın sonsuz olduğunu ve maddenin içinde her şeyin yaratıcısı' olarak etkin olduğunu söyler.³⁰³ Tanrı esirin en saf parçası olarak, her şeye güç olarak yayılır. Tanrı her ne kadar varlığı zihnimizde belirse de görünmez olan bir varlıktır. Tanrısal güç akılda, evrenin ruhundadır. Bu açıdan "evren tanrıdır ve her yere yayılan evren ruhu tanrıdır" der. "Evrenin yasası, yazgı ve gelecekte olanlar tanrıdır. Güneş, ay, yıldızlar ve beraberce oluşturdukları birlik, evreni çerçeveleyen ve ateş olarak tezahür eden 'esir' tanrıdır."³⁰⁴ Khrysippos, Homeros ve Hesiodos gibi şairlerin tanrı tasavvurlarını evrenin tanrısal yapısında öne çıkan yaratıcı işlevlere işaret etmesiyle açıklar.³⁰⁵ İnsanın, kendisinden

²⁹⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 365.

²⁹⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 367.

³⁰⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 365-366.

³⁰¹ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 296; Stock, *Stoacılık*, 24.

³⁰² Cicero, *Tanrıların Doğası*, 363.

³⁰³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 346.

³⁰⁴ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 78-79.

³⁰⁵ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 77.

üstün olan bu varlığın gerçekliğini görmemesini ‘budalaca bir kibir’ olacağını söyler.³⁰⁶ Khrysippos’a göre evren, aklıyla diğer canlılardan ayrılan insanın zihnine kendini açar. Akıl, evrendeki düzenin tasarımcısı olan Tanrı ile canlılar aleminde akıl sahibi olmakla diğer varlıklardan üstün olan insanın bulunduğu yeri temsil eder.

Cicero’un aktarımına göre Khrysippos, insanın her ne kadar doğasının bazı yönlerinden dolayı kusursuz olmasa da erdemle ilişki kuran yegâne canlı olmasıyla üstün bir konuma sahip olduğunu söyler. Erdem en yüksek iyi olarak evrenin kusursuzluğundan pay aldığı gibi insan da ruh ve aklıyla kozmostaki düzene katılır.³⁰⁷ İnsan doğası bütünün bir parçası olduğu için erdemli yaşamak kozmosa uygun yaşamaktır.³⁰⁸ Erdemin dünyasına en yakın varlık olan erdemli insan tanrıya yakın insandır. Khrysippos, erdemın hem teorik olarak hem de pratik olarak yaşamın içinde tanınacağını söyler. Yaşamla kurduğu ilişki açısından erdem yitirilebilir bir şeydir ve o bu düşüncesiyle Zenon ve Kleanthes’ten ayrılır. Khrysippos erdemli insanların siyasal yaşama katılması gerektiği düşüncesiyle de seleflerinden ayrılır. İnsan, kendini tanıdıkça, doğasının bir parçası olan adalet ve yasa düşüncesini tanır. Böylece hem türüne karşı nasıl adil olacağını hem de erdemli yaşam temelinde inşa edilebilir olan toplumsal yasa birlikteliğine ulaşabilir. Bu noktadan hareketle, erdemlerin, yasalar aracılığıyla öğretilerir olduğunu söylerken yanlış eğitim ya da insanın kendi doğasına yabancılaşmasının insanı erdemli yaşamdan uzaklaştıracağını söyler.

Khrysippos düşüncesinin genel yapısına baktığımızda onun düşünceyle ilgili mevzuların bu işlerle uğraşmayan kişilerden uzak tutularak ele alınması gerektiği düşüncesine sahip olduğu görülmektedir.³⁰⁹ Erdemli olanın iyi şeyler olduğunu bununla birlikte seleflerinin düşüncelerinde karşımıza çıktığı gibi erdemın doğrudan konusu olmayan farksızların varlığını

³⁰⁶ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 181.

³⁰⁷ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 201.

³⁰⁸ Melike Molacı (Haz.), *Erken Dönem Stoa Etiğinden Seçme Metinler* (Konya: Çizgi Yay., 2021), 52.

³⁰⁹ Stock, *Stoacılık*, 38.

da kabul eder. Farksızlar insanın mutluluğa ulaşmasında, ne yararlı ne de zararlı olan yani doğrudan ne iyi ne de kötü diyebileceğimiz şeyleri içerir. Bu anlamda yaşamın içinde ya da insan doğasında var olan farksızlar yaşam, zenginlik, yoksulluk, güzellik, çirkinlik, hastalık gibi şeylerdir. Bunlar yaşam içinde ortaya çıkan şeylerdir ve kişisel tercihle birlikte iyi ya da kötü varlığa dönüşür.³¹⁰ Varlıkların birbirine bağlı nedeni ya da dünyayı yöneten akıl olarak kaderi tanımlayan Khrysippos her şeyin kaderin elinde olduğunu söyler: “Kader, alemde olan şeyleri ilahi inayetle yöneten aklî (logos) bir düşüncedir veya kader öyle bir aklî düşüncedir ki geçmişte olan şey onun sayesinde olmuştur, şimdi olan şey onun sayesinde olur ve bir şey onun sayesinde o şey olur.”³¹¹ Kehaneti de kabul ederek biliciliğin bir sanat olduğunu ifade eder.³¹² Kozmos ve insan eylemleri arasındaki Khrysipposçu düşünce, makrokozmos ve mikrokozmos arasındaki uyum etrafında gelişen bir düşünce çizgisi üzerinde bir bütünlük göstermektedir. Erken Stoacı düşünürlerin bu özellikleriyle eski geleneklere özgü bilgelik (sophia) düşüncesine bağlı bir anlayışın taşıyıcısı oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum, Stoacılığın felsefi eğitimle birlikte bir çeşit erdem öğretisi olarak yayılmasının nedenini de açıklamaktadır.

3. Orta Dönem Stoacı Düşünce

Khrysippos’tan sonra Stoacı okulun başına sırayla Tarsuslu Zenon, Babilli Diogenes ve Tarsuslu Antipater geçer. Orta dönem Stoacılığının Antipater’in öğrencisi Panaitios ile başladığı kabul edilir.³¹³ Stoacılık bu dönemde Roma’da yayılır. Bu dönemde Panaitios ve öğrencisi Poseidonios’un Platon ve Aristoteles’e ait bazı düşünceleri Stoacılığın içine taşıdığı görülmektedir.³¹⁴ Okulun idarecileri, kurucu ilkelere bağlı kalsa da özellikle evrenin ezeliyeti ve insan ruhuna etki eden iç ve dış şeyler konusunda yeni açıklamalar yaptıkları bilinmektedir.

³¹⁰ Molacı (Haz.), *Erken Dönem Stoa Etiğinden Seçme Metinler*, 58; Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 355.

³¹¹ Söзде-Plutarkhos, *Placita Philosophorum - Filozofların Öğretileri*, 50.

³¹² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 352.

³¹³ Sellars, *Stoicism*, 8; Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı (İstanbul: İletişim Yay., 2003), 20.

³¹⁴ Sellars, *Stoicism*, 8.

Stoacılık bu dönemde Roma’da yayılır ve okulun Roma’da yayılmasını kolaylaştıran en önemli sebebin Panaitios’un Romalı Konsül Scipo Africanus’la dostluğu olduğu kabul edilmektedir. Bu dostluğun yarattığı ortam, Scipo’nun yakın çevresi içinde bulunan kişilerin, Panaitios üzerinden Stoacılığı tanınmasına imkan sağlar. Cato döneminde (İÖ. 234-149) felsefi faaliyetlerin yasaklanması, Roma’da felsefe yapma imkanının seçkin bir çevreye yakın olmakla nasıl bir avantaja dönüştüğünü göstermesi açısından önemli veri sunmaktadır.³¹⁵ Panaitios’un bu çevredeki ilişkilerinin, Stoacı düşüncenin tanınmasını kolaylaştırdığı anlaşılmaktadır. Roma’da Stoacılığın gelişmesini sağlayan bir başka önemli ilişki Cicero ile Orta dönem Stoacılığının ikinci önemli ismi olan Poseidonios’un dostluklarıdır. Atina’da bulunduğu dönemlerde Poseidonios’un derslerini takip eden Cicero, kitaplarında hem Poseidonios’a hem de Stoacı düşünürlerle yaptığı atıflarla okulun Roma’da tanınmasını ve gelişmesini kolaylaştırır.³¹⁶ Cicero, Yunanca felsefi terimleri Latinceye aktarması ve bu dilde felsefe yapma imkanını geliştirmesi ile Roma’da felsefi öğretimin gelişmesine doğrudan etki ederek Yunan felsefesi ile Latin düşüncesi arasında bir köprü kurar. İki dünya arasında kurulan bu köprü aracılığıyla dönemin Yunan okulları Roma’da yakından tanınır. Soylu aileye mensup birçok genç Atina, Rodos gibi yerlere giderek felsefe eğitimi alır ve bu kişilerin daha sonra Roma’nın doğu politikası için geliştirilmiş olan ‘pax romana’ siyasetinin kurulmasına etki ettiği bilinmektedir.

Romalılar için Yunan felsefesi ve daha özelde Stoacılık Helenistik dünya üzerinde idari kontrol sağlamak için belirli politik imkanlar sunar. Hızlıca büyüyen topraklar ele geçirilen ülke halklarının inançlarına hitap edecek türden bir imparatorluk politikasını zorunlu hale getirir. Yunan felsefesi ve edebiyatı ile yakından ilgilenen Romalılar Stoacılığın evrensel ahlak anlayışı

³¹⁵ Vorlander, *Felsefe Tarihi*, 188.

³¹⁶ Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi*, 315; Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi II – Helenistik Felsefe*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yay., 1990), 62.

üzerinden kendi ‘pax romana’ siyasetleri için ideal bir model geliştirdikleri anlaşılmaktadır.³¹⁷ Bu açıdan Romalıların, Makedon kralların Helenizm temelinde uyguladıkları çok-kültürlü politikayı benimsedikleri görülmektedir. Bu politikanın benimsenmesinde eğitim için Yunanistan’a giden Romalı öğrencilerin devlet görevlerine atanmaları sonrasında felsefi eğitimlerini devlet politikasına dönüştürme çabalarının etkili olduğu görülmektedir. Benzer şekilde Yunan kökenli felsefeci, edebiyatçı ve retorik uzmanlarının, güç ve zenginlik merkezi haline gelen Roma’ya gitmeleri ve burada Yunan kültürü özelinde yarattıkları cazibenin bu sürece etki ettiği anlaşılmaktadır. Cesaret, erdem, ödevlere uygun yaşamak ve evrensel ahlak ilkelerini felsefelerinde öne çıkaran Stoacı düşüncenin imparatorluk idaresine hazırlanan Roma için ideal bir öğreti olarak öne çıktığı görülmektedir. Bu durum Geç dönem ya da İmparatorluk dönemi Stoacılığının temsilcileri üzerinden de takip edilebilmektedir.

Stoacılık doğuştan gelen ve insan doğasının insana yüklediği yükümlülükleri yerine getirerek elde edilen mutluluk anlayışıyla; devletine ve ailesine bağlı Romalı yurttaşın geleneksel dünyasına felsefi bir temel sağlar.³¹⁸ Bu durum, Roma entelektüel dünyası içinde neden Epikürcü ya da diğer Yunan okullarının değil de Stoacılığın öne çıktığı sorusunu açıklayan bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Roma tarihçisi Reginald H. Barrow Romalıların, hayata dair pratik fikirleri özelinde ne tam bir dini yapı ne de tam bir felsefi sistem olan bir Stoacı anlayış inşa ettiklerini söyler. Bu temelde Roma’daki Stoacı etkinin üç başlık altında incelenebileceğini söyler: Seneca ve Epiktetos’un Stoacı temelde inşa ettikleri ahlak metinleri üzerinden, Romalı Hukukçular arasında Stoacılığın yayılma gerçeği üzerinden ve Roma’daki katı kölelik uygulamasının yumuşamasında Stoacı anlayışın etkisi üzerinden.³¹⁹ Stoacı ilkeler temelinde kendini yetiştirmiş Romalı siyaset adamlarının, İmparatorluk Dönemi

³¹⁷ Arif Müfid Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2014), 528, 531; Jacques Pirenne, *Büyük Dünya Tarihi*, çev. Nihal Önal, Beslan Cankat, Refik Özbek (Meydan Gazetesi Yay., 197?), 155.

³¹⁸ Reginald H. Barrow, *Romalılar*, çev. Ender Gürol (İstanbul: İz Yayınları, 2018), 81.

³¹⁹ Barrow, *Romalılar*, 160-161.

yöneticilerinin ölçsüz davranışlarına rağmen, devlet ilişkilerinin sürdürülmesi noktasında bir denge unsuru oldukları görülmektedir. Stoacı felsefenin Roma’da asker ve bürokrat kesim arasında yayılmasındaki benzer durumun Hristiyanlığın yayılma döneminde de gerçekleştiği görülmektedir. Hem Sinoptik metinlerde hem de Elçilerin İşleri kitabında anlatılan iki olay bu gerçeğe işaret etmektedir.³²⁰

Orta dönem Stoacılığı, Panaitios ve Poseidonios’un seleflerinden farklı yorumlar geliştirmelerine rağmen erken Stoacılığın temel ilkeleriyle bağını sürdürdüğü görülmektedir. Bu ilkeler temelinde, Helenistik dönemde öne çıkan şehirlerde kurulan okullardaki Stoacı eğitimin sağladığı kültürel zemin, Helen krallıklar ve daha sonra Roma idaresi altında devamlılık sağlayan düşünsel ilişkiler neticesinde ortak bir kültürel duyarlılığı ortaya çıkarır. Bu açıdan dönemin Yunan, Yahudi ve Romalı düşünürleri, Stoacı içerikte ortak felsefi duyarlılığı yansıtan metinler yazacaktır. Cicero ve Seneca gibi bilginler Roma’da Stoacı ahlak ve erdem fikri temelinde metinler yazarken Ben Sirak, Bilgelik, IV. Makabeler gibi metinler ya da Yahudi Philo gibi düşünürler, bilgelik temelinde Yahudi inancının üstünlüğünü ispatlamaya çalıştıkları metinler yazdıkları görülmektedir. Bu kültürel ilişkiler, belli yönlerden İsa’nın mesajının şekillendiği zemini de belirler. İsa ile aynı dönemde yaşayan Seneca ve bir sonraki kuşağa ait Epiktetos’un metinleri ile İncil’in içeriği arasındaki benzer ahlaki tutum, dünya tasavvuru, bilgeliğe yönelik yaklaşım benzerliğinin, söz konusu dönemin kültürel ilişkilerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

3.1. Panaitios (İÖ. 185-109)

Panaitios, Rodos’ta saygın bir aile içinde doğar. Bergama’daki ilk öğrenciliğinden sonra Atina’ya giden Panaitios burada Babilli Diogenes ve Tarsuslu Antipatros’un derslerini takip eder. Hocası Antipatros’un ölümünden sonra Stoa okulunun başına geçer. Roma’ya yaptığı

³²⁰ Luk.7: 1-5; Elç.10: 1.

yolculuklardan birinde Scipio Africanus'la tanışır ve uzun zaman onun çevresine bulunarak Africanus'la birlikte Mısır ve Asya yolculukları yapar.³²¹ Panaitios'un Konsülle yakınlığı Yunan felsefesinin ve Stoacılığın Roma'da tanınmasını kolaylaştırır. İÖ. 129'da Scipio'nun ölümü üzerine Atina'ya döner ve tekrar okulun başına geçer. Bilinen en ünlü öğrencileri Atinalı Apollodoros, Romalı Konsül Rutilius Rufus ve kendisinden sonra Stoa okulunun başına geçecek olan Poseidonios'tur.³²² Panaitios, erken Stoacı öncülerden farklı yorumlarıyla öne çıkar.³²³ Kehanetin varlığını³²⁴ ve evreni yok edip yenileyen büyük yangın teorisini reddederek evrenin sonsuz olduğunu kabul eder.³²⁵ Stoacı erdem anlayışını, insan doğası özelinde yeniden yorumlar.

Panaitios, erdemle ilgili düşüncelerinde doğamıza uygun yaşamının mutluluğu elde etmek için yeterli olduğu Stoacı yaklaşıma, insanın ahlaki eylemleri açısından ikincil önemde olan şeyleri de ekler.³²⁶ Sağlık, bedensel güç ve maddi olanakların kişinin erdeme ve mutluluğa yakınlığını etkileyeceğini belirtir.³²⁷ Kalıtım, kişisel özelliklerimiz, çevre ve çevresel şartlara paralel olarak ne olmak istediğimizle ilgili istek ve arzularımızı da erdem ve mutluluğa etki eden dışsal gerçekler olarak kabul eder. Panaitios bu düşüncesiyle, erdemi bilgelikle yüksek bir amaç içinde birleştiren seleflerinin düşüncelerinin yanına çevresel etkileri de dahil eder. Bu şekilde sadece bilgelerin değil normal insanların hayatını da 'erdemsi şeyler' başlığı altında ahlaki eylemlerin konusu haline getirir.³²⁸ Panaitios erdemleri teorik ve pratik olarak ikiye ayırır.³²⁹ İnsanların üç motivasyon altında ahlaki davranışlarda bulunduğunu söyler: Eylemin ahlaki doğruluğu, rahatlık ya da mutluluk getirip getirmeyeceği ve kişinin kendisine veya

³²¹ Cicero, *İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Albaraka Yay., 2022), 210; Howatson vd., *Panaitios*, 771.

³²² Melike Molacı, *Panaitios Fragmanlar* (İstanbul: Çizgi Yay., 2021), 7-8.

³²³ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 337.

³²⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 351; Molacı, *Panaitios, Fragmanlar*, 34.

³²⁵ Molacı, *Panaitios, Fragmanlar*, 33.

³²⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 407.

³²⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 344.

³²⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 407.

³²⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 331.

çevresine yarar getirip getirmeyeceği. Eylemin ahlakiliği ile yararı arasında kalındığında zihnin dikkatinin dağılarak kararsızlık durumunun ortaya çıktığını belirtir. Bu noktada o ahlaki açıdan doğru olanın yararlı olanla çatıştığı noktalarda ahlaki olanın tercih edilmesi gerektiğini söyler.³³⁰ Panaitios'un erdem ve mutluluğa dair yeni yorumlarının, Stoacılığın öğretisi şeklindeki yapısını, rasyonel temelde gündelik hayata yaklaştırma isteğiyle gerçekleştirdiği kabul edilmektedir.

3.2. Poseidonios (İÖ. 135-51)

Suriye'nin Apamea kentinde doğan Poseidonios, aslen Yunanlıdır. Çağının en bilge kişileri arasında sayılan Poseidonios, bilimsel çalışmalar yapmak için uzun yolculuklara çıkar. Mısır, İspanya, Nubia (Sudan), Roma ve Avrupa ülkelerini kapsayan yolculukları hakkında notlar tutar. Galya'da Kelt halkı üzerine yaptığı gözlem notları Sicilyalı Diodorus, Strabo, Sezar ve Tacitus'un eserlerinde anılır.³³¹ İÖ. 97'de Rodos'a taşınarak burada Panaitios'un inşa ettiği okulun başına geçer. Zeller, Poseidonios'un 'felsefe ile bilimin kapsamlı bir şekilde bir araya getirme yönündeki son teşebbüsün sahibi' ve Yunan dünyasının Aristoteles döneminden sonraki en evrensel zihni olduğunu söyler.³³² Poseidonios'la birlikte Rodos Stoacı okulun merkezi haline gelir. Poseidonios'un yönetimi altındaki okul, Yunanlı ve Romalı birçok öğrencinin katıldığı saygın bir eğitim merkezi olur. Okulu, Romalı yönetici Pompeius ve Cicero gibi isimler ziyaret eder.³³³ Seksen yaşında ölen Poseidonios'un yerine torunu Nysalı Jason geçer. Poseidonios, hocası Panaitios'tan daha çok Erken Stoacı düşünörlere bağlı kalsa da Platon ve Aristotelesçi felsefenin etkisinin onun felsefesine de yansıdığı görölmektedir.

Poseidonios, Zeller'in ifadesiyle Stoacı temellerden hareket ederek döneminin birçok düşüncesini bir araya getirdiği kapsamlı bir felsefi sistem kurar. Bu başarısındaki nedenin,

³³⁰ Molacı, *Panaitios, Fragmanlar*, 54.

³³¹ J.R. Sitlington Sterret, *The Geography of Strabo* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1916), 151, 203.

³³² Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 294, 339.

³³³ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 338.

Helenistik dönemin bilim konularını içselleştirmiş olmasıyla açıklanır.³³⁴ ‘Tanrılar Üzerine’ kitabında Tanrı’nın özünü Zenon gibi evrenle ilişkilendirerek tanımlar.³³⁵ Tanrıyı, biçimi olmayan fakat istediği herhangi bir şeye dönüşebilen alevli bir nefes olarak tasavvur eder.³³⁶ Erken Stoacılar gibi, her şeyin kaderin elinde olduğu düşüncesini dile getirir.³³⁷ Yine hocası Panaitios’un kehaneti inkâr etmesine rağmen o bu konuda kurucu Stoacılarla bağlı kalır.³³⁸ Poseidonios, ‘felsefeyi tanrısal ve insani şeylerin ve bunların nedenlerinin bilgisi’ olarak tanımlar.³³⁹ Doğa üzerine yaptığı araştırmalar üzerinden Stoacı düşüncelerini temellendirmeye çalışır. Evrenin tanrısal birlik içinde hiyerarşik olarak düzenlendiğini ve hiyerarşik geçişlerin ‘yaşamsal güçle’ gerçekleştiğini ifade eder. Ona göre evren, ay-altı ve ay-üstü şeklinde ikiye bölünür.³⁴⁰ Dünya öngörü ve akılla yönetilir ve akıl kozmosun her yanına yayılır. Stoacılar için bu yaratıcı akıl esir ya da tanrı olarak isimlendirilir. Tanrı’nın ‘maddenin tüm kapsamı içinde her şeyin yaratıcısı’ olduğunu kabul eder.³⁴¹ Ay altı olan dünyanın ömrü sınırlıdır ama ay-üstü sonsuzdur. Poseidonios’un tanrı-evren birlikteliği, her şeyin tanrısal kayraya ve bilgeliğe uygun hareket etmesi, tanrı-insan ilişkisi, doğaya ve kadere uygun yaşamının mutluluğun kaynağı olması, evrendeki her şeyin karşılıklı hiyerarşik bağlantısı ve evrenin tanrısal özelliğiyle görünüm kazanan kutsallığı gibi konular üzerindeki incelemelerinin Hıristiyan teolojii ve Yeni-Platoncu düşüncenin gelişimini doğrudan etkilediği kabul edilmektedir.

Poseidonios’a göre insan, ay altı ve ay üstü âlem arasında köprü kuran ve iki alemini bir arada tutan halkadır.³⁴² Tanrı biçimi olmayan varlığı ile bütün evrene sirayet eder. Kaderi, ‘varlıkların birbirine bağlı nedeni ya da yönetici akıl’ olarak tanımlayan Poseidonios’a göre

³³⁴ Howatson vd., *Poseidonios*, 771.

³³⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 350.

³³⁶ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 340.

³³⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 351.

³³⁸ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 340.

³³⁹ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 339.

³⁴⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 350.

³⁴¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 346.

³⁴² Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 340.

dünyada olacak her şey kadere bağlıdır. Bu düşünceye paralel olarak insanın akıl ve tecrübeyle varlığın oluşumundaki gizemi çözerek kehanet becerisi kazanabileceğini söyler.³⁴³ Poseidonios ruhu; içgüdü, his ve akıl olmak üzere üç bölüm altında ele alır. Khrysippos gibi ahlakı, ‘içgüdü, iyi ve kötü şeyler, tutkular, erdem, amaç, eylemler, ödevler, özendirme ve vazgeçirme gibi alt bölümlere ayırır.³⁴⁴ Fakat tutkuları aklın yanlış yargıları olduğunu söyleyen Khrysippos’a karşı Poseidonios tutkuları ‘öfke ve arzu yetisinin ürünleri’ olarak tanımlar.³⁴⁵ Bu yorumunda o aklın kendi sınırlarının dışına çıkamayacağından hareketle akıl dışı yetilerin etkisiyle tutkuların geliştiğini söyler.³⁴⁶ Erdemin öğretilerle öğretilebilir olduğunu düşünen Poseidonios insanların kötüyken iyi kişiler haline gelmesini buna delil gösterir. Ona göre erdemli insan tanrılara dua etmeli onlardan iyilik istemelidir. Gerçek dostluğun sadece erdem sahibi kişiler arasında kurulabileceğini düşünür. Erdemin gerçekliğinin delili ise ona göre Sokrates, Antisthenes ve Diogenes gibi insanların varlığında kendini gösterir.³⁴⁷ Poseidonios’un bu düşüncesi onun Erken Stoacılar gibi insan yaşamını dikkate alarak bir erdem düşüncesi yarattığını göstermektedir.

3.3. Marcus Tullius Cicero (İÖ. 106-43)

Orta dönem Stoacı dönemde okulun Roma’da yayılmasına etki eden en önemli figürlerden biri Poseidonios’un dostu olan Cicero’dur. Cicero, yazdığı kitaplarda Stoacılığa yakınlığını ifade etse de genel olarak Stoacı olmadığı kabul edilmektedir. O felsefe üzerine yazdığı metinlerle ve doğrudan ‘Stoacıların Paradoksları’ başlıklı kitabıyla Stoacılığın Roma’da tanınmasına katkı sunduğu bilinmektedir. Cicero, Stoacıların Paradoksları kitabını,

³⁴³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 351.

³⁴⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 329.

³⁴⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 398.

³⁴⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*, 204.

³⁴⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 331; Plutarkhos, *Demosthenes-Cicero*, çev. İo Çokona (İstanbul: İş Bankası Yay., 2017), 33.

halkın Stoacıların tartıştığı meseleleri kolayca anlamasını sağlamak için yazdığını ifade eder.³⁴⁸ Kitapta, erdem ve mutluluk hakkında ünlü Stoacı argümanların açıklamasını yapar. Hem bu kitap hem de diğer kitaplarında Cicero, Stoacı felsefeyi bir merkez düşünce biçimine dönüştürerek, onlarla paylaştığı düşünceleri ve de onlara yönelik eleştirilerini dile getirir. Dolayısıyla yazdığı kitaplarla Latin dilinde felsefenin gelişmesine büyük katkı yapmış olan Cicero'nun Roma'da Stoacılığın ilgi görmesinde de büyük etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

Cicero, Arpinum'da varlıklı bir ailenin büyük oğlu olarak doğar. Genç yaşta, felsefe ve hukuk eğitimi alır.³⁴⁹ Atina'ya giderek Akademi'nin başında bulunan Philon ve Stoacı Diodotos'tan dersler alır. Cicero eğitimiyle retorik ve şiirde büyük gelişim sağlar.³⁵⁰ Roma'da tanınmasını sağlayan etkili savunmalar yapar. Bir savunmasında General Sulla'nın aleyhine bir kararın çıkmasını sağlar fakat generalin gücünden çekindiği için hasta olduğunu ileri sürerek Yunanistan'a bir seyahate çıkar.³⁵¹ İki sene boyunca Yunan felsefesi üzerine çalışarak bu konudaki bilgisini geliştirir. Rodos'a giderek Poseidonios'un derslerini dinler. Otuzlu yaşlarında Roma'ya döner ve senatoya girer. Hayatının geri kalan döneminde siyasetçi kimliğini sürdürür. Çalkantılı konsüllüğü döneminde yaptığı bazı söylevler hem sevilmesine hem de düşman kazanmasına sebep olur. İÖ. 58'de mal varlığına el konulması ve sürgüne gönderilmesine yönelik bir kararname çıkarılır. Bir sene süren sürgün dönemi Halk Meclisince alınan yeni bir kararla sona erdirilir ve tekrar Roma'ya döner. Siyaset hayatı boyunca Julius Caesar'la soğuk ilişkiler içinde olan Cicero, Caesar'ın ölümünden sonra Cumhuriyet'in kurulması umuduyla Octavianus'u destekler. Octavianus'un, Caesar'ın yakın komutanı ve Caesar'ın ölümünü destekleyen herkesi öldürme yemini eden Antonius'la anlaşması Cicero'nun sonu olur. İÖ. 43'te deniz yoluyla kaçarken yakalanır ve öldürülür.

³⁴⁸ Cicero, *Stoacıların Paradoksları*, çev. Serap Gül Kalaycıoğulları-Ceyda Üstünel Keyinci (İstanbul: İmge Yay., 2012), 20.

³⁴⁹ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: İş Bankası Yay., 2022), 5.

³⁵⁰ Plutarkhos, *Demosthenes-Cicero*, 34.

³⁵¹ Plutarkhos, *Demosthenes-Cicero*, 34-35.

İÖ. 50’li yıllarda felsefe çalışmalarına ağırlık veren Cicero ölümüne kadar birçoğu günümüze kadar ulaşan birçok kitap yazar. Bu kitaplar mantık, retorik, felsefe tarihi ve teoloji alanlarında yazılmış kitaplardır. Bu kitaplarla birlikte yazgı, dostluk, ölüm üzerine felsefi denemeler ve mektuplar yazar. Cicero, seçmeci bir felsefi eğilimi benimser. Yazılarında ‘bizim Stoacı’ gibi ifadeleri çok sık kullanması sebebiyle Stoacı olduğu düşünülse de eklektik bir yazar olduğu kabul edilmektedir. ‘Yükümlülükler’ kitabında Aristotelesçilere yakınlık duyduğunu ama kendisini Sokratesçi ve Platoncu okullara da yakın hissettiğini söyler.³⁵² Cicero, bir konu etrafında birçok felsefeciye ya da felsefi okula atıf yaparak onların düşüncelerinde katıldığı ya da katılmadığı yerleri belirttikten sonra kendi düşüncesini açıkladığı bir yöntemle yazar. Cicero, döneminin Yunan felsefesinin tartışma konularını Roma dünyasına taşıması ile iki kültür arasında düşünsel ilişkinin gelişimine katkı sağlar. Cicero’nun yazılarının, Yunan felsefesini anlaşılır bir şekilde Latin dünyasına taşıması noktasında Latin felsefesinin ve dilinin gelişimine büyük katkı yaptığı görülmektedir. Bu duruma oğluna yazdığı bir mektupta değinen Cicero, felsefe ve konuşma dilinde Yunanca terkipleri Latin diline uygun bir şekilde kullanıp geliştirmesinin hem kendisi için hem de eğitilmiş kişiler için yararından bahseder.³⁵³ Ondan önce Yunan felsefesinin zengin içeriğinden yoksun olan Latin dili, Cicero’nun Latin dili içerisinden türettiği yeni sözcük dağarcığıyla felsefe yapmaya uygun bir dil zenginliğine kavuşur. Cicero’nun Latin dilene yaptığı katkının yanı sıra Stoacı okulun düşünsel yapısının tanınmasına yaptığı katkı Roma’da Stoacı bir düşünürler grubunun ortaya çıkmasına etki eder. Onun çalışmaları ayrıca kişisel olarak tanıdığı Orta dönem Stoacı felsefenin günümüze ulaşmasına yaptığı katkı sebebiyle de büyük öneme sahiptir.³⁵⁴

‘Tanrıların Doğası’ isimli kitabında ilk Yunan filozoflarına ve dönemindeki felsefi okulların temsilcilerine atıflarla Tanrı’nın varlığı hakkındaki yaklaşımları ele alıp tartışır. ‘Her

³⁵² Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, 2.

³⁵³ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, 1-2.

³⁵⁴ Howatson vd., “*Marcus Tullius Cicero*”, 177-188.

verde var olan ve her şeye gücü yeten' bir tanrının varlığına inanan Cicero³⁵⁵, insanların zihnine kazınmış Tanrı kavramının da Tanrı'nın varlığının delili olduğunu söyler.³⁵⁶ Tarihsel olarak anlatılan kehanet, alamet, işaret, mucize gibi inanışların dikkat edilmesi gereken inanç biçimleri olduğunu ifade ederken bunların aynı zamanda tanrıların varlığına işaret eden bir hakikat zeminini temsil ettiğini belirtir.³⁵⁷ Tanrı, tüm evreni kucaklar ve korur: “Evrende aklın olması bir zorunluluksa, her şeyi kucaklayıp saran söz konusu gücün en üstün akla sahip olması gerekir. Dolayısıyla evren bir bütün olarak tanrıdır ve evrenin tüm canlılığı tanrısal olan bu güçte bulunur.”³⁵⁸ Bu açıklamasında Cicero Stoacılar gibi evrenle tanrı arasında bir bütünlük ilişkisi kurar. Doğanın akıllı tasarımından hareketle ‘evrenin oluşumu itibariyle bilgelige uygun tanrısal kavrayışa sahip olduğunu ifade eder.’³⁵⁹ Cicero, insanların tanrıları insanmış gibi tasavvur etmesinin hata olduğunu söyler. Tanrının tek olduğunu ifade eden Cicero tek tanrının farklı isimlerle anıldığını söyler.³⁶⁰

Cicero, insanın akıllı bir varlık olarak özgür istence sahip olduğunu belirtir. Aklın aynı zamanda insanı adaletsizliğe, ölçsüzlüğe ya da korkaklığa yönlendiren bir kötülüğü beslediğini ifade eder.³⁶¹ Tanrıların insan hayatına müdahale etmediğini, insanın yazgısına ve bedenine bağlı bir varlık olarak yaşadığını söyler.³⁶² Bununla birlikte, ‘Yasalar Üzerine’ kitabında, evrenin tanrılarla insanların ortak devleti olarak düşünülmesi gerektiğini belirtir.³⁶³

“Ruh tanrıdan gelen özelliğiyle insanı göksel unsurlarla akraba yapar. Soyumuz ve kökenimiz onlarla birdir. İnsan tanrıyı, O'nun kendisinin kökeni olduğunu hatırladıkça tanrı. Erdem insanda ve tanrıda aynı şekilde bulunur ve bu durum insan ile tanrı arasında doğal bir benzerlik oluşturur.”³⁶⁴

³⁵⁵ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 97.

³⁵⁶ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 167.

³⁵⁷ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 169-170.

³⁵⁸ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 193.

³⁵⁹ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 198.

³⁶⁰ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 223.

³⁶¹ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 413.

³⁶² Cicero, *Tanrıların Doğası*, 423.

³⁶³ Cicero, *Yasalar Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: İş Bankası Yay., 2016), 14.

³⁶⁴ Cicero, *Yasalar Üzerine*, 14.

Cicero bu sözüyle erken dönem Stoacı felsefecilerin düşüncelerinde karşımıza çıkan tanrı, evren ve insan arasındaki canlı ilişkiye benzer bir açıklama yapar. Bu cümlede geçen ‘göksel unsurlarla akraba’ sözü erdemli insanla, tanrı arasındaki yakınlığı belirtmek üzere Stoacı filozofların metinlerinde sürekli başvurdukları bir tanımlama biçimi olduğu görülmektedir. Bu ifadeyi Tarsuslu Pavlus’un da Atina halkına seslenirken şu şekilde kullandığı görülmektedir. “Bazı ozanlarınızın belirttiği gibi, Biz de O’nun soyundanız.”³⁶⁵

4. İmparatorluk Dönemi Stoacılığı (İÖ. 50-İS. 180).

Geç dönem ya da imparatorluk dönemi Stoacılığı İÖ. 50’lerde başlayıp Marcus Aurelius’un ölümüne kadar geçen dönemi içerir. Bu dönemin Stoacı temsilcileri Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius’tur. Bu isimlerle birlikte Epiktetos’un hocası Musonius Rufus da dönemin önemli Stoacı düşünürlerinden biridir.³⁶⁶ Bu dönemde İskenderiye başta olmak üzere Atina, Rodos, Roma, Antakya, Şam-Kudüs, Efes, Pergamon, Tarsus gibi şehirler önemli eğitim merkezleri haline gelir. Bu merkez şehirlerde kurulan kütüphanelerde ve gymnasiumlarda bilim, sanat, felsefe ve retorik dersleri verilir.³⁶⁷ Okullardaki eğitim için dönemin idarecilerinin bütçeler ayırdıkları bilinmektedir.³⁶⁸ Rodos ya da Tarsus’ta kurulan okulların bazı dönemlerde Atina ya da İskenderiye gibi kültür başkentlerinin önüne geçecek şekilde geliştiği bilinmektedir. Rodos Panaitios ve Poseidonios’un Stoa okulunun başında olduğu dönemde felsefe eğitimi için çekici bir yer olurken Poseidonios’un öğrencisi Athenedoros’un derslerini Tarsus’a taşıması sonrasında Tarsus, İskenderiye ile yarışacak şekilde Stoacı okulunun önemli merkezlerinden biri haline gelir.³⁶⁹ Helenistik dönemin çok-kültürlü yapısı ile bu dönemde çeşitli şehirlerde

³⁶⁵ Elç.17:28.

³⁶⁶ Howatson vd., “*Musonius Rufus*”, 629.

³⁶⁷ Howatson vd., “*Eğitim*”, 272; Oğuz Tekin vd., *Helenistik ve Roma Döneminde Anadolu* (İstanbul: YKY Yay., 2021), 246; John W.H. Walden, *Antik Yunanistan’da Eğitim Kurumları*, çev. Serhat Pir Tosun (İstanbul, Selenge Yay., 2022), 44; Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 149.

³⁶⁸ Walden, *Antik Yunanistan’da Eğitim Kurumları*, 52-53.

³⁶⁹ James Henry Bryant, *The Mutual Influence of Christianity and The Stoic School* (London: Mcmillan, 1866), 3; W. M. Ramsay, *Tarsus*, çev. Levent Zoroğlu (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2000), 133, 136; Walden, *Antik Yunanistan’da Eğitim Kurumları*, 56.

kurulan okullarda öne çıkan eğitim; felsefe ile kültürel inançlar arasında yeni başlangıçların gelişmesini sağlar.³⁷⁰ Stoacılığın bu yeni kültürel ortama uygun felsefi yapısı onu dönemin en etkili okullarından biri haline getirdiği görülmektedir.

Romalı hukukçu ve siyaset adamları ile bazı Yahudi düşünürlerin Stoacı temelde metin üretmeleri³⁷¹ Stoacılığın etkilediği coğrafyanın genişliğini yansıtmaya açısından önemlidir. Stoacılığın doğulu halklar arasında yayılması, öncülerinin doğulu kimliğiyle ve düşüncelerinin doğu inançlarına yakın bir içeriğe sahip olmasıyla açıklanabilir.³⁷² Bununla birlikte Stoacılığın erdem anlayışının, Helenistik dönemin çok kültürlü yapısına uygun ahlaki ilkeler bütününe sahip olması ve bu özelliğiyle felsefi bir öğreti biçimine dönüşmüş olmasının da geniş bir coğrafya üzerinde yayılmasına etki ettiği anlaşılmaktadır. Bu duruma paralel olarak Stoacılığın metafizik yapısı ve ahlaki temel alan erdem anlayışı ile ortak kültürel bilincin ve bilgelik anlayışının gelişmesine felsefi zemin sağladığı görülmektedir.³⁷³ Bu bilgelik anlayışı Mısır, Yahudi, Mezopotamya ya da Yunan kültürlerinin geleneksel inançları içerisinde canlı olan hikmet anlayışının izlerini taşır. Bu açıdan Stoacılığın dönemi içinde kadim inançların anlaşılmasını sağlayan felsefi açıklamalarıyla geçmişle gelecek arasında köprü kuran bir felsefi öğretinin taşıyıcılığını yaptığı görülmektedir.

Dönemin düşünsel duyarlılığını Stoacı olduklarını açıkça beyan eden ve metinleri günümüze ulaşmış Romalı düşünürler üzerinden tanıma şansına sahibiz. Rufus, Seneca, Marcus Aurelius gibi filozof ve siyaset adamları, Stoacı erdem anlayışını benimsemiş kişiler olarak öne çıkarlar. Bu insanların Stoacı kuralları harfi harfine uygulayan, imparatorluk eyaletlerinin yönetiminde örnek alınacak ölçüde hiç çıkar gütmeyen çalışma idealine sahip, lüks karşıtı, yasalara uyan, mahkemelerde savunma yaparken Stoacı tarzı benimsemiş insanlar olduğu

³⁷⁰ Howatson vd., “*Hellenistik Dönem*”, 374.

³⁷¹ Daniel H. Frank-Oliver Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, çev. Abdullah Şevki (Ankara: Hece Yay., 2018), 57-60.

³⁷² Ramsay, *Tarsus*, 116.

³⁷³ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 536.

bilinmektedir.³⁷⁴ Geç dönem Stoacılığının Roma’da bir gelenek biçimine dönüşmesinde, Stoacı felsefeyi benimsemiş siyaset adamlarının entelektüel meraklarının etkili olduğu görülmektedir. Stoacılık Roma’da özellikle hukukçu ve askeri uzmanlar arasında yayıldığı bilinmektedir. Stoacılığın Roma’da etkili bir felsefi düşünce olarak yayılmasındaki benzer felsefi temellerin Hristiyanlığın Roma dünyasında hızlıca yayılmasına da zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Stoacılar, Sokrates’in tarihsel kişiliğine referansla erdemle insani beden arasında bir felsefi düşünce geliştirirken Elçiler aynı şeyi İsa’nın varlığında gerçekleştirir. İki hikâye de dönemin kültürel dünyasının tinsel yapısında buluşur. Hem Sokrates hem de İsa, erdemli yaşamları, özgürlüğe bağlılıkları ve ölüm karşısındaki cesaretleri ile felsefe ve din temelinde kendilerinden sonraki çağın tinsel yapılarının oluşmasına etki ettikleri görülmektedir. Bu açıdan Sokrates’in hayatını anlatan eserler ile İncil yazarlarının biyografik anlatımlarındaki amaç ne kadar ortak bir nedene bağlı ise bu anlatımların Akdeniz coğrafyası üzerinde yarattığı etkinin de o derece benzer bir yapıya sahip olduğu görülmektedir.

Geç dönem Stoacı düşünürlerin metinlerinde insan yaşamı ahlak yapısıyla öne çıkar. Ahlaki eylemin değeriyle ilgili çalışmalar, bilginin doğası hakkındaki arayışın önüne geçer. Dönemin Stoacıları yaşamla felsefe arasındaki ilişkiyi bir öğreti biçimine dönüştürerek ele alır. Cicero felsefe için ‘ruhun iyileştirilmesi’ tanımını kullanırken Epiktetos, felsefeyi ‘kişinin kendi zayıflık ve yetersizliğinin bilinci’ şeklinde tanımlar. Seneca, Epiktetos ya da Marcus Aurelius hayatın yapısı ya da yaşam hakkında pratik ahlak kitapları diyebileceğimiz türden metinler yazarak iyi ve mutlu yaşamın nasıl bir dünya tasavvuru üzerinden gerçekleşebileceğini anlatmaya çalışırlar. Genel olarak mektuplar şeklinde hazırlanmış olan Seneca ve Aurelius’un metinleri ile Epiktetos’un ‘Yaşam Üzerine Söylevler’ kitabı, erdem, kader, hayatın anlamı, ruhsal gelişim, ölüm, iyilik ve kötülük gibi konuları içerir. Metinler, Geç Antikçağ felsefecileri, Kinik, Stoacı ve Epikürcü düşünürlerin metinlerine atıflarla, Klasik Yunan felsefesi ile Roma

³⁷⁴ Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 173.

dönemi arasında devam eden düşünsel ilişkiyi de günümüze aktarır. ‘Ortaçağların Tini’ kitabından Artz, Seneca gibi yazarların, Helenizm öncesi felsefecilerin, Stoacıların ve Yeni-Platoncu yazarların düşüncelerini halkın anlayabileceği biçime dönüştürerek erken Hıristiyanlığın yayılmasına zemin hazırladıklarını ifade eder.³⁷⁵ Geç dönem Stoacılarının düşünceleri ile İncil metinleri arasındaki benzerlik, çağın düşünsel duyarlılığının yarattığı zemin üzerinde gerçekleşmektedir. Bu zeminin belirgin boyutu, bilgelik ve erdemli yaşam temelinde öne çıkan ruhsal gelişim anlayışına yönelik eğilimde karşımıza çıkar ve Sokrates ile İsa’nın varlığında beden kazanarak gelecek nesillere ulaşır.

Sokrates’in ölümünden sonra oluşan ve Geç dönem Stoacılığına kadar gelişimini sürdüren felsefe, temelde Sokrates’in kişiliği etrafında şekillenir. Benzer şekilde Havarilerin İsa’nın hayat hikâyesini Yunan ve Roma dünyasına tanıtırken Sokrates özelinde oluşan bilgelik anlatısının canlı olduğu bir zemin üzerinde yeni bir erdem hikâyesi oluşturmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu açıdan İsa’nın mesajının birinci yüzyıl Yunan ve Roma dünyasında hızlıca yayılmasının nedeni mesajının doktriner yapısından ziyade “Yol, hakikat ve yaşam Benim”³⁷⁶ diyen İsa’nın hayat hikâyesi ile doğrudan ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.³⁷⁷ Sokrates, savunmasında sürekli hayatı üzerinden çıkarımlar yapar. Ksenophon da kendi gözlemleri üzerinden Sokrates’in hayat hikâyesini anlatırken daha sonra Sinoptik İncillerde gördüğümüz bir anlatım yöntemini kullanarak kendi şahitliğini devreye sokar. Bu anlatımlardaki çabanın, erdem ve yaşam temelinde etkilendikleri insanın hikâyesini gelecek nesle tanıtmada sorumluluğunda şekillendiği görülmektedir. Bu noktada önceliklerinin, Sokrates’in bilgiye yönelik çıkarımlarına ya da İsa’nın dinin yapısına yönelik açıklamalarına değil, yaşamın kendisine yöneldiği anlaşılmaktadır.

³⁷⁵ Frederick B. Artz, *Ortaçağların Tini*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yay., 1996), 29.

³⁷⁶ Yu.14:6.

³⁷⁷ Max Scheler, *Örnek Kişiler ve Liderler*, çev. Ebru Arun (İstanbul: Pinhan Yay., 2023), 40.

4.1. Lucius Annaeus Seneca (İÖ. y. 4 - İS. 65)

Seneca, İtalyan asıllı bir ailenin ortanca oğlu olarak İspanya'nın Cordoba şehrinde doğar. Çocukluğunda Roma'ya gelerek felsefe ve retorik eğitimi alır. Hatip ve yazar olarak ün kazanır. Claudius döneminde sarayda çalışan Seneca, Kraliçe Agrippina'nın isteği ile oğlu Nero'ya öğretmenlik yapar. Seneca, arkadaşı Sextus Afranius Burrus'la birlikte İS. 54-62 yılları arasında Nero'ya danışmanlık yapar. Nero döneminin en iyi yılları olduğu kabul edilen bu dönem Burrus'un ölümüyle sona erer. Nero'nun gittikçe keyfileşen yönetimine dayanamayan Seneca görevinden ayrılır. Roma'dan ayrıldıktan sonra felsefe çalışmalarına dönen Seneca isminin Piso suikastına karışması sebebiyle intihara mahkûm edilerek öldürülür.³⁷⁸

Seneca farklı yazın türlerinde kitaplar yazmış üretken bir yazardır. Stoa felsefesi temelinde yazdığı ve günümüze ulaşmış düzyazı metinlerinde tanrı, ruh, öfke, yaşamın kısalığı, bilgeliliğin mahiyeti, kader gibi konuları ele alıp inceler. Bu metinlerle birlikte Euripides ve Sophokles'in tiyatro eserleriyle benzer tematik içerikte yazdığı ve üslup yapısı çağdaşları tarafından takdirle karşılanan tiyatro eserleri yazar. Seneca'nın bu uyarlamalarla tragedya yazarlarının metinlerini Latin kültürel dünyasına tanıtmaya çalışması hem Yunan edebiyatına olan bağlılığını yansıtmaya hem de Yunan tragedyalarında öne çıkan yaşamla ilgili tutumun onun felsefesiyle ilişkisini anlamamız açısından önemli göstergeler sunmaktadır. Bu açıdan Seneca'nın Kiniklerin ve Stoacıların sürekli olarak tragedya yazarlarının metinlerine başvurdukları geleneği sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Seneca'nın, arkadaşı Lucilius'a hitap ederek yazdığı Ahlak Mektupları, çağının tarihi olaylarıyla ilgili sunduğu bilgiler ve erken dönem Hristiyan yazarlar üzerinde bıraktığı etki açısından önemli bir eserdir. Erdem üzerine mektuplardan oluşan kitap bir çeşit bilgelik eğitimidir. Seneca'ya göre bilgelik öncelikle felsefi eğitimle gerçekleşir. Felsefe eğitimi olmazsa ruhun hastalıklı kalacağını belirtir.³⁷⁹ Felsefenin

³⁷⁸ Howatson vd., "*Lucius Annaeus Seneca*", 854.

³⁷⁹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 73.

de sözlere değil eyleme öncelik vermesi gerektiğini belirtir.³⁸⁰ Doğa Sorunları, başlıklı yedi mektuptan oluşan kitabında da doğa olaylarının nedenlerini Stoacı temelde izah etmeye çalışır. Bu mektuplarda Stoacılık belli bir sistem yapısına dönüştürülmeden, hayat, erdem ve ahlak temelinde bir yaşam deneyimi olarak ele alınır.³⁸¹

Seneca yazılarında erdemli yaşam temelinde bir irade felsefesi kurmaya çalışır.³⁸² Ona göre erdemın birçok görünüşü vardır ve bunlar değişik biçimlerde ortaya çıkar. İyiliği asli, ikincil ve arada kalanlar şeklinde üç başlık altından inceleyen Orta Dönem Stoacı görüşe karşı erdemli şeylerin bir bütün olarak ele alınması gerektiğini savunur. Erdemler birbirine eş olduğu gibi, erdemden pay alan insanlarda birbirine eşittir.³⁸³ Erdeme ulaşan insanın mutlu insan olacağını söyler. Seneca'ya göre erdemler görünür olduğu için belirtilerini çevreye yayar. Erdem sahibi kişilerin kendi gerçekliklerine uygun davranması gerektiğini söyler.³⁸⁴ Bu açıdan erdemli kişilerin Sokrates gibi kendilerini sorumlu hissettiği düşünceleri ya da eylemleri özgürce yerine getirmesi gerektiğini ifade eder.³⁸⁵

Seneca'ya göre insan iyi yaşama hazırlanması için önce kendisini incelemelidir. 'Doğa Araştırmaları' kitabında erdemi, ruhu sağaltıp kutsalların bilgisine hazırladığı ve insanı Tanrı'yla bütünleştirdiği için mucizevi olarak niteler.³⁸⁶ Seneca, doğayı araştırmanın insana, dünya için ne kadar boş çabalara kapıldığını anlamasına, dünyanın maddi varlığından kurtularak göksel mekânın genişliğini fark etmesine ve yeryüzü zincirlerinden kurtularak kutsallara ulaşma arzusu sağlayacağını belirtir.³⁸⁷ İnsan coğrafyayı tanıdıkça 'ruhta aradığı şeyi bulur ve Tanrı'yı bilmeye başlar.'³⁸⁸ Buradan hareketle, tanrı nedir diye soran Seneca, onun

³⁸⁰ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 76.

³⁸¹ Howatson vd., "Lucius Annaeus Seneca", 855-856; Barrow, *Romalılar*, 154.

³⁸² Seneca, *Tanrısal Öngörü*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yay., 2007), 14.

³⁸³ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 222.

³⁸⁴ Seneca, *Ruh Dinginliği Üzerine*, çev. Bedia Demiriş (İstanbul: YKY Yay., 1999), 28.

³⁸⁵ Seneca, *Ruh Dinginliği Üzerine*, 29-30.

³⁸⁶ Senece, *Doğa Araştırmaları*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Jaguar Yay., 2014), 24.

³⁸⁷ Senece, *Doğa Araştırmaları*, 25-26.

³⁸⁸ Senece, *Doğa Araştırmaları*, 26.

evrenin zihni olduğunu, gördüğümüz ve göremediğimiz her şeyden büyük olduğunu, tek başına her şeyi yarattığı için, eserinin içinde ve dışında kalan şey olduğunu söyler. İnsan beden ve ruhtan ibaretken Tanrı bütün bir akıl olan ruhtur der.³⁸⁹

Seneca kaderi, hiçbir güç tarafından bozulmayan, her şeyin ve her olayın zorunluluğu olarak görür. İnsanın hayatını etkileyen her şeyin kaderin mutlaklığı içinde gerçekleştiğini belirtir.³⁹⁰ İnsanın kendi kötülüklerine karşı uyanık olması gerektiğini bu kötülüklerden kaçınmak için, yazgılı olduğumuz ölüm gerçeğinin yarattığı gözü pekliğe sahip olmamız gerektiğini belirtir.³⁹¹ Seneca, kişinin kendi varlığına dönerek pişmanlıktan erdeme geçiş yapabileceğini belirtir. İnsanın sorumluluğunun büyüklüğünü fark etmeye başlayıp gerçekleştirdikleriyle gerçekleştirmesi gerekenler arasındaki mesafeyi düşündüğünde onur sahibi olacağını söyler. Bu açıdan, faydasız bilgilerle sürekli vakit geçirilmemesi gerektiğini, olması gerekenin araştırılmasını ve talihine çok büyük umutlar bağlayan insanlara bilgelğin anlatılması gerektiğini belirtir: Talih kişiyi zirveye taşıyabileceği gibi alta da çekebilir. İyi olan şeyler kötüye dönüşebilir. Tanrı en yüksekteki kişiyi acımadan dibe atabilir. Birçok şeyin büyüklüğün doğasından değil bizim küçüklüğümüzden kaynaklandığını söyler. İnsan için en büyük şey her şeyin kafamızda olduğunu bilerek kusurlarımızı gidermek olduğunu bu açıdan ruhun, talihin vaatlerinden ve tehditlerinden öteye taşınması gerektiğini söyler.³⁹² Seneca'nın yaşam üzerine dile getirdiği düşünceler, insanın kendini tanıması ile varlığı tanıması arasında gerçekleşecek bilgelik üzerine kurulu olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgelik aracılığıyla insan, ruhsal dinginliğe kavuşarak mutluluğa ulaşır.

Doğa Araştırmaları kitabının üçüncü bölümünün giriş kısımları İsa'nın dağ vaazına benzer yapıyla dikkat çeker. Seneca, bu bölüm içinde kişisel mutluluğun, her şeyin kafamızda

³⁸⁹ Senece, *Doğa Araştırmaları*, 27.

³⁹⁰ Senece, *Doğa Araştırmaları*, 95.

³⁹¹ Senece, *Doğa Araştırmaları*, 110.

³⁹² Senece, *Doğa Araştırmaları*, 109-111.

oluşturduğunu bilerek kusurlarımızı gidermekle kazanılacağını söyler. İnsanın tanrısal olandan uzaklaştıkça kalbinin kararacağını, bu yüzden insanın bu hayatta Tanrı'nın istencine razı olarak, dua etmesi, iyi bir zihni arzulaması ve dünyaya ait yüklerden kaçınması gerektiğini belirtir. İnsanın kendine olan köleliği, arzulardan, ödül beklemekten, gözler önünde bulunulmaktan kaynaklandığını ama hayatın ya da varlığın doğasını araştırmış bir zihnin bu tür ruhu yoran isteklerden kurtulacağını belirtir.³⁹³ İnsanın böylece Roma vatandaşlığının sağladığı haktan daha yüce olan doğa yasasının özgürlüğüne kavuşacağını belirtir. İnsanın ulusal kimliğinden ziyade göksel anlama bağlı bir evrensel yasa tasavvuru içinde alacağı ahlaki tutuma benzer bir söylem hem erken dönem Stoacı metinlerde hem de İncil metinlerinde görülmektedir. Bu durum da bize, mevcut öğretiler arasında devam eden ilişkiyi göstermektedir.

4.2. Epiktetos (İS. y. 50- y. 120)

Küçük Asya topraklarında köle olarak doğan Epiktetos, gençliğini Roma'da Nero'nun azatlısı ve kâtibi Epaphroditus'un kölesi olarak geçirir. Roma'da bulunduğu zamanlarda Stoacı filozof Musonius Rufus'un derslerini takip eder. Roma'da ders vermeye başladığı dönemlerde, İmparator Domitianus'un felsefecileri Roma'dan gönderme kararı üzerine Yunanistan'ın kuzeybatısında bulunan Epeiros'a gelip yerleşir. Epiktetos'un, bir ayağının sakat olduğu ve Roma'daki hayatının oldukça fakir geçtiğine dair kayıtların dışında hayatıyla ilgili başka bir bilgi aktarılmamıştır.³⁹⁴ Ölümüne kadar Epeiros'ta kalıp dersler verir. Derslerini dinleyen tarihçi Flavius Arrianos, Epiktetos'un konuşmalarını not alarak 'Söylevler' (διατριβαί) adıyla bir araya getirir. Arrianos ayrıca Söylevler içinden seçtiği bazı bölümler üzerinden 'Enkheiridion' isimli özet bir el kitabı hazırlar.³⁹⁵ Epiktetos'un düşünceleri, başta Marcus

³⁹³ Senece, *Doğa Araştırmaları*, 111.

³⁹⁴ Epiktetos, *Enkheiridion*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: İş Bankası Yay., 2024), 8.

³⁹⁵ Pierre Hadot, *İç Kale*, çev. H. Can Utku (İstanbul: Alfa Yay., 2021), 113.

Aurelius olmak üzere Kilise babaları, Ortaçağ ve Rönesans düşünürlerini etkilediği görülmektedir.

Epiktetos düşüncelerinde, erken dönem Stoacı geleneği takip eder. Ahlak ve erdeme dair düşünceleri, pratik ahlaka yöneliktir. *Enkheiridion* kitabında, insanın kendi varlığına ait ruhsal yetilerle, varlığının haricinde olan maddi şeyleri birbirinden ayırdığı görülmektedir. İnsanın varlığına ait şeyler doğası gereği özgür istence aittir ama dışsal şeyler kendini insana mecburiyetler içinde buyuran kölece duygulardan gelir. İnsan kendisine ait olanın özgürlüğü içinde hareket ederse harici olan hiçbir şeyden zarar görmez. İnsanın yapması gereken öncelikle varlığının dışındaki şeylerin doğasını tanıması ve ona göre hareket etmesidir.³⁹⁶ İnsan, yaşamın her durumunda kendine yönelmeli ve kendisine ait olmayan şeylerle övünmemelidir. Epiktetos, ahlaki duyuş ile dışsal unsurlara bağlılığın bir arada olamayacağını, ruhsal gelişimi isteyen kişinin dışsal şeylere ‘algı kapılarını’ kapatması gerektiğini söyler. Yaşamı doğru ölçülerle yaşayan kişilerin Herakleitos ve Diogenes gibi tanrısal şölene katılacağını belirtir. Özgür insanın kendisine bağlı olmayan şeyleri küçümsemesi için her gün ölümü hatırlaması gerektiğini ifade eder.³⁹⁷ Stoacılar, ölümü hatırlamayı (*Memento Mori*) erdemli yaşam arzusunun, hayatın meşguliyeti içinde kaybolup unutulmaması için nihai gerçek olarak hatırlanması gerekliliğini belirtmek için kullanır. Özellikle geç dönem Stoacıların bu temel üzerinden ölüm fikrini yaşam felsefelerinin mantığı haline getirdikleri görülmektedir. Seneca ‘Ahlak Mektuplarında’, gününün değerini bilen ve her an biraz daha ölmekte olduğunu anlayan kaç kişi var diye sorduktan sonra, sanıyoruz ki ölüm önümüzdedir ama çoktan hayatın geri kalan kısmını ölüm ele geçirmiştir der.³⁹⁸ Epiktetos da ölümün gelişine hazır olan kimsenin

³⁹⁶ Epiktetos, *Enkheiridion*, 1-2.

³⁹⁷ Epiktetos, *Enkheiridion*, 4-9.

³⁹⁸ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 33.

ölümünden kaygılanmasına gerek kalmayacağını belirtir.³⁹⁹ Marcus Aurelius ise her zaman her an ölecek biriymiş gibi hareket edilmesi gerektiğinden bahseder.⁴⁰⁰

Epiktetos, bazı insanların tanrının varlığına inanmadığını, bazılarının tanrının varlığına inandığını ama onun yeryüzüne müdahale etmediğine inandığını, üçüncü bir grubun tanrıların sadece tanrısal mevzularla ilgilenip insan ilişkilerine karışmadığına inandığını, dördüncü bir kesimin de tanrıların insanların alelade işlerine karışmayacağına inandığını ve son olarak Sokrates gibi kişilerin tanrıya, onsuz hiçbir şey yapamayacak şekilde inandığını söyler.⁴⁰¹ Epiktetos insanın tanrısal irade arzusu içinde bir bilince sahip olması gerektiğini söyleyerek Sokratesçi tanrı tasavvurunun önemini açıklamaya çalışır. Söylevler’de, insanın Tanrı’nın bedeninden geldiğini ve insanın Tanrı’yı hakkıyla tanırса alçaltıcı düşüncelere kapılmayacağını söyler.⁴⁰² Ona göre insan yeryüzüne tanrının eserlerini görerek varlığını anlamlandırması için gönderilmiştir. Bu derece değer verilmiş bir insanın hayatını hayvanlar gibi yaşamasını kınayarak insanın hayatı anlamaya çalışarak doğayla uyumlu bir yaşam anlayışına ulaşması gerektiğini belirtir.⁴⁰³ Enkheiridion’da tanrılarla ilgili doğru düşünceye sahip olunması gerektiğini söyledikten sonra, onların evreni iyi ve adil bir şekilde yönettiklerini söyler. Her şey bu en yüce akıl tarafından gerçekleştirilir. İnsanın eski törelere bağlı kalarak tanrılara kurban kesmesini, ilk hasadın ürünlerinden bağışlarda bulunmasını ve bu konuda cimriliğe kapılmaması gerektiğini belirtir.⁴⁰⁴

Epiktetos, Kinik ve erken Stoacı düşünürlerin kozmopolitizm ve erdemli insanların tanrıyla akrabalığı temelinde dile getirdikleri düşünceleri kendi konuşmaları içinde gündeme getirerek şu açıklamayı yapar:

³⁹⁹ Epiktetos, *Söylevler*, 126, 127, 130.

⁴⁰⁰ Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren (İstanbul: İş Bankası Yay., 2018), 119.

⁴⁰¹ Epiktetos, *Söylevler*, 59.

⁴⁰² Epiktetos, *Söylevler*, 59.

⁴⁰³ Epiktetos, *Söylevler*, 37.

⁴⁰⁴ Epiktetos, *Enkheiridion*, 15.

“Yeryüzünün bu büyüklüğü ve konukseverliğinin farkına varmış; en büyük, en güçlü ve en geniş birlikteliğin insan ve tanrı arasında olduğunu öğrenmiş olan; tanrıdan gelen soyun yalnızca babası ve dedesini değil yeryüzünde doğmakta ve büyümekte olan bütün her şeyi ve ilk olarak akıl sahibi varlıkları kuşattığını bilen ve yalnızca onların Tanrı toplumu içinde birlik oluşturabildiklerini gören bir kimse neden kendisini evrenin yurttaşı olarak adlandırmaz? Neden kendisini Tanrı'nın oğullarından biri olarak adlandırmaz?”⁴⁰⁵

Epiktetos’a göre insanlar, erdem açısından insanın en üstün seviyesini temsil eden ve bu özelliğiyle tanrının yeryüzünde akrabası olmaya en layık kişi olan Sokrates gibi hayatını yaşmalıdır.⁴⁰⁶ Bunun için de insanın öncelikle, eğitimle bilgi sahibi olması ama bilgiyi de kendi iradesini tanımak için kullanması gerektiğini belirtir.

Epiktetos’a göre eğitimin amacı, tanrısal iradenin bilincine erişerek özgür olmayı aramak olmalıdır.⁴⁰⁷ Bu arayış insana gerçek özgürlüğü verecektir. Dünya hayatı içindeki her türlü külfetin doğası gereği katlanılabilir olduğunu söyleyen Epiktetos, bu hayata kendini hazırlayan kişinin ruhsal gelişimini de başarılı bir şekilde gerçekleştireceğine inanır.⁴⁰⁸ Söylevler’de Kiniklerin davranışlarıyla ilgili kendisine sorulan soruya önce “büyük meselelere Tanrı’dan bağımsız girişen kimseler Tanrı’nın nefretini kazanırlar” diyerek bazı davranışlarını hoş karşılamadığını belirttikten sonra buna rağmen Kiniklerin kendi öğretilerine bağlı hayatlarıyla kusursuz insanlar olduklarını söyler.⁴⁰⁹ Epiktetos’un Kinikler hakkındaki bu ayrımı onun hakikate ve erdeme bağlı felsefesinin yorumlarına nasıl etki ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu açıdan Kinikleri belli yönleriyle eleştirirken onların yaşam tercihlerine bağlı ilkeli tutumlarını övdüğü görülmektedir.

⁴⁰⁵ Epiktetos, *Söylevler*, 46.

⁴⁰⁶ Epiktetos, *Söylevler*, 49.

⁴⁰⁷ Epiktetos, *Söylevler*, 60.

⁴⁰⁸ Epiktetos, *Söylevler*, 94.

⁴⁰⁹ Epiktetos, *Söylevler*, 299.

Erdem düşüncesinde Epiktetos, erken Stoacıların düşüncelerine bağlı kalarak erdemin, ruhsal gelişime koşut bir şekilde geliştiğini ve bu amaçla hareket eden kişinin mutluluğa ulaşacağını düşünür.⁴¹⁰ Erdemin teorik olarak bilinmesinin kişiye bir şey kazandırmayacağını düşünen Epiktetos, erdemin hayatın içinde bilgi ve ruhsal ilerlemeyle kazanılacağını belirtir. Bu düşüncesiyle Epiktetos, orta dönem Stoacıların teorik zeminde inceledikleri etik tartışmalardan ayrılarak Kinik ve Erken Stoacılarda karşımıza çıkan, erdemle yaşam arasındaki düşünceye geri döner. Kişi doğaya uygun eylemleri gerçekleştirip iradesini güçlendirirse dışsal şeylerin aldatıcı görünümünün farkında olacak ve içsel özgürlüğü elde edecektir. Genel olarak Epiktetos'un, insanın amacının en yüksek iyiye ulaşma iradesi göstermesi gerektiğinin felsefi temellerini kurmaya çalıştığı görülmektedir.⁴¹¹

4.3. Marcus Aurelius (İS. 121-180)

Marcus Aurelius, anne ve baba tarafından soylu bir ailenin çocuğu olarak Roma'da doğar. Genç yaşta babasını kaybeden Aurelius büyükbabası tarafından yetiştirilir. Özel öğretmenlerden Latince ve Yunanca eğitimi, Stoacı Apollonius Chalcedonius'tan felsefe dersleri görür. Genç yaşta imparator Hadrianus'un takdirini kazanarak himayesi altına girer. Hadrianus ardılı Antonius Pius'u o da daha sonra Aurelius'u evlat edinir. Aurelius, İS. 161'de Lucius Verus'la birlikte Roma'yı yönetir. Hayatının son on senesi savaşlarda geçen Aurelius bu süreçte hayat üzerine 'Kendime Düşünceler' isimli kitabını yazar.⁴¹² Kitap Aurelius'un eğitimine etki eden kişilerin isimlerini anmasıyla başlar. Bu bölümde Epiktetos'un Söylevler'ine nasıl ulaştığından, Apollonius ve Chaeronealı Sextus'dan aldığı Stoacı eğitimden bahseder. Kitap biyografik öğeler altında, kendi hayatından hareketle yaşam hakkında düşüncelerini dile getiren bir kişinin tanıklığı şeklinde ilerler.

⁴¹⁰ Epiktetos, *Söylevler*, 28.

⁴¹¹ Umberto Eco vd., *Felsefe Tarihi II*, çev. Leyla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Yay., 2020), 125.

⁴¹² Howatson vd., "Aurelius Marcus", 127; Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 5-7.

Düşünceler, Aurelius'un biyografisinden dışa doğru açılan hitap biçimiyle, kişisel bir muhasebe olduğu kadar felsefi temelde Stoacı gelenekle sürdürülen düşünsel bağı ortaya koyar. Kitap ikinci bir kişiye hitap eden kurgusal özelliğine rağmen içeriksel yapısı itibariyle iç konuşma şeklinde (meditasyon) devam eder. Düşünceler, hayat üzerine yazılmış notlardan oluşmaktadır. Metnin genel teması, insanın neden yaşamın geçiciliğini bir bilgelik tavrına dönüştürmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Aurelius'a göre hayatın geçiciliği, dünyada bulunmanın bir gerçeği olarak erdemli yaşam üzerine kurulu bir hayatı zorunlu kılar. İnsanların hayatını etkileyen ünlü filozofların ve güçlü kralların isimlerini sayarak, onların 'tiyatrolarının' iyi ve güzel yönleriyle geride kaldığını ve geçip giden yaşamda insanın kendi doğasına uygun işleri yapması gerektiğini hatırlatır.⁴¹³ Aurelius, Stoa öğretisine bağlı kalarak tek iyiliğin erdem olduğunu tek kötülüğün erdemsiz bir yaşam olduğu anlayışını felsefi içerikte temellendirmeye çalışır.⁴¹⁴ Bu konudaki düşüncelerini, kendi biyografisi üzerinden temellendirir. Bu açıdan Aurelius'un, kendini araştırarak insanın ve yaşamın tanınabileceği Sokratesçi geleneğe bağlı kaldığı görülmektedir.

Aurelius, insanın karşılaşacağı şeyleri bir felaket olarak görmemesi gerektiğini bununla birlikte zorluklara göğüs germenin kişiye mutluluk sağlayacağını ifade eder.⁴¹⁵ İnsan yıllarca yaşasa da ölüm karşısında nefes aldığı anın gerçekliğini yaşayacağını söyleyerek hayatı savaşa ve bir yolcunun geçici konaklamasına benzetir.⁴¹⁶ Aurelius'a göre insanı insan yapan şeyler haricinde hiçbir şey insana ait değildir.⁴¹⁷ İnsan aklında neyi çok düşünürse ona benzeyeceğini çünkü ruhun düşüncelerce şekillendiğini ifade eder. İnsana, insana özgü şeyleri yapmanın mutluluk vereceğini söyleyerek insana özgü şeylerin; insanlara iyi davranmak, duyguların esiri olmamak iyi ve kötüyü ayırt edebilmek ve evrenin doğasına uygun yaşama yollarını düşünmek

⁴¹³ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 117

⁴¹⁴ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 77.

⁴¹⁵ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 40.

⁴¹⁶ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 18.

⁴¹⁷ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 47.

olduğunu belirtir.⁴¹⁸ Aurelius'un bu düşünceleri onun Stoacılığın antik köklerini de içeren evrensel bilgelik anlayışına bağlılığını göstermektedir.

Aurelius, tanrıların insanları birbirine yardım etmeleri ve zarar vermemeleri için yarattığını bu durumu ihlal etmenin tanrılara saygısızlık olacağını ifade eder. Yalan söyleyen, haz peşinde koşan, acılardan kaçan kişilerin de tanrılara saygısızlık yapacağını söyler. Evrensel doğa herkese eşit mesafede ceza ve mükafat verdiği için insanın da payına düşene razı olması gerektiğini belirtir. Ölüme tepeden bakmak yerine ölümü sevecenlikle karşılamak gerektiğini söyler. İnsan maddi şeylerden ve ruhu kabalaştıran zevklerden uzak durarak ölümü arzulayabilir. Erdem ve erdemsizliğin kişinin eylemlerinde ortaya çıkması gibi, toplumsal bir varlık olan insanın iyi ve kötü eylemlerinin de toplum içinde ortaya çıkacağını ifade eder. İnsanı kaygıya sürükleyen maddi şeylere karşı sade olmanın gerekliliğini hatırlatır.

Geç dönem Stoacılığı, Stoacı felsefenin bir öğreti biçimine dönüşecek şekilde ele alınması yönünden okulun tarihinde farklı bir özelliğe sahiptir.⁴¹⁹ Bu dönem düşünürlerinin felsefesi, sistemli bir felsefeden ziyade Stoacı temelde hayat üzerine dile getirilen din, ahlak, felsefe konulu düşüncelerden oluşur. Roma imparatorunun yanında yetki sahibi olan Seneca, kölelikten azat edilmiş Epiktetos ve Roma İmparatoru Marcus Aurelius'un yazıları biyografik özelliklerinin yanı sıra, geçmiş felsefe tarihi konularını tartışmaya devam eder. Bu metinler belirli özellikleriyle hem Helenistik dönem Yahudi metinlerine hem de İncil'in anlatısına benzer bir erdem ve bilgelik anlayışına sahiptir. Bu benzer düşünsel yapının oluşmasının Helenistik kültürle doğrudan ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Stoacı düşünce, Orta Stoacılık döneminde Roma'da yayılırken felsefi bir okul olduğu kadar kendi ilkelerine bağlı dini bir öğreti şeklinde yayıldığı görülmektedir. Benzer bir süreç Doğu'da Yahudi düşünürler arasında gelişir. Helenistik dönemde Yunanlı topluluklarla aynı

⁴¹⁸ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 81.

⁴¹⁹ Barrow, *Romalılar*, 157.

şehir ortamını paylaşan Yahudiler, Yunan felsefesinden yararlanarak kendi inançlarına yönelik metinler yazar. Bu metinlerin genel olarak Yunan felsefesine ve kültürüne karşı kendi inançlarını savundukları metinler oldukları görülmektedir. Bu çaba ve aynı zamanda ortak yaşamın kaçınılmaz kıldığı kozmopolit duyarlılık, benzer düşünsel kaygıları ortaya çıkarır. Stoacı düşünürlerin, Atinalı ya da Romalı olmanın karşısına erdem temelli evrensel vatandaşlığı koyması ve insanı ahlaki eylemleri özelinde dikkate alması, ulusal kimliğin sınırlarını aşan bir öğreti olarak yayılmasını sağlar. Yahudi dindarlığı açısından böylesi bir bakış açısı temel problemler taşır. Çok erken tarihlerde seçilmiş halk olmayı millet ethosuna dönüştürmüş Yahudiler için, insana mutluluk kazandıran davranış Yahudi tanrısına ya da töresine bağlılıkla ölçülür. İncil'in mesajında Yahudi inancı, insanla ilgili temel bir tutum üzerinden yeniden ele alınır. Bu nokta İsa'nın mesajı ile bir kısmı İsa'nın çağdaşı olan son dönem Stoacıların metinlerindeki benzerlik dikkate alındığında önemli bir yakınlığı önümüze koymaktadır.

Epiktetos'un erdemin teorik bilgisiyle birlikte ruhsal gelişim için gerekli gördüğü pratik uygulamalarla ilgili açıklamalarını, İncil metinlerinde karşılaştığımız iki farklı inanç tutumu özelinde yeniden değerlendirdiğimizde erken dönem Hristiyan tarihiyle ilgili yeni bir yorum imkanı belirlemektedir. "Kişi yalnız imanla aklanır"⁴²⁰ diyen Pavlus ile "Kişi sadece imanla değil işlerle de aklanır"⁴²¹ diyen Yakup'un arasındaki görüş farklılığının bu karşılaştırma özelinde temel bir olguya işaret ettiği görülmektedir. İncillerde teori-pratik ya da iman-amel ilişkisi hem İsa'nın vaazlarında hem de Yakup'un metninde öne çıkar. Bu açıdan, erken dönem Stoacıları ile geç dönem Stoacılarının erdemli işler temelinde öne çıkardıkları teori-pratik uyumuna dair düşüncelerinin İsa'nın ve Yakup'un düşünceleriyle örtüştüğü görülmektedir. Bu durum da Pavlusçu düşüncenin felsefe, etik, teoloji ve özgürlük konusunda Yunan felsefesine yakın bir içeriğe sahip olduğuyla ilgili ön kabulün gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir.

⁴²⁰ Rom.3:28.

⁴²¹ Yak.2:24.

Helenistik dönem felsefi düşünce okullarını dikkate aldığımızda, İsa ve Yakup çizgisinin, Sokratesçi okullarda gelişen düşünceyle ortak bir zeminden hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Bu yakınlık dünya tasavvuru, teoloji, erdem, özgürlük ve politik konuları da içermektedir. Pavlus'un İsa'nın mesajına dair Tevrat temelli felsefi açıklamaları İsa'nın mesajını yeniden Yahudi gerçekliğinin içerisine taşır. Bu durumun, İsa'nın erdem ve bilgelik temelinde inşa etmek istediği yeni inanç duyarlılığının tekrar Yahudilik içine taşınmasıyla sonuçlandığı görülmektedir.

II. BÖLÜM

HELENİSTİK DÖNEMDE YAHUDİLİK

Helenistik dönem, Büyük İskender'in doğu seferleri sonrasında elde ettiği askeri başarılar sonucu başlar. İskender'in Pers İmparatorluğunu sona erdiren galibiyetleri, Mezopotamya, Şam-Yahuda, Mısır ve Küçük Asya üzerinde yeni siyasi bir yapıyı ortaya çıkarır. Pers İmparatorluğu'nun egemenliği altında kalan bu bölgelerde (İÖ. 535-334) farklı ulustan insanların barışçıl bir şekilde yaşadığı toplumsal ilişkilerin önceden kurulduğu görülmektedir.⁴²² Kyros (İÖ. 559-529) Med Krallığını yıktıktan sonra yayınladığı bildiri ile Babil'deki kölelerin özgürleştirilmesini emreder ve bu sürece bağlı olarak Babil'de sürgünde bulunan Yahudilerin yurtlarına dönmelerine ve Mabetlerini yeniden inşa etmelerine izin verir.⁴²³ I. Darius döneminde, Persli olmayan kişiler idari işlerde görevlendirilir. Darius ayrıca Mısır'ı egemenliği altına aldıktan sonra Mısır tapınaklarını onararak Mısırlı rahiplerle istişare ederek Mısır yasalarını kanunlaştırma kararı almalarını sağlar.⁴²⁴

Pers İmparatorluğu, belli bölgelere Satrap olarak atanan kişilerin idaresi altında uzak bölgelerin kontrolünü ve güvenliğini sağlar. Satraplar yönetici oldukları bölgelerde geniş yetkilere sahip olan ve merkezi yönetime haraç ve asker göndermekle yükümlü kişilerden oluşur.⁴²⁵ Satrapların idare ettikleri bölgelerde ortaya çıkan sorunlara doğrudan müdahale etme haklarına sahip oldukları bilinmektedir.⁴²⁶ Pers egemenliği altında, Küçük Asya bölgesinde yaşayan Yunanlılar, Lydialılar; Şam-Yahuda bölgesinde, Fenikeliler, Yahudiler ve Kuzey

⁴²² Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Michigan: William Eerdmans Publishing, 1993), 6; Louis Frederic, *Medeniyet Tarihi I*, çev. Vahdet Gültekin (İstanbul: Doğan Kardeş Yay., 1974), 146; Nihat Tekdemir (ed.), *Persler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2017), 2-3.

⁴²³ Howatson, "Kyros", 530; Lerner (ed.), *Western Civilizations I. Volume*, 137; Ezr.1:2-4.

⁴²⁴ Lerner (ed.), *Western Civilizations I. Volume*, 138; Louis Frederic, *Medeniyet Tarihi I*, 152.

⁴²⁵ Lerner (ed.), *Western Civilizations I. Volume*, 138.

⁴²⁶ Ezr.4: 8.

Afrika’da Mısırlılar, kendi kimliklerini koruyarak varlıklarını sürdürür ve bu politikaların İskender’le birlikte başlayan yeni idari dönemde aynı siyasi yapı içerisinde devam ettiği görülmektedir.⁴²⁷

Büyük İskender’in İÖ 334 yılında Granikos Savaşıyla başlayan doğu seferi, İÖ 331’de Gaugamela Savaşı sonucu Pers İmparatorluğu’nun yıkılmasıyla sonuçlanır. İskender sırasıyla Granikos Savaşında Küçük Asya ve Orta Anadolu’nun, İssos Savaşında Şam-Yahuda ve Mısır’ın ve son olarak Gaugamela Savaşının sonucunda Mezopotamya bölgesinin hakimiyetini ele geçirir. İskender’in askeri başarılarının yanı sıra ele geçirdiği bölgelerdeki yerel tapınaklara kurbanlar sunarak ve kehanet merkezlerini ziyaret ederek Helenizm idealini gerçekleştireceği temelleri kurmaya çalıştığı görülmektedir. Sardes’i ele geçirdiğinde şehrin yüksek bir yerine Zeus adına bir tapınak yapılmasını emreder. Efes’teki Artemis tapınağına bağışlarda bulunur.⁴²⁸ Mısır’da İskenderiye şehrinin inşa edilmesini emrederek bu şehirde Mısır ve Yunan tanrıları için tapınak yerlerinin kurulmasını ister.⁴²⁹ İskender, Pers İmparatorluğunun merkez şehirleri olan Babylon, Persopololis, Ekbatana gibi şehirleri ele geçirdikten sonra Afganistan’a ve Hindistan’a seferler düzenler.⁴³⁰ Bu seferlerden de askeri başarılar elde eden İskender yakalandığı ateşli bir hastalık sonucunda erken yaşta ölür (İÖ 323).⁴³¹ Daniel kitabı, İskender’le başlayan ve ardıllarıyla devam eden tarihi süreci şu şekilde anlatır:

“Gördüğün iki boynuzlu koç Med ve Pers krallarını simgeler. Teke Yunan Kralıdır; gözleri arasındaki büyük boynuz birinci kraldır. Kırılan boynuzun yerine çıkan dört boynuz, ulusundan çıkacak dört krallığı simgeliyor. “Bu dört krallığın sonu yaklaşıp yapılan kötülükler doruğa varınca, sert yüzlü ve aldatmada usta bir kral ortaya çıkacak. Kendisinden gelmeyen büyük bir güce kavuşacak. Şaşırtıcı yıkımlar yapacak,

⁴²⁷ Pierre Briant, *Büyük İskender, Fetihler ve Siyaset*, çev. Nihan Özyıldırım (İstanbul: Alfa Yay., 2021), 59.

⁴²⁸ Arrian, *İskender’in Seferleri*, çev. Meriç Mete (İstanbul: İdea Yay., 2006), 29-30.

⁴²⁹ Arrian, *İskender’in Seferleri*, 74; Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 11.

⁴³⁰ Robert E. Lerner (ed.), *Western Civilizations I. Volume* (Norton, W. W. & Company, New York: 1993), 135.

⁴³¹ Oğuz Tekin (ed.), *Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2021), 5.

el attığı her işte başarılı olacak. Güçlülere ve kutsal halkı yok edecek. Yapacağı işleri aldatarak başaracak, kendisini yükseltecek. Güvenlikte olan birçoklarını yok edecek, önderler önderine karşı duracak.”⁴³²

Ele geçirdiği topraklar üzerinde Pers idari sistemini sürdüren İskender ve ardıllarının (Diadokhlar) İskenderiye ve Antakya gibi yeni şehirler inşa ederek, bu şehirlerde yeni yönetim merkezlerinin gelişmesini sağladıkları görülmektedir. Bu şehirlerle birlikte Gazze gibi mevcut kıyı şehrinde ya da Aşkalon, Yafa gibi yeni kıyı şehirleri üzerinde limanlar inşa ederek deniz ticaretinin gelişmesi sağlanır. İç bölgelerdeki şehirlerde ticaret ve ulaşımın kolayca yapılması için yeni yol ağları oluşturulur.⁴³³ İskender, Pers İmparatorluğu hazinesini askerlere dağıtarak ticareti canlı hale getirir. Pers ve Yunan halklarını yakınlaştırma ideali çerçevesinde askerlerini bölgedeki kadınlarla evlenmeye teşvik eder. İmparatorluğun resmi dili Yunanca olur⁴³⁴ fakat yerli halklar gündelik işlerinde kendi dillerini kullanmaya devam eder. Bu döneme ait yazıtlarda (Phrygce, Lydce, Karia Dili, Yunanca, Aramice) halklar arasındaki çok-dilli ilişkilerin varlığı görülmektedir.⁴³⁵ Bu politikaların, Helenistik çağın çok-kültürlü dünyasının oluşmasına etki ettiği görülmektedir.

1. Helenistik Kültürün Yayılması

Perslilerin beşinci yüzyıldan başlayarak topraklarını Batı’ya doğru genişletmesi ve Makedonların dördüncü yüzyılın son çeyreği itibarıyla Batı’dan Doğu’ya doğru gerçekleştirdiği ilerleme sonucu Mezopotamya, Akdeniz ve Yunan halkları arasında canlı kültürel ilişkilerin geliştiği görülmektedir. İki yönlü askeri hareketliliğe söz konusu imparatorlukların kültürel idealleri eşlik eder. Bu idealist hedeflerin Eksen Çağ düşünürlerinin, insan hayatı ve etik temelde dile getirdikleri düşüncelerin, dini ve felsefi zeminde bir kültür duyarlılığı yaratarak sonraki yüzyılları etkilemesi sonucu geliştiği anlaşılmaktadır. Eksen Çağ öğretilerinin,

⁴³² Dan.8:20-25.

⁴³³ Tekin (ed.), *Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu*, 6.

⁴³⁴ Louis-Jean Calvet, *Dillerimizin Denizi Akdeniz*, çev. Damla Kellecioğlu (İstanbul: Monografi Yay., 2024), 80.

⁴³⁵ Tekdemir, *Persler*, 17-18.

Perslerin yönetimi altında hoşgörü temelli bir kültürel duyarlılığa dönüştüğü ve İskender'in bu kültürel ilişkiler temelinde kendi Helen idealizmini geliştirdiği görülmektedir. Helenistik Çağ bu özelliğiyle Eksen Çağ düşüncesine bağlı bir kültürel geleneğin devamı olarak geliştiği anlaşılmaktadır.

Helenistik dönemin belirgin özelliği çok-kültürlü yapısıdır. Mezopotamya, Mısır, Yahudi ve Yunan halkları, Yunancanın yanı sıra kendi dillerini de kullanarak bu çok-kültürlü ortamın bir parçası haline gelir. Makedon kralların Yunan kültürü merkezinde geliştirdikleri politikalara yerli halklar kendi inançlarıyla ve kültürleriyle dâhil olarak Doğu ve Batı arasında yeni toplumsal ilişkilerin oluşmasını sağlarlar.⁴³⁶ Makedon Krallar, hâkim oldukları bölgelerde kült merkezleri kurarak ya da mevcut tapınak merkezlerini yeniden restore ederek bu sürecin gelişmesine destek olur. İskenderiye şehrinde, Osiris, Dionysios, Adonis, Attis, Amon-Ra, Şamaş ve Zeus gibi tanrılar için tapınak merkezleri inşa edilir.⁴³⁷ İskender, Babil'deki Asagile tapınağını, I. Antiokhos, Borsippa'daki Ezida tapınağını yeniler. Seleukos döneminde Babil'deki Uruk ve Anu tapınaklarıyla, Susa'daki Nanaia Tapınağı yeniden inşa edilir. Suriye'nin İopolis kentinde Zeus Keranios'a adanmış bir kült merkezi kurulur. Mevcut tapınak merkezlerinin yenilenmesi ya da yeniden inşa edilmesiyle Mezopotamya ve Suriye halklarının antik inançlarının merkezinde bulunan Uruk, Anu, Bel, Ahura Mazda, Astarte, Adonis gibi tanrıların yanında Zeus için de kült merkezlerinin kurulduğu görülmektedir.⁴³⁸ Benzer politikayı Ptolemaioslular Mısır'da ve Küçük Asya'da gerçekleştirerek Mısır'ın antik inançlarıyla ilişkili yeni tapınak merkezleri inşa ederler. Bu yeni tapınak merkezleri arasında

⁴³⁶ Lerner (ed.), *Western Civilizations I. Volume*, 136.

⁴³⁷ Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 249; Pirenne, *Büyük Dünya Tarihi*, 117.

⁴³⁸ Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 260-261.

Serapis⁴³⁹ ve Arsinoe⁴⁴⁰ kültü, Mısır ve Yunan antik inançlarının bir karışımı olarak gelişir.⁴⁴¹

Bu faaliyetler sonucunda Mezopotamya, Şam, Hitit ve Yunan tanrılarının farklı isimlerle diğer halklar tarafından benimsenip saygı gördüğü yeni inanç biçimlerinin geliştiği görülmektedir.

İskender'in ardılları arasında başlayan iktidar savaşları, İmparatorluğun merkezi yapısının dağılmasına sebep olsa da Perslerin düzenli idari yapısı üzerinde kurulan İmparatorluk farklı krallıklar altında varlığını sürdürür.⁴⁴² Diadokhlar arasında İÖ. 275'lere kadar devam eden hegemonya savaşları sonucu imparatorluk toprakları Ptolemaios, Seleukos ve Antigonos Hanedanlığı altında üç krallığa bölünür. Bu topraklar arasında sadece Antigonos Hanedanlığının ulusal bütünlüğe sahip olduğu, Ptolemaios ve Seleukos Krallıklarının ise farklı ulustan halkların bir arada yaşadığı kozmopolit çeşitliliğe sahip olduğu görülmektedir.⁴⁴³ Ptolemaios ve Seleukos yönetimi altındaki halklar, kendi yerel inançlarını sürdürerek söz konusu krallıklara Helen idealizmi yanında doğulu bir kimlik de kazandırdığı anlaşılmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak söz konusu krallıkların, Antik Mezopotamya ve Mısırlı yöneticilerin soylarını tanrısal soyla ilişkilendirdikleri geleneği sürdürdükleri ve hanedanlıkları için kökenleri antik mitlerle ilişkili olan tanrısal unvanlar kullandıkları görülmektedir. Krallar

⁴³⁹ Serapis Kültü, I. Ptolemaios'un, Mısır ve Yunan halkları arasında ortak kült oluşturma niyetiyle Memphis'te sürdürülen Osiris-Apis kültünü İskenderiye şehrinde birleştirmesiyle kurulur. Bu kültün kurulmasında Eleusisli Timoteus ile Mısırlı tarihçi Manethon'un Amon-Ra tanrılarını birleştirerek Serapis kültünü oluşturdıkları belirtilmektedir. (Bknz. Pirenne, *Büyük Dünya Tarihi*, 117). Plutarkhos, I. Ptolemaios'un rüyasında Plouton'un heykelini gördüğünü ve bu heykeli İskenderiye'ye getirmek istediğini Manetho ile Timoteus'un Kralın rüyasında gördüğü kişinin Serapis olduğunu söyleyerek Kralı buna inandırmaları sonucu Serapis tapınağının kurulduğunu aktarır. (Bknz. Gerald P. Verbrugghe - John M. Wickersham, *Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*. (Michigan: Michaha Press, 2003), 122). I. Ptolemaios, Serapis Kültü ile hem krallığa koruyucu bir tanrı sağlar hem de İskenderiye şehrini dini bir merkez haline getirme projesini gerçekleştirmiş olur. III. Ptolemaios İskenderiye'de Serapis adına büyük bir tapınak inşa eder. (Bknz: Howatson, "Serapis", 530.) Serapis kültüne ait Delos adasında bulunan yazıtlar bu kültün Yunan coğrafyasında da yayıldığını göstermektedir. (Bknz: Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 252).

⁴⁴⁰ Arsinoe Kültü: I. Ptolemaios, kız kardeşi Arsinoe ile evlendikten sonra bu evliliği iki kardeş tanrı olan Zeus ile Hera'nın evliliği ile özdeşleştirir. Arsinoe İÖ 270'te ölünce onun adına bir kült merkezi oluşturulur. Arsinoe kültü, Mısır ve Yunanlılar için baş tanrıça olarak saygı görür. İskenderiye'de kurulan Arsinoeion Tapınağına soylu ailelere mensup Yunanlı kadınlar rahibe olarak katılır. Mısır kökenli olan Serapis kültünün İskenderiye ve Küçük Asya bölgesinde yayılması gibi temelde Yunan mitlerinden kaynaklanan Arsinoe kültü de Mısır'da yayılır. (Bknz: R. Malcolm Errington, *Helenistik Dünya Tarihi*, çev. Gülşah Günata (İstanbul: Homer Yay., 2017), 158, 161).

⁴⁴¹ Tekdemir, *Persler*, 66.

⁴⁴² Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 11.

⁴⁴³ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 510.

adına hem yaşarlarken hem de öldükten sonra resmi merasimlerde kültürel tapınmalar gerçekleştirilir.⁴⁴⁴

Makedon kralların egemenlik kurdukları topraklar üzerinde yerel halklarla iyi geçinme politikası imparatorluğun sürekliliğini sağlar. Ptolemaios ve Seleukos Hanedanları, İskender'in Doğu ile Batı'yı birleştirme politikasını sürdürerek Mezopotamya ve Akdeniz halkları arasındaki ilişkilerin sürekliliğini sağlar. Çok kültürlü ilişkiler özellikle İskender ve ardıllarının Yunan modeline göre inşa ettikleri İskenderiye, Antakya gibi yeni şehirlere yerleşen halklar arasında benimsenir. Bu şehirlere yerleşen Yunanlılar Helen kimliklerini doğunun içine taşırlarken yerleştikleri bölgelerin kültüründen de etkilenirler. Yeni şehirlerin doğulu yerleşimcileri de Helen eğitimi alarak hâkim kültürün dünyası içine girer.⁴⁴⁵ Bu dönemde Atina, Kudüs, Efes gibi kadim şehirlerin kozmopolit ilişkilere kapalı olduğu ve eski geleneksel inançlarını muhafaza ettikleri fakat süreç içinde bu şehirlerin de Helenistik ilişkilere açık hale geldiği görülmektedir. Yeni kurulan şehirler eğitim ve dini merkezler şeklinde inşa edilir. Burada kurulan kütüphaneler, gymnasyumlar ve yeni kült merkezleri birçok insanın bu şehirlere akın etmesine neden olurken bu halklar arasında kurulan ilişkiler, kültürel olarak yeni insani duyarlılıkların gelişmesine doğrudan etki eder. Eğitim merkezleri aracılığıyla Yunan filozoflarının bilgi, erdem, etik ve yasa temelinde dile getirdikleri düşünceler, doğulu halklar tarafından tanınmaya başlar. Bu düşünceler arasında Sokrates felsefesinin takipçileri olan Kinik ve Stoacı düşüncelerin, Eksen Çağ düşünürlerinin insan ve dünya hayatı özelinde geliştirdiği düşünce çizgisine benzer içeriğiyle öne çıktığı görülmektedir. Stoacılar evren, tanrı ve insan bütünlüğü temelinde dile getirdikleri erdem düşünceleriyle Eksen Çağ bilgeliliği temelinde yeni bir felsefi tutumun gelişmesini sağlarlar. Bu özellikleriyle Stoacıların, doğu inançlarına benzer evren düşünceleriyle ve erdem-etik temelindeki kozmopolit felsefeleri ile evrensel bilgelikle

⁴⁴⁴ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 511.

⁴⁴⁵ Karen Armstrong, *Büyük Dönüşüm* çev. Barış Baysal (İstanbul: Pegasus Yay., 2019), 465.

ilişkili bir düşünce geleneğini sürdürdükleri ve bu durumun metin geleneğine sahip iki kadim kültür olan Yunan ve Yahudi düşünürlerin buluştuğu felsefi zeminin kurulmasına imkân sağladığı görülmektedir.

2. II. Mabet Döneminde Yahudiler

II. Mabet dönemi, Pers Krallığının kuruluş tarihiyle ilişkili olarak başlar. Pers Kralı Kyros, krallığının erken yıllarında ülkesindeki kölelerin özgürleştirilmesini ve ülkelerine dönmek isteyenlere izin verilmesini emreder. Bu kararname üzerine birçok Yahudi topraklarına geri dönerken büyük bir Yahudi nüfusun Babil’de yaşamaya devam ettiği bilinmektedir.⁴⁴⁶ I. Artaxerxes (İÖ. 465-424) döneminde Ezra ve Nehemya’da Kudüs’e gidenler arasına katılır.⁴⁴⁷ Yahudi tarihçi Josephus’a göre Kyros’un Yahudileri serbest bırakma kararı almasında Yeşeya kitabını okuması⁴⁴⁸ ve Tanrının yönlendirmesi etkili olurken⁴⁴⁹ modern tarihçiler Kyros’un ortak düşmanları olan Keldanilere karşı birlik oluşturmak ve Mısırlılara karşı Yahuda bölgesinde tampon bir alan oluşturmak niyetiyle bu izni verdiğini belirtir.⁴⁵⁰

Eski Ahit, Kyros’un Yahudilerin Mabedi yeniden inşa etmeleri için yardımda bulunduğunu ve Nebukadnezar döneminde ele geçirilen Mabet hazinelerini geri gönderdiğini aktarır.⁴⁵¹ Şeşbassar ve Zerubbabil önderliğindeki Yahudiler, İÖ. 520-515’lerde Yahuda bölgesine yerleşip tapınağı yeniden inşa etmeye başlar. Bu bölgeye sürgün döneminde yerleşmiş olan ve zamanla Yahudileşen halklar Mabet’in inşasında dönenlere yardım etmek ister fakat yardım talepleri kabul edilmeyince Suriye bölgesinde bulunan Pers Satrabına

⁴⁴⁶ Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 376.

⁴⁴⁷ Ezr.7:1; Neh.2:1.

⁴⁴⁸ Ysa.45:13.

⁴⁴⁹ Josephus, *Jewish Antiquities Books VI*, (IX-XI), çev. Ralph Marcus (Massachusetts: Harvard University Press, 1958), 315.

⁴⁵⁰ İsmail Raci Faruki, *Hristiyan Ahlakı*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Mahya Yay., 2011), 86.

⁴⁵¹ Ezr.1:2-4; Josephus, *Jewish Antiquities Books VI*, (IX-XI), 319-322.

şikâyetle bulunarak Mabet inşaatını durdururlar.⁴⁵² Dokuz yıl boyunca durdurulan çalışma I. Darius döneminde yeniden başlar.⁴⁵³ I. Artaxerxes döneminde Nehemya, Yahuda bölgesindeki idari işleri yürütmesi Ezra da çevre halklarla birlikte Yahudilerin hukuki sorunlarını çözmesi için bölgeye gönderilir (y. İÖ 460-450).⁴⁵⁴

Kyros'tan, İskender'in bölgeye gelişine kadar geçen süreçte Yahudilerin, Pers krallığı altında hem toplumsal olarak hem de dini olarak yeni bir yapılanma dönemi geçirdiği bilinmektedir. Perslerin, Yahudilere karşı hoşgörülü politikasına Yahudilerin de benzer şekilde karşılık verdiği ve özellikle Mısır'ın Elefantin kasabasında yaşayan Yahudilerin, Pers-Mısır savaşlarında (İÖ 420-400) Perslilere yardım ettiği görülmektedir.⁴⁵⁵ Josephus'un aktarımına göre Pers idaresi döneminde Yahudilerin yaşadıkları tek sorun III. Artaxerxes (İÖ 359-338) döneminde Yahudiye'de yaşanır. III. Artaxerxes'in generallerinden Bagoas'ın, Tapınak görevlisi din adamları arasında başlayan rekabete müdahale etmesi sonucu kısa süren bir isyan hareketi ortaya çıkar.⁴⁵⁶ Bu barışçıl dönemin, İÖ. II. yüzyılın başlarına kadar Helenistik dönemde de devam ettiği görülmektedir.

2.1. Nehemya ve Ezra

II. Mabet döneminde Yahudiler (Ö 517 - İÖ 333) Kilikya-Suriye Satrapına bağlı Pers tabiiyeti altında güvenli bir dönem geçirir. Kendi içlerinde bağımsız hareket eden Yahudiler, Ezra'nın düzenlediği dini yasa merkezinde, dinle ulusal bilincin iç içe geçtiği yeni bir Yahudi birliği oluşturur. Yahudi toplumu içindeki en yetkili kişi Başkahin olur⁴⁵⁷ ve bu durum II. Mabet'in Romalılar tarafından yıkıldığı İS. 70'lere kadar devam eder. Başkahinliğin büyük

⁴⁵² Julius Wellhausen vd., *Yahudi Mezhepleri-Ferisilik ve Sadukilik*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Say Yay., 2023), 72; Ezr.4:12-16.

⁴⁵³ Josephus, *Jewish Antiquities Books VI*, (IX-XI), 329; Ezr.4:6-24.

⁴⁵⁴ Ezr.7:11-26.

⁴⁵⁵ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman (İstanbul: Pozitif Yay., 2001), 110.

⁴⁵⁶ Josephus, *Jewish Antiquities Books VI*, (IX-XI), 457.

⁴⁵⁷ Wellhausen, (vd.), *Yahudi Mezhepleri-Ferisilik ve Sadukilik*, 73-74.

yetkilerle öne çıkması I. ve II. Makabe kitaplarında anlatıldığı üzere belli dönemlerde Başkahin olmak için din adamları arasında çeşitli mücadelelerin ortaya çıkmasına neden olur.⁴⁵⁸ Mabet merkezli toplumsal ve dini ilişkilerin gelişmesine paralel olarak Kudüs'teki din adamlarının, toplum üzerinde yetki sahibi olduğu görülmektedir. II. Mabet döneminde mevcut yasa kitabının yanına Neviim (Peygamberler) ve Ketuvim (Yazılar) kitaplarının dahil edilir.⁴⁵⁹ Yasanın yanında, Yahudi tarihine dair tarihsel anlatıların dini literatüre dahil edilmesi bu dönemde gelişen dindarlığın ulusal kaygılarla birlikte inşa edildiğini göstermektedir.

I. Artaxerxes döneminde bölgeye gönderilen Nehemya sahip olduğu yetkilerle her bir Yahudi ailenin mabedin inşasında görev almasını sağlayarak Mabet inşaatının tamamlanması için yardımlar toplar. Bu süreçte Yahudilerin gündelik işlerini de düzenleyerek birbirleri üzerinden haksız kazanç sağlamalarına engel olur. Sürgünden dönen Yahudilerin iskân sorununu çözerek Kudüs bölgesine yerleşmelerini sağlar. Babil'den ilk gelenlerin Kudüs'ün dışındaki bölgelere yerleştiği fakat Nehemya'nın müdahalesiyle Kudüs'teki yabancı unsurların Kudüs'ün uzak bölgelerine gönderilip yerlerine Yahudilerin yerleştirildiği görülmektedir.⁴⁶⁰ Nehemya, Mabet'in saygınlığının gözetilmesi, Şabat kurallarının uygulanması, İbranice ve Aramcanın yabancı etkisinden kurtarılması için tedbirler alır. Ezra'nın rehberliğinde düzenlenen yeni yasaya halkın uyması için kararlar alır. Nehemya'nın Yahudi yaşamına yönelik politik düzenlemeleri ve Ezra'nın eski Yahudi yasasını temel alarak oluşturduğu birliktelik, II. Mabet dönemindeki Yahudilerin, içe kapalı ve mabet merkezli bir dindarlık anlayışı geliştirmeleriyle sonuçlanır. Bu durumun, II. Mabet dönemi dindarlığında ırk temelli dinî ilişkilerin gelişmesi sonucunu doğurduğu görülmektedir.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ *Deuterokanonik (Apokrif) Kitaplar* (Erişim 17 Nisan 2025) II. Mak.4:1-10; I. Mak.1:13-15.

⁴⁵⁹ Johnson, *Yahudi Tarihi*, 114.

⁴⁶⁰ Wellhausen, (vd.), *Yahudi Mezhepleri-Ferisilik ve Sadukilik*, 71-72; Neh.11:1-4.

⁴⁶¹ Shaye J.D. Cohen, *From The Maccabees to The Mishnah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 9.

Ezra'nın açıkladığı yasalar, yabancıların tanrılarına, adetlerine ya da kadınlarına bağlılık gösterilmemesi gerektiğini belirten eski yasanın yeniden düzenlenmesi üzerine gelişir. Dönemin dini metinlerinde, I. Mabet'in yıkılmasına sebep olan ve büyük oranda Krallık döneminde gerçekleştiği anlatılan günahların sebebi olarak yabancılarla kurulan ilişkiler öne çıkarılır:⁴⁶² “Kral Süleyman bu yabancı kadınlar yüzünden günaha girmede mi? Onca ulusun kralları arasında Süleyman gibisi yoktu. Tanrı onu öyle sevdi ki, bütün İsrail'e kral yaptı. Ama yabancı kadınlar onu bile günaha sürükledi.”⁴⁶³ Ezra eski yasaya göre kutsal günleri, çardak bayramını (Sukkot), Şabata uymanın gerekliliğini, yabancılardan kız alıp vermemeyi, Mabet'in giderlerinin karşılanması için belirlenmiş sadakaların ödenmesini, adakların Mabet'e verilerek bu işlerin takibi için eski yasada yetki sahibi kılınmış Levililerin görevlendirilmesini ve Levili din adamlarının haklarının gözetilmesini esas alarak Yahudilerle sözleşme yapar.⁴⁶⁴ Nehemya kitabı, yabancı kadınlarla evlilik yasağının bir nedeni olarak İbranice ya da Aramcanın bırakılıp çevre halkların dillerinin konuşulmasını öne sürer.⁴⁶⁵ Bu durum da II. Mabet dönemindeki yasakların bir nedeninin ulusal kaygılarla ilişkili olduğunu göstermektedir.

3. Yahudiler'in Mısır'a Yerleşmesi

Yahudilerin Mısır bölgesiyle ilişkisi İÖ. 2500'lü yıllara kadar geri gitmektedir. Eski Ahit'in anlatımına göre bu tarih İbrahim'le başlar ve Yakup'un çocuklarıyla devam eder. Yusuf döneminde Mısır'a yerleşen ve yaklaşık dört yüz otuz yıl boyunca⁴⁶⁶ bu topraklarda kalan Yahudilerin başlangıçta iyi karşılanmalarına rağmen zamanla eziyet görmeye başladıkları bilinmektedir. Musa döneminde Mısır'dan çıkan Yahudiler, Yeşu döneminde Kenan Bölgesine yerleşir. Saul döneminde bölgede güçlü bir devlet kuran Yahudiler savaş ve ticaret üzerinden

⁴⁶² Ezr.10:2; Neh.9:2.

⁴⁶³ Neh.13:26.

⁴⁶⁴ Neh.10:28-39.

⁴⁶⁵ Neh.13:24.

⁴⁶⁶ Çık.12:40.

Mısır'la ilişkilerini sürdürür.⁴⁶⁷ Mısır Krallarının, Kenan bölgesinde ele geçirdiği bazı toprakları Süleyman'a bırakırken⁴⁶⁸ bazı dönemlerde Yahudi krallara isyan edenlere ev sahipliği yaptıkları bilinmektedir.⁴⁶⁹ Eski Ahit'te Mısır'ın bilgelikteki konumuna belirli atıfların yapıldığı görülmektedir.⁴⁷⁰

Kudüs, Babil Kralı Nebukadnezar tarafından ele geçirilip yıkıldıktan sonra bazı Yahudiler bölgede görevlendirilmiş Vali Gedalya'yı öldürerek Mısır'a kaçar.⁴⁷¹ Manetho⁴⁷², Mısıra kaçan Yahudiler'in Ouaphris krallığı döneminde bölgeye geldiklerini aktarır.⁴⁷³ Simon Schama, İÖ 722'de Kuzey İsrail'in İÖ 587'de Güney Yahuda devletinin yıkılmasından sonra birçok Yahudi'nin Yukarı Mısır'da Elefantin (File) adasına yerleştiğini ve burada bir Yahudi tapınağı inşa ederek inançlarını sürdürdüklerini anlatır.⁴⁷⁴ Mısır'a kaçan Yahudilerin II. Mabet'in inşa edildiği zaman sonrasında Elefantin'de kalarak yaşamlarına devam ettikleri hem klasik metinlerde hem de yirminci yüzyılın başlarında Mısır'da bulunan belgelerde görülmektedir.⁴⁷⁵ Kudüs'teki Yahudi din adamlarının Mısır'daki soydaşlarıyla ilişkilerini sürdürmeye çalıştığı bu amaçla İÖ V. yüzyılın sonlarına doğru Nehemya'nın kardeşi ya da akrabası olduğu düşünülen Hananiya isimli bir din adamını Mısır'a gönderdikleri bilinmektedir.⁴⁷⁶ Bu ziyaretin, Perslilerin Mısır'ı ele geçirme planlarında Elefantin Yahudilerini kullanmak istemesi sebebiyle gerçekleştiği düşünülmektedir. Hananiya'nın gelişinden kısa

⁴⁶⁷ Schama, *Yahudilerin Tarihi*, çev. Leyla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Yay., 2019), 28; 1Kr.10:28-29.

⁴⁶⁸ 1Kr.9:16.

⁴⁶⁹ 1Kr.11:1- 40.

⁴⁷⁰ 1Kr.4:30.

⁴⁷¹ 2Kr.25:26.

⁴⁷² Manetho: Mısır-Yunan kökenli olduğu kabul edilen tarihçi. II. Ptolemaios döneminde Mısır tarihini (Aigyptiaka) yazar. Bu kitap erken tarihlerde kaybolmuştur. Kitapla ilgili bazı bölümler, Josephus, Julius Africanus ve Eusebius'un tarihleri aracılığıyla günümüze gelmiştir. Tarihini Yunanca yazan Manetho, kitabını hazırlarken hiyeroglif yazıları okuyarak Mısır krallık listelerini kullandığı düşünülmektedir. (Bknz. Crawford Howell Toy - W. Max Muller, "Manetho", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 19.04.2025)). Manetho tarihi ve bu tarihe yönelik Josephus'un eleştirileri, erken dönem tarihsel metin kritiklerinin örneklerini sunması açısından örnek metinler olarak değerlendirilmektedir. (Bknz. Jan Assmann, *Mısırlı Musa, Batı Tektanrıcılığında Mısır'ın İzi*, çev. Bozkurt Leblecioğlu (İstanbul: İthaki Yay., 2016), 53.).

⁴⁷³ Manetho, *Mısır Tarihi ve Kültürü*, çev. Recai Tekoğlu (İstanbul: Kabalcı Yay., 2023), 135.

⁴⁷⁴ Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 31-32.

⁴⁷⁵ Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 30.

⁴⁷⁶ Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 35.

zaman sonra Elefantin Yahudilerinin inşa ettiği sinagogun Mısırlılarca tahrip edilmesi bu düşünceyi destekler görünmektedir.⁴⁷⁷ Sinagog Perslilerin de yardımıyla tekrar onarılır fakat İÖ. IV. yüzyılın başlarında gerçekleşen ikinci bir Mısır ayaklanması sonrasında tamamen yıkılır.

3.1. Helenistik Dönemde Mısır'daki Yahudiler

İskender'in bölgeye gelmesinden çok zaman önce Yahudilerin, Küçük Asya ve Mısır bölgelerine yerleştiği bilinmektedir.⁴⁷⁸ Yahudi tarihçileri, Mısır'daki Yahudi diasporasının başlangıç tarihini İÖ. VII. ve VI. yüzyıllar arasında başlatır.⁴⁷⁹ I. Mabet'in yıkılmasından hemen sonra Mısır'a gelen Yahudiler Elefantin ve çevre bölgelere yerleşirler. İÖ. 495'li yıllara ait Aramice yazılan tarihi belgelere göre Elefantin'de Yahudi, Persli ve Mısırlıların bir arada yaşadığı, askerliğin ve ticaretin belli yasalar çerçevesinde yürütüldüğü ortak bir kent hayatının sürdürüldüğü görülmektedir.⁴⁸⁰ Yahudiler burada bir sinagog inşa ederler.⁴⁸¹ Bu sinagogun, İÖ. 411'de Mısırlılar tarafından tahrip edildiği ve Perslerin yardımları ile onarılan sinagogun İÖ. 400'lerde tamamen yıkıldığı bilinmektedir.⁴⁸²

Elefantin'de yaşayan Yahudilerin gündelik hayatıyla ilgili geniş bilgi veren belgeler onların eski yasayla ilişkisinin zayıf olduğunu ve Ezra dönemindeki yeniden yapılanmayla sonradan ilgilendiklerini gösterir.⁴⁸³ Yahudiler Mısırda Skhedia, Krokodopolis, Herakleopolis, Kerkeosiris, Hephaistias, Thebes ve Leontopolis gibi şehirlere dağılmış bir şekilde varlıklarını sürdürürken İskenderiye şehri kurulduktan sonra bu bölgeye gelerek şehirdeki Yahudi

⁴⁷⁷ Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 45.

⁴⁷⁸ Elias J. Bickerman, *The Jews in The Greek Age* (Cambridge, Harvard University Press, 1988), 37

⁴⁷⁹ Mahmut Nana, *Yahudi Tarihi*, çev. D. Ehsen Batur (İstanbul: Selenge Yay., 2008), 385.

⁴⁸⁰ Bickerman, *The Jews in The Greek Age*, 39, 43; Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 377; Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 34-42.

⁴⁸¹ Assmann, *Mısırlı Musa, Batı Tektanrıcılığında Mısır'ın İzi*, 90.

⁴⁸² Bickerman, *The Jews in The Greek Age*, 45.

⁴⁸³ John J. Collins, *The Invention of Judaism*, (California: University of California Press, 2017), 50; Jack Finegan, *Light From The Ancient Past, The Archaeological Background of the Hebrew-Christian Religion*, Princeton: University of Princeton Press, 1969), 201.

cemaatini oluştururlar. İşkenderiye'ye yerleşen Yahudilerin, kendi mahalleleri, meclisleri ve meclis başkanları oldukları ve şehrin ticari gelişmesinde etkili oldukları bilinmektedir.⁴⁸⁴

3.2. İşkenderiye'de Yahudi ve Yunan Karşılaşması

Yahudiler İşkenderiye'ye, tek tanrı inancına sahip, kutsal kitapları ve yasaya bağlılıklarıyla kendi ulusal kimliklerini muhafaza etmeyi başarmış ve bu özellikleriyle kendilerini diğer milletlerden üştün gören bir topluluk olarak yerleşirler.⁴⁸⁵ İşkenderiye'de, yazın geleneğe sahip bir ulus olan Yunanlılarla karşılaşmaları iki halk için yeni bir süreci başlatır. Yunanlılar, tanrının varlığı, yaratılış, insanın bilme yeteneği ve erdem gibi meselelerde, Eski Ahit'in dünyasına benzer açıklamalar ortaya koyan vahiy dışı bir düşünce geleneğinin sözcülüğünü yaparlar. Yunan kùltürünün gelişmiş felsefi ve edebi yapısı, İşkenderiye'de kurulan okul ve kùtùphaneler aracılığıyla tanındıkça entelektüel açıdan daha fazla merkezileşir. Yahudilerin, bu hâkim kùltürden etkilenmeleri sonucunda yazdıkları metinlerde Yunan düşünce ve yazım tarzını kullanmaları nihai olarak onları da Helenistik kùltürün ortakları haline getirir ve bu durumun zamanla Yahuda bölgesine doğru genişlediği görùlmektedir.

Yunanlılar, İşkenderiye şehrinin ilk yerleşimcileri arasına katılır. Bürokraside, müze ve kùtùphanelerin kurulmasında önemli görevler üstlenerek şehrin, Helenistik tarzda bir kùltür başkenti olarak inşa edilmesinde etkili olurlar.⁴⁸⁶ Yunanlıların yazı merkezli kùltürel tarihleri, İÖ. VIII. yüzyıl arasında Fenike alfabesini alıp bu alfabeye sesli harfler ekleyerek kendi dillerini geliştirmeleri sonrasında başlar. Bu dil üzerinden sözlü edebiyata paralel olarak yazılı edebiyat da gelişir.⁴⁸⁷ Dildeki gelişim, Yunan felsefi literatürün ortaya çıkmasını ve belli bir düşünsel dizge içerisinde ilerlemesini sağlar. İÖ VII. yüzyılda Drakon, Solon ve Kleistenes gibi devlet

⁴⁸⁴ M.C. Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, "İşkenderiye", 449.

⁴⁸⁵ Cohen, *From The Maccabees to The Mishnah*, 26; Kurt Schubert, *Yahudi Tarihi*, ev. E. Derya Yamaner (İstanbul: Runik Yay., 2021), 25.

⁴⁸⁶ Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, "Hellenistik Dönm", 372.

⁴⁸⁷ Herodotos, *Tarih*, 407-408.

adamları ve yasa koyucuları, Yunan siyasal hayatının gelişmesine öncülük ederken Homeros ve Hesiodos gibi ozanlar, eski Yunan inançlarını yeniden düzenledikleri şiir ve destanlarını yazarlar. Bu metinler, Yunan edebi (tragedya) geleneğinin doğmasını sağlar. Miletoslu Thales, Anaksimendros ve Anaksimenes'in etkisiyle felsefe çalışmaları başlar. İÖ. V. yüzyıl içinde gerçekleşen Pers ve Peloponnesos savaşlarından yenilgisiz çıkan Yunanlılar arasında başlayan özgür yurttaşlık anlayışı üstün bir kimlik bilincine dönüşürken, barbarlar da bu kimliğin ötekisi olarak tanımlanır.⁴⁸⁸

İÖ. 399'da Sokrates'in öldürülmesi sonrasında Yunan demokrasisi sorgulanmaya başlar. Bu yüzyılın ortalarında Makedon Kralı II. Philip'in Yunan bölgesi üzerinde egemenlik kurması sunucu Atina'da politik ve etik boyutta yurttaşlık anlayışının sorgulandığı bir dönem başlar. Bu dönemde Platon, Aristoteles ve Ksenophon gibi isimler Politika (Politeia) üzerine yazılar yazar. Kinikler, erdemli yaşam temelinde geliştirdikleri kozmopolit düşünceleriyle Yunan polisi özelinde geliştirilen politik tartışmalara evrensel boyut kazandırır ve onların düşünceleri Stoacı gelenek içerisinde Helenistik çağdan Hristiyanlığın yayıldığı döneme kadar etkisini sürdürür. İskender ve ardılları egemen oldukları topraklar üzerinde Yunan kültürünün yayılmasını sağlarken farklı halklara ait kültürlerin, krallıkları altında varlığını sürdürmelerine izin vererek çok kültürlü ilişkilerin gelişmesine imkan sağladıkları bilinmektedir.⁴⁸⁹ Özellikle yeni kurulan şehirler kozmopolit ilişkilerin gelişmesini ve bu zeminde yeni insani duyarlılıkların ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde inşa edildikleri görülmektedir.

İskenderiye şehri, kurulmasından kısa bir zaman sonra Mısır, Yahudi ve Yunan uluslarının bir arada yaşadığı kozmopolit bir şehir haline gelir. Josephus, Yahudilerin İskender'in talimatıyla şehre yerleştiğini; Yahudi halkının, cesaretine, sadakatine ve tarihine

⁴⁸⁸ Cohen, *From The Maccabees to The Mishnah*, 27.

⁴⁸⁹ Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 13.

duyduğu saygı sebebiyle Makedonlarla eşit haklara sahip olmalarına izin verdiği bilgisini aktarır.⁴⁹⁰ Şehrin ilk yerleşimcileri arasına katılan Yahudiler burada büyük bir nüfus oluşturur. Helenizm kültürü bu şehirde gelişmeye başlar ve şehrin bu otantik imajı varlığını Romalılar döneminde de sürdürür. İskenderiye şehrinde bir araya gelen üç dinin yarattığı etki her üç ulus için yeni bir tarihin başlangıcı anlamına gelir.⁴⁹¹ Birbirlerinin dünyasına yaklaşan halklar arasında başlayan yeni eğilimler sonucu Yahudiler, Yunan felsefesi ve edebiyatından yararlanarak, inançları ve tarihleri hakkında metinler yazarken, Yunanlılar arasında da Yahudi bilgeliğinin kaynağı olarak görülen yasa kitabına yönelik bir ilginin geliştiği görülmektedir. Bu durum, felsefe ve bilgelikte hangi ulusun daha otantik olduğu meselesi üzerinde başlayan tartışmalarda yeni boyut kazanır ve bu tartışmaların, Helenistik dönem boyunca sürdüğü anlaşılmaktadır.

3.3. Antik Tarihler Üzerine Tartışmalar

I. Ptolemaios döneminde Abderalı Hekataios ve Mısır kökenli Manetho Yunanca Mısır tarihi, Babilli Berossus da I. Antiokhos'a sunmak üzere Babil Tarihi üzerine bir kitap yazar.⁴⁹² Aynı yüzyıl içinde Yahudilerin de Yunanca tarih metinleri yazdıkları Aristeas'ın Mektubu'nda belirtilmektedir. Bu metinler aracılığıyla söz konusu halkların antik tarihlerinin otantik değerini öne çıkarmaya çalıştıkları görülmektedir. Abderalı Hekataios, Mısırlıların, artan hastalık ve salgınlar sebebiyle ülkelerinde yaşayan yabancıları yurtlarından çıkarma kararı aldıklarını anlatır. Bu anlatıma göre Mısır'dan çıkarılanların bir kısmını oluşturan Kadmos ve Danaos'lar Yunanistan'a, Musa liderliğindeki Yahudiler ise Doğu bölgesine gider.⁴⁹³ Bu dönemde Yahudilere, Tanrı tarafından görevlendirilen Musa 'bilgelik ve cesaretiyle' önderlik yapar. O,

⁴⁹⁰ Josephus, *Jewish Antiquities Books VI*, (IX-XI), 479.

⁴⁹¹ Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 17.

⁴⁹² Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*. (Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1976), 20.

⁴⁹³ Philippe Borgeaud, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, çev. Adnan Kahiloğulları (Ankara: Dost Yay., 2008), 79; Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, 27.

halkı için ibadet ve ritüeller belirleyerek, kutsal yasa çerçevesinde Yahudi yaşamını düzenler. On iki sayısının mükemmelliğinden hareketle ulusunu on iki kabileye ayırır ve ulusu putperestlikten korumak için yabancılardan uzaklaştırır. Ulusu arasından yönetici rahipler topluluğu oluşturarak dini merasimlerin düzenli bir şekilde sürdürülmesini sağlar. Hekataios’a göre Musa’nın din adamları sınıfı oluşturması Yahudilerin arasından kralların çıkmasına engel olur. Musa, gençlerden bir savaşı birlik oluşturarak hem çevresindeki kabilelerin baskınlarından korunur hem de onlara karşı seferler düzenler.⁴⁹⁴

Hekataios’un tarih çalışmasını, Mısır kronikleri üzerinden Manetho yeniden ele alır. Bu tarih Josephus’un aracılığıyla günümüze ulaşır ve bazı modern tarihçiler, Josephus’un Manetho’nun tarihinde oynamalar yaparak Yahudi düşmanı bir Manetho figürü yarattığını belirtmektedirler.⁴⁹⁵ Josephus, Manetho’nun Yahudilerin Yusuf döneminde Mısırlılar üzerinde üstünlük kurmaları gibi olayları doğru anlattıktan sonra Mısır’dan çıkma nedenlerini aktarırken tarihten saptığını söyler.⁴⁹⁶ Manetho’ya göre Mısırlılar cüzzam ya da çeşitli hastalıkların kaynağı olarak suçladıkları Yahudileri bilerek ve isteyerek ülkelerinden çıkarma kararı alırlar.⁴⁹⁷ Kralın onayıyla Auaris şehrine yerleşen Yahudiler, Osarseph (Musa) isimli Heliopolisli bir rahibi başlarına lider seçerek her konuda ona tabi olacakları taahhüdünde bulunurlar.⁴⁹⁸ Musa bu halkla, yabancı tanrılara tapmamak, tanrı yasalarına bağlı kalmak, Mısır törelerinden kaçınmak ve kendi müttefikleri dışında kimseyle ilişki kurmamak üzere sözleşir.⁴⁹⁹ Musa, Hierosoluma’da yaşayan Hiksoslarla haberleşerek onlarla ittifak kurar. Mısır Kralı Amenopsis üç yüz bin kişilik bir ordu ile ‘Nili geçerek’ Hiksoslarla birlik kuran Yahudilerin karşısına çıkar fakat tanrılarının isteğine uyarak savaştan vazgeçip ordusuyla birlikte

⁴⁹⁴ Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, 28.

⁴⁹⁵ Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, 62.

⁴⁹⁶ Josephus, *The Life, Against Apion I*, 255; Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, 81; Manetho, *Mısır Tarihi ve Kültürü*, 95.

⁴⁹⁷ Josephus, *The Life, Against Apion I*, 257; Manetho, *Mısır Tarihi ve Kültürü*, 95.

⁴⁹⁸ Manetho, *Mısır Tarihi ve Kültürü*, 99.

⁴⁹⁹ Manetho, *Mısır Tarihi ve Kültürü*, 101-103; Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, 82.

Etiyopya'ya gider ve on üç sene orada kaldıktan sonra tekrar geri dönerek 'Hiksos ve müttefikleriyle' savaşp 'Suriye sınırına kadar' onları kovalayarak ülkesini kurtarır.⁵⁰⁰ Manetho, Heliopolisli bir rahipken Osarseph (isim Osiris'ten gelir) ismini kullanan Musa'nın halkının başına geçtikten sonra Musa ismini aldığını söyler.⁵⁰¹ Josephus, Yunanca yazan tarihçilerin metinlerini aktarırken Yunanlıların belagat ve edebi yazın konusunda ne kadar yetenekli iseler tarih konusunda ihtiyatlı yaklaşılması gereken tarihçiler olduklarını belirterek bu tarihçilerin anlatılarını eleştirir. Bu açıdan Yahudi atalarının titiz kayıt tutma sorumlulukları nedeniyle daha doğru tarih kayıtları tuttuklarını belirtir.⁵⁰²

İÖ III. yüzyılda Yunan ve Yahudi tarihçiler arasında başlayan düşünsel ilişkiler Helenistik dönem boyunca devam eder. Bu çalışmalar Yunanca üzerinden yapıldığı için Helenist kültürün ortak entelektüel gelişiminin bir parçası haline gelir. Üçüncü yüzyılın sonlarında Yunanca yazdıkları için Josephus tarafından Yunanlı olduğunu düşünülerek eleştirilen Yahudi Demetrius (İÖ. III) ve Eupolemus (İÖ II) kendi tarih metinlerini yazarlar.⁵⁰³ İskenderiyeli bir Yahudi olan Demetrius 'Yahudiler Hakkında' başlıklı kitabıyla Yakup ve sonrası Yahudi tarihini IV. Ptolemaios'un dönemine kadar (İÖ 222-205) anlattığı bir Yahudi kroniği oluşturur.⁵⁰⁴ Sicilyalı Diodorus (İÖ y. 60 - İS 30), İÖ. II. yüzyılda yaşamış Lysimakhos'un tarihinden hareketle çıkış öncesi Yahudilerinin hikayesini tekrar anlatarak, Yahudilerin Musa'nın öncülüğünde tapınak yerlerini tahrip edip kirlitmeleri sebebiyle Mısır Kralının onlar hakkında Mısır'dan çıkarılmaları ya da çöle sürülmeleri şeklinde emirlerle Mısır'dan çıkarıldıklarını yazar.⁵⁰⁵ İÖ. I. yüzyılın sonlarında doğan ve Stoacı olduğu bilinen İskenderiyeli Khaeremon çıkış olayının, Tanrıça İsis'in Kral Amenhotep'in rüyasına girip

⁵⁰⁰ Manetho, *Mısır Tarihi ve Kültürü*, 101-103

⁵⁰¹ Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, 83; Manetho, *Mısır Tarihi ve Kültürü*, 103.

⁵⁰² Josephus, *Jewish Antiquities I, Against Apion I*, 173.

⁵⁰³ Momigliano, *Modern Tarihçiliğin Klasik Temelleri*, çev. Güneş Ayas (İstanbul: İthaki Yay., 2020), 36.

⁵⁰⁴ Joseph Jacobs - Isaac Broydé, "Demetrius", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 31 Mart 2025).

⁵⁰⁵ Assmann, *Mısırlı Musa, Batı Tektanrıcılığında Mısır'ın İzi*, 56.

tapınağını kirleten cüzzamlı Yahudilerden şikâyetiyle başladığını anlatır.⁵⁰⁶ Bu anlatımların dönemin Mısır, Yunan ve Yahudi kökenli tarihçileri tarafından tekrarlandığı ve tarih üzerinden devam eden canlı bir entelektüel üretime kaynaklık ettiği görülmektedir.

Mısır tarihi özelinde yazılan ve çıkış olayları ile Musa'nın tarihsel varlığının anlatıldığı metinlerde Yahudi ve Yunan halklarını birbirine yaklaştıran tarihsel ortaklıklar ortaya çıkar. Bu ortaklık en başta Mısırlıların yurtlarından çıkardığı Yahudiler ve Danaoslarla ilgili anlatımın merkezinde kurulur. İkinci olarak farklı neden ve sonuçlara sahip olmasına rağmen Eski Ahit'te Tanrı'nın Mısırlılara gönderdiği belalar olarak anlatılan olayların, Mısır kroniklerinde 'cüzzam' ya da hastalık yayan Yahudiler şeklinde anlatılması, nihai olarak Eski Ahit'in otantiklik değerini artırır. Bu anlatılara paralel olarak Musa'nın Tanrı'dan aldığı yetkilerle Yahudilere önderlik yaptığı, bilgelik sahibi biri olduğu türünden bilgilerin, Yunanca yazan tarihçiler tarafından da onaylanması Musa'nın bilgeliği özelinde Yahudilerin kadim bilgelik geleneğine sahip halklar arasına girmesinin onaylanması sonucunu doğurur. Bu temelde Yahudilerin Musa'nın bilgeliği özelinde Yunan filozoflarına ilham olduğuyla ilişkili bir söylemin üretildiği görülmektedir.

İskenderiye'de büyük bir kültür başkenti inşa etmek isteyen Mısır'ın yeni yöneticilerinin isteği doğrultusunda yazılan tarih metinleri, yaklaşık bin yıl önce Mısır'dan çıkmak zorunda kalan halkların tarihini yeniden ortaya çıkarırken, ortak tarihler temelinde kadim bilgelik geleneğinin taşıyıcısı olan bu üç halkın bir araya gelişine entelektüel bir zemin sağlanmış olur. Bu ortama kısa zaman sonra Eski Ahit'in Yunanca çevirisi olan Septuagint metni de kazandırılır. İskenderiye'de yaşayan ve saray görevlisi olan Yahudi Aristeas'ın anlatımına göre Eski Ahit'in Yunancaya çevrilmesi II. Ptolemaios'un Yahudilerin yasalarının yazıya geçirilmeye değer olduğunu ve bu metnin İskenderiye Kütüphanesine kazandırılması

⁵⁰⁶ Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*, 419.

gerektiğini, kütüphane sorumlusu Demetrius'a söylemesi sonucu gerçekleşir. Aristeas'ın Mektubu, İÖ. III. yüzyılda Yunan ve Yahudiler arasında başladığı fark edilen tarihe ve felsefeye dair rekabetin varlığına da işaret eder. Mektupta Aristeas erdem, bilgelik ve bilginin kaynağı gibi meselelerde Yahudi düşüncesi temelinde açıklamalar yaparak Yahudilerin bu konularda sahip olduğu bilgeliği ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir

3.4. Felsefe Üzerine Tartışmalar

İskenderiye'de yaşayan Yahudilerin atalarının dinine bağlı kalmalarıyla birlikte önemli ölçüde Yunanlıların kültürünü özümledikleri görülmektedir. Bu doğrultuda Yahudilerin bölgede gelişen entelektüel faaliyetlere ilgi gösterdikleri anlaşılmaktadır. Bu ilgi temelde Yunancanın Yahudiler arasında yayılması ile başlar. Yunan okullarına giden Yahudi çocuklar Yunan literatürünü; Homeros'u, tragedya yazarlarını, Platon'u, Aristoteles'i ve Stoacıları okuyup tanır.⁵⁰⁷ Eğitimli Yahudiler Platon, Aristoteles ve Stoacı düşünürleri yakından inceler. Yunan düşüncesini eleştirirken bile bu filozofların düşüncelerinden yararlanırlar. Yahudi yazınında, dönemin felsefi konuları etrafında metinler yazılarak bu metinlerde Yahudi inancının edebi ve felsefi değeri anlatılmaya çalışılır.

İÖ II. yüzyılda yaşamış olan Yahudi tarihçi Artapanos Helenlere karşı Yahudiliği yüceltmek için antik Mısır tarihini yeniden ele alır. Artapanos Musa'nın, Yunanlıların ilahi şiirin ve bilgeliğin kurucusu olarak saygı gösterdikleri Atinalı Musaeus olduğunu iddia eder. O Musa'nın, askerlik, denizcilik, mimarlık gibi sanatların yanı sıra Yunan ve Mısır rahiplik sisteminin de kurucusu olduğunu belirtir.⁵⁰⁸ Bu anlatımda Musa, Yunan'a sanatla ilgili bilgeliği veren Orpheus'un hocası olarak Yunan bilgeliğinin kaynağı haline getirilir. Musa,

⁵⁰⁷ Emil Schürer, "Alexandria, Egypt", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 5 Mayıs 2025).

⁵⁰⁸ Crawford Howell Toy - Louis Ginzberg, "Artapanus", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 31 Mart 2025); Borgeaud, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, 104, 111.

Khenepres'in evinde evlatlık iken üvey babası onu öldürülmesi için zayıf bir ordunun komutanı olarak Etiyopya üzerine gönderir. Musa bu seferde ordusunun sevgisinin yanında Etiyopyalıların da saygısını kazanır. Artapanos, Musa'yı seven Etiyopyalıların onu taklit ederek sünnet olduklarını belirtir.⁵⁰⁹ Artapanos, Yusuf ile Heliopolisli bir rahibin kızı olan Aseneth'in aşk hikâyesini yazar. Bu hikâyeye göre Aseneth, Mısırlı yöneticinin oğluyla evlenmek isterken Yusuf'u görür ve ona tutulur. Putlara taptığı için Yusuf Aseneth'in aşkına karşılık vermez ve o da kendini bir kuleye kapatır. Yusuf Mısır'ın ileri gelenlerinden biri olduktan sonra Aseneth ile evlenir ve ondan çocukları olur.⁵¹⁰

İÖ. II. yüzyılda yaşamış olan Yahudi Aristobulus, Eski Yasa üzerine yazdığı felsefi bir metin de Yunan ve Yahudi bilgeliğinin ortak yönlerini öne çıkarmaya çalışır. Bu kitapta Eski Ahit'te tanrıyla ilgili kullanılan antropomorfik ifadelerin tanrının gücünün, kudretinin anlaşılması için kullanıldığını bu açıdan Tanrı'nın eli ifadesinin kudretini, aşağı inmesi ifadesinin yasayı göndermesi anlamına geldiğini söyler. Bu tarz anlatımların Yunanlı şairler tarafından da kullanıldığına dikkat çeker.⁵¹¹ Aristobulus, Musa'nın gördüğü yanıp hiçbir şeyi tüketmeyen ateşi, ilahi gücün dışavurumu olarak açıklar. Bu açıklamanın, Herakleitosçu ve Stoacı felsefede ateşin 'sürekli ve yaratıcı' özelliği üzerinden logosla içselleştirilen düşünceyle benzer bir temele sahip olduğu görülmektedir. Benzer bir yaklaşımı Yahudi Philo, Kerubim Melekleri ve alevli kılıç özelinde dile getirir. Philo'ya göre bu iki şey, tanrının iki gücü olan iyilik ve egemenliği temsil ederken logos üçüncü bir varlık olarak ikisini birleştirir. Logosun sembolü alevli kılıçtır ve logos ilk olan ve her şeyden önce tasarlanmış olandır.⁵¹² Aristobulus'a göre Musa'nın bilgeliği, Homeros ve Hesiodos'la birlikte Pisagor, Sokrates ve Platon

⁵⁰⁹ Borgeaud, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, 113.

⁵¹⁰ Borgeaud, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, 111.

⁵¹¹ Emil Schürer, *A History Of The Jewish People III*, çev. Sophia Taylor-Peter Christie (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2009), 240.

⁵¹² Richard J. Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 89.

felsefesinin gelişimini dolaylı biçimlerde etkiler.⁵¹³ Sokrates içinden gelen sestən bahsederken temelde Musa'yı yönlendiren tanrısal sesle muhatap olduğunu belirtir. Aristobulus'un aynı zamanda Stoacılarla benzer şekilde ilahi gücün dünyaya nüfuz etmesi düşüncesine benzer açıklamalar yaptığı görülmektedir.⁵¹⁴

3.5. İskenderiyeli Philo (İÖ. 20 - İS. 50)

Philo Helenistik kültürle yetişmiş önemli Yahudi düşünürlerden biridir. Onun hayatı İskenderiye'de aristokrat bir aile içinde geçer. Philo yazılarında genç yaşta Yunan edebiyatı ve felsefesi hakkında iyi bir eğitim aldığını belirtir.⁵¹⁵ Helen eğitimiyle birlikte Yahudi inancına bağlı dindar biri olarak Kudüs'ü ziyaret ettiği ve Mabet'e bağışta bulunduğu bilinmektedir.⁵¹⁶ Bu durum İskenderiye'deki Yahudilerin, geleneksel inançlarıyla ilişkilerini canlı bir şekilde sürdürdüğünü göstermektedir. Philo Yunan şairleri Homeros ve Hesiodos başta olmak üzere Platon, Parmenides, Empedokles, Zenon ve Kleanthes gibi filozofları 'ilahi kişiler' olarak kabul eder.⁵¹⁷ Kitaplarında Yunan felsefesinden hareketle Tevrat'ı ve Yahudi tarihinde yaşanan olayları yorumlar. Bu çalışmalar eski yasa üzerine felsefi tefsir özelliği gösterir. Bu çalışmalarda Philo'nun, Yahudi düşüncesinin üstün yönlerini ispatlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu açıdan kendinden önceki Yahudi düşünürlerle benzer niyetle hareket ettiği ve doğrudan isimler üzerinden bağlantı kurulamasa da belli yönlerden kendinden önceki Helenistik Yahudi düşünürlerle, düşünsel bir ilişkiyi sürdürdüğü görülmektedir.⁵¹⁸

İsa'nın çağdaşı olan Philo Yunanca yazar ve yazılarıyla, hem kendinden önceki Yahudi yazarların antik Yahudilikle ilgili çalışmalarını geliştirir hem de Yahudi ve Yunan

⁵¹³Schürer, *A History Of The Jewish People III*, 240; Bickerman, *The Jews in The Greek Age*, 79.

⁵¹⁴ Richard Gottheil - Paul Wendland, "Aristobulus of Paneas", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 7 Nisan 2025); Bickerman, *The Jews in The Greek Age*, 101.

⁵¹⁵ Richard J. Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 76.

⁵¹⁶ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 2.

⁵¹⁷ Schürer, *A History Of The Jewish People III*, 364.

⁵¹⁸ Niehoff, *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*, 77.

düşüncesindeki ortak felsefi yapıyı uzlaştırmaya çalışır.⁵¹⁹ Yahudilikle ilgili çalışma başlıkları, ‘On Emir Üzerine’, ‘Yusuf - Musa Üzerine’, ‘Yaratılış Üzerine’, ‘Alegorik Yorumlama’, ‘İbrahim’in Göçü Üzerine’ gibi konuları içerirken, ‘Erdemler Üzerine’, ‘Yasalar Üzerine’, ‘Bilgelik Üzerine’ başlıkları altında döneminin felsefi konularını içeren yazılar yazar. Philo, Yahudi Tanrı’sının özelliklerini tanımlamak ve Musa’nın bilgeliğini açıklamak için Platoncu felsefenin mistik yorumuna başvurur. Homeros ve Hesiodos’un tanrılar hakkındaki anlatımlarını alegorik şekilde yorumlayan Kinik ve Stoacı yaklaşımı Yahudi tarihine uygular.⁵²⁰ Tevrat’ın dilinin sembolik olduğunu ve bu sembolik dilin sadece bu alanda çalışan uzman kişilerce bilinebileceğini ifade eder.⁵²¹ Bu noktadan hareketle Philo, Yaratılış kitabının ilk bölümlerini referans alarak, Musa’nın yaratılışla ilgili su, karanlık, kaos ve oluşun başlaması hakkında Yunan filozoflarından çok zaman önce açıklamalar yaptığını belirtir. Philo’ya göre Musa, Mısırlı tarihçilerin de kabul ettiği üzere felsefi bilgelğe erken zamanda kavuşmuş biri olarak var olan her şeyde etkin bir neden ve edilgen bir özne olması gerektiğini gösteren ve evrenin akıllı olan etkin nedenin, tamamen saf, sade, erdemden, bilimden, soyut iyilik ve güzellikten üstün olduğunu; edilgen öznenin ise cansız ve kendi içsel gücüyle hareket edemeyen, ancak akıl tarafından harekete geçirilip biçimlendirilip hayatla donatıldığında, en mükemmel esere yani dünyaya dönüştüğünü söyler.⁵²² Philo’nun Yasayla ilgili bu yorumlarını Stoacı tanrı ve evren düşüncesiyle benzer içerikte ele aldığı görülmektedir. Stoacılara göre Tanrı, ‘edilgen’ (cansız) evrenle içkin, ‘etkin’ bir varlıktır. Evren dönüştürücü ateşin sonsuz döngüsü içinde kendini yenileyerek var olur ve yok olur. İnsan ruhu, evrendeki her şey gibi Tanrıya aittir ve insanın, tanrısal akla (logos) duyarlı akıl sahibi bir canlı olarak mutlak iyi olan Tanrı’ya

⁵¹⁹ Schürer, *A History Of The Jewish People III*, 363; Frank – Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 65.

⁵²⁰ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 6.

⁵²¹ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 79.

⁵²² Yonge, *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, 16.

benzemek için iyiliği ve erdemi amaç haline getirerek yaşaması gerekir. Bilge kişi tanrılara dua etmeli ve onlardan iyilik istemelidir.⁵²³

Philo'ya göre logos, sadece Bir'in varlığına duyarlıdır. O her şeyi böler fakat kendisi bölünmez. Tanrı bölünen, ayrılan her şeyin nedenidir ve logos karşıtlar arasında arabuluculuk yapar. O, merkezden dışarıya ve dışarıdan merkeze uzanarak doğanın gizemini yönetir.⁵²⁴ Logos, ne tanrıdır ne de insan olarak yaratılmıştır. Göksel bilgelik logos aracılığıyla insanlara iner. Philo burada logos ile Musa'nın yasası arasında yakınlık kurarak vahyi de logosun tanımları arasına dahil eder.⁵²⁵ Ona göre duyusal dünya, tanrının bir sureti ise bu dünyaya anlam katacak varlık ilahi logostur. Philo, tanrının sözü eylemdir diyerek, logos ile söz arasında bir ilişki kurar.⁵²⁶ Philo'nun bu yaklaşımını Yuhanna İsa özelinde ele alır. Philo, Herakleitos'un “karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar ve her şey çatışma sonucunda oluşur” düşüncesine atıf yaparak bu düşüncenin ilk olarak Musa tarafından dile getirildiğini belirtir.⁵²⁷

Philo'nun erdem anlayışının ilk dönem Stoacıların erdem düşüncesiyle benzer bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. O, Musa'nın değişmeyen ve hayatın iniş çıkışlarından etkilenmeyen doğasını, erdemle ilişkilendirerek tanımlar. Bilge erdemden ayrılmaz ve hayatın etkisine maruz kaldığında bile erdemli tutumunda bir değişiklik olmaz.⁵²⁸ Onun düşüncesinde erdemli olmak, kişiyi insan ideasına yaklaştıran asıl özellik olarak öne çıkar.⁵²⁹ İlahi gizeme sahip bazı sırların, sadece erdem sahibi kişilere öğretilmesi gerektiğini söyler. Kötülük sahibi, sadece konuşma heveslisi ve geleneklere yapmacık bir şekilde bağlı kişilerin, ilahi sırlardan

⁵²³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 343.

⁵²⁴ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 93.

⁵²⁵ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 95.

⁵²⁶ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 107.

⁵²⁷ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 115.

⁵²⁸ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 68.

⁵²⁹ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 66.

uzak tutulması gerektiğini belirtir. Philo, kıskançlık erdemde barınmaz der. Eylemleri, herkese fayda sağlayan insanların kalabalıklarla sohbet edebileceğini, özgürce konuşabileceğini (parrhasia) kalabalık arasında ve pazar yerinde mutlulukla yürüyebileceğini söyler.⁵³⁰ Philo, erdemli insanlar ölse de geride bıraktıkları hikâyenin erdem ideasına yönelik mevcut imgeyi canlı hale getirip sonraki insanlıkla ilişkisini sürdüreceğini belirtir. “Bireyin içindeki pratik duygu veya özdenetim, cesaret, adalet, bilgelik yok olsa bile, evrenin ölümsüz doğasına kazınmış ölümsüz bilgelik ve erdem tam ve yok edilemez bir şekilde kalır ve bunlara uygun olarak bazı insanlar kendi yaşamlarında bilge oldukları gibi gelecekte de bilge olarak anılacaklarını belirtir.”⁵³¹ Bu düşüncelerin Kinik ve Stoacı erdem düşüncesi ile aynı içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Bu okullar da erdemin, doğası gereği, erdem sahibi kişide kendini gösterdiğini ve dünyanın her yerinde benzer özelliğe sahip olduğuna söyleyerek erdemi evrensel bir form olarak kabul ederler. Kinik Antisthenes doğanın erdem yasasından bahsederken ve erdemli kişinin dünyanın her yerinde aynı saygın kişi olarak görüneceğini ifade ederken bu gerçeği dile getirir.⁵³² Philo’ya göre dünyevi erdem, göksel erdemin bir temsilidir ve erdem sahibi insanlar göksel huzuru yani nihai mutluluğa sahip kişiler olarak yaşamlarını sürdürürler. Aksi durumda ruh bedenden ayrıldığında nasıl ölüm gerçekleşiyorsa, ruhun ölümü de erdemden uzaklaşmakla gerçekleşir⁵³³ ve sonuç olarak ahlak, adalet ve ölçülülük kaybolur.

Philo’nun bilgeliği erdem görüşüyle paralel bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Tanrı, sonsuz bilgeliği⁵³⁴ İlahi logos aracılığıyla zihinsel beceri ve tefekkür sahibi insanlara verir.⁵³⁵ Bilgeliğin idea olarak değeri, bilgelik sahibi insanların hayat hikayeleri ve bu hikayelerin sonraki nesle aktarılması ile tanınır. Kişi kendi hayatı özelinde ruhunu yetkinleştirerek

⁵³⁰ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 83.

⁵³¹ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 87.

⁵³² G.W.F. Hegel, *Felsefe Tarihi I*, 427.

⁵³³ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 121.

⁵³⁴ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 208.

⁵³⁵ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 95.

bilgelikle bağ kurar. Philo'ya göre felsefe eğitimi, ilahi ve insani şeylerin nedenlerini bilme isteği ile bilgeliğin kazanılmasında insana katkıda bulunur. Bu açıdan Philo felsefeyi, bilgeliğin hizmetçisi olarak görür.⁵³⁶ İnsan doğasına uygun davranışlarla ruhunu melankoliye yönelten şeylerden kurtulur ve bir müziğin harmoniası gibi bilgeliğin kazandırdığı neşeye ve mutluluğa ulaştığını belirtir.⁵³⁷ Philo, bilgeliğin hayat tecrübesiyle kazanılacağını ve doğru davranışların, alışkanlıkların ve iradenin sürekliliği ile korunacağını ifade eder.⁵³⁸

3.6. İS. 35-40 Yıllarında İskenderiye

Philo yazdığı iki metinde, Caligula (İS. 12 - 41) döneminde İskenderiye'de başlayan iç çatışmalar sonucu baskı altına alınan Yahudilerin yaşadıklarını anlatır. Tiberius (İÖ. 42- İS. 37) döneminde İskenderiye Valisi olarak atanan Flaccus'un başlangıçtaki iyi ve adil idaresi, Caligula döneminde değişir ve Yahudi karşıtı bir politikaya dönüşür. Philo, Yahudilere karşı şiddet olaylarının Mısırlıların Yahudilere yönelik nefretinin bir sonucu olarak başladığını belirtir. Tiberius'un ölümüyle başlayan olaylar Claudius'un (İS. 10-54) dönemine kadar devam eder. Roma Valisi Flaccus İskenderiye'yi ziyaret eden Yahudi Kral Agrippa'ya hazırlattığı tiyatro oyunlarında hakaret eder. Yahudilerin Mısır'da yabancı ya da göçmen olduklarına dair bir bildiri yayınlayarak Yahudileri yaşadıkları mahallelerinden çıkartarak küçük mahalleler içinde yaşamaya zorlar. Yahudilerin kendi özerk idareleri için tanınmış olan otuz sekiz kişiden oluşan İhtiyarlar Kurulu idarecilerini toplayarak hakaret eder. Yahudi tacirlerin mallarına el koyarak satışa çıkarır. Bu durum Yahudileri hızlıca açlığa ve sefaletle sürükler. Mısır, Etiyopya ve Libya'daki sinagoglara heykeller yerleştirilir. Bu süreç Romalı komutan Bassus'un gizlice bölgeye gelip yaşananları öğrendikten sonra Vali Flaccus'u tutuklaması sonrasında sona erer.⁵³⁹

⁵³⁶ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 216.

⁵³⁷ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 257.

⁵³⁸ Payne, (ed.) *Philo of Alexandria*, 370.

⁵³⁹ Philo Judeaus, *A Treatise Against Flaccus*, çev. C.D. Yonge (London: Henry G. Bohn Press, 1855); Schürer, "Alexandria, Egypt".

Philo'nun İskenderiye'de yaşanan olaylar hakkında yazdığı bir başka mektup 'Gaius'a Elçilikte' başlığını taşır. Bu mektubun, İskenderiye'deki Yahudileri temsilen Roma'ya gittiği elçilik dönemi sonrasında yazıldığı bilinmektedir. Metin, siyasilerin erdemleri ve görevleri üzerine yazılmış bir siyasetname özelliği de gösterir. Philo, Caligula özelinde başlangıçta iyi olan bir yöneticinin nasıl hızlıca acımasız birine dönüşmesini metninde tartışır. Tiberius dönemini övgüyle anan Philo, Tiberius'tan sonra Roma İmparatoru olan Gaius'un (Caligula) ilk dönemlerindeki iyi davranışları sonrasında nasıl aşırılıklara kapıldığını anlatır. Philo'ya göre bu aşırılıkların sebebi, 'kendini bil' öğretisinden nasibi olmayan Caligula'nın gücü ele geçirince kapıldığı sapkınlıktan kaynaklanır. O kendini tanrı ilan edecek kadar aşırılıklara kapılır. Philo'ya göre kral, düşük tabiatının doğası gereği öfkesini Yahudilere yöneltir. Önceki Romalı yöneticilerin Yahudi yaşamına saygı duyarak hareket ettiklerini Caligula'nın ise ruhsal dengesizliğinin bir sonucu olarak zulmettiğini söyler. İskenderiye'deki Mısırlılar Kralın Yahudilerden nefret ettiğini bildiği için öncesinde köle olan Helicon isimli bir askeri yetkili öncülüğünde Yahudilere saldırarak büyük zulümler işler.

Metnin otuzuncu bölümünden sonra Philo, Caligula'nın Kudüs Mabedine Jupiter heykelini koyma planlarını anlatır. Caligula bu amaçla Fenike bölgesinin Valisi Petronius'a bir mektup göndererek gerekli tedbirleri almasını ister. Philo, Valinin hem Kral'dan hem de Babil'e, Fenike Bölgesine, İskenderiye ve Batı Anadolu topraklarına yayılmış kalabalık Yahudi nüfusundan çekinerek dikkatli hareket etmeye çalıştığını anlatır. Yahudiler kralın niyetini öğrendiklerinde kalabalık halde Petronius'un yaşadığı Fenike bölgesine gelerek Vali'yi bu plandan vazgeçirmeye çalışır. Vali, çeşitli bahaneler ileri sürerek kralın tasarısını geciktirmek ister ve gecikmenin sebebi olarak öne sürdüğü bahaneleri krala yazar. Bu süreçte Yahuda bölgesinin Kralı Agrippa, Roma'ya gelir ve krala yazılı sunduğu bir mektupla Roma'nın önceki yöneticilerinin, Yahudi mabedine karşı hoşgörülü davranışlarını anlatarak kraldan tasarısından vazgeçmesini ister. Philo Caligula'nın Agrippa'nın mektubundan etkilenecek ruh halindeki

değişken durumun bir örneğini daha gerçekleştirdiğini ve planını İskenderiye ziyaretinde devreye sokmak üzere ertelediğini anlatır. Philo, İskenderiye’de Yahudilerin yaşadığı baskıyı anlatmak üzere oluşturdukları komisyonla birlikte Roma’ya gelerek kralın huzuruna çıkar. Kral onlara karşı soğuk davranır ve neden kral adına kurban kesmediklerini ve domuz eti yemediklerini sorar. Philo bu toplantıyı “adalet mahkemesinden çok bir tiyatro ve hapishaneye” benzetir.⁵⁴⁰ Philo, İskenderiye’de yaşanan Yahudi zulmünün Caligula’nın ölümünden sonra başa geçen Claudius’un emriyle sona erdiğini ve yeni kralın Yahudilere eski haklarını iade ettiğini aktarır.

Philo’nun erdem ve bilgelikle ilgili düşüncelerini çağdaşları olan Seneca’nın yazıları ile İsa’nın mesajı arasındaki benzerlik açısından incelediğimizde, Helenistik dönemde felsefi konuların, nasıl bir kültürel zemin üzerinde yaygınlık kazandığı anlaşılır olmaktadır. Felsefi çalışmaların aktüel bir değer olarak Roma, İskenderiye ve Kudüs gibi şehirlerde yaygınlık kazanmasına paralel olarak, bu dönemde öne çıkan felsefi konuların ortaklığı da ayrıca dikkate değer bir öneme sahiptir. Roma ve İskenderiye, bu şehirlerde gelişmiş Yunan okulları aracılığıyla felsefi temelde bilimsel çalışmaların yapılmasına uygun kozmopolit şehirler olarak öne çıkar. Aristes’in Mektubu, Aristobulus, Artapanos ve Philo’nun çalışmaları, İskenderiye’deki Yahudilerin gelişen kültürel ve felsefi ilişkilere nasıl karşılık verdiğini ve hangi zeminde kendi çalışmalarını sürdürdüklerini göstermektedir.

Helenistik Yahudi tarihi açısından İskenderiye’nin kültürel çeşitliliğine yakın bir başka şehrin kalabalık Yahudi nüfusuyla Tarsus olduğu görülmektedir. Tarsus, İÖ. I. yüzyıl itibarıyla Yunan felsefe okullarının merkez şehirlerinden biri olur. Poseidonios’un öğrencisi Athenedoros’un bu şehre gelip ders vermesi sonrasında, İskenderiye ile yarışacak şekilde Stoacı

⁵⁴⁰ Early Christian Writings (ECW), “On The Embassy To Gaius”, (5 Mayıs 2025).

okulun önemli merkezlerinden biri haline geldiği bilinmektedir.⁵⁴¹ Tarsuslu Pavlus'un hayatı özelinde gördüğümüz üzere Yahudilerin bu şehirde hem Felsefe eğitimi hem de geleneksel Yahudi eğitimi alabildikleri bir ortam vardır. Philo gibi Pavlus da eski öğretinin köklerine gitme çabasının bir örneğini sunar. İskenderiye'deki Yahudi düşünürlerin, Yunan felsefesine karşı Musa'nın ve eski yasanın bilgeliğini öne çıkarma çabasının bir benzerini Pavlus, İsa hakkında yaptığı yorumlarda gerçekleştirir. Pavlus, Yahudilikten ayrılıp İsa'ya inananlar arasına katılsa da İsa'nın mesajını, eski yasadaki hareketle açıklaması İsa'nın mesajını tekrar Yahudi geleneği içerisine taşıyan teolojik bir inşa biçimi yaratır. Bu açıdan Pavlus'un, yasanın mahiyeti,⁵⁴² asli günah, kefareti,⁵⁴³ İsa'yla kurtuluş⁵⁴⁴ ve Yasa'dan özgür olmak⁵⁴⁵ gibi konularda yaptığı yorumların İsa'nın mesajının anlaşılmasında Yahudi inancına yeniden merkezi bir değer kazandırdığı görülmektedir.

İskenderiye'de yaşayan Yahudilerle, merkezde yaşayan Yahudiler arasında belirgin kültürel farklar en temelde diaspora Yahudilerinin İbraniceye ya da Aramcaya yabancılaşmasına koşut olarak Yunancayı ve felsefeyi yoğun bir şekilde kullanmalarında kendini gösterir. Bununla birlikte diaspora Yahudilerinin, Yahudi antik tarihine ya da yasanın felsefi yorumuna duyarlı oldukları ve bu paralelde savunma metinleri yazdıkları görülmektedir. Bu duruma karşın apokrif metinlerin işaret ettiği üzere merkezdeki Yahudilerin, Tevrat'ın tarihsel değerinden ya da felsefi yorumundan çok, geleneksel kültürleriyle iç içe geçmiş dini hikâyeler ile yasanın hukuki yorumlanmasına duyarlılık gösterdikleri anlaşılmaktadır. İskenderiye'deki Yahudilerin ise baskın Yunan kültürüne rağmen, antik kökenleriyle bağlılıklarını sürdürerek hem kültürel kimliklerini muhafaza altına almaya çalıştıkları hem de

⁵⁴¹ Bryant, *The Mutual Influence of Christianity and The Stoic School*, 3; Ramsay, *Tarsus*, 133, 136; Walden, *Antik Yunanistan'da Eğitim Kurumları*, 56.

⁵⁴² Rom.2:17-29.

⁵⁴³ Rom.5:12-21.

⁵⁴⁴ Rom.6:19-23.

⁵⁴⁵ Rom.8:2.

antik kültürleri itibarıyla Yunanlılarla eşit hatta kimi zaman Musa özelinde kendilerini üstün gördükleri bir düşünce geleneğini sürdürmeye çalıştıkları görülmektedir.

4. Helenistik Dönemde Yahuda Bölgesi

İskender'in askeri başarılarını Kudüs'e doğru genişlettiği dönemde Yahuda bölgesi, Ezra ve Nehemya'nın İÖ. V. yüzyılın ortalarında eski yasayı yeniden düzenleyerek oluşturduğu kurallar çerçevesinde oluşan siyasi birliktelik altında yaşamını sürdürür. İÖ. 333'e kadar Pers kontrolü altında kalan bölgede Yahudi yaşamı sakinliğiyle öne çıkar. Yahudi kaynaklarının anlatımına göre İskender'in Kudüs'e gelişi bir mucizeyi ortaya çıkarır. İskender Kudüs yolunda Başkahin Jaddua'yı görünce Makedonya'da gördüğü bir rüya aklına gelir ve hemen Başkahinin karşısında eğilir. Bu davranışının nedeni hakkında generalinin sorduğu soruya İskender, ona tapmadığını fakat onu başrahiplikle onurlandıran Tanrı'ya tapındığını söyleyerek Başkahini, üzerindeki kıyafetle Makedonya'da bir rüyada gördüğünü, Asya'nın hâkimiyetini nasıl elde edebileceğini düşünürken, gecikmeden cesurca denizi geçmesi için onu teşvik ettiğini ve ona Persler üzerinde hâkimiyet kuracağı sözünü verdiğini anlatır.⁵⁴⁶ İskender, Yahuda bölgesini ele geçirdikten sonra Yahudilere atalarının inançlarını sürdürebileceklerini, bazı bayram günlerinde haraçtan muaf tutulacaklarını ve ordusuna katılanlara, inançlarını yaşama konusunda serbestlik vereceğini söyler.⁵⁴⁷

Makedon kralların yönetimi altında geçen İÖ. III. yüzyıl boyunca Yahuda bölgesinde herhangi bir politik değişim gerçekleşmez. Yahudi din adamları açısından bu dönemde yaşanan en temel sorunun, Yahuda çevresinde inşa edilen şehirlerde kurulan tapınak merkezleri, gymnasyumlar ve tiyatro binaları aracılığıyla yayılan Yunan kültürü olduğu

⁵⁴⁶ Bickerman, *The Jews in The Greek Age*, 5.

⁵⁴⁷ Josephus, *Jewish Antiquities Books VI*, (IX XI), 479.

anlaşılmaktadır.⁵⁴⁸ Yeni şehirler, İskender’le başlayan ve sonraki kralların sürdürdüğü yerleşim politikaları sonucu bölgeye çok sayıda Yunan nüfusunu getirir.⁵⁴⁹ Yunanlılar kendileriyle birlikte alışkanlıklarını da bölgeye getirecektir. Deniz kenarında kurulan Aşkelon, Yafa ve Gazze gibi şehirler liman şehirleri olarak inşa edilir ve bu durum Yahuda Bölgesini deniz ticaretine açık bir yer haline getirerek çok kültürlü ilişkilerin gelişmesine uygun bir bölgeye dönüştürür. Bu süreç, Helenizm’in, söz konusu şehirler üzerinden yayılmasını ve Yahudiliğe karşı alternatif bir kültür olarak gelişmesini sağlar.⁵⁵⁰

4.1. Yahuda Bölgesinde Gündelik Yaşam (İÖ 450-200)

Helenistik dönemde Yahuda bölgesindeki gündelik yaşamın, Ezra ve Nehemya tarafından belirlenmiş yasalar çerçevesinde sürdürüldüğü görülmektedir. Bu yasalar sürgün sonrası toplumsal yapılanmayı, Mabet merkezli kuralların hakim olduğu bir dindarlık biçimine dönüştürür. Bu kuralları, yabancı kadınlarla yapılan evliliklerin sonlandırılması, bayram günleriyle ilgili kurallar ve Şabat günü her türlü alışverişin yasaklanması gibi temelde ulusal kimliğin oluşmasını sağlamaya yönelik belirlenmiş olan yasaklar izler.⁵⁵¹ Bayram günleriyle ilgili düzenlemeler Romalıların II. Mabet’i yıkacağı zamana kadar kültürün önemli taşıyıcı gücü olur. Hem Kudüs çevresindeki halklar hem de diaspora Yahudileri Pesah, Şavuot, Sukot gibi bayramlarda Kudüs’te bir araya gelerek normalde Yahuda bölgesindeki ticari akışın dışında kalan şehri⁵⁵² bayram günlerinde gerçekleştirilen kutlamalarla ticari ilişkilerin canlı bir şekilde yaşandığı bir festival ortamına dönüştürürler. Özellikle diaspora bölgelerinden gelen Yahudiler, Mabet’e adayacakları kurban ve bağışlarla hem şehrin ekonomisine hem de Kudüs yaşamına renklilik kazandırırılar.⁵⁵³ Yuhanna İncili bu dönemde Kudüs’e gelenler arasında

⁵⁴⁸ Karen Armstrong, *Kudüs’ün Tarihi*, çev. İrem Sağlamer (İstanbul: Pegasus Yay., 2021), 151-152.

⁵⁴⁹ Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 157.

⁵⁵⁰ Carl Siegfried - Richard Gottheil, “Hellenism”, *Jewish Encyclopedia* (Erişim 5 Mayıs 2025).

⁵⁵¹ Neh.13:1-31.

⁵⁵² Bikerman, *The Jews in The Greek Age*, 149.

⁵⁵³ Bikerman, *The Jews in The Greek Age*, 137; Armstrong, *Kudüs’ün Tarihi*, 188.

Yunanlıların da olduğunu aktarır.⁵⁵⁴ Kirene'den, İskenderiye'den, Kilikya'dan ve Asya illerinden gelen bu kişiler kendi sinagoglarını kurarak şehre canlılık kazandırır.⁵⁵⁵ Kudüs Tapınağı etrafında, konaklama yerleri ve dua yerleri olarak kullanılan evlerin var olduğu ve bayram günlerinde Kudüs'e gelen hacıların bir kısmının buralarda kaldıkları, bir kısmının da çadırlarda kalarak bayram günlerini geçirdikleri bilinmektedir.⁵⁵⁶

Kudüs şehri, yetkileri Musa yasasına kadar geri giden ve gerusia ismiyle bilinen yaşlılar kurulu tarafından yönetilir. Bu kişilerin seçilmesinde eğitimlerinin ve dini duyarlılıklarının öne çıktığı bilinmektedir.⁵⁵⁷ Kudüs Mabet'i başında Başkahin olmak üzere atanmış on beş kişiyle yönetilir. Geniş yetkilere sahip olan Başkahinlik otoritesine sahip olmak için hem Pers döneminde hem de İÖ. II. yüzyılın başlarında din adamları arasında mücadeleler yaşanır.⁵⁵⁸ Din adamları kutsal yasanın koruyucuları ve yorumlayıcıları olmalarıyla otoritelerini pekiştirmek istedikleri anlaşılmaktadır. İbranice din adamlarının dili olarak ayrıcalık konusu haline gelirken Aramice bütün topluluk tarafından kullanılır.⁵⁵⁹ Aramca ve İbranice Helenistik dönem sonrasında merkez ve diaspora ayrımını da belirleyen ölçütlerden biri haline gelir. Makedon krallıkların Yunancayı, resmi dil olarak belirlemesi diaspora bölgelerinde yaşayan Yahudiler arasında Yunancanın yaygınlık kazanmasına etki eder. Bu durum Yahuda bölgesinde konuşulan dille diasporada konuşulan dil ayrımında belirgin şekilde kültürel farklılıkların ortaya çıkmasına neden olur. Bununla birlikte Yunan kültürüne özgü kültürel geçişler Kudüs ve etrafında da kendini gösterir. Bu durum söz konusu bölgelerde yaşayan insanların kullandıkları Yunanca isimlerde görülmektedir. Aristes mektubunda Kudüs'ten İskenderiye şehrine

⁵⁵⁴ Emil Schürer, *A History Of The Jewish People I*, çev. Sophia Taylor-Peter Christie (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2009), 49; Yu.12: 20.

⁵⁵⁵ Elç.6:9.

⁵⁵⁶ Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 152; Armstrong, *Kudüs'ün Tarihi*, 188; Cohen, *From The Maccabees to The Mishnah*, 105.

⁵⁵⁷ Richard Gottheil - Samuel Krauss, "Gerusia", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 5 Mayıs 2025).

⁵⁵⁸ Cohen, *From The Maccabees to The Mishnah*, 105.

⁵⁵⁹ Richard Gottheil - Wilhelm Bacher, "Aramaic Language Among The Jews", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 5 Mayıs 2025).

gönderilen mütercimlerin arasında Adaeus, Theodosius, Jason, Jesus, Theodotus gibi Yunan isimlerini sayar.⁵⁶⁰ I. Makabe kitabı, bölgedeki Helenleşme sürecini şu şekilde anlatır:

“O zamanlar İsrail’de dininden dönenler pek çok kişiyi peşinden sürükledi. Onlar şöyle diyordu: Gelin, çevremizdeki putperestlerle bir antlaşmaya varalım, çünkü onlardan ayrıldığımızdan beri yıkıma uğradık. Bu öneriyi kabul ettiler. Çok sayıda kişi istekle krala yanaştı. O da putperest geleneklerini benimsemelerine izin verdi. Yeruşalim’de putperestler gibi spor salonu kurdular. Sünnet olduklarını gizlediler, kutsal antlaşmayı terk ettiler. Dinsizliğe kul oldular ve putperestlerin göreneklerine uydular.”⁵⁶¹

4.2. Yahuda Bölgesinde Politik Sorunlar (İÖ 200-160)

Yahuda bölgesinde, Pers ve Helenistik dönemdeki sakin durum İÖ. 221-217 yılları arasında Ptolemaios Krallığı ile Seleukos Krallığı arasında gerçekleşen dört yıllık savaş sonrasında değişmeye başlar. Yahuda bölgesi uzun zaman iki krallığın çatışma alanına dönüşür. Savaşı kazanan Ptolemaioslar bir sonuç elde edemedi Mısır’a geri döner ve bölge idaresi zamanla Seleukos Kralı III. Antiokhos’un (İÖ. 223-187) kontrolüne geçer. Seleukos dönemi Yahudiler için sorunsuz başlar fakat III. Antiokhos’un oğlu Antiokhos Epifanes döneminde doğrudan Yahudi inancını tehdit eden büyük sorunlar başlar. Epifanes, din adamları arasında gerçekleşen Başkahinlik mücadelesinden yararlanarak Kudüs’e müdahale etmeye başlar. Başkahin olmak isteyen din adamları da kralın desteğini kazanmak için Kralın ilgisini Kudüs’e yönlendirecek davranışlar içine girer. Jason (İÖ. 174-171), III. Onias’ın yerine Mabet Başkahinliğine atanmak için Krala yüksek ödemeler yapar ve Yunan okulları açarak Yahudi çocuklarının bu okullara gönderilmesini teşvik eder. II. Makabe kitabında bu süreç şu şekilde anlatılmaktadır:

⁵⁶⁰ Armstrong, *Kudüs’ün Tarihi*, 153.

⁵⁶¹ I. Mak.1:11-15.

“Gerçekten başkâhin olmayan inançsız Jason'un Tanrı'ya karşı saygısızlığının sınırı yoktu. Helenizm o denli yaygınlaştı ki kâhinler sunak başındaki dinsel törenlerle hiç ilgilenmez oldular. Bundan öte kâhinler tapınağı küçümsediler ve kurban sunmayı savsakladılar. Disk atma sporu ortaya çıkınca kâhinler çabucak sporcu yetiştirme kampına yönelip yasaya aykırı egzersizlere katılıyorlardı. Atalarının değer verdiği tüm davranışları küçümsüyor, Helenizm'e büyük önem veriyorlardı.”⁵⁶²

Jason'un yardımcısı Menelaus (İÖ. 171-161), kralın gözüne girerek Jason'un yerine Mabet'e Başkâhin olarak atanır. Bu dönemde bölgede Helenizm faaliyetlerinin arttığı görülmektedir. Din adamları arasındaki çatışmaların Kudüs'te yarattığı sorunlar sebebiyle Epifanes, Yahuda bölgesinde isyanlar başladığını düşünerek bölgeye askeri sefer düzenler ve çok sayıda Yahudi'yi öldürdükten sonra tapınak hazinesinin bir kısmını ele geçirerek Antakya'ya döner. Epifanes, Atinalı birini Kudüs'te görevlendirerek Başkâhinlerin başlattığı Helenleştirme faaliyetlerini devlet baskısıyla sürdürmeye çalışır. Kudüs Tapınağı'na ve Gerizim dağı üzerine Zeus heykelinin koyulmasını emreder. Tapınakta eğlenceler düzenletir ve yasaya bağlı kalanları cezalandırır.⁵⁶³ Bu baskı döneminde Haşmoni Mattathias ve oğulları isyan ederek Makabe savaşlarını başlatırlar.

4.3. Helenistik Dönemde Yahudi Mezhepleri

II. Mabet sonrası dönemde, Kudüs merkezinde ve çevre kentler arasında bir araya gelen Yahudi nüfusunu dini bir cemaat haline getiren temel olgunun Ezra ve Nehemya tarafından belirlenmiş yasalar olduğu anlaşılmaktadır. Bu yasalar, sürgün döneminin yaşanmasına sebep olan günahların bir daha yaşanmaması üzerine alınmış kurallar bütünüdür. Pers döneminde Yahuda bölgesinde yeniden bir araya gelen Yahudiler, Mabet'in dini birleştiriciliği altında, ulusal kimliğin muhafazasını sağlayan yasalar oluştururlar. Bu yasalara göre herkes Tapınak giderlerini karşılamak üzere sorumluluk alır. Her yıl şekelin üçte biri, günlük tahıl

⁵⁶² II. Mak.4:13-15.

⁵⁶³ II. Mak.6:1.11.

sunusu ve yakmalık sunular, Şabat günleri, yeni aylar ve öbür bayramlarda sunulan kurbanlar, kutsal sunular, İsrail'in günahlarını bağışlatacak sunular Mabet'in giderleri için kullanılır. Her yıl yasaya uygun olarak sunakta yakılmak üzere odun, toprağın ve meyve ağaçlarının ilk ürünleri, ilk doğan çocuklar ve hayvanlar Mabet'e ve Mabet hizmetlilerine sunulmak üzere kâhinlere getirilir. İlk olan her şeyin Mabet'e adanmasıyla ilgili şeylerin arasına hamurlu yiyecekler, tarımsal ürünler; meyveler, yeni şarap, zeytinyağı da dahil edilir. Toprağın ondalığının bütün kentlerde bu ondalıkları toplayan Levililer'e verilmesi kararlaştırılır. Bütün bu süreçlerin takip edilmesi için din adamları arasından tapınak nöbetçileri, ezgiciler, depo sorumluları görevlendirilir. Bu kurallar üzerinde Mabet'in göz ardı edilmeyeceği üzerine sözleşme yapılır.⁵⁶⁴

Helenistik dönemde yasaya sıkıca bağlı olanlarla olmayanlar arasındaki ayrım Hasidi grup özelinde kendini gösterir. I. Makabe kitabı Hasidileri, gönülden yasaya bağlı savaşçı bir topluluk olarak tanıtır.⁵⁶⁵ II. Makabe kitabında, Başkahin Alkimos'un ağzıyla, Makabi ailesinin Hasidi olduğu ifade edilir.⁵⁶⁶ İki metinde de Hasidiler, Makabi ailesinin isyanına destek veren topluluk olarak tanıtılır. Hasidiler, Seleukos ordusu tarafından Şabat günü öldürülen insanların durumundan hareketle Şabat günü gerçekleşen saldırılara karşılık verme kararı aldıkları ve bu şekilde Ezra yasalarında revizyon yaptıkları görülmektedir.⁵⁶⁷ Makabe savaşlarının başarılı olduğu ve Makabi ailesinin bölge yönetimini üstlendikleri dönemde (İÖ. 165-160) Hasidîler, Yonathan Makabi'nin yabancılarla iyi ilişkiler kurması ve geleneksel yasaları görmezden gelerek kendisini Başkahin olarak tanıtmaya üzerine aileye olan desteğini keserler.⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ Neh.10:32-39.

⁵⁶⁵ I. Mak.2:42.

⁵⁶⁶ II. Mak.14:6.

⁵⁶⁷ I. Mak.2:29-42.

⁵⁶⁸ Cohen, *From The Maccabees to The Mishnah*, 159; Wellhausen vd., *Yahudi Mezhepleri-Ferisilik ve Sadukilik*, 116.

Ferisi mezhebinin ortaya çıkışıyla Hasidi grubun Makabi yöneticilerle yollarını ayırması arasında bir ilişki olduğu⁵⁶⁹ ve bu durumun Perishut (ayrılanlar) kelimesinin kullanımında da kendini gösterdiği düşünülmektedir.⁵⁷⁰ Ferisi kelimesi aynı zamanda, tanrı için kendini ayıran, kutsallık ve doğruluğu amaç edinen, kirli kişilerden ve şeylerden uzak duranlar anlamında kullanılır.⁵⁷¹ Ferisiler, Sadukilerden farklı olarak sözlü ve yazılı yasaya bağlılık göstererek dini ve gündelik yaşamlarını düzenlemek açısından geleneksel öğretinin gerçek taşıyıcıları olduklarını iddia ederler.⁵⁷² Bu durum, Mabet merkezli din adamlarının oluşturduğu otoriteye alternatif olarak, halk tarafından kabul görmüş yeni bir otorite alanına sahip olmalarını sağlar.⁵⁷³ Ferisilerin, yasaya bağlı erdemli yaşam, ölümün bir sorumluluk bilincine dönüştürülmesi ve kader anlayışları konusunda Stoacılarla benzer konulara eğilim gösterdiği fakat bu meseleleri sözlü yasada belirtilen mevcut halleriyle ele aldıkları görülmektedir.⁵⁷⁴ Josephus da tarihinde Ferisilerle Stoacılar arasındaki bu benzerliğe dikkat çeker.⁵⁷⁵ Belirli konulardaki benzerlikle birlikte, Ferisi ve diğer Yahudi mezheplerin, hem İskenderiye'deki Yahudi düşünürlerden hem de Stoacı hayat görüşünden farklı bir gündeme sahip oldukları görülmektedir.

5. Helenistik Dönem Yahudi Metinleri

Helenistik dönemde Yahudilerin tarih, felsefe ve edebiyat konularında metinler yazdıkları bilinmektedir. Doğrudan bu dönemde yazılan metinlerle birlikte Eyüp ve Vaiz kitaplarına ilaveler yapılarak bu metinlere Helenistik bir içerik kazandırılır. Bu dönemde yazılmış metinlerde, II. Mabet sonrası dini duyarlılığın sürdürüldüğü görülmektedir. Tarihsel

⁵⁶⁹ Wellhausen vd., *Yahudi Mezhepleri-Ferisilik ve Sadukilik*, 117; Emil Schürer, *A History Of The Jewish People II*, çev. Sophia Taylor – Peter Christie (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2009), 9; Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 481.

⁵⁷⁰ Kaufmann Kohler, “Pharisees”, *Jewish Encyclopedia* (Erişim 7 Nisan 2025).

⁵⁷¹ Kohler, “Pharisees”.

⁵⁷² Schürer, *A History Of The Jewish People II*, 11..

⁵⁷³ Wellhausen vd., *Yahudi Mezhepleri-Ferisilik ve Sadukilik*, 170; E.P Sanders, *Jewish Law From Jesus to The Mishnah*, (Minneapolis: Fortress Press, 2016), 140.

⁵⁷⁴ Schürer, *A History Of The Jewish People II*, 15-16

⁵⁷⁵ Josephus, *The Life, Against Apion I*, 7.

metinler, III. ve II. yüzyıldaki tarihsel olaylar üzerinde dururken bilgelik metinleri, ilahi düzenin ve tarihsel olayların akılla kavranamaz olduğu gerçeklik üzerinden felsefi içerik oluşturur.⁵⁷⁶ Bu metinlerle birlikte deuterokanonik metinler arasında Yahudi edebiyatı türünde metinler kendini gösterir. Bu metinlerde sürgün ve sürgün sonrası dönemle ilgili olaylar, edebi içerikte anlatılır.

Helenistik dönemin en önemli eseri, Eski Ahit'in Yunanca çevirisi Septuagint olur. Aristeas'ın Mektubu'nda aktardığına göre hem dönemin Ptolemaios kralı hem de İskenderiye kütüphanesinin baş müdürü Demetrius, Yahudi Yasasının bilgelikteki değerini bildiği için Yunanca çevirisinin yapılmasını ister. Bu çevirinin, geleneksel Yahudi teolojisiyle Yunan felsefesi arasında kavramsal boyutta yakınlıklar oluşturan dini-felsefi zeminin kurulmasına kaynaklık ettiği kabul edilmektedir. Bu zemin üzerinden İÖ. III. yüzyıl itibarıyla Aristeas, Artapanos, Paneaslı Aristobulus, Philo gibi İskenderiyeli yazarlar düşüncelerini oluştururken aynı zeminin Yunanca konuşulan bölgelerde Hristiyanlığın hızlıca yayılmasına da etki ettiği görülmektedir. Bu durum en açık biçimiyle kendini Yuhanna İncili'nde gösterir. Helenistik döneme ait Yahudi metnlerinin, Yahudi inancının ve tarihinin yüceltilmesi üzerine ortak bir tema oluşturdıkları görülmektedir. Söz konusu metinler, biçim ve içerik olarak Helenistik çağın ruhunu yansıtsa da genel olarak kozmopolit ilişkilere kapalı oldukları ve Yahudiliğin dışı kapalı pozisyonunu sürdürdükleri görülmektedir. Bu durum hem İskenderiye'de yazılmış olan metinlerde hem de Yahuda bölgesinde yazılan metinlerde karşımıza çıkar.

5.1. Tarihsel Metinler

Helenistik dönemde yazıldığı kabul edilen Aristeas, Makabe kitapları, Artapanos'un Yahudi tarihi kronikleri, hem antik Yahudi tarihi hem de yazıldıkları dönemin olayları üzerinde

⁵⁷⁶ Karen Armstrong, *İncil*, çev. İlgin Yıldız (İstanbul: Versus Yay., 2016), 40.

durur. Bu kitaplar, Yahudiler arasında Yunan felsefesine yönelik ilginin hangi temel üzerinden geliştiğini anlamamızı sağlayan tarihsel veriler sunmaktadır. Aristeas, Septuagint çevirisinin hazırlanma sürecinin tarihini anlatırken Eski Ahit'in felsefi konularla ilgili yetkinliğini de ortaya koymaya çalışır. Makabe kitapları, Yahudi savaşlarının (İÖ. 174-160) tarihsel gelişimini anlatarak, Yahuda bölgesinde gelişen Helenizm'in boyutları hakkında önemli tarihi bilgiler sunar.

5.1.1. Aristeas'ın Mektubu

Helenistik dönem Yahudi yazını arasında, İskenderiye'deki Yahudilerin durumuyla ilgili bilgi veren en erken metinlerden biri Aristeas'ın Mektubu'dur. Mektup, Tevrat'ın Yunanca tercümesinin hazırlanma sürecini anlatır. Mektubun yazılış tarihi hakkında tartışmalar olsa da genel olarak İÖ II. yüzyılın başlarına ait olduğu kabul edilmektedir.⁵⁷⁷ Mektubun yazarı Aristeas kendisini Ptolemaios Kralı II. Ptolemaios Philadelphos'un saray görevlilerinden biri olarak tanıtır. Kimliği hakkında açık bir bilgi vermese de mektubun içeriğinden hareketle onun diaspora Yahudileri arasından eğitilmiş ve muhafazakar bir dindar olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁷⁸ Mektup, Platoncu tarzda Yunan entelektüel faaliyetlerinin bir parçası olan symposium türü literatürün bir örneğini sunar.⁵⁷⁹ Mektubun, Yunan ve Yahudi düşünce dünyası ile gündelik yaşamı arasında barışçıl bir zemin kurma amacını üstlendiği anlaşılmaktadır. Mektup, dönemin felsefi konularına yönelik Yahudiler arasında başlayan eğilimi yansıtmaya açısından önemlidir. Aristeas, mektubunu ruhta ve bilgelikte kendini geliştirmeye çalışan, asil özlemlere sahip, iyilik arayışında kendisi gibi gördüğü Philocrates isimli birine yazar.⁵⁸⁰

⁵⁷⁷ Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 424.

⁵⁷⁸ Niehoff, *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*, 20; Kaufmann Kohler, Paul Wendland, "Aristeas of Latta", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 7 Nisan 2025); Frank - Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 61.

⁵⁷⁹ Maren R. Niehoff, *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria* (New York: Cambridge University Press, 2014), 19.

⁵⁸⁰ R.H. Charles, *The Letter of Aristeas* (Oxford: The Clarendon Press, 1913), 1.

“Bu hikâyeyi size de anlatmaya değer, çünkü kutsallığa olan eğiliminiz ve kutsal yasaya göre yaşayan insanlara olan sempatinizle, ortaya koymayı amaçladığım hikâyeyi daha da istekli bir şekilde dinleyeceğinize ikna oldum, çünkü siz de yakın zamanda adadan bize geldiniz ve ruhu inşa etmeye yönelik her şeyi duymaya heveslisiniz.”⁵⁸¹

Aristeas Septuagint çevirisinin, İskenderiye kütüphanesini ziyaret eden II. Ptolemaios’un kütüphane sorumlusu Demetrius’a Yahudilerin yasalarının kayıt altına alınmaya ve kütüphanede bulunmaya değer olduğunu söylemesiyle başladığını anlatır. Mektubun sonraki bölümünde Yahudi kutsal kitabının çevrilmesiyle ilgili teklifin Demetrius’tan geldiği anlaşılmaktadır. Demetrius, krala yazdığı bir mektupla, kütüphaneyi tamamlamak için aldığı talimatları yerine getirdiğini fakat Yahudilerin İbranice yazılmış ve orijinal metni temsil etmediği kabul edilen yasa kitaplarının kütüphanede olmadığını ve Tevrat’ın, ilahi kökenli olduğu ölçüde bilgelikle dolu ve her türlü lekeden uzak olduğu için çevrilmesini ve kütüphaneye kazandırılmasını ister.⁵⁸² Demetrius, Yahudi kutsal kitabıyla ilgili övgü dolu sözlerine “edebiyatçılar, şairler ve tarih yazarlarının büyük çoğunluğu bu kitaplara ve onlara göre yaşamış ve yaşamakta olan insanlara atıfta bulunmaktan uzak durmuşlardır çünkü onların yaşam anlayışları, Abdera’lı Hekataeus’un dediği gibi, çok kutsal ve dinseldir” ifadelerini ekler. Josephus tarihinde kralın, Yahudi yasasını bilme ve kutsal kitabı okuma isteği ile yasanın çevirisini hazırlattığına temas eder.⁵⁸³

Mütercimler için Kudüs’e gitmekle görevlendirilen Aristeas, Kralın Yahudilere karşı barışçıl bir görüntü sunması için köle olarak tuttuğu yüz bine yakın Yahudi’yi serbest bırakmasını sağladıktan sonra görevi üstlenir. Bu konuda kralı ikna etmek için Josephus’un da tarihinde aktardığı şu gerekçeleri öne sürer:

⁵⁸¹ Charles, *The Letter of Aristeas*, 1.

⁵⁸² Charles, *The Letter of Aristeas*, 5.

⁵⁸³ Josephus, *Jewish Antiquities Books VII, (XII-XIV)*, 9.

“çünkü keşfetmeye çalıştığım gibi, onlara yasalarını veren Tanrı, sizin krallığınızı koruyan Tanrı'dır. Onlar aynı Tanrı'ya - Evrenin Efendisi ve Yaratıcısına - tapıyorlar, tıpkı diğer tüm insanlar gibi, ey kral, onu Zeus veya Dis gibi farklı isimlerle çağırsak da. Bu isim, ilk atalarımız tarafından ona çok uygun bir şekilde bahsedilmiştir, böylece tüm şeylerin hayatla donatıldığı ve var olduğu O'nun, zorunlu olarak Evrenin yöneticisi ve efendisi olduğunu belirtmek için. Esaret altında tutulanları serbest bırakarak tüm insanlığa bir yüce gönüllülük örneği gösterin.”⁵⁸⁴

Aristeas'ın bu isteği kabul edilir ve bir kararname ile İskenderiye'de bulunan yüz bine yakın Yahudi gerekli fıdye parası sahiplerine ödenerek serbest bırakılır.⁵⁸⁵ II. Ptolemaios, Aristeas'ı, yazdığı bir mektup ve hediyelerle Başkahin Eleazer'e gönderir. Yazdığı mektupta Kral, Yahudilere ve gelecek nesillere minnettarlığını göstermek için 'yasanın' İbranice dilinden Yunanca diline çevrilmesine karar verdiğini, çeviri için 'yasa konusunda yetenekli yetmiş kişiyi göndermesini ister. Aristeas, seçilen soylu adamların sadece İbrani yazınında değil Yunan edebiyatını dikkatlice incelemiş belagat ve hukuk konusunda uzman kişiler olduğunu belirtir.⁵⁸⁶ Aristeas mektubunda Başkahin Eleazer'i konuşturarak, Yahudiler için bazı hayvanları yemenin neden yasak olduğunu ve Tanrı'nın tek ve soyut olmasındaki zorunluluğun nedenini açıklar. Mektubun bu bölümlerinde insana benzer tanrı tasavvurlarının saçmalığı üzerinde durularak Yunanlıların mitsel tanrı düşüncelerinin kaynağı olan Homeros ve Hesiodos gibi şairlerin eleştirildiği görülmektedir. Tanrının Musa aracılığıyla Yahudileri nasıl muhafaza altına alarak diğer uluslardan ayırdığını bu özelliklerinden dolayı Mısırlıların bile kendileri için 'tanrı insanları' ifadesini kullandıklarına dikkat çeker.⁵⁸⁷ Musa, Yahudilerin diğer uluslara karışmamaları, ruhlarını arındırmaları ve boş hayallerden uzak durmalarını sağlayarak onları tek tanrıya yöneltir. Tanrı da Yahudileri “erdem arayışlarına ve karakterlerini mükemmelleştirmelerine yardımcı olmak için” yasalarla koruma altına alır.⁵⁸⁸ Aristeas tekrar

⁵⁸⁴ Charles, *The Letter of Aristeas*, 3; Josephus, *Jewish Antiquities*, XII-XIV, 13.

⁵⁸⁵ Charles, *The Letter of Aristeas*, 4.

⁵⁸⁶ Charles, *The Letter of Aristeas*, 12.

⁵⁸⁷ Charles, *The Letter of Aristeas*, 14.

⁵⁸⁸ Charles, *The Letter of Aristeas*, 15.

Yunanlıları kastettiği anlaşılan ifadelerle bazı insanların, ahlaksız ilişkilerle kendilerini kirletip büyük kötülükler yaptıklarını, erkeklerle ya da kendi anneleri ve kızlarıyla ilişkiye girdiklerini anlatır.

Aristeas İskenderiye'ye geri döndüklerinde kralın daha önce kimseye yapmadığı bir şekilde gelenleri karşıladığını, Tevrat rulolarına büyük saygı göstererek hem misafirlerine hem de Tanrıya şükranlarını sunduğunu anlatır. Kral, misafirleri şerefine yedi gün sürecek olan şölen (symposium) hazırlatır. Her akşam bir araya gelerek onlara çeşitli sorular sorar. Bu bölümdeki anlatıma göre akşam buluşmaları Platon'un Sokratik diyaloglarına benzer içerikte gerçekleşir. Kral ilk akşam, Yahudi mütercimlere, krallığını nasıl bozulmadan koruyabileceğini ve krallığı için en iyi davranışları nasıl gerçekleştirebileceğini sorar. Onlar da tanrının bitmeyen iyiliğini taklit ederek, merhamet göstererek, adil, doğru ve her şeyin tanrı tarafından bilindiği korkusunu duyumsayarak cevabını verirler. Kral bu şekilde, siyaset, savaş, iyilik, sabır gibi konularda sorular sormaya devam eder ve verilen her cevaptan memnun kalarak yanında bulunan filozoflara şunu söyler: “Benim görüşüme göre bu adamlar erdemde üstündürler ve olağanüstü bilgiye sahiptirler, çünkü onlara sorduğum bu sorulara anında uygun cevaplar verdiler ve hepsi sözlerinin başlangıç noktası olarak Tanrı'yı seçtiler.”⁵⁸⁹ Aristeas bu konuşmaların bir hafta boyunca her akşam tekrarlandığını anlatır. Bu diyaloglardan birinde kralın sorduğu “neden insanların çoğu asla erdemli olmuyor sorusuna verilen cevap Stoacı erdem anlayışına benzer içerikte sunulur. “Çünkü, bütün insanlar doğası gereği ölçsüzdür ve zevke eğilimlidir. Bu nedenle, adaletsizlik ve açgözlülük seli ortaya çıkar. Erdemlilik alışkanlığı, zevk dolu bir hayata adanmış olanlar için bir engeldir, çünkü onlara ölçülülük ve doğruluğu tercih etmelerini emreder. Çünkü bu şeylerin efendisi Tanrıdır.”⁵⁹⁰

⁵⁸⁹ Charles, *The Letter of Aristeas*, 15.

⁵⁹⁰ Charles, *The Letter of Aristeas*, 22.

Aristeas'ın mektubu, İÖ. III. yüzyılda İskenderiye'de başlayan kültürel ilişkilere dair yazılmış önemli kaynak metinlerden biridir. Mektubun kurgu olması üzerinde durulsa da kitabın içeriğinde anlatılan Kralla Yahudi mütercimler arasında gerçekleşen etik-politik konulardaki tartışmaya benzer aynı döneme ait bir metnin keşfedilmesi metnin güvenilirliğini arttıran bir olgu olarak kabul edilir.⁵⁹¹ Aristeas'ın, Yahudi ve Yunan kültürleri arasında karşılıklı ilişki kurma idealine karşın metnin içeriğinde Yahudiliği üstün gösterme çabası belirgin şekilde kendini göstermektedir. Aristeas bu üstünlüğü, tanrı insanları olmaları, Musa gibi bir bilgenin rehberliğinde tanrının yasalarına muhatap olmaları ve tanrısal bilgelikle felsefi her konuyu çözümleyebildiklerine yönelik atıflarla ortaya koyar.

Aristeas'ın Mektubu, tarihi ve felsefi yapısıyla iki yönlü içeriğe sahiptir. Tarihi kayıt olarak metin, Septuagint çevirisinin gerçekleşme süreci özelinde İÖ. III. yüzyılın başlarında İskenderiye ve Kudüs arasında yaşanan olayları anlatır. Metnin felsefi anlatımında, dönemin felsefe okullarında öne çıkan erdem, yasa, bilgelik gibi konularda Yahudi düşüncesinin yetkinliğinin ve üstünlüğünün ispatlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Metin bu içeriğiyle Yunan kültürüne karşı yazılmış bir savunma metni özelliği gösterir. Bu tür metinlerin, Helenistik dönem boyunca Yahudi düşünürler tarafından benzer içerikle yazıldığı ve Aristeas'ın Mektubu'nun bu metinlere farklı biçimlerde kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.

5.1.2. I. Makabeler

I. Makabeler kitabı İÖ 175 ile 135 yılları arasında Kudüs'te yaşanan olayları anlatır. Bu olaylar, Yahudi din adamları arasındaki çatışmalar, Helenleşme, IV. Antiokhos'un Kudüs üzerinde kurduğu baskı ve Makabi savaşlarını içermektedir. Kitapta kullanılan tarihi verilerin Makabe savaşlarından sonraki dönemleri kapsayan genişliğinden dolayı kitabın İÖ. II. yüzyılın

⁵⁹¹ Bknz. M., Rostovtzeff , *The Cambridge Ancient History VII ed. S. A. Cook vd.* (New York: Cambridge University Press: 1954), 114.

sonunda ya da I. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilmektedir. Apokrif metinler arasında Makabeler başlığı altında yazılmış ilk kitaptır ve kitabın, İbranice yazıldığı ve sonradan Aramca ve Yunanca versiyonlarının oluşturulduğu düşünülmektedir. Yazarının, Yahuda bölgesinde yaşamış bir Yahudi olduğu kabul edilmektedir.⁵⁹²

Yazar, IV. Antiochos Epifanes döneminde Mabet görevlisi bazı Yahudi din adamlarının Helenleşmeye eğilim göstererek birçok insanı peşlerinden sürüklediğini aktarır. Krala yanaşan bu kişiler Kudüs'te putperest geleneğinin yayılmasına öncülük ederler. Putperest göreneklere uyarak kutsal antlaşmayı terk ederler. Kudüs'te gymnasium okulları açarak Yahudi çocukların bu okullara gitmesini sağlarlar.⁵⁹³ Mabedin hazinelerine ulaşmak isteyen Antiokhos, bu niyetine ulaşmakta başarısız sonuçlar alınca Yahudi toplumunu cezalandırmak için Yahudi geleneklerinin sürdürülmesini yasaklar:

“Kral, Yeruşalim'e ve Yahuda kentlerine ulaklar gönderdi, ülkeye yabancı olan gelenekleri kabullenmelerini istedi. Tapınakta ateşte kurbanlar yakılmasını, kurban kesilmesini ve dökmelik sunu sunulmasını yasakladı. Şabat günlerine, bayramlara, tapınağa ve kutsal kâhinlere saygısızlık etti. Putlar için tapınaklar, sunak ve türbeler yapıldı, domuzlar ve pis hayvanlar kurban edildi. Erkek çocukları sünnet edilmedi, halk saflığı bozan her türlü şeye, tüm kötülöklere uydu. Onurlarını hiçe saydılar. Beklenen şey, halkın yasayı unutması, yasaya uyulmasını hükümsüz kılması idi.”⁵⁹⁴

Hayatlarını erdem ve adalet üzerine sürdürmek isteyen bazı Yahudiler çöle çekilerek mağaralarda yaşarken Antiokhos ordusu tarafından öldürölür. Makabi Mattathias ve beş oğlu, bu haberi duyduktan sonra silahlı mücadele kararı alırlar. Hasidi gruplar da onlara katılır. Birçok savaştan galip çıkan Makabiler, Mabete yerleştirilmiş Zeus heykelini ve sunu yerlerini yıkıp yeniden eski yasaya uygun hale getirirler. I. Makabe kitabına göre Helenleşme öncelikle

⁵⁹² Crawford Howell Toy vd., “Books of Maccabees”, *Jewish Encyclopedia* (Erişim 22 Nisan 2025).

⁵⁹³ I. Mak.1:1-15.

⁵⁹⁴ I. Mak.1:44-49.

Yahudi din adamlarının öncülüğüyle başlar. Bu duruma göre başlangıçta Yunan kültürünün tehdit edici bir unsur olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Yunan kültürünün, Kudüs gibi Yahudi yaşamının merkez şehrini etkileme sürecini öncelikle Makedonlar tarafından kurulan şehirlerde başladığı, Yahudi-Yunan ilişkisindeki doğal seyrin etkisiyle geliştiği anlaşılmaktadır. Helenleşmeye karşı bölgedeki öfkenin, Epifanes'in Yunan adetlerini ve inançlarını zorla Yahudilere benimsetmeye çalışması sonucu başladığı ve bu öfkenin Yunan kültürüne yönelik bir düşmanlık etrafında Yahudi birlikteliğine dönüştüğü görülmektedir.

5.1.3. II. Makabeler

II. Makabe kitabı Mısır'daki Yahudi cemaatine yazılmış bir mektuptan oluşmaktadır. Yazar, bu mektubu yazarken Kireneli Jason'un beş ciltlik kitabından yararlanarak Makabeler döneminin bir özetini oluşturacağını belirtir.⁵⁹⁵ Kitapta Başkâhin III. Oniyas'ın (y. İÖ 180) zamanından Nikanor'un (İÖ 161) ölümüne dek süren Yahudi tarihindeki olaylar anlatılmaktadır. Mektup Kral Ptolemaios'un özel öğretmeni ve din adamları ailesinden biri olan Aristobulus adına yazılır. II. Makabe kitabı, ilk kitabın tarihsel gelişimini takip etse de bazı olaylarda öncekinden farklı tarihi bilgiler vermektedir.

II. Makabe kitabına göre Yahudi savaşlarının başlaması Benyamin oymağından Simon isimli bir din adamının Suriye Valisi Tarsuslu Apolonius'a Mabet hazinesinin zenginliği hakkında bilgi verip isterlerse bu hazinenin krallığa kazandırabileceğini söylemesiyle başlar. Haberi alan kral hazineyle ilgili bilginin doğru olup olmadığını kontrol etmesi için kâtibi Heliyodorus'u Yahuda bölgesine gönderir. Heliyodorus, Mabet hazinesiyle ilgili bilginin doğru olduğunu anladıktan sonra hazineyi ele geçirmek için planlar yaparken mucizevi bir şekilde hastalanır. Hastalıktan Başkahin'in tanrıya sunduğu kurbanla kurtulur ve yaptıklarından pişman

⁵⁹⁵ II. Mak.2:22-26.

olup Yahudiliği seçerek Antakya'ya döner.⁵⁹⁶ Kitabın bu tür olaylarda mucize olgularını öne çıkarmasından dolayı II. Makabe kitabının yazarının Ferisi Yahudilerden biri olduğu düşünülmektedir.⁵⁹⁷

Antiochos Epifanes döneminde Oniyas'ın yerine geçen Başkahn Jason'la birlikte Yunan kültürü de Yahuda bölgesinde yayılmaya başlar. Jason gymnasium okulu açarak Yahudi çocukların bu okullarda eğitim görmesini sağlar. Kitabın yazarı buraya giden öğrencilerin Zeus'un habercisi, bilim ve güzel konuşma sanatlarının tanrısı olan Hermes'in sembolik şapkasını giydiklerini belirtir.⁵⁹⁸ Yunan eğitimi din adamlarını kapsayacak şekilde yayılır. Yazar, benzemeye çalıştıkları ve yaşam biçimini kışkındırdıkları Yunanlıların kısa zaman sonra onların 'düşmanı ve celladı' olduklarına dikkat çeker. Başkahn Oniyas, din adamları tarafından gizlice öldürülür ve yazar bu olayı anlatırken Yahudilerle birlikte bölgeye yerleşmiş olan Yunanlıların ve haberi sonradan öğrenen Epifanes'in Oniyas'ın ölümüne üzüldüğünü anlatarak Helenistik ilişkilerin bir başka yönüne işaret eder. Metnin içeriği Yunan-Yahudi kültürü özelinde bir çatışma fikri üzerine gelişse de 'erdem' sahibi insanların ölümüne herkesin ortak duygu içinde üzüldüğü görülmektedir. Metinde Epifanes'in Kudüs'ün kontrolünü tamamen ele geçirmesi ve Helen kültürünü dayatma sürecinin, kralın desteği ile kısa bir süre Başkahnlık yapmış olan Jason'un Yahuda bölgesinde gerçekleştirdiği katliamları krallığına karşı bir isyan şeklinde yorumlaması sonrasında başladığı anlatılır. Din adamları arasındaki çatışmalar üzerine Epifanes Kudüs'e gelerek birçok insanı öldürür ve Mabet'i yağmalar. Kudüs'te yaşananlardan rahatsız olan Makabe ailesi krallığa isyan ederek Yahudi savaşlarını başlatır.

Epifanes, Yunan adetlerini Yahuda bölgesinde yaymak için Atinalı birini görevlendirir. Mabet'in sunak yerine ve Samiriyelilerin isteği ile Gerizim dağına Zeus'un heykeli konur.

⁵⁹⁶ II. Mak.3:35.

⁵⁹⁷ Toy vd., "Books of Maccabees".

⁵⁹⁸ II. Mak.4:12-13.

Yahuda çevresinde kurulmuş Yunan kentlerinde yaşayan Yunanlıların kutladığı Dionysos Bayramına⁵⁹⁹ zorla Yahudilerin de katılması sağlanır. Sünnet olmak yasaklanır ve gizlice sünnet yapanlar cezalandırılır. Yazar bu dönemdeki baskıyı anlatmak için domuz eti yemediği için öldürülen yaşlı Elazer ile yedi erkek kardeşin anneleriyle birlikte öldürülmesi olayını anlatır.

Makabe ailesinin başlattığı isyan hareketleri sonrasında Epifanes, komutanı Nikanor'u Yahuda bölgesine gönderir fakat Seleukos ordusu Makabe ailesinin oluşturduğu birlik tarafından yok edilir. Epifanes, Pers bölgesindeki savaştan dönerken atından düşer. Bu olay üzerine Yahudi halkına yaptıklarından pişman olarak Yahudilere Atinalılarla eşit haklara sahip olma hakkı verir.⁶⁰⁰ V. Antiochos komutanı Lisias'a yazdığı bir mektupta Yahudilerin, Yunan geleneklerini uygulamaya zorlanmamaları gerektiğini ve kendi yasalarına bağlı kalarak yaşamalarına izin verilmesi gerektiğini iletir.⁶⁰¹ Krallıkla olan savaşlar sona erdiği zaman bazı askeri yöneticiler Yahudilerle savaşlarını sürdürür. Bu savaşlardan biri olan Karnaim savaşında Makabe Yahuda, Karnaim'de bulunan Kibele tapınağı ile Antik Suriye inancında kutsal kabul edilen tanrıça Atargatis için yapılan tapınağın bulunduğu yere saldırarak birçok insanı öldürür.⁶⁰²

II. Makabe kitabının, birinci kitaptan, bazı tarihi bilgilerle ve olayların gerçekleşme nedenlerini mucizevi yönlerle açıklaması ile farklılaştığı görülmektedir. İkinci kitap da Yahudiler arasındaki Helenleşme sürecini Yahudi din adamlarının başlattığını belirtir. Başkahlınlığı döneminde Jason, gymnasium ve ephebeum gibi Yunan okulları yanında geleneksel

⁵⁹⁹ Dionysos Bayramı, Zeus ve ölümlü Semele'nin oğlu ölümsüz Dionysos adına kutlanan bayram. Yunanlılar için Dionysos (Bacchus) tabiatın, bitkilerin, delilik sınırına ulaşan dini ayinlerin tanrısı olarak anılır. O aynı zamanda Şarabın, ruhsal coşkunun, esrime ve orfik uygulamaların tanrısıdır. Dionysos adına kutlanan bayram, kıştan önce başlayan oruç döneminin bitmesiyle başlar. Bu özelliğiyle bayramın bağ bozumu eğlenceleriyle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Bknz. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 243.

⁶⁰⁰ II. Mak.9:15.

⁶⁰¹ II. Mak.11:24.

⁶⁰² II. Mak.1:26.

yasa kurumlarını ortadan kaldırır.⁶⁰³ Sur şehrinde Herkül adına beş yılda bir yapılan ve kralın da katıldığı olimpiyat oyunlarına maddi destekte bulunarak birçok Yahudi'nin bu eğlencelere katılmasının sağlar. Bütün bu süreç Yunan kültürünün Kudüs'teki gelişimine öncülük edenlerin Yahudi din adamları olduğuna dair birinci kitaptaki rivayetleri onaylar.

5.1.4. III. Makabeler

III. Makabe kitabının İsa'yla aynı yüzyıl içinde yaşamış İskenderiyeli bir Yahudi tarafından yazıldığı kabul edilir. Mektup formatına sahip metin Yunanca yazılır.⁶⁰⁴ Metinde İÖ 217'de Ptolemaios Kralı IV Philopator ile Seleukos Kralı III. Antiochos'un ordusu arasında gerçekleşen Raphia (Rafah) Savaşıyla başlayan süreç anlatılır. Ptolemaios Kralı Philopator bu savaş kazanır ve Seleukos kentlerini ziyaret eder. Kudüs'e de giden kral Mabet'i ziyaret ederek din adamlarının dışında girilmesi yasak olan bölüme girmek ister ve Yahudiler yasalarına göre o bölüme girmenin yasaklanmış olduğunu söyleyerek krala engel olur.⁶⁰⁵ Öfkelenen kral kısa süreli bir hastalık dönemi geçirdikten sonra Mısır'a döner ve Yahudileri cezalandırmak için planlar yapmaya başlar.

Kral Mısır'da şu buyruğu ilan eder: "Kurban kesmeyenlerin hiçbiri kutsal yerlerine giremez. Yahudilerin hepsi vergi ödeyecek ve köle konumunda olacak. Karşı koyanlar zorla tutuklanıp öldürülecek. Kaydolanların bedenlerine ateş ile Diyonisos'un sarmaşık sembolü dağlanacak. Onlardan biri Yahudilik dışındaki inanışları benimserse İskenderiyelilerle eşit yurttaşlık haklarına sahip olacak."⁶⁰⁶ Bu buyrukta kral kibirli bir halk olarak tanımladığı Yahudilerin krallığın her bölgesinde tutuklanmalarını ve Mısır'a gönderilmelerini emreder.⁶⁰⁷

⁶⁰³ II. Mak.4:11.

⁶⁰⁴ Toy vd., "Books of Maccabees".

⁶⁰⁵ III. Mak.1:1-7.

⁶⁰⁶ III. Mak.2:28-30.

⁶⁰⁷ III. Mak.3:11-30.

Yazar, kralın İskenderiye’de gerçekleştirdiği zulümlere Yunanlı yerleşimcilerin bile üzüldüğünü aktarır. Bu zulümler yüzünden Yahudilerin bir kısmı dinlerinden döner.

Yahudilere karşı büyük bir tutuklama faaliyeti başlar ve tutuklanan Yahudiler Şedia bölgesinde yapılmış hipodrumda işkence yapılmak üzere bir araya getirilir. Kralın bu emri, toplanan Yahudilerin sayılarının çok fazla olması ve saray içindeki saygın Yahudilerin etkisiyle gerçekleşmez. Kral bu yaşananlara daha çok öfkelenerek Hipodromda toplanan Yahudileri fillerin altında ezmek ister. Yazarın erdem sahibi biri olarak övdüğü yaşlı Elazer’in duasıyla iki melek Yahudileri kralın zulmünden kurtarır. Kral, Yahudilerin tanrı tarafından korunduğunu anlayarak onlar için yedi günlük bir ziyafet verir. Bu bölümlerin Aristeas’ın Mektubuyla benzer kurguya sahip olduğu görülmektedir. Kral yeni bir mektup yazıp valilerine ve komutanlarına göndererek, Yahudilerin güvenli bir şekilde evlerine dönmelerini sağlar.

III. Makabe kitabının, aynı başlıktaki diğer kitaplardan farklı bir tarih anlatımına sahip olmasına rağmen aynı isimle anılmasının sebebi Yunan ve Yahudi kültürel çatışmasının bu metnin de merkezinde olmasıyla açıklanmaktadır. Metinde yasaya tutkuyla bağlı olan ve kralın öfkesinden korkmadan bunu tatbik eden bir halkın hikayesi anlatılır. Bu bağlılıklarından dolayı zulüm de görseler, tanrının mucizevi yardımı ile kurtulurlar. Bu içeriği ile kitabın, Ptolemaioslar döneminde Mısır’da gerçekleşen baskı ile Caligula döneminde gerçekleşen baskılar arasında tarihsel ilişki kurarak, tanrıya bağlılık göstermeleri durumunda kaçınılmaz olan ilahi yardımın gerçekleşeceği ümidini hatırlatan bir propaganda metni olduğu düşünülmektedir.

5.2. Bilgelik (Hokhmah-Sofia) Metinleri

Bilgelik metinleri, Yahudi tarihi ve teolojisi hakkında felsefi temelde yazılmış açıklamaları içeren metinlerdir. Bu metinler Helenistik dönem öncesi dini literatürün bir devamı

olarak gelişir. Hikmet temelinde yazılmış Eyüp, Mezmurlar, Süleyman'ın Özdeyişleri, Vaiz gibi metinleri, Helenistik dönemde Ben Sirak, Baruk, IV. Makabe ve Süleyman'ın Bilgeligi (Bilgelik) eserleri izler. Bu metinlerin bir kısmının İbranice ya da Aramca yazıldığı ve sonradan Yunancaya çevrildiği, Bilgelik kitabının ise doğrudan Yunanca yazıldığı bilinmektedir. Bu metinlerde yazarların, Yahudi tarihine atıflarla, evren, insanın yaratılış amacı, tarih ve insan ilişkilerini, bilgelik temelinde açıklamaya çalıştıkları görülmektedir.

Bütün kitaplarda bilgelik, ilahi niteliklerle yüceltilir. Bu bilgelik en temelde Yahudi yasa kitabında karşılaşılan bilgeliktir.⁶⁰⁸ Bu metinlere göre Yunan felsefesinin gelişmiş biçimi bile nihayetinde Yahudi yasası karşısında bilgelikteki üstün konumunu kaybeder. Yazarların bilgeligi millileştirme çabalarının nihai olarak Yahudi bilgeliğini evrenselleştiren bir sonucu doğurduğu görülmektedir.⁶⁰⁹ Helenistik dönemde Yunan felsefe okullarında öne çıkan düşünsel konuların, Yahudi inancı özelinde bir bilgelik anlatısına dönüştüğü çerçeve içerisinde evrensel bir muhteva kazandığı görülmektedir. Bu açıdan bilgelik etrafında oluşan düşünsel üretimin nihai olarak Helenistik çağın düşünsel ruhunda ortak bir felsefi kültürün ortaya çıkmasına kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.

5.2.1. Eyüp

Eyüp kitabı, eski bir peygamber hikayesi etrafında oluşur. Metin, Yunan tragedyalarına benzer bir kurgu ile başlar. Tanrı, meleklerin yanında Eyüp peygamberle övünürken şeytan yanlarına gelir ve Eyüp'ün zorluklarla imtihan edilmediği için iyi bir kul olduğunu ve eğer sahip oldukları elinden alınırsa bu kulluktan vazgeçeceğini söyler.⁶¹⁰ Tanrı, şeytana canına dokunmaması şartıyla Eyüp'ün yaşamına müdahale etme izni verir. Eyüp çeşitli acılarla

⁶⁰⁸ *Jewish Encyclopedia* (JE), "Wisdon" (Erişim 31 Mart 2025).

⁶⁰⁹ Frank – Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 56.

⁶¹⁰ Eyü.1:6-11.

imtihan olur. Sahip olduğu her şeyi kaybeden Eyüp, hastayken ziyaretine gelen arkadaşlarıyla teolojik tartışmalara girer. Bu tartışmada, teodise, tanrının inayeti, dünya hayatı, ölüm, lütuf gibi konular, kimi zaman Eyüp’ün tanrının adaletini sorguladığı içerikte gerçekleştirilir.

Eyüp Kitabı, ilahi adaletin kimi zaman ahlaki kavrayışın dışında, iyilik veya kötülük barındırabileceğini anlatır. İnsanlar, yaşamları itibarıyla mutlu ya da mutsuz bir durumda kalabilirler. Bu açıdan insanın yaşamı en temelde Tanrı’nın adaletiyle veya insanın ahlaki doğasıyla bağlantılı değildir. Tanrı insanı, birçok şeyden mahrum ettiğinde bile ona sunduğu imtihan yaşamın derinliğini kavrama konusunda insana sunulmuş bir armağan olarak ortaya çıkar. Bu açıdan insan yaşamındaki birçok olgu, iyi ve kötü görünüşleriyle birlikte tanrısal inayetin anlaşılmasına yönelik bir bilgeliğin konusu haline gelir. Eyüp’ün arkadaşları, onun ilahi adaleti sorguladığı yerlerde, geleneksel dini öğretiden hatırlatmalarda bulunarak Eyüp’ü uyarmak isterler fakat Eyüp yaşadıklarının dehşetini anlamaya yönelik merakını daha uç sınırlara vardırır. Bunun üzerine tanrı konuşarak, Eyüp’e ilahi düzenin işleyişini anlayamayacağını hatırlatır. Eyüp ise merakının sonucunda kazandığı bilgeliği “kulaktan duymaydı bildiklerim senin hakkında, şimdiyse gözlerimle gördüm seni” diyerek karşılar.⁶¹¹ Tanrı Eyüp ve arkadaşları arasındaki konuşmalarda Eyüp’ü haklı bulur. Kitabın bu mesajı bilgelikle ilgili arayışın önemini vurgular.

Eyüp kitabında, felsefi meselelerin geniş bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Kitabın, bireysel bir tecrübenin felsefi içerikte incelenmesi açısından Eski Ahit’in diğer metinlerinden farklı yapısı metnin Helenistik dönemde yapılan eklemelerden kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu durum metnin Yunan tragedyalarına benzer kurgusunda da karşımıza çıkar.⁶¹² Kitabın kurgusu Homeros’un İlyada destanında anlatılan Thetis ile Peleus’un düğünü olayını anımsatır.

⁶¹¹ Eyü.42:5.

⁶¹² M. Seligsohn vd., “The Book Of Job”, *Jewish Encyclopedia* (Erişim 31 Mart 2025).

Düğüne çağrılmayan nifak tanrıçası Eris, düğün masasına, üzerinde ‘en güzele’ yazan bir elma fırlatarak, sonucu Troya savaşına kadar uzanan bir nifakın başlangıcını hazırlar. Bu sahne Eyüp kitabının giriş bölümüne benzediği görülmektedir.

“Bir gün ilahi varlıklar Rabbin huzuruna çıkmak için geldiklerinde, Şeytan da onlarla geldi. Rab Şeytan'a, "Nereden geliyorsun?" dedi. Şeytan, "Dünyada gezip dolaşmaktan" diye yanıt verdi. Rab, "Kulum Eyüp'e bakıp da düşündün mü?" dedi, "Çünkü dünyada onun gibisi yoktur. Kusursuz, doğru bir adamdır. Tanrı'dan korkar, kötülükten kaçınır." Şeytan, "Eyüp Tanrı'dan boşuna mı korkuyor?" diye yanıtladı. "Onu, ev halkını, sahip olduğu her şeyi sen çitle çevirip korumadın mı? Elleriyle yaptığı her şeyi bereketli kıldın. Sürüleri bütün ülkeye yayıldı. Ama elini uzatır da sahip olduğu her şeyi yok edersen, yüzüne karşı sövecektir." Rab Şeytan'a, "Peki" dedi, "Sahip olduğu her şeyi senin eline bırakıyorum, yalnız kendisine dokunma." Böylece Şeytan Rabbin huzurundan ayrıldı.”⁶¹³

Eyüp kitabında insan tecrübelerinin anlamına yönelik sorgu nihai olarak insanın hayatı tanınması noktasında bir erdeme dönüşür. Bu tema Euripides’in Herakles oyununda da karşımıza çıkar. Herakles, Tanrıça Hera’nın etkisiyle bir hastalığa tutularak karısını ve çocuklarını öldürür. Kendisine geldiğinde yaptıklarından pişman olarak şunları söyler:

“Çünkü tanrı gerçekse başka kimseye ihtiyacı olmaz,
ozanların sefil yalanlarıdır aksini söyleyen.
Düşündüm de bunca felaket yaşadığım halde
kendi isteğimle gün ışığına veda etmem korkaklık sayılabilir.
Karşılaştığı felaketlere direnemeyen biri
düşmanlarının silahlı saldırılarına da direnemez.
Hayatta kalmaya katlanacağım.
Kentine geleceğim ve armağan ettiğin her şey için
sana minnet duyacağım.”⁶¹⁴

⁶¹³ Eyü.1:6-12.

⁶¹⁴ Euripides, *Herakles*, çev. Ari Çokana (İstanbul: İş Bankası Yay., 2021), 61.

Herakles, acısını unutmak için mücadele ederken arkadaşı Thesus onu teselli etmek için “kader en güçlülere de yere serer” dediği görülmektedir. Oyunda Herakles dünyevi görevlerini hakkıyla yerine getiren fakat kaderin kaçınılmaz acısını yaşayan insanın bir örneği olarak anlatılır. Kinikler ve Stoacılar göre Herakles’in yaşamı, doğru işler yapmasına rağmen başına gelen felaketleri engelleyememesiyle insanın dünya hikâyesinin bir imgesi haline gelir. Hem Kinikler hem de Stoacılar Herakles’in yaşamı üzerine metinler yazarak, insan yaşamının anlamını ilahi düzen, kader, erdem, acı üzerinden anlamaya çalıştıkları ortak bir literatür oluştururlar. Eyüp ve Herakles anlatısındaki ilişki, insanın kişisel tecrübesi özelinde oluşturulan dünya hayatı fikri etrafında gelişir. İki metinde de dünya erdemli insanın varlığını çeşitli acılarla kuşatır. Bu en temelde kişinin varoluşsal temelde tecrübe ettiği bir deneyimdir. Bu deneyim fikrinin hem Stoacılar hem de İsa’nın mesajında, erdemli yaşamın ve hikmetli kavrayışın nedenini ve sonucunu oluşturduğu görülmektedir.

5.2.2. Vaiz (Kohaleth)

Vaiz kitabı, dünya hayatını felsefi temelde problem haline getirmesi ile Eyüp kitabıyla benzer içeriğe sahiptir. Metnin yazarı kendini şu şekilde tanıtır: “Ben Vaiz, Yerusâlim’de İsrail kralıyken kendimi göklerin altında yapılan her şeyi bilgece araştırıp incelemeye adadım. Tanrı’nın uğraşınlar diye insanlara verdiği çetin bir zahmettir bu. Güneşin altında yapılan bütün işleri gördüm; hepsi boştur, rüzgarı kovalamaya kalkışmaktır”⁶¹⁵ Kitabın, Eski Ahit metinlerinden farklı içeriğinden dolayı sürgünden sonra ya da İÖ. III yüzyıl içinde yazıldığı düşünülmektedir.⁶¹⁶ Kitabın yazarı kendisini, ‘Davut oğlu Vaiz’ diye tanıtır. Kitabın bütününe biyografik temel üzerinde sürekli tekrarlanan “her şey boştur” sözü ile “güneş altında yeni bir şey yok” ifadesi yayılır. Bu özelliğinden dolayı kitabın, Tevrat’ın ruhuyla uyuşmayan ve dünyevi bilgelik inancının etkisi altında kalmış Epikürcü bir Yahudi din adamı tarafından

⁶¹⁵ Vai.1:12-14.

⁶¹⁶ Morris Jastrow, Jr. - David Samuel Margoliouth, “Ecclesiastes”, *Jewish Encyclopedia* (Erişim 31 Mart 2025).

yazıldığı düşünülmektedir.⁶¹⁷ “İnsan için yemekten, içmekten ve yaptığı işten zevk almaktan daha iyi bir şey yoktur. Gördüm ki, bu da Tanrı’dandır.”⁶¹⁸ Yazarın bu gerçeklikten çıkardığı sonuç insanın tanrının bir armağanı olarak yiyip içmesi ve yaptığı işlerden zevk alması gerektiği olur.

Vaiz kitabının Epikürosçu yapısı, dünya hayatının geçiciliğini problem haline getirirken metnin dini içeriğe de aynı sorunsal yapı üzerinden vaaz özelliği gösterir. Dünya hayatı bu sefer zevk alınması gereken bir yer olarak değil, imtihan yeri olarak anlatılır. Vaiz’e göre hayat “Tanrı’nın uğraşınlar diye insanlara verdiği çetin bir zahmet”⁶¹⁹ olmasının yanında bir ‘armağandır’.⁶²⁰ Tanrı bilgiyi, bilgeliği, hoşnut kaldığı insana verir. Günahkâra ise, yığma ve biriktirme zahmetini. İnsanın dünyevi arzuları, içindeki sonsuzluk duygusundan kaynaklanır. Vaiz, Tanrı’nın bu tür işlerinin insan tarafından anlaşılamayacağını söyler. Tanrı insanın yüreğini ‘mutlulukla meşgul ederek’ geçen ömrünü düşünmemesini sağlar. Kişi ancak, bilgeliği ve çekilen zahmeti düşününce Tanrı’nın işlerindeki hikmeti kavrayabilir. Yazarın, insanın dünya hayatıyla ilgili vardığı nihai sonuç şu şekilde ifade edilir. “Bütün bunları düşünüp taşındım ve şu sonuca vardım: Doğrular, bilgiler ve yaptıkları her şey Tanrı’nın elindedir”.⁶²¹

Vaiz kitabının ikili yapısı, metnin retoriğini etkili bir anlatıma dönüştürmektedir. Birinci yapısıyla dünya, Epikürcü felsefede karşılaştığımız üzere hazzın yaşanması gereken bir gerçekliğe sahiptir fakat yazara göre dünyanın bu gerçekliği nihai olarak anlamsızdır. “Kendi kendime, gel, zevki tat. İyi mi, değil mi, gör dedim. Ama gördüm ki, o da boş. Gülmeye delilik, zevke ne işe yarar dedim.”⁶²² Dünya hayatının ikinci yapısı, bilgelik, sabır, tevekkül, kaderin

⁶¹⁷ Kaufmann Kohler, “Wisdom”, *Jewish Encyclopedia* (Erişim 31 Mart 2025); Schama, *Yahudilerin Tarihi*, 134.

⁶¹⁸ Vai.2:24.

⁶¹⁹ Vai.1:13.

⁶²⁰ Vai.5:19.

⁶²¹ Vai.9:1.

⁶²² Vai.2:1-2.

tanrının elinde olmasıyla ilişkili yapısının tanınmasıyla anlaşılabilir içeriğe sahiptir. Dünya hayatına dair Vaiz kitabında öne çıkarılan bu ikinci gerçekliğin, Stoacı düşüncede karşılaştığımız dünya tasavvuruyla benzer felsefi içeriğe sahip olduğu görülmektedir.

5.2.3. Bilgelik (Wisdom of Solomon)

Süleyman'ın Bilgeliği (Wisdom of Solomon) ismiyle anılan kitap, İÖ. I. yüzyılın içinde İskenderiye'de yazıldığı kabul edilen deuterokanonik metinlerden biridir.⁶²³ Metnin yazarı bilinmese de dönemin felsefesiyle ilgili konuların ele alınış biçimi açısından felsefi eğitime sahip bir Yahudi olduğu anlaşılmaktadır. Metinde hikmet, tanrı bilgisi, yasa ve tarih boyunca bilgelik konuları Yahudi inancı içerisinde temellendirilerek açıklanmaya çalışılırken yazarın Yunan felsefesinden yararlandığı bölümlerin metnin içeriğine etki ettiği görülmektedir.⁶²⁴ Birinci bölümde bilginin mahiyeti, tanrının bilginin kaynağı olması ve insani bilginin tanrı bilgisi olmadan anlaşılamayacağı konusu işlenir.⁶²⁵ Metnin belli bölümlerinde Yunan mitlerine yönelik atıflar öne çıkar.⁶²⁶ Birinci bölümün son pasajında geçen “tanrısızlar yaptıkları işlerle ve söyledikleri sözlerle ölümü çağırıyorlar, ölüme bir dost gözüyle bakıp kendilerini tüketiyorlar, onunla bir sözleşme yapıp ortaklık kuruyorlar” sözlerinin Stoacı ölüm anlayışına yönelik bir eleştiri içerdiği görülmektedir. Stoacı felsefede sürekli hatırlanması (memento mori) gereken ölüm, insanı erdem dışı davranışlardan ve insanın kendini kontrol etmesinin bir hatırlaması olarak varoluşa eklenir. Seneca “gel zihnimizi hayatın sonuna gelmişiz gibi hazırlayalım” derken bu gerçeğe işaret eder.⁶²⁷ İkinci bölümde isimleri anılmadan,

⁶²³ Schürer, *A History Of The Jewish People III*, 234.

⁶²⁴ Bruce M. Metzger, *An Introduction to The Apocrypha* (New York: Oxford University Press, 1977), 73.

⁶²⁵ Bil.1:6.

⁶²⁶ Bil.1:15.

⁶²⁷ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 101.

Epikürosçuların ölüme ve hazza yaklaşımları eleştirilir.⁶²⁸ Bilgelik kitabının ikinci bölümünde erdemli kişi ifadesiyle doğrudan İsa'ya işaret eden pasajlar oldukça dikkat çekicidir:

“Erdemli kişi için pusuya yatalım, çünkü o bizi öfkeliendiriyor, yaşam biçimimize engel oluyor, yasalara uymadığımız için bizi eleştiriyor, bizi eğitimimize kötülük etmekle suçluyor. Tanrı'yı bildiği savını ileri sürüyor, Tanrının oğullarından olduğunu söylüyor. Bizim karşımızda duruyor, düşüncelerimiz için bizi kınıyor, onu görmek bile moralimizi bozuyor. Onun yaşam biçimi ötekilere benzemiyor, bilmediğimiz yollardan yürüyor. Onun kanısına göre bizler düzensiyiz. Pislikten uzak durur gibi yaptıklarımızdan uzak duruyor, erdemli kişilerin sonunda mutlu olacaklarını bildiriyor. Tanrı'nın oğlu olmakla övünüyor. Bakalım, söyledikleri doğru mudur? Görelim, onun sonu ne olacak. Eğer erdemli insan Tanrı'nın oğlu ise, Tanrı onun tarafını tutacak, onu yakalayan düşmanlarının elinden kurtulacaktır.”⁶²⁹

Bu bölümün metne sonradan eklenme ihtimali yüksek olmasına rağmen, bu pasajlar, İsa'nın erdemli bir kişi olarak tanıtılması ve Yahudiliğe yönelik eleştirilerinin bu yapı üzerinden tanıtılması açısından önemlidir. Üçüncü bölüm ile beşinci bölüm arasında erdem üzerinde durularak erdemli insanın yeryüzünde nasıl görüldüğü, hareket ettiği, erdem dışı davranışlardan nasıl uzak durulması gerektiği anlatılır. Altıncı bölümde Kral Süleyman'ın diliyle bilgeliğin önemi, kralların neden bilge olmaları gerektiği ve bilgeliğin arayan herkese kendini nasıl göstereceği anlatılır.⁶³⁰ Tanrısal bilgi aracılığıyla felsefi bilginin nasıl tanrısal bilgeliğe dönüştüğüne temas edilir: “Biz tanrıya uyarız, bizler ve sözlerimiz, usumuzla ve teknik bilgimizle birlikte. Tüm varlıklarla ilgili gerçek bilgiyi bana veren tanrıdır.”⁶³¹ Bu bölümlerde, bilgeliğin evreni kuşatmasına yönelik açıklamalarla Stoacıların tanrının kendisi ya da Logos olarak varlığa sirayet etmesi konusundaki düşünsel benzerlik karşımıza çıkmaktadır.

⁶²⁸ Bil.2:4-20.

⁶²⁹ Bil.2:12-18.

⁶³⁰ Metzger, *An Introduction to The Apocrypha*, 69.

⁶³¹ Bil.7:16-21.

Kitapta erdemler Stoacılar gibi, davranışların ürünü olarak ele alınır. İnsan erdemli yaşama iradesiyle ‘ılımlılığı, sağduyuyu, adaleti ve dayanabilme gücünü öğrenir.’⁶³²

Onuncu bölüme kadar erdem ve bilgelik temelinde insanın dünyayla ilişkisinin anlatıldığı metnin sonraki bölümlerinde, Yahudi tarihinden kesitlerle Yahudiliğin merkeze alındığı bir anlatım öne çıkar. Bu bölüm itibarıyla bilgelik, Yahudi inancının kendisi olarak anlatılır. Peygamberleri bilgelikle hareket eden kişiler olarak tanıtan yazar peygamberlerin davetinin ötekisi olan ulusları bilgisizler olarak tanımlar. Mısır ve Kenan halklarının ‘tanrının tiksindiği’ geleneklere sahip toplumlar olarak yok edildikleri anlatılır.⁶³³ Kenan’da yaşayan halklarla ilgili “onların özünün kötü olduğunu sen çok iyi biliyordun. Doğuştan kötü olduklarını ve kendi düşüncelerini değiştirmeyeceklerini! Çünkü onlar baştan lanetlenmiş bir soydu” ifadeleri kullanılır.⁶³⁴ Bu bölümler yazarın bilgelik temelinde Helenistik dönemde gelişmiş çok-kültürlü duyarlılıktan ayrıldığı yerleri gösterir. Metin, onların lanetlenmiş olmasına rağmen tanrının onları cezalandırmamasındaki sebebi erdemli kişiye (Yahudiye) bir öğüt olmasıyla açıklar.

On üçüncü bölümde, Stoacı felsefenin evren düşüncesinde karşımıza çıkan, ‘oluş ve bozuluşu sağlayan ateş’ düşünceleri ile Yunan filozoflarının arkhe düşünceleri eleştirilir. “Onlar için dünyayı yöneten tanrılar ateştir veya yeldir, hızlı havadır, gökteki yıldızlardır, hızlı akan sudur ya da göğün kendisidir”⁶³⁵ Bilgelik kitabının yazarının, Yunan filozoflarının yaklaşımlarını eleştirirken Yahudiliğin, Yunan felsefe geleneğinden üstün bir geleneğe sahip olduğunu temellendirmeye çalıştığı görülmektedir. Yazarın, Yunan felsefesine yönelik eleştirileri olmakla birlikte, metnin felsefi yapı içinde inşa edildiği görülmektedir. Bu açıdan,

⁶³² Bil.8:7.

⁶³³ Bil.12:3-11.

⁶³⁴ Bil.12:11.

⁶³⁵ Bil.13:1-2.

bilgelikğin varlığa sirayet etmesi, erdemle insanın davranışları arasındaki ilişki, ölçülülük, sağduyu, Adalet ve dayanabilme iradesi gibi düşünceler Stoacı erdem anlayışıyla doğrudan ilişkili bir gündemin etkisiyle yazıldığı görülmektedir.⁶³⁶

5.2.4. Sirak (Ecclesiasticus)

Sirak ya da ‘Ben Sirak’ın Bilgeliki’ kitabı İÖ II. yüzyılın başlarında (y. İÖ 200-175) Yahudi katip Yeşu ben Sirak tarafından İbranice yazılmış ve sonradan Ben Sirak’ın torunu tarafından İÖ. I. yüzyılın ortalarında Yunancaya çevrilen deuterokanonik bir kitaptır. Metnin mütercimi kitabı “Kral Euergetes’in krallığının otuz sekizinci yılında, Mısır’a geldikten bir süre sonra” bulunduğunu ve yabancı ülkede Yahudi yarasınca yaşamak isteyenlere yardımcı olmak için çevirdiğini belirtir. Helenistik dönemde Yahudiler tarafından yazılmış Bilgelik metinleri arasındaki en uzun metin olan Sirak kitabı bilgelik, erdem, yükümlülükler, tanrısal kayra, tanrının yeryüzündeki işleri gibi konular etrafında, insanın yaşamı merkezinde bilgece tavsiyeler içerir.

Ben Sirak’a göre bilgelik tanrıya aittir. İnsan tanrıdan korkarak bilgelikğin dünyasına girer. Bilge insan, anne babasına saygılı, alçakgönüllü, gururdan uzak ve yardımsever olmalıdır. Bunları yapan kişi “Tanrı’nın gözünde bir oğul gibi” olacaktır.⁶³⁷ Sirak, tanrının insanı yarattığını ve davranışlarından sorumlu olması için onu özgür bıraktığını söyler.⁶³⁸ Metnin on altıncı bölümünde evrenin ve canlıların yaratılışı gibi konular ele alınır. Bu bölümlerde insanın beş duyusu ile birlikte altıncı duyu olarak anlayış ve yedinci duyu olarak merak güdüsüyle ilgili değerlendirmeleri ve Helenistik dönem Yunan okullarında insan doğasıyla ilgili düşüncelere benzer açıklamaları dile getirmesi açısından dikkat çekicidir.⁶³⁹ Yirmi dördüncü bölümde Ben

⁶³⁶ Bil.8:7-8.

⁶³⁷ Sir.4:10.

⁶³⁸ Sir.15:14.

⁶³⁹ Sir.17:1-14.

Sirak, tanrının bilgeliği Yahudilere verdiğini anlatır. “O zaman her şeyi yaratan bana bilgi verdi, beni yaratan çadırım için yer buldu. O şöyle dedi: çadırını Yakup'ta kur, İsrail senin miraşın olsun”.⁶⁴⁰ Bu pasajda Ben Sirak'ın bilgeliği Yahudi düşüncesi içinde kalarak tahayyül ettiği anlaşılmaktadır. Bu bölümden kırk dördüncü bölüme kadar Yahudi gündelik yaşamı üzerine tavsiyeler, yasanın önemi, Yahudi yasasının diğer ulusların yasasından üstünlüğü gibi konular ele alınır.

Ben Sirak'ın kitabı, dönemin felsefe okullarıyla ilgili doğrudan bir atıf içermese de söz konusu dönemde yaygınlık kazanmış Yunan okullarına karşı Yahudi bilgeliğinin öne çıkarılması amacının metnin oluşumuna etki ettiği anlaşılmaktadır. Sirak'ın bilgelik anlayışı, Yahudi tanrısının varlığına bağlıdır ve bilgeliğin sahibi olan tanrı bu bilgeliği peygamberler ve alimler aracılığıyla Yahudilere vermiştir. Metnin, bu tarihsel gerçekliğin yeniden hatırlatılması üzerine oluşturulmuş düşünsel zeminde inşa edildiği görülmektedir. Bu durum kitabın neden Mısır'da Yunancaya çevrildiğinin amacını da açıklar. Yunan felsefe okullarına karşı Yahudi bilgeliğinin değerinin öne çıkarılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu amaç, kitabı Yunancaya çeviren kişinin yazdığı önsözde de belirtilmektedir. Önsözde mütercim, Sirak kitabını uzmanların dışındaki kişilerin de Yahudi yasasından yararlanması gerektiğini düşünerek çevirdiğini söyler. Çevirinin öncelikli hedefi diaspora Yahudileri iken, metin aynı zamanda Yunan bilgelik anlayışına karşı Yahudi bilgeliğinin öne çıkarılmasında bir işlev üstlendiği görülmektedir.

5.2.5. IV. Makkabeler

IV. Makkabiler kitabı, Deuterokanonik metinler arasında bulunan üç Makabi kitabından ayrı bir içeriğe sahiptir. Diğer kitaplar İÖ. II. yüzyıl içinde gerçekleşen Makkabi İsyanlarının

⁶⁴⁰ Sir.24:8.

tarihsel hikayesi üzerinde dururken IV. Makkabi kitabı, bilgelik temelinde bir anlatı üzerine kuruludur. Kitap üslubu itibarıyla Helenistik dönem İbrani ve Yunan kültürel buluşmasının en iyi örneği olarak kabul edilir.⁶⁴¹ Metin, “şimdi ele alacağım konu oldukça felsefidir. İnanca bağlı aklın duygulara egemen olup olmamasını içerir. Bu nedenle felsefeye çok özen göstermenizi önermem yerinde olur” diyerek başlar.⁶⁴² Metnin yazarı, kitabın amaçlarından birinin ‘erdemle olan övgü’ olduğunu belirtir. Erdem içinde gerekli olanda akılcı düşünmektir. Yazar birinci bölümde aklın ve akılcı düşüncenin üstünlüğünü felsefi temelde ortaya koymaya çalışır.⁶⁴³ Aklın üstünlüğü kendini özdenetimde yani duyguların kontrolünde gösterir. Akıl insanı her türlü aşırılıktan korur. Yazara göre doğru akıl yürütme ‘sağlam bir mantıkla’ gerçekleşir. Bilgelik ise insani ve tanrısal işlerin nedenlerini bilmekle gerçekleşir. Yazar, Yahudi yasasına doğru şekilde uymak için aklın duygular üzerindeki denetiminin geliştirilmesi gerektiğini belirtir.

IV. Makkabi kitabının yazarı, hırsın akla hakim olduğu örneklerden biri olarak Makkabi savaşlarının kaynağı olan tarihi olaylara gönderme yapar. “Atalarımızın, yasaya uymalarından dolayı sağlam bir barışın meyvelerinden yararlandıkları ve Asya Kralı Seleukos Nikanor'un hem tapınak hizmetleri için onlara para sağladığı hem de uluslarını benimsediği başarılı bir dönemdi. Tam o sırada bazı kişiler kamu düzenine karşı bir devrim girişiminde bulunup çok çeşitli felaketlere neden oldular”.⁶⁴⁴ Yazar, felaketlerin sebebi olarak Başkahin Oniyas'a karşı hareket eden Simon'un Mabed hazinesini ele geçirme konusunda Seleukoslu yöneticileri harekete geçirmesi olayını anlatır.⁶⁴⁵

⁶⁴¹ Toy vd., “Books of Maccabees”.

⁶⁴² IV. Mak.1:1.

⁶⁴³ IV. Mak.1:13-35; IV. Mak.2:1-24.

⁶⁴⁴ IV. Mak.3:20-21.

⁶⁴⁵ IV. Mak.4:1-14.

IV. Antiokhos Epifanis'un zulüm dönemine de değinen IV. Makkabi kitabı, filozof Elazer olarak tanıtılan yaşlı bir kişinin Yahudi yasalarına bağlı kaldığı için uğradığı eziyetleri anlatır. Elazer, Yahudi yasasına ve felsefî aklın buyruklarına bağlı kalarak ölüme sükunetle gider: "Felsefeye dayalı akıl, seni utandırmayacağım. Onurlu kâhinlik ve yasa bilgeliği, seni yadsımayacağım. Sen ey kral, yasaya göre yaşadığım uzun ömrümü ve yaşlılığımın onurlu ağzını kirletemeyeceksin".⁶⁴⁶ Yazar Elazer'in durumundan hareketle şu tespiti yapar: "Felsefenin bütün ölçütlerine göre yaşayan, Tanrı'ya güvenen ve erdem uğruna her tür acıya katlanmanın kutsamasını bilen hangi insan Tanrı'ya olan bağlılığı aracılığıyla duyguların üstesinden gelemez? Çünkü ancak bilge ve cesur olanlar duygularının efendileridir".⁶⁴⁷ Bu pasajlar, yazarın felsefe, akıl ve erdemin gündelik yaşam içerisinde pratiğe dönüştürülmesini amaç haline getiren Sokratesçi okulların tutumuyla Yahudi yasasının aynı temel üzerinden yorumlandığı örnek pasajlardır.

5.3. Edebi Metinler

Deuterokanonik metinler arasında edebi yapı ve içerikleriyle öne çıkan Tobit, Yudit ve Ester, Yahudi tarihinde yaşanmış olaylar etrafında oluşturulmuş metinlerdir. Metinlerin içeriği tarihsel öykü şeklinde anlatılırken kurgusal yapıları Yunan tragedyalarına benzer özelliklere sahiptir. Bu metinlerde, tragedya metinlerinin genel içeriğini oluşturan kader, yaşamın anlamı, aşk gibi konular etrafında, tanrı ve kul ilişkisi anlatılır. Deuterokanonik metinlerin edebi bölümlerinde kadın kahramanların öne çıktığı görülmektedir.

⁶⁴⁶ IV. Mak.5:35-36.

⁶⁴⁷ IV. Mak.7:21-23.

5.3.1. Tobit

Tobit kitabının, İÖ. 250-200 yılları içinde Yunanca yazıldığı kabul edilmektedir.⁶⁴⁸ Kitap bilgelikle ilgili atıflar içerir ve genel olarak yazarın hem Helenizm’e hem de çok kültürlü ilişkilere kapalı olduğu görülmektedir: “Çünkü bilgelik bütün uluslara verilmemiştir” der.⁶⁴⁹ Yazar Tobit’in ağzından “Erdemli kişinin mezarında ekmek sunmakta eli açık davran, ama günahlılara bir şey verme” ifadelerini kullanır. Bu bölümler metnin yazarının yabancı kültürlerle karşı düşmanca bir tutuma sahip olduğunu göstermektedir.⁶⁵⁰

Tobit kitabı deuterokanonik metinler arasında kısa roman şeklindeki edebi yapısıyla öne çıkar. Tobit, dindar biridir ve Babil sürgünü döneminde Kral Şalmaneser’in sakisi olur. Kral öldükten sonra oğlu Sanherip kral olur ve bu dönemde çok fazla Yahudi öldürülür. Tobit öldürülen Yahudileri gizlice gömerken yakalanınca kaçmak zorunda kalır. Akrabaları sayesinde Ninova’ya dönen Tobit bir kaza sonucu gözlerini kaybeder. Kitabın dini muhtevası kör olan Tobit’in yaptığı dua sonrasında başlayan süreçte gelişir. Bu bölüme kadar hikayenin içeriğine, Yahudilerin yasa dışı davranışlarının neden olduğu sürgün cezasına yönelik hatırlatmalar eşlik eder.

Kitabın ikinci bölümünde yedi kere evlenmesine rağmen kötü bir cinden dolayı düğün gecesi kocalarını kaybeden Sara’nın hikayesi anlatılır. Sara da inançlı biridir ve çevresine karşı utanç duyduğu belayı kaldırması için Tanrı’ya dua eder.⁶⁵¹ Hem Tobit’in duasında hem de Sara’nın duasında aynı içerik öne çıkar. Doğru kişi olmakla ilgili tutum ve sürgün. Tobit’in hikayesi bu özelliğiyle dini bir metin olarak öne çıkar. Sonraki bölümlerde melek Rafael’in

⁶⁴⁸ Schürer, *A History Of The Jewish People III*, 41; Bickerman, *The Jews in The Greek Age*, 57.

⁶⁴⁹ Tob.4:19.

⁶⁵⁰ Tob.3:11.

⁶⁵¹ Tob.3:14-15.

yardımla Tobit'in oğlu Tobyas ile Sara'nın evlendirilmesi ve Tobit'in gözlerinin açılması olayları anlatılır.⁶⁵²

Tobit metni, bilgeliği Yahudiliğe özgü göstermesi ile Helenistik kültürün evrensel içeriğinden ayrılarak Yahudi inancı içinde bir erdem ve bilgelik anlatısı geliştirir. Bu açıdan Tobit kitabı, Helenistik dönemde öne çıkan bilgelige yönelik felsefi yaklaşımları sorunsal haline getirirken, bilgelige yönelik kendi cevabını Yahudi geleneği içerisinde tanımlayarak evrensel yaklaşımlardan uzak durur. Kitaptaki olay örgüsü ise bazı yönleriyle Yunan tragedyalarını hatırlatır. Tobit'in Yahudi cesetlerini gömmesi, Antigone'nin kardeşi Polyneikes'i gömme olayını, Melek Rafael'in Tobyas'a yardımı Odysseus'a yardım eden Hermes'i hatırlatmaktadır.

5.3.2. Yudit

Yudit metni, İÖ I. yüzyılın başlarında yazıldığı kabul edilmektedir.⁶⁵³ Metnin dilinin İbranice olduğu ve sonradan Yunancaya çevrildiği bilinmektedir.⁶⁵⁴ Hikaye, genç ve güzel bir dul olan Yudit etrafında döner. Yudit, Babil ordusunun Yahudileri yok etmek için Kudüs'ü kuşattığı bir zamanda, halkını kurtarmak için hizmetçisiyle birlikte Asur generali Holofernes'in kampına gider ve İsrail halkı hakkında ona bilgi vereceğine söyleyerek komutanın gözüne girer. Güzelliğiyle generali etkileyen Yudit bir gece sarhoş olmasını sağladığı generalin çadırına girmesine izin verir. Çadırda generalin başını keser ve yanına alarak halkının arasına geri döner. Liderlerini kaybeden Asurlular dağılır ve Kudüs kuşatması sona erer. Yudit metni, Yahudi kutsal geleneğinde yer almasına rağmen, yapısal olarak bir kahramanlık tragedyasına yakındır.

⁶⁵² Tob.11:1-14.

⁶⁵³ Bickerman, *The Jews in The Greek Age*, 143.

⁶⁵⁴ Crawford Howell Toy - Charles C. Torrey, "Judith", *Jewish Encyclopedia* (Erişim 22 Nisan 2025).

Ancak Yunan tragedyalardan farkı, kurtuluşun mümkün olması ve Tanrı'nın kurtarıcı bir figür olarak anlatıda yer almasıdır.

5.3.3. Ester

Eski Ahit'in Ketuvim bölümü içinde geçen Ester hikayesinin yeni bir versiyonu olan metin, eski hikayeye eklemelerle oluşturulmuş deuterokanonik bir metindir. Kitap tanrının Yahudi halkının kaderini nasıl elinde tuttuğunun bir anlatımını sunar. Metinde, eski hikaye üzerinden Helenistik dönemde Yahudilerin yaşadığı siyasi problemlerin kaynağına yönelik atıflar dikkat çeker. Ester hikayesinde Yahudilerin öldürülmesi için Kral Artaxerxes'i ikna eden Vezir Haman, Makedonyalı biri olarak tanıtılır. Kral onun Yahudileri öldürmekle ilgili planını “Bu tasarılarla bizi desteksiz bırakmayı ve böylece Pers İmparatorluğu'nu Makedonyalılara devretmeyi amaçlıyordu” şeklinde anlatır.⁶⁵⁵

Ester kitabı, Eski Ahit'te anlatılan hikayeden iki konuda ayrılır ve bu iki konunun Helenistik dönem Yahudilerinin Yunanlılara karşı olan politik tutumlarıyla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Önceki Ester kitabında, Kral Ahaşveroş'la Ester'in ilişkisi belli bir yakınlık içinde anlatılırken yeni versiyonda Ester, sünnetsiz bir kralla evlenmek zorunda olmasından şikayet eder. İkinci konu da Haman'ın Makedonyalı gösterilmesidir ki bu da temelde yeni versiyonun güncel olaylar üzerinden kurgulandığını göstermektedir. Deuterokanonik Ester metninin sonuç bölümünde, metnin İbraniceden Yunancaya çevrildiğine dair açık bir gönderme yapılmaktadır. “Ptolemi ile Kleopatra'nın yönetiminin dördüncü yılında, kâhin olduğunu söyleyen Dositeus, Levit ve oğlu Ptolemi, daha önce sözü geçen Purimle ilgili mektubu

⁶⁵⁵ Est.8:14.

getirdiler. Bu mektubun gerçek olduğu konusunda direndiler. Çeviriyi yapan, Yerus alim'de yaşıyan kişilerden biri olan Ptolemi'nin oğlu Lisimakus'tur.”⁶⁵⁶

6. Helen Kültürü ile Yahudi Kültürünün Etkileşimi

Helen kültürünün yayılması, üçüncü yüzyılın başları itibarıyla Yahudi dünyasında yeni kültürel ilişkilerin gelişmesine neden olur. Bu ilişkiler, Yunan dilinin ve düşünce yapısının özümsenmesi üzerine gelişir. Büyük  skender'in Doğu'yu ve Batı'yı birbirine yaklaştırma projesi büyük karşılığını diaspora Yahudilerinin çok zaman önce yerleştiği bölgelerde gösterir. Bu bölgeler üzerinde kurulan yeni şehirler, farklı etnik kökenlere sahip yerleşimcileriyle birlikte, geleneksel sınırların dışında ilişkilerin gelişmesine imkân sağlar. Makedon kralların kültür politikalarının bir sonucu olarak Yunanlılar, eşitler arasında birinci oldukları pozisyonlarıyla söz konusu şehirlerde Yunan kültürünün taşıyıcıları haline gelir. Yunan kültürünün hâkim kültür olarak etkisini arttıran olgulardan birinin, kurulan şehirlerin Yunan şehir planlanmasına uygun yapıda inşa edilmesinin yarattığı formal değişimden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Yeni kurulan kraliyet şehirleri, agora etrafında kütüphane, gymnasium, tiyatro binaları, yerli ya da Yunan tanrılarına adanmış tapınak binalarıyla birlikte inşa edilir. Merkez şehirlerin dışında sonradan kurulan şehirlerde de benzer şehir planlanmasının gerçekleştirildiği görülmektedir.

 skenderiye şehri kuruluşu itibarıyla çok-kültürlü ilişkiler üzerine inşa edilir ve bu durum Akdeniz'in doğu bölgelerinde kurulan şehirlerde de benzer özellikler gösterir. Yahuda bölgesinin sahil şehirleri ve şam gibi yerler, Helenistik tarzda şehirleşmenin geliştiği bölgeler olarak Helenleşme sürecine öncülük eden bölgeler haline gelir. Bu yeni yapılanmalar büyük oranda eski kültürlerin temelleri üzerine inşa edilir ve bu durum kentlerin eski isimlerine sonradan verilen isimler üzerinden de anlaşılmaktadır. Rabbath-Ammon, Philadelphia; Armoab,

⁶⁵⁶ Est.10:10.

Ariopolis; Akko Ptolemais'a dönüşür.⁶⁵⁷ Aynı durum kişisel isimlerde de kendini gösterir. Aristéas, Eski Ahit'in çevirisini yapan yetmişler arasında Adaeus, Theodosius, Baseas, Jason, Dakis gibi Yunan isimleri sayar. Bu isimler Makabe kitaplarında gördüğümüz üzere Menelaus, Jason gibi Başkahin isimleri olarak da karşımıza çıkmaktadır. Çok uzun zamandır Akdeniz bölgesindeki kültürel çeşitliliğin parçası olan Fenike kültürünün hâkim olduğu Sur, Sayda, Biblos gibi şehirler Helenistik ilişkileri hızlıca özümser. Şehrin yerli sakinleriyle, Yunanlı yeni yerleşimciler çok kültürlü ilişkileri canlı hale getirir. Bu şehirlerde kurulan Yunan okulları değişimi Helenist kültürün lehine çevirir ve bu durumun genel olarak yerli halklar tarafından da benimsendiği görülmektedir.⁶⁵⁸

Kudüs İÖ. III. yüzyıl boyunca Helenistik ilişkilere kapalı kalır fakat ikinci yüzyıl itibarıyla Helen kültürüyle etkileşimin arttığı gözlenmektedir. Bu sürecin gelişmesinde Başkahin Jason döneminde gerçekleştirilen Helenleştirme politikalarının ve ona destek olan Tobias gibi saygın aristokrat ailelerin etkisi olduğu görülmektedir.⁶⁵⁹ Söz konusu din adamlarının başlattığı Helenleştirme politikalarını Seleukos kralları baskıyla sürdürmeye çalışır. Helenleşmeye karşı ilk tepkiler de bu süreçte başlar. Bu açıdan Helenizm politikalarının ilk olarak Yahudi din adamları arasında başladığı görülmektedir. Bu durum temelde dine bağlı olanlarla olmayanlar arasındaki dini tutumun bir sonucu olarak gelişir. Seleukos krallarının, Mabet'e yönelik saygısızlıkları, Sünnet ve Şabat gibi yasanın temel kurallarını yasaklama kararları, Helen kültürüne yönelik bir düşmanlığı ortaya çıkarır. Makabi Savaşları bu zemin üzerinde gelişir ve savaşın galibi durumundaki Yahudiler arasında Helenistik faaliyetler son bulur. Kudüs'teki Helenizm faaliyetlerinin, Hiredos'ın Mabet'i onarıırken Helen tarzı mimariyi tercih etmesinin dışında etkisini kaybettiği görülmektedir. Fakat diaspora bölgelerinden hac için

⁶⁵⁷ Siegfried - Gottheil, "Hellenism".

⁶⁵⁸ Armstrong, *Kudüs'ün Tarihi*, 150.

⁶⁵⁹ Josephus, *Jewish Antiquities Books XII*, (XII-XIV), 121.

Kudüs'e gelen Yahudilerin Helen alışkanlıklarını da bölgeye getirdikleri ve durumun Helen kültürüyle ilgili meseleleri canlı tuttuğu anlaşılmaktadır.

Yahudi tarihinde Yunan felsefesine yönelik çalışmalar İskenderiye şehrinde başlar. Bu çalışmaların erken izlerinin ne zaman başladığı bilinmese de bu sürecin İskenderiye'deki kütüphane ya da gymnasium gibi kültür merkezleri etrafında geliştiği bilinmektedir. Bu gelişimin, İskenderiye'de bir araya gelen halklar arasında karşılıklı bir meraka dönüşerek geliştiği, Abderalı Hekataios ve Manetho'nun Mısır tarihlerinde ve Septuagint çevirisinin hazırlanma nedeninde kendini göstermektedir. Bir Yahudi olan Aristeas, çevirinin hazırlanma süreciyle ilgili Philocrates'e gönderdiği mektubunda, kendisine daha önce bir Yahudi tarihi kroniği gönderdiğini belirtir.⁶⁶⁰ Bu göstergeler söz konusu dönemlerde (İÖ. 320-250) halklar arasında canlı entelektüel ilişkilerin geliştiğini göstermektedir. Bu sürece halkların tarihlerine otantik kimlik kazandırma çabaları da eşlik eder. Bu amaçla Aristeas mektubunu Yahudi yasasının ve din adamlarının bilgelikteki önemini anlatmaya yönelik bir kurgu ile oluşturur. Aynı yüzyıl içinde Ben Sirak Kudüs'te yazdığı kitabında Yahudi bilgeliğini anlatır ve İbranice yazılmış bu metin İÖ. II. yüzyıl içinde Yunancaya çevrilir.

Yahudi ve Yunan tarihçi ve felsefecilerinin yazdığı metinler nihayetinde Helenistik kültürün ortak üretimini oluşturur. Yahudiler, dinlerini ve kültürlerini tanıtırken Yunan felsefesinden ve edebi biçimlerinden yararlanarak bu ortak kültürün bir parçası haline gelir. Bu amaçla dönemin felsefe okullarında tartışılan meseleler etrafında kendi metinlerini üretirler. Bilgelik, erdem, Musa ya da Sokrates özelinde gelişen tanrı-insan ilişkilerinin mahiyeti gibi tartışmalar dönemin felsefi çalışmalarının ortak konularını oluşturur. Stoacılık, söz konusu meseleler hakkında doğu ve batı teolojisine ve erdem anlayışına yakın düşünce yapısıyla öne çıkar. Aristobulus ve Philo gibi Yahudi filozoflar, Stoacı temelde evren, yaratılış, yasa ve erdem

⁶⁶⁰ Charles, *The Letter of Aristeas*, 1.

konularında açıklamalar yapar.⁶⁶¹ Yahudi düşünürlerin bir çabası da Musa'nın Yunan felsefesinin kaynağı olduğu iddialarında kendini gösterir. Aristobulus tarafından öne sürülen bu düşünceye Philo'nun da sahip çıktığı görülmektedir.⁶⁶² Dönemin Yahudi literatüründe Stoacı felsefenin etkisi, IV. Makabe kitabında belirgin bir şekilde kendini gösterir. Yazar, felsefi ilkeleri Yahudi inancıyla örtüştürerek anlatır.⁶⁶³ Yazara göre bilgelik, "insani ve ilahi konuların ve bunların nedenlerinin bilgisidir".⁶⁶⁴ Stoacı ve Epikürcü düşüncelerin deuterokanonik metinlerin yanında Vaiz, Eyüp gibi kitaplara sonradan yapılan eklemelerde de kendini gösterdiği kabul edilir. Felsefi metinlerin yanında edebi metinlerde de Yunan etkisiyle karşılaşılır. Theodotus, Yunan mitolojisinden parçalarla Yakup'un çocuklarını, Ezeziel, Musa'nın hayatını Yunan drama şiirleri formatında yazar.⁶⁶⁵ Deuterokanonik metinler arasında bulunan Tobit ve Yudit kitaplarının da Yunan tragedyalarına benzer yapıya sahip oldukları görülmektedir.

Bütün bu süreç Yahudileri Helenistik kültürün ortakları haline getirir. Fakat bu durumun diasporadaki Yahudiler arasında inanca yönelik bir kırılma yaratmadığı görülmektedir. Helenizm, Yunan ethosunun kültürel dinamiklerini taşıdığı nispette Yahudiler için kendi ulusal kimliklerini tehdit eden yabancı bir gelenek olarak kalır. Yahudiler için Makedon kralların Helenistik politikalarında güven veren tek durum doğu halklarının inançlarına yönelik meraklarında kendini gösterir. Aristeeas bunu, hem Ptolemaios Philadelphios'un "bana Yahudilerin yasalarının yazıya geçirilmeye değer olduğu ve kütüphanenizde yer almayı hak ettiği söylendi" sözleriyle hem de İskenderiye kütüphanesinin baş sorumlu Demetrios'un yasa kitabı hakkında "yasa, ilahi kökenli olduğu ölçüde bilgelikle dolu ve her türlü lekeden uzak

⁶⁶¹ Susan Buck-Morss, *Yıl Bir-Felsefi Bir Döküm*, çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: Metis Yay., 2023), 90; Frank – Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 65-68.

⁶⁶² Schürer, *A History Of The Jewish People III*, 240.

⁶⁶³ IV. Mak.2:17, 19

⁶⁶⁴ IV. Mak.1:16.

⁶⁶⁵ Schürer, *A History Of The Jewish People III*, 224-227.

olduğu” düşüncesinden hareketle çevirinin yapılması gerektiğini söylemesiyle ortaya koyar. İskenderiye’deki Yahudilerin aksine Kudüs Yahudileri arasında Helen kültürüne karşı bir hoşnutsuzluğun olduğu görülmektedir. Bu hoşnutsuzluk Makabe savaşlarıyla birlikte tam bir düşmanlığa dönüşür. Makabe savaşlarından sonra Kudüs’ün II. Mabet sonrasında gelişen ulusal ruhuna geri döndüğü anlaşılmaktadır. Ferisiler, yasanın yorumcuları ve koruyucuları olarak Yahuda ve Gelile bölgesindeki dindarlığın temsilcileri haline gelir. Yabancılarla ilişkili öfkenin hem Kanonik İncillere hem de sonraki metinlere yansıdığı görülmektedir.

İsa’nın peygamberliğe başladığı dönemlerde Helenistik ilişkiler, geç dönem deuterokanonik metinlerinden biri olan Süleyman’ın Bilgeliği kitabında ve Philo’nun çalışmalarında kendini göstermektedir. Hem Bilgelik kitabı hem de Philo’nun çalışmaları İskenderiye çevresine aittir. Fakat Philo’nun biyografisinde de gördüğümüz üzere Yahudilerin Kudüs’e bağlılıkları canlı bir şekilde sürmektedir. Kudüs bölgesi kendini Helenistik ilişkilere kapatsa da diaspora bölgesinden gelen Yahudilerin aracılığıyla dönemin önemli Helenistik şehirlerinden biri olmaya devam eder. İsa bu dönemde ortaya çıkar. Onun mesajının, üç asra yayılan Helenistik ilişkilerin bir sonucu olarak Yahudi yaşamında büyük bir dönüşümü gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır.

İsa’nın mesajı, Yahudi toplumu içinde yarattığı etkiyle farklı bir dini geleneğin ortaya çıkmasını sağlar. Onun mesajı hem Kudüs’teki Yahudiliğin yasa tutuculuğundan hem de diaspora Yahudiliğinin kutsal tarih anlayışından farklılaşır. O kendisine sürekli yasa kurallarını hatırlatan Ferisi ve Sâdukileri, ‘tanrı buyruğunu bir yana bırakıp insan töresine’ uyan kişiler olarak tanımlar.⁶⁶⁶ II. Mabet sonrasında gelişen dindarlık anlayışının yerine ‘bilgelik ve erdemli yaşam’ temelinde yeni bir yasa yorumu geliştirir. Bu noktada yasayı ya da peygamberlerin

⁶⁶⁶ Mar.7:8.

sözlerini geçersiz kılmaya değil tamamlamaya geldiğini söyler ⁶⁶⁷ fakat daha önce peygamberlere zulmedildiği gibi ⁶⁶⁸ sözlerinden dolayı kendisine ve ona inananlara zulmedileceğini söyleyerek kendi mesajının gelenekselleşmiş Yahudiliğin dışında bir zemine ait olduğunu belirtir. Eski elbisenin yeni giysiden koparılan bezle yamamanın faydasızlığı ile yeni şarabın eski tulumaya koyulmasındaki yanlışlık üzerinden kendi öğretisinin konumunu açıklar.⁶⁶⁹

İsa'nın eski yasayla ilgili açıklamaları, insanı merkeze alan özellik gösterir. Komşunu sevme ilkesini, düşmanını da sevme ilkesine dönüştürür. İnsanın merhamet konusunda tanrı gibi davranmasını söyler. ⁶⁷⁰ İnsanın dışsal şeylerden değil içsel durumundan dolayı kirleneceğini belirtir.⁶⁷¹ Halakha kurallarının uygulanmasındaki titizliğin, 'adalet, merhamet, sadakat' gibi konularda gösterilmemesini kınar.⁶⁷² Onun açıklamalarının geleneksel Yahudi inancı açısından tehdit edici yapısı, evrensel içeriğinde kendini gösterir. O yasayla ilgili yeni yorumlarıyla hem Ferisi ve Sâdukilerin ortak düşmanlığını kazanır hem de dönemin olayları hakkında tarih kitapları yazmış Philo ve Josephus gibi Yahudi düşünürler tarafından görmezden gelinir.

İsa mesajında, eski peygamberlerin sözlerine bağlı olduğunu söyler fakat onlar gibi kendisinin de düşmanlık göreceğini söyleyerek peygamberleri Yahudi tarihinin dışına çıkarır. Bu temelde Yahudilerin peygamberlerini öldüren bir soy olduğunu ve Yahudilerin peygamberlik geleneğinden ziyade, kendi tarihsel kimlikleri özelinde bir dindarlık biçimi yarattığını söyler. Bu düşüncelerini Yahya özelinde, "Yahya size doğruluk yolunu göstermeye

⁶⁶⁷ Mat.5:17.

⁶⁶⁸ Mat.5:12

⁶⁶⁹ Luk.5:36-39

⁶⁷⁰ Mat.5:48.

⁶⁷¹ Mat.23:27-28; Luk.11:39-41.

⁶⁷² Mat.23:23.

geldi ona inanmadınız. Oysa vergi görevlileriyle fahişeler ona inandılar. Siz bunu gördükten sonra bile pişman olup ona inanmadınız.” diyerek dile getirir.⁶⁷³ İsa’nın mesajının bu özellikleri öğretisinin geleneksel Yahudi inancının dışında durduğunu göstermektedir. Bu yerin, peygamberleri, Budha, Konfüçyüs, Zerdüşt gibi öğreti sahibi din adamlarını ve Sokrates gibi filozofları bir araya getiren hikmet öğretisi olduğu anlaşılmaktadır. İsa, Perslilerle başlayan ve Makedon yöneticilerin kültürel politikaları sonucu evrensel duyarlılığa dönüşen Helenistik kültürün, Roma yönetimi altında etkisini sürdürdüğü bir dönemde mesajını yayar. Bu açıdan İsa’nın, Eksen Çağ düşünürleriyle başlayan bilgelik geleneğinin bir temsilcisi olarak peygamberlik yaptığı görülmektedir.

İsa ile çağının Helenistik duyarlılığı arasındaki entelektüel ilişki, çağdaşı olan Seneca ve Epiktetos gibi Stoacı düşünürlerin yazıları ile İncil’in mesajı arasındaki yakınlıkta kendini gösterir. Sokrates’in takipçileri olan Kinik ve Stoacı düşünürlere ait felsefi öğretiler, Helenistik dönemde açılan okullar aracılığıyla İskenderiye, Antakya, Tarsus gibi doğu şehirlerinde ve Atina, Rodos ve Roma gibi batı şehirlerinde yayılarak Helenistik duyarlılığın oluşmasında etkili olur. Bu durum, tanrı-yasa ilişkisi, insan-erdem ilişkisi, dünya hayatının geçiciliği gibi konularda ortak dini ve felsefi duyarlılığın gelişmesini sağlar. Bu duyarlılık sadece düşüncede değil erdemle ilişkili yaşam tarzında da kendini gösterir. Kinik ve Stoacı filozofların sade yaşam tarzlarının bir benzerini Yahya’nın yaşamında görürüz. Matta Yahya’nın sade yaşamını, deve tüyünden giysisi, belinde deri kuşağı vardı, yediği çekirge ve yaban balıydı.”⁶⁷⁴ sözleriyle anlatır. İsa, ‘yeryüzünde kendinize hazineler biriktirmeyin, burada güve ve pas onları yiyip bitirir, hazineniz neredeyse, yüreğiniz de orada olacaktır’ diyerek insan yaşamı ile ruhsal yetkinlik ve erdemli davranış arasında bir ilişki kurar. Benzer açıklamalarda bulunan Kinik filozof Antisthenes “nasıl pas demiri yerse kıskanç insanları da kendi huyları yer ve eğer kişi

⁶⁷³ Mat.21:32.

⁶⁷⁴ Mat.3:4.

ölümsüz olmak istiyorsa dindar olması ve doğru yaşaması' gerektiğini söyler.⁶⁷⁵ Kinik ve Stoacı filozofların doğa yasaları ve erdemli yaşam temelindeki açıklamaları, Helenistik çağ içinde farklı halkların inançları ve kültürleriyle iç içe geçerek dönemin entelektüel ruhunu oluşturur. İsa'nın mesajının kendi geleneksel tarihinden çok bu kültürel zemine ait olduğu görülmektedir.

⁶⁷⁵ Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 253; Mat. 6: 19-24.

III. BÖLÜM

STOACILIK ve İSA'NIN MESAJI

Helenistik dönemde Akdeniz bölgesinde yaşayan halklar arasında ortak kültürel ilişkilerin geliştiği görülmektedir. Bu ilişkiler, hem gündelik yaşamda hem de entelektüel alanlarda kendini göstermektedir. Yahudilerin, Yunan şenliklerine katıldıkları, Yunanca isimler kullandıkları ve Yunan eğitimi verilen okullar açtıkları bilinmektedir. İskenderiye ve Yahuda bölgesinde yaşayan Yahudiler, dönemin felsefe okullarında öne çıkan konular etrafında kendi dini metinlerini yazarlar. Yunan okulları içinde, Herakleitos, Sokrates, Antisthenes, Diogenes gibi filozofların yaşamları ve düşünceleri bir bilgelik anlatısına dönüşürken, benzer anlatılar Yahudi dünyasında Musa, Eyüp, Süleyman gibi peygamberler özelinde anlatılır. İÖ. III. yüzyıl boyunca Helenizm, barışçıl bir zeminde yayılsa da sonraki yüzyılda Yahudi din adamlarının Helen adetlerini Kudüs bölgesine yerleştirme politikalarının yarattığı huzursuzluk ve Antiochos Epifanes döneminde bu durumun bir devlet baskısı haline dönüştürülmesi sonucu Yahudiler arasında Yunan kültürüne karşı dini ve politik bir tepkinin geliştiği görülmektedir. Diaspora bölgelerinde Yunan kültürü etkisini sürdürürken Yahuda ve çevresinde Yunan kültürüne karşı oluşan tepki sonucu Yahudilerin kendi dini geleneğini yeniden diriltmeye çalıştıkları görülmektedir.

Helenistik dönemde Sokratesçi geleneğe mensup okullarda öne çıkan erdemli yaşam ideali, Yahudi entelektüeller arasında gelişen felsefi çalışmaların ana yapısını belirler. Helenistik dönem boyunca Yahudi din adamları, Yunan kültürüne karşı ihtiyatlı olsalar da dönemin entelektüel ruhu açısından Yunan felsefesine yönelik ilgi sonucu dönemin Yahudi düşüncesi, Helenistik kültürün bir parçası haline gelir. Bu süreçte Yahudilerin, Yunan felsefesi temelinde Yahudi inancının üstün yönlerini ispatlamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu tür

alışmalar, Yahudi apokrif metinlerinde ve Yahudi düşnrlerin tarih ve felsefe metinlerinde karşımıza çıkar.

İskenderiye, şam ve Antakya gibi şehirlerde İsa'nın dönemine kadar devam eden Helenistik ilişkiler, İÖ. II. yüzyıl başlarında Yahuda ve çevresindeki bölgelerde Yunan kültürüne karşı gelişen dini ve politik tepkinin bir sonucu olarak sona erer. Bu süreçte II. Mabet döneminde ne çıkan yabancı düşmanlığının yeniden g kazandığı görülmektedir. Bu tarihlerde ortaya çıkan Ferisi ve Saduki mezhepleri, yabancı düşmanlığının gelişmesinde etkili olur. Yahudi gündelik yaşamında, Ezra dönemi yasacılığının ve tanrının seçilmiş çocukları olmakla ilgili geleneksel anlatıların yeniden ne çıktığı görülmektedir. Bu süreç Antiochos Epifanes döneminde gerçekleşen Makabe savaşlarından sonra gelişir. Bu savaşlardan galip çıkan Yahudiler, II. Mabet sonrası dindarlıklarına geri dönerler. Bu zelliğiyle İÖ. 160'lar itibariyle Yahuda Bölgesinin tam bir dini topluluk haline dönüştüğü görülmektedir.⁶⁷⁶ Yahya'nın ve İsa'nın eleştirisinde bu dönemde gelişen yasa dindarlığının problemli yapısı kendini göstermektedir. Söz konusu eleştirilerin insanın değerini önemsiz hale getiren ve yasanın her şeye müdahale ettiği dindarlık anlayışına karşı dile getirildiği görülmektedir.

Yahya ve İsa'nın sözlerinde, Helenistik kültürle ilişkili temalar, erdemli yaşamla ilgili Yahudi apokrif metinlerinde dile getirilen düşüncelerle benzer yapıda karşımıza çıkar. Fakat apokrif metinlerde yüceltilen Yahudi dindarlığının ve seçilmişlik anlatısının Yahya'nın ve İsa'nın mesajında karşılık bulmadığı görülmektedir. İkiisi de Yahudi geleneksel söyleminden ayrılarak içsel dindarlığa yönelik açıklamalar yapar. Yahya'nın mütevazı yaşamı bu temeldeki tavsiyelerinde de kendini gösterir. Sürekli oruç tutan, ikiden uzak duran Yahya, vergi memurlarına ve gnahlılara gösterdiği merhametten dolayı Yahudi din adamları tarafından kınanır.⁶⁷⁷ Yahya insanları iyi ameller işlemeye özendirerek sahip olduklarını paylaşmalarını

⁶⁷⁶ Mat.3:7-10; Luk.3:7-9.

⁶⁷⁷ Mat.11:18-19.

ve haksız kazançtan uzak durmalarını hatırlatır.⁶⁷⁸ Yahya'nın "iki mintanı olan birini mintanı olmaya versin" der.⁶⁷⁹ Yahya'nın bu sözünün Romalı Stoacı Musonius Rufus tarafından benzer içerikte kullanıldığı görülmektedir: "tek bir ceket giymek iki ceket giymeye tercih edilir."⁶⁸⁰

Helenistik felsefe okullarında erdem ve bilgelik temalı düşünceler, Yahudi dini literatürü içinde karşımıza çıksa da söz konusu metinler bu anlatımları Yahudi inancıyla sınırlandırır. Yahya'nın ve İsa'nın bu tarz bir geleneksel söylemden uzak durdukları anlaşılmaktadır. Her ikisinin de söz konusu meseleleri insanın varlığı özelinde evrensel boyutta ele aldıkları görülmektedir. Bu durum, Stoacı erdem ve bilgelik anlayışıyla benzer bir dünya fikrine karşımıza çıkarmaktadır. Stoacılara göre insan, doğası gereği tanrısal yasayla uyumlu akıl yeteneğine sahiptir. İnsan, doğasındaki bu gerçeğe uygun yaşam tarzıyla dünyanın her yerinde aynı olan 'ilahi yasaya' uyumlu bilgelik altında farklı insanlarla akraba olur.⁶⁸¹ Yahya ve İsa'nın yaşam tarzı, yasalarla sınırlandırılmış dini ilişkileri eleştirmeleri ve her bir insana karşı gösterdikleri merhamet anlayışları onların mesajının Stoacı evrensel söylemle aynı erdem temeline sahip olduklarını göstermektedir. Bu durumun felsefi zeminde erdem ve hikmetin birliği temelinde ortak bir dünya düşüncesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Öğretiler arasındaki bu yakınlığın Helenistik tarih içinde şekillendiği anlaşılmaktadır.

Stoacılık, erdemli yaşam temelinde bütün insanların evrensel yasa altında eşit olduğu bir okul olarak gelişir. Böylece Stoacılar, Platon ve Aristoteles'in iyi yurttaşlık temelinde Yunan kent yaşamını temel alarak geliştirdikleri siyaset felsefelerinin yerine erdem temelinde bir dünya vatandaşlığı düşüncesini yerleştirirler. Bu düşüncelerinde Stoacıların, insan yaşamını felsefenin konusu haline getiren Herakleitos, Sokrates ve Kiniklerin mirasçısı olarak hareket ettikleri görülmektedir. Bu noktada Stoacıların, Yunanlı şairlerin ve tragedya yazarlarının tanrı,

⁶⁷⁸ Luk.3:11-14.

⁶⁷⁹ Luk.3. 11.

⁶⁸⁰ Runar M. Thorsteinsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism* (New York: Oxford University Press, 2010), 46.

⁶⁸¹ Thorsteinsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism*, 44.

insan, kader, ilahi düzen, erdem ve cesaret gibi konularda yazdıkları destan ve tiyatro metinlerine felsefelerinde yer vererek Yunan bilgelik geleneğine olan bağlılıklarını sürdürdükleri görülmektedir.⁶⁸² Yunan edebi metinleri, mit ile gerçekliğin iç içe geçtiği bir düzlemde Yunan halk inançlarının yapısını belirler. Yunan dini düşüncesini yansıtan metinler, doğu inançlarının izlerini de taşır. Herodotos, Yunan tanrı düşüncesinin Mezopotamya ve Mısır teogonilerinin Yunan dünyasına taşınmasıyla oluştuğunu söylerken bu gerçeğe işaret etmektedir. Stoacılar, mitlere gösterdikleri ilgiyle, kozmos ile insanın yaşamıyla ilişkili yasalar arasındaki birlikteliği, Herakleitosçu varlık ve tanrı anlayışı ile Sokratesçi erdem anlayışı altında bir araya getirerek hem mitlerdeki ortak kozmopolit tanrı anlayışına hem de erdem temelinde her bir insan tekinin yazgısına duyarlı etik düşünce merkezinde kendi düşüncelerini geliştirirler. Helenistik dönem bu kültürel alışverişlerin tekrar gerçekleştiği bir dönem olarak gelişir. Bu açıdan Doğu ve Batı tanrıları aynı tapınak merkezlerinde saygı gördükleri gibi, entelektüel zeminde her kültür kendi erdem ve bilgelik düşüncesini öne çıkardığı metinler hazırladıkları görülmektedir.

Stoacılık, ortaya çıkışı itibariyle Yunan felsefe geleneğine bağlı bir okul olmasına rağmen, düşünsel yapısı itibariyle Helenistik dönemin çok-kültürlü ortamına uygun felsefi bir yapıya sahiptir. Bu durum Stoacılığı dönemin en etkili okulu haline getirir. Bu etkinin mit kökenli yaratılış inançlarıyla benzer özelliklere sahip kozmos düşüncelerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Yahudi inancıyla Stoacı yaratılış düşüncesindeki farklılık, tanrı düşüncesinde ve yoktan yaratılış inancında ortaya çıksa da bu farklılığın felsefi açıklamalar içinde benzer inanç biçimlerine dönüştüğü görülmektedir. İncil metinlerinde Stoacılık ile erken Hıristiyanlık arasında doğrudan ilişki kurmamızı sağlayan veriler yok denecek kadar azdır. Mevcut bilgiler de dönemin tarihi gerçekleri ile İncil metinlerinde geçen veriler üzerinden yapabileceğimiz

⁶⁸² Çevik, *Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 128.

yorumlarla belli bir açıklığa kavuşabilir. İki öğreti arasındaki düşünsel yakınlığın, insan yaşamının kendisini problem hale getiren Herakleitosçu ve Sokratesçi duyarlılık ile peygamberlerin hayat karşısındaki benzer tavırları özelinde geliştiği anlaşılmaktadır. Bu durumu ayrıca insan doğası ya da hikmetin birliği çerçevesinde genel bir felsefi duyarlılığın yansımaları olarak da değerlendirmenin mümkün olduğu görülmektedir.

1. Helenistik Kültür İlişkileri: Stoacılık ve İsa

Helenistik felsefe, kendinden önceki düşünsel faaliyetlerin bir sonucu olarak gelişir. Bu sürecin oluşmasında hem Eksen Çağ düşünürlerinin hem de Sokrates öncesi ve sonrası düşünürlerin etkisi olduğu görülmektedir. Perslilerle başlayan ve Makedon yöneticilerle devam eden farklı halkların bir araya gelerek oluşturdukları kültürel ilişkiler yeni kültürel deneyimlerin gelişmesini sağlar. Helenistik dönemde, İskenderiye ya da Antakya gibi merkez şehirler başta olmak üzere, yeni kurulan şehirlerde bir araya gelen halklar arasında kurulan ilişkiler, düşünsel yakınlıkların gelişmesine de imkân sağlar. İskenderiye şehri, hem Mısır hem de Yunan tanrıları için inşa edilmiş ortak tapınak merkezleriyle çok-kültürlü ilişkilerin gelişmesine öncülük eder. Şehre gelen Yahudilerle birlikte sinagogların da inşa edildiği bilinmektedir.⁶⁸³ Şehir, Mısır, Yunan ve Yahudi halklarının bir araya gelerek oluşturduğu kozmopolit özelliğiyle dönemin felsefi duyarlılığının ideal bir modeli haline gelir.

Helenizm ile İsa'nın mesajı arasındaki ilişki kültürel bir olgu olarak Helenistik tarih içinde ortaya çıkar. Helenistik kültürün, yerel halkların günlük yaşamına ve düşünsel dünyasına etki etmesi erken tarihlerde Yahudi toplumu içinde de yaşanır. Yahudiler, Yunan ve Mısırlılarla birlikte Helenistik kültürün merkez şehirlerinde bir araya gelerek dönemin çok kültürlü dünyasının bir parçası haline gelirler. İsa'nın dönemine kadar Yahudiler, hem İskenderiye şehrinde hem de Yahuda bölgesinde Helenistik kültür özelinde bazı tecrübeler yaşar. Septuagint

⁶⁸³ Rostovtzeff, *Hellenistik Dünyanın Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, 355.

çevirisi bu dönemdeki entelektüel ilişkilerin bir ürünü olarak ortaya çıkar. Bu çevirinin hazırlanma sürecini aktaran Aristeas, mütercimlerin Yunan düşünce geleneğini iyi bildiklerini ve Ptolemaios Kralının mütercimleri yedi akşam misafir ederek erdem, yasa, ilahi düzen gibi felsefi konularda konuştuklarını anlatır. İki kültür arasındaki yakınlaşma Yahudi düşünürlerin yazdığı metinlere de yansır. Ben Sirak, Aristobulus, Bilgelik gibi kitaplarda ve Philo'nun felsefi metinlerinde, dönemin felsefi konuları çeşitli yönleriyle ele alınıp tartışılır.⁶⁸⁴

İsa'nın mesajı ile Stoacı düşünce arasındaki ilişki bu tarihi süreç içinde gelişir. İsa, Yahudi bir aile içinde doğar. İncil metnlerinin anlatımına göre onun yabancılarla ilişkisi Yahuda bölgesindeki uluslarla sınırlıdır. İsa'nın tebliğ için gittiği yerlerden biri, on şehrin bir araya gelerek oluşturduğu Dekapolis bölgesidir. Dekapolis şehirleri Helenistik ilişkilerin yaşandığı önemli kozmopolit şehirlerdir. Bu şehirlerde, kalabalık Yahudi nüfusunun yanı sıra çok sayıda Yunanlının yaşadığı bilinmektedir. Bu şehirlerde yaşayanlar arasında Helenistik dönemin önemli entelektüelleri de vardır. Gadara şehrinde İmparator Tiberius'un öğretmeni Theodorus, Kinik Menippus,⁶⁸⁵ Stoacı Oenomaus (-ki bu yazarın Yahudi olduğu da düşünülmektedir.)⁶⁸⁶ ve Yunanlı ozan Meleager⁶⁸⁷ (İÖ 100) yaşar. Gerasa şehrinde tarihçi Stephanus, retorikçi Platon ve filozof Nikomachos, Pella'dan retorikçi Aristoteles ve Şam'da Herod'un bakanlarından biri olan tarihçi Nicolaus yaşar.⁶⁸⁸ İncil metinleri İsa'nın Yunanlıların da yaşadığı bu şehirlerde tebliğ yaptığı bilgisini vermektedir.⁶⁸⁹ Bu bilgiler dışında İsa'nın Yunanlılarla yakınlaşmasını gösteren kayıtlar dolaylı olarak oluşturulur. Stanley Porter, İsa'nın öğrencilerinin meslekleri gereği ortalama seviyede Yunanca bilmeleri gerektiğini belirtir. Bu iddianın en azından vergi toplama görevlisi Alfay oğlu Levi ile Matta⁶⁹⁰ için geçerli olduğu

⁶⁸⁴ Markus Bockmuehl, *Jewish Law in Gentile Churches* (Michigan: Baker Academic, 2000), 98.

⁶⁸⁵ Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, "Menippos", 596.

⁶⁸⁶ *Jewish Encyclopedia* (JE), "Oenomaus of Gadara" (Erişim 19.05.2025).

⁶⁸⁷ Howatson, vd., *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, "Meleagros", 593.

⁶⁸⁸ Shimon Gibson, "Dekapolis", *Encyclopedia.com* (Erişim 20.05.2025).

⁶⁸⁹ Mat.4:25; Mar.5:20.

⁶⁹⁰ Mar.2:13-14; Mat.9: 9; Luk.5:27-28.

görülmektedir. Porter, Gelile bölgesinin kozmopolit yapısı, dönemin Yahudi dini metinleri, apokrifler, yazıtlar, sikkeler ve İncillerdeki veriler üzerinden İsa'nın belli bir seviyede Yunanca bilmesini makul gördüğünü belirtir. Porter'in makalesinde başvurduğu Joseph A. Fitzmyer de İsa'nın Yunanca konuşma ihtimalini olası görürken bu durumu ispatlamanın mevcut bilgiler üzerinden mümkün olmadığını belirtir.⁶⁹¹

İsa'nın yaşadığı dönemde Yahuda bölgesinde yaşayan Yahudiler, Helenistik ilişkilerin yaşandığı üç yüz yıllık tarih sonrasında kendi içine kapalı dini bir topluluk olarak varlığını sürdürür. İÖ. II. yüzyılın başlarında Yahudi din adamlarının açılımıyla başlayan ve sonrasında Seleukos baskısı nedeniyle öfkeyle karşılanan Helenleştirme politikaları geleneksel yasaya dönüş sürecinin başlamasıyla sona erer. Seleukos politikalarına yönelik tepki kısa zamanda Helen kültürünün kendisine yönelir. Helenizm politikalarına karşı olumsuz düşüncelere sahip dindar grupların (Hasidilerin) desteğiyle başlayan Yahuda savaşları sonrasında ortaya çıkan Yahudi mezhepleri, toplumun eski yasaya bağlılığının geri dönüşünde etkili olurlar. Bu dönemde özellikle Ferisi grup Helenistik dönemde zayıflamış olan Ezra yasasını yeniden tesis etmeye çalıştığı görülmektedir. Bu grubun sadece Kudüs'te değil, Celile bölgesinde de etkili olduğu bilinmektedir.

Helenistik dönem Yahudiliğinde, seçilmiş halk anlayışının, yasa aracılığıyla elde edilen üstünlük anlatısının ve diğer halkları kurtuluşun uzağında görmekle ilgili anlayışın diaspora Yahudilerinin metinlerinde⁶⁹² ve Yahudi dindarlığında korunduğu görülmektedir. Diaspora Yahudileri, Yunan kültürünü içselleştirdikleri bazı özelliklere sahip olsalar da dini tutumlarında eski yasaya bağlılıklarını sürdürürler. İÖ. II. yüzyıl sonrasında Seleukos baskısının azaldığı tarihlerde Rabbinik Yahudiliğin geri döndüğü görülmektedir.⁶⁹³ Yahudi olmakla ilgili duygu,

⁶⁹¹ Joseph A. Fitzmyer, "Did Jesus Speak Greek?", *Biblical Archaeology Review* AR 18/5 (1992).

⁶⁹² Bil.13:1-9; 15:1-6; 18:5-9. Sir.:24: 23; 44:19-21

⁶⁹³ Mendenhall, *Antik İsrail'in İnancı ve Tarihi*, 249

yasaya bağıllıkla ölçülmeye başlanır. Sünnet, Şabat ve beslenme kuralları Yahudi kimliğinin ayırıcı özellikleri olarak öne çıkar.

İsa bu dönemde peygamberlik yapar. Çocukluk ve gençlik dönemi Yahudi dini geleneğiyle iç içe geçen hayatından kesitler sunmaktadır. İsa sekiz günlükken sünnet olur⁶⁹⁴ ve ailesiyle II. Mabet sonrası dindarlığının önemli geleneklerinden biri olan bayram günlerini Kudüs'te geçirir.⁶⁹⁵ Peygamberlik yaptığı dönemde Mabet vergisini öder.⁶⁹⁶ İsa yaşamında Yahudi kültürel geleneğini sürdürür fakat mesajında Yahudi dindarlığıyla çatışma içine girdiği görülmektedir. Bu durum onun Yahudi inancına yönelik sert eleştirilerinde karşımıza çıkar. İsa'nın bu eleştirilerinde yalnız olmadığı, Yahya'nın da Yahudilere karşı benzer eleştirilerde bulunduğu bilinmektedir.⁶⁹⁷ İnciller Yahya'nın yaşamı, öğretisi ve eleştirileri hakkında dört önemli veri ortaya koymaktadır. Sade yaşamı, doğru insan olmak ve kanaatkârlıkla ilgili tavsiyeleri, Yahudilerin İbrahim'le kurdukları seçilmişlik ilişkisinin eleştirisi ve onun sözlerinin Yahudi din adamlarınca dikkate alınmamasına karşın ona inananlar arasında vergi memurlarının ve fahişelerin olduğuyla ilgili İsa'nın beyanı. İsa, Yahya'nın varlığını görmezden gelen Yahudi din adamlarını eleştirerek onların günahlı olarak kabul ettikleri vergi görevlilerinden ve fahişelerden sonra göksel kurtuluşa erişebileceklerini söyler. Yahya'nın ve İsa'nın sözlerinde Yahudi din adamlarına yönelik eleştirinin genel muhtevasının, Yahudilerin geleneksel iddiaları ile yasa düşüncelerine yönelik olduğu görülmektedir.

İsa'nın konuşmalarında öne çıkan diyalektik yapı, onun retorik eğitimine sahip olabileceğini göstermektedir. İsa metafor, imge, diyalektik gibi retorik yöntemlere başvurarak konuşur. Konuşmalarında öyküleme tarzında benzetmeler kullanan İsa'nın bu şekilde anlatımla-anlam arasında halkın duygularına hitap ettiği anlaşılmaktadır. Öğrencileriyle yaptığı

⁶⁹⁴ Luk.2:21-23.

⁶⁹⁵ Luk.2:41.

⁶⁹⁶ Mat.17:24-27.

⁶⁹⁷ Mat.3:7-12.

konuşmalarda onların mesajın özünü anlamalarını isteyerek açık bir dille konuştuğu görülmektedir.⁶⁹⁸ Yahudi din adamlarıyla yaptığı tartışmalarda diyalektik yöneme başvurarak eleştirilerini dile getirir. Markos İncili, İsa'nın yetkili biri gibi öğrettiğini söyler ve yetkili biri ifadesi için exousia (ἐξουσία) kelimesini kullanır.⁶⁹⁹ Kelime İncillerde, otorite hakkı, yargı yetkisi, Mesihî güç gibi anlamlar için kullanılır. Kelimenin hem peygamberlik otoritesine hem de bilgeliği ve konuşma yeteneği ile otorite sahibi parrhesiatik (παρρησία) kişiliğe işaret ettiği anlaşılmaktadır. Parrhesia kelimesi konuşma yetkinliği ve otoritesi başkalarınca kabul edilmiş kişiler için kullanılır. Helenist dönem Yahudi dini literatürü içinde tanrıyla kurulan ilişkinin özel durumunu belirtmek için kullanılan kelime, "İsa bunları açıkça konuşuyordu" ifadesinde görüldüğü üzere yetki, otorite ve cesareti ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir.⁷⁰⁰

İsa'nın konuşmalarındaki retorik yapının İncil yazarlarına mı ait olduğu yoksa doğrudan İsa'ya ait bir aktarım mı olduğu sorusu önemli bir problemi içermektedir.⁷⁰¹ 'Homeros Destanları ve Markos İncili' kitabında Dennis MacDonald, Homeros destanlarındaki bölümlerle Markos İncili'nde geçen bölümler arasındaki benzerliklere dikkat çekerek Markos'un Homeros destanlarından yararlanarak metnini yazdığını belirtir.⁷⁰² İsa'nın konuşmalarındaki canlı diyaloglar, sözlerinin onu dinleyenler tarafından hayretle karşılanması, yetkili biri olmasıyla ilgili özel vurgular bu konuşmalarda etkin olan kişinin İsa'nın kendisi olduğunu göstermektedir. İsa'nın sahip olduğu bilgelik özelindeki konuşma becerisi, Luka İncili'nde özellikle belirtilir.⁷⁰³ İsa hakikati dile getiren otorite sahibi biri olarak konuşur. Bu otorite Antik Yunan bilgelik anlayışında da karşılaştığımız üzere düşünce ile davranış

⁶⁹⁸ Mar.4:1-9, 33-34.

⁶⁹⁹ Mar.1: 22.

⁷⁰⁰ Mar.8: 32, 12-14, Mat.5: 37, Yuh.11: 14, 16: 25, 18: 20.

⁷⁰¹ Luke Timothy Johnson, *Jesus and Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 65.

⁷⁰² Dennis R. MacDonald, *Homeros Destanları ve Markos İncili* çev. Selen Ak (İstanbul: İthaki Yay., 2018), 11-26.

⁷⁰³ Luk.2:46-47.

arasındaki uyum içinde ortaya çıkar.⁷⁰⁴ Bu açıdan İsa'nın kendi varlığıyla hakikat arasında temsil ettiği otorite merkezinde konuştuğu görülmektedir. Dağ Vaazında 'ama ben size derim ki' diyerek eski yasa üzerine yaptığı açıklamalar dönemin Yahudi dindarlığı açısından kabul edilemez içeriğe sahip olsa da İsa'nın bu açıklamaları sahip olduğu yetki özelinde dile getirdiği anlaşılmaktadır.⁷⁰⁵ İsa diyalektik⁷⁰⁶ yöntemi kullanırken⁷⁰⁷ ya da Ferisi ve Saduki din adamlarının sorduğu sorulardaki çelişkiyi ironik yöntem kullanarak cevaplamayı tercih ederken⁷⁰⁸ sahip olduğu yetkiyle konuşur. Konuşmalarında öne çıkan karakter (ethos) duygu (pathos) ve mantık (logos) örgüsü, konuşmalarının Aristotelesçi retoriğe uygun özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. İsa'nın konuşmalarında öne çıkan bu özelliklerin onun Yunanca bildiğiyle ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir.⁷⁰⁹ İsa'nın bu tarz konuşma yeteneğinin kaynağını bilmesek de bu özellikteki konuşmalarının Helenistik çağın entelektüel ruhuyla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.⁷¹⁰

1.1. İncillerde Hz. İsa'nın Hayatı

İsa I. Herod'un (İÖ. 72 – 4) krallık döneminin son senesinde Yahuda bölgesinin Beytlehem kasabasında doğar.⁷¹¹ Doğumundan kısa zaman sonra aile yurdu olan Celile bölgesine (Nasıra'ya) döner. İsa'nın çocukluğu hakkında Kanonik İnciller oldukça sınırlı bilgi aktarmaktadır. Bu bilgiler arasında İsa'nın yetişme döneminde Yusuf'un yanında marangozluk yaptığı⁷¹² çocuk yaşta Yahudi din adamlarıyla tartıştığı aktarılır.⁷¹³ Luka İncili İsa'nın yetişmesi hakkında "Çocuk büyüyor, güçleniyor ve bilgelikte yetkinleşiyordu. Tanrı'nın lütfu

⁷⁰⁴ Runar M. Thorsteinsson, *Jesus as Philosopher: The Moral Sage in The Synoptic Gospels* (Londra: Oxford University Press, 2018), 13.

⁷⁰⁵ Mat.:5: 22, 28, 34, 39, 44.

⁷⁰⁶ Mat.15:1-8.

⁷⁰⁷ Mat.12:2-8.

⁷⁰⁸ Mat.12:39; 16:1-4.

⁷⁰⁹ Stanley E. Porter, "Did Jesus Ever Teach in Greek", *Tyndale Bulletin* (Erişim 20.05.2025)

⁷¹⁰ Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 110-111.

⁷¹¹ Mat.2:1; Luk.2:4-7.

⁷¹² Mat.13:55; Mar.6: 3.

⁷¹³ Luk.3: 46-47.

O'nun üzerindeydi" ifadelerini kullanır.⁷¹⁴ Bu ifade ve on iki yaşlarında Mabet yetkilisi din adamlarıyla tartışan İsa'yla ilgili rivayetler onun iyi bir eğitim aldığına işret etmektedir. İsa'nın çocukluk dönemiyle ilgili apokrif İncillerde geçen bilgiler de İsa'nın çocukken gerçekleştirdiği mucizeler arasında çamurdan kuş yapıp onları canlandığı bilgisi aktarılır.⁷¹⁵ Thomas'ın Çocukluk İncili'nde İsa'nın, Zacchaeus isimli bir Yahudi eğitimciden Yunan harfleri üzerine ders alırken Alfa ve Omega'nın özelliklerinin neler olduğuna dair hocasına açıklama yaptığı aktarılır.⁷¹⁶ Aynı metnin Yunanca ikinci versiyonunda İsa'nın Yunanca harfleri bildiği ve İbrani harfleriyle karşılaştırdığı anlatılmaktadır.⁷¹⁷ Thomas'ın Çocukluk İncili'nde İsa'nın başka bir hocaya verildiği, ikinci hocanın ona önce Yunanca sonra İbranice öğretmek istediği anlatılır. Bu hocanın da İsa'yı eğitme konusunda yetersiz kaldığını gören Yusuf üçüncü bir hocaya götürür. Son hocaya İsa Alfa ve Alef arasındaki ilişkiyi anlatır. Son hocası İsa'nın bilgisinden etkilenecek Yusuf'a şunu söyler. "Bil ki kardeş, çocuğu bir öğrenci olarak aldım fakat o çok lütuf ve hikmetle doludur."⁷¹⁸

İsa, Yahya'nın elinde vaftiz olduktan sonra çöle gider ve Matta ile Luka'nın anlatımına göre burada çeşitli ruhsal tecrübeler yaşar.⁷¹⁹ Bu dönemde Yahuda Kralı Herod Agrippa Yahya'yı tutuklar ve kısa zaman sonra öldürülmesini emreder. İncil metinlerinde Yahya, İsa'nın gelişini müjdeleyen kişiliği ile öne çıkarılır fakat Yahya ile İsa'nın arasındaki ilişkinin ortak amaçlar etrafında sürdüğü görülmektedir. İsa Yahya'ya karşı saygılı davranır ve Yahya'nın da İsa'nın değerini bilerek hareket ettiği görülmektedir. İsa, Yahya'nın öldürülmesinde sonra hem Celile'de hem Kudüs'te Yahya'nın değerinden ve öneminden

⁷¹⁴ Luk.2:40.

⁷¹⁵ J.K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (New York: Clarendon Press, 1993), 76; İsa'nın eğitimi ve çocukluğu hakkında Kur'an'ı Kerim şu bilgileri vermektedir. "İşte o zaman Allah şöyle diyecek: 'Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene lütfettiğim nimetleri hatırla! Seni Ruhulkudüs ile (Cebrail) desteklemiştim de hem beşikte iken hem de yetişkin halinde insanlarla konuşuyordun. Sana yazmayı, hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretmiştim. Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu.'" *Kur'an Yolu* (Erişim 10 Nisan 2025), el-Mâide 5/110.

⁷¹⁶ Elliott, *The Apocryphal New Testament* "Thomas'ın Çocukluk İncili 6", 77.

⁷¹⁷ Elliott, *The Apocryphal New Testament* "Thomas'ın Çocukluk İncili 6", 82.

⁷¹⁸ Elliott, *The Apocryphal New Testament* "Thomas'ın Çocukluk İncili 15", 79.

⁷¹⁹ Mat.4:1-11; Luk.4:1-14.

bahsederek onun peygamberliğine ihtimam göstermeyen Yahudi din adamlarını ikiyüzlülükle suçlar.⁷²⁰ Yahya'nın sade yaşamından dolayı birçok tarihçi onun İÖ. II. yüzyılın başlarında ortaya çıkan Esseni mezhebine mensup biri olduğunu belirtir fakat Yahya'nın Esseniler gibi manastır hayatı yaşamadığı ve toplumsal meselelerle doğrudan ilgilendiği konuşmalarına yansımaktadır.⁷²¹ Essenilerin, belli özellikleriyle I. Makabeler kitabında anlatılan 'çöle sığınmış erdem ve adalet' sahibi kişilere benzedikleri görülmektedir.⁷²² Yahya, sade yaşamı ve kendisine vaftiz olmak için gelen ve Yahudi yasasına göre günahkâr olarak görülen kişilere merhametli davranmasıyla öne çıkar.⁷²³ Josephus Yahya'nın Yahudileri erdem, adalet ve dindarlık yoluna çağıran bir kişi olduğunu aktarır.⁷²⁴ Eliade, Yahya'nın bu durumunu, 'Yahudi dinsel ve siyasi hiyerarşisine isyan etmiş bir peygamber' olmasıyla açıklar.⁷²⁵

İsa, Yahya'nın tutuklanmasından sonra Celile kentlerinde dolaşarak mesajını yaymaya başlar. Celile Bölgesi'nin güneydoğusunda çeşitli halkların bir arada yaşadığı Dekapolis şehirleri, kuzeydoğusunda uzun zamandır Helenist kültürün merkez şehirlerinden biri olan Şam şehri bulunmaktadır. Bu özelliğiyle Celile bölgesinin kozmopolit bir bölge olduğu anlaşılmaktadır. Luka İncili, İsa'yı dinleyenler arasında Sur, Seyda ve bazı kıyı bölgelerinden gelen halkların olduğunu belirtir.⁷²⁶ İsa'nın bu bölgelerde gerçekleştirdiği konuşmaların özellikle Dağ Vaazında görüldüğü üzere şehrin kozmopolit özelliğiyle belli koşutluklar içinde olduğu görülmektedir. Bu durum en temelde düşmanları sevmek ve insanın değeri konusundaki vurguda görünür olmaktadır.⁷²⁷ İsa öğrencilerinden bir grup seçerek onları tebliğe gönderir. Matta İncili İsa'nın öğrencilerine yabancı ulusların arasına girmemelerini ve Samiriye

⁷²⁰ Mat.21:32; Mar.11:29-32; Luk.20:3-6.

⁷²¹ Schürer, *A History of The Jewish People in The Time of Jesus Christ*, 191.

⁷²² 1Mak.2:29.

⁷²³ Luk.7:29-35.

⁷²⁴ Josephus, *Jewish Antiquities* 18.5.2, 116-117. (Erişim 01.06.2025).

⁷²⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, 381.

⁷²⁶ Luk.6:17.

⁷²⁷ Luk.6:27-36.

kentlerine uğramamalarını söylediğini aktarır.⁷²⁸ Luka ve Markos İncillerinde bu sözün geçmediği görülmektedir. Matta İncili, ‘ben yalnız İsrail halkının kayıp koyunlarına gönderildim’ ifadesi ile Yahudi gerçekliğine yönelirken⁷²⁹ aynı hikâyenin Markos’ta Fenikeli kadın şeklinde anlatıldığı bölümde İsrail halkı vurgusunun metinde geçmediği görülmektedir.⁷³⁰ İncil yazarlarının Yabancılarla ilgili mevzularda farklı aktarımları İsa’nın yabancılarla ilişkisini anlama noktasında sorunlar oluştursa da genel olarak mesajın yapısı dikkate alındığında İsa’nın yabancılarla hoşgörülü bir ilişki içinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan Luka İncili’nde geçen İyi Samiriyeli başlıklı bölüm önemli bir gösterge sunmaktadır:

“Bir Kutsal Yasa uzmanı İsa’yı denemek amacıyla gelip şöyle dedi: “Öğretmenim, sonsuz yaşamı miras almak için ne yapmalıyım?” İsa ona, “Kutsal Yasa’da ne yazılmıştır?” diye sordu. “Orada ne okuyorsun?” Adam şöyle karşılık verdi: “Tanrın Rab’bi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün gücünle ve bütün aklınla seveceksin. Komşunu da kendin gibi seveceksin.” İsa ona, “Doğru yanıt verdin” dedi. “Bunu yap ve yaşayacaksın.” Oysa adam kendini haklı çıkarmak isteyerek İsa’ya, “Peki, komşum kim?” dedi. İsa şöyle yanıt verdi: “Adamın biri Yerusâlim’den Eriha’ya inerken haydutların eline düştü. Onu soyup dövdüler, yarı ölü bırakıp gittiler. Bir rastlantı olarak o yoldan bir kâhin geçiyordu. Adamı görünce yolun öbür yanından geçip gitti. Bir Levili de oraya varıp adamı görünce aynı şekilde geçip gitti. O yoldan geçen bir Samiriyeli ise adamın bulunduğu yere gelip onu görünce, yüreği sızladı. Adamın yanına gitti, yaralarının üzerine yağla şarap dökerek sardı. Sonra adamı kendi hayvanına bindirip hana götürdü, onunla ilgilendi. Ertesi gün iki dinar çıkararak hancıya verdi. ‘Ona iyi bak’ dedi, ‘Bundan fazla ne harcarsan, dönüşümde sana öderim.’ “Sence bu üç kişiden hangisi haydutlar arasına düşen adama komşu gibi davrandı?” Yasa uzmanı, “Ona acıyıp yardım eden” dedi. İsa, “Git, sen de öyle yap” dedi.”⁷³¹

İncil metinlerinde, Celile’den Kudüs’e geçen İsa’nın, Mabet yetkilisi din adamlarıyla karşılaşması sonrası yaşanacak olayların farkında olduğu aktarılır. İsa’nın Kudüs’e varmadan önce öğrencilerine orada başına gelecekleri açıklaması ve Kudüs’te yaşadıklarıyla

⁷²⁸ Mat.10:5-6.

⁷²⁹ Mat.10:6; 15: 24.

⁷³⁰ Mar.7:26-30.

⁷³¹ Luk.10:25-37.

söylediklerinin doğrulanması, İsa'nın geleneksel Yahudiliğin merkezi olan Kudüs'teki din adamlarının, mesajına karşı hoşnutsuz durumlarını bilmesiyle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Yahuda ve Celile Bölgelerinde, İsa'nın mesajına karşı farklı şekilde tepki gösterilmesinin nedeni olarak Yahuda Bölgesindeki din adamlarının eğitimi durumundan ve Celile Bölgesinde yaşayan sıradan halkın dindarlık yapısından kaynaklandığı belirtilir. Fakat bu farklılığın temelinde Celile Bölgesinin kozmopolit ortamından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu durum İsa'nın Celile'deki konuşmaları ile Kudüs'teki konuşmaları arasındaki farkta da görülmektedir. Celile bölgesindeki erdem ve bilgelik temelli felsefi açıklamaların yerini Kudüs'te Yahudi dindarlığına yönelik eleştiriler alır. Kudüs'e gelen İsa'nın hüznü, kaygı ve kızgın bir ruh hali içinde olduğu görülmektedir. Kudüs'ü uzaktan gördüğü zaman ağlar⁷³² ama Kudüs Mabedine girdiği zaman oradaki satıcıların tezgâhlarını dağıtır.⁷³³ Mabet yetkilisi din adamlarıyla tartışarak kendi yetkisi üzerine açıklamalar yapar.⁷³⁴ Din adamları, İsa'yı Romalılar karşısında suçlu gösterecekleri sorular sorarlar. İsa'nın verdiği cevaplardan arzu ettikleri sonuca ulaşamayan Yahudiler, İsa'yı tutuklayıp Mabet Yüksek Kurulu'na çıkarırlar. Burada yaptıkları sorgulamada İsa'yı Mabet'i yıkmakla ilgili sözlerinden ve Mesihlik iddiasından dolayı suçlu bularak Roma Valisi Pontus Pilatus'a gönderirler.⁷³⁵ Pilatus, İsa'yı serbest bırakma eğilimi içinde olsa da Yahudilerin baskısı sebebiyle İsa'nın öldürülmesini onayladığı anlaşılmaktadır.

1.1.1. Sinoptik İncillerde İsa

Matta, Markos ve Luka'dan oluşan Sinoptik İnciller, İsa'nın mesajı ve hayatı hakkında benzer bakış açısına sahip metinlerdir. Sinoptik metinlerin, İS. 65-90 yılları arasında yazıldıkları düşünülmektedir. Metinler arasında Markos'un diğer iki metne bir art-metin oluşturduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte Matta ve Luka'nın Markos'a göre zengin

⁷³² Luk.19:41.

⁷³³ Mar.11:15-17; Luk.19:45.

⁷³⁴ Mat.21:1- 45; Luk.20:1-19; Mar.11:27-33.

⁷³⁵ Mat.26:57-65.

içeriğe ve edebi anlatıma sahip olmasından dolayı, bu metinlere kaynaklık eden bir Q (quella/kaynak) metnin varlığı gündeme getirilmiştir.⁷³⁶ Sinoptik metinlerde İsa'nın insani kişiliği merkezinde bir anlatım öne çıkarılır. Bu temelde İsa'nın kişisel varlığı hakkında teolojik açıklamalara girmeden tarihsel İsa'nın hikâyesi aktarılır. Bu özellikleriyle Sinoptik metinler, İsa'nın mesajı ile dönemin tarihsel ve kültürel gerçekliğini tanımak noktasında önemli kaynak metinlerdir.⁷³⁷ Bu metinlerin genel çerçevesini, tanrıya kulluk, dünya hayatı, erdemli yaşam ve kişisel özgürlük merkezli dini mesaj oluşturur. Bu mesajın genel ilkeleri Dağ Vaazında açıklanır. İsa'nın yaşamı, Dağ Vaazında dile getirdiği düşüncelerin kendi hayatına nasıl yayıldığına örnekliğini sunmasıyla bir örneğe dönüşür.

İsa'nın mesajında dünya, 'yaklaşan göksel egemenliğin' geçici mekânı olarak tanımlanır.⁷³⁸ Bu ifadenin 'dünyanın sonuna' işaret ettiğinden hareketle İsa'nın, mesajında Esseni dindarlığa sahip çıkan kıyamet temelli bir çağrıyı dile getirdiği ifade edilir. Fakat söz konusu ifadenin dünya hayatını ölüm ve ölüm sonrası gerçekle sorunsallaştıran bir hatırlatma olduğu anlaşılmaktadır.⁷³⁹ Dağ Vaazında İsa yoksulların, açlık çekenlerin, ağlayanların, doğruluk arayışındaki kişilerin, merhametli olanların, temiz kalplilerin, barışseverlerin ve doğruluk uğruna zulüm görenlerin yaşadıkları acılar karşılığında mutluluğa erişecekleri müjdesini verir.⁷⁴⁰ Bu tarz bir mutluluk anlatısının benzer yapı içinde Mezmurlar kitabında geçtiği görülmektedir.⁷⁴¹ Bu benzerlikler İsa'nın Yahudi peygamberlerin duyarlılığıyla benzer noktada hareket ettiğini göstermektedir. Fakat İsa'nın aynı bölüm altında "benim yüzümden insanlar size sövüp zulmettikleri, yalan yere size karşı her türlü kötü sözü söyledikleri zaman ne mutlu size! Sevinin, sevinçle coşun! Çünkü göklerdeki ödülünüz büyüktür. Sizden önce

⁷³⁶ Karen Armstrong, *İncil*, 74; Buck-Morss, *Yıl Bir*, 302.

⁷³⁷ Werner, *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*, 7.

⁷³⁸ Mat.4:17.

⁷³⁹ Mat.3:1; 4: 17; Mar.1: 14; Werner, *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*, 12-13.

⁷⁴⁰ Mat.5:3-10; Luk.6:20-28.

⁷⁴¹ Mez.32: 1-11; 3: 1-22.

yaşayan peygamberlere de böyle zulmettiler”⁷⁴² diyerek mesajının genelinde karşımızı çıkıdığı üzere eski peygamberleri Yahudi geleneğinin dışına çıkarır. Bu noktada, peygamberlerce temsil edilen inancın onların öldürülmesine neden olduğu gibi kendi ölümüne de sebep olacağını açıklar. Bu şekilde İsa’nın eski peygamberlerin durumuyla Yahudi dindarlığının durumu arasında bir ayırım oluşturduğu görülmektedir.

İsa’nın mesajının, erdemli davranışlar temelinde insanın ahlaki eğitimiyle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. İsa, gösterişle yapılan iyilikten ve ibadetten uzak durmak gerektiğini, sadaka verirken gizli vermeyi ve kimseye duyurmamayı hatırlatarak bu davranışların tanrıyı daha çok razı edeceğini belirtir. Başkalarının suçlarını affeden kişilerin günahlarının tanrı tarafından affedileceğini söyler. Dünya hayatında her şeyin geçici olduğunu bu sebeple yeryüzünde hazine biriktirmenin anlamsızlığını belirterek göklerde hazine biriktirmenin değerini öne çıkarır. Bu temelde “hazineniz neredeyse, yüreğiniz de orada olacaktır”⁷⁴³ sözü ile, insanın ahlaki davranışları için gerekli olan dünya bilincine atıf yapar. İnsanın iki efendiye kulluk edemeyeceği ya paraya ya da tanrıya kul olacağıyla ilgili sözleri de⁷⁴⁴ bilinçle davranış arasındaki bütünlüklü ilişkiyi yansıtır. Bu çerçevede insanın sahip olduğu dünya fikrinin, davranışlarını ve zihinsel tutumunu nasıl etkilediğini şu sözlerle açıklar: “Bedenin ışığı gözdür. Gözünüz sağlamsa, bütün bedeniniz aydınlık olur. Gözünüz bozuksa, bütün bedeniniz karanlık olur. Buna göre, içinizdeki ‘ışık’ karanlıksa, ne korkunçtur o karanlık.”⁷⁴⁵

İsa, bedensel ihtiyaçlardan kaynaklanan kaygıların anlamsızlığından bahsederken Tanrı’nın hayvanları beslediği gibi insanı da besleyeceğini söyleyerek gelecek için kaygılanmamak gerektiğini belirtir.”⁷⁴⁶ Benzer mesaj, zengin bir gencin ‘göksel kurtuluşu’ nasıl kazanabilirim sorusuna verdiği cevapta da karşımıza çıkar. İsa önce on emir kurallarını

⁷⁴² Mat.5:11-12.

⁷⁴³ Mat.6:21.

⁷⁴⁴ Mat.6:24.

⁷⁴⁵ Mat.6:22-23; Luk.11:34-36.

⁷⁴⁶ Mat.6: 34.

yerine getirmesini söyler. Genç çocukluğundan beri bu kurallara bağlı kaldığını söylediğinde, İsa malını dağıtıp arkasından gelmesini söyler.⁷⁴⁷ Bunu duyan genç İsa'nın yanından ayrılır. Bu durum üzerine İsa, insanın kurtuluşu açısından paranın nasıl engelleyici bir güç olduğuna yönelik açıklamalar yapar. Sinoptik metinlerde içselliğe yönelik mesaj ile insanın davranışları arasındaki uyum İsa'nın şu sözlerinde kendini gösterir.

“Düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik yapın, size lanet edenler için iyilik dileyin, size hakaret edenler için dua edin. Bir yanağınıza vurana öbür yanağınızı da çevirin. Abanızı alandan mintanınızı da esirgemeyin. Sizden bir şey dileyen herkese verin, malınızı alandan onu geri istemeyin. İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın. “Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile kendilerini sevenleri sever. Size iyilik yapanlara iyilik yaparsanız, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile böyle yapar. Geri alacağınızı umduğunuz kişilere ödünç vererseniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile verdiklerini geri almak koşuluyla günahkârlara ödünç verirler. Ama siz düşmanlarınızı sevin, iyilik yapın, hiçbir karşılık beklemeden ödünç verin. Alacağınız ödül büyük olacak, Yüceler Yücesi'nin oğulları olacaksınız. Çünkü O, nankör ve kötü kişilere karşı iyi yüreklidir. Babanız merhametli olduğu gibi, siz de merhametli olun.”⁷⁴⁸

Bu temelde İsa başkalarını yargılamamayı, sadece tanrıdan korkmayı,⁷⁴⁹ iyi amellerin ödüllendirileceğini,⁷⁵⁰ yumuşak huylu ve alçakgönüllü olmayı tavsiye eder.⁷⁵¹ Yahudi din adamlarıyla Şabat günü üzerine yaptığı tartışmada II. Mabet döneminin en önemli yasası olan Şabat yasağıyla ilgili “eğer siz, ‘ben kurban değil, merhamet isterim’ sözünün anlamını bilseydiniz, suçsuzları yargılamazdınız. Çünkü İnsanoğlu Şabat Günü’nün de Rabbidir” diyerek insanın değerini, yasanın önüne koyar.⁷⁵² Bu açıklamasına paralel olarak, insanın yediklerinden dolayı değil ağzından çıkanlardan dolayı kirleneceğini söyler.⁷⁵³ İsa öğrencilerinin, göklerin

⁷⁴⁷ Mat.19:16-22; Mar.10:17-21; Luk.18:18-23.

⁷⁴⁸ Luk.6:27-28.

⁷⁴⁹ Mat.10:28.

⁷⁵⁰ Mat.10:41-42.

⁷⁵¹ Mat.11:29.

⁷⁵² Mat.12:7-8; Mar.2:27-28; Luk.6:5.

⁷⁵³ Mat.15:10-20.

egemenliğinde en büyük kim sorusuna çocuklar gibi saf olanlar cevabını verir.⁷⁵⁴ İsa'nın kadınlarının hakkını da gözettiği, eski yasaya göre erkeğin boşama hakkının serbestçe kullanılmasına karşı çıktığı görülmektedir.⁷⁵⁵ İsa'nın mesajındaki nihai amacın, Ferisi ve Sadukilerin mayasından kaçınmak gerektiğini⁷⁵⁶ söylediği dindarlık biçimi yerine kişinin kendini ve sorumluluklarını bildiği bir dini tutum kazandırmakla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Dağ Vaazında, İsa'nın tavsiye ya da müjde şeklinde dile getirdiği sözler Kudüs'te yaptığı konuşmalarda sert bir eleştiriye dönüşür. Bu eleştirilerini biçimsel dindarlıkla içsel dindarlık ayrımı üzerine yaptığı görülmektedir. Din adamlarını eleştirirken onların, başkalarının üzerine yük yükleyip kendileri bir şey yapmayan, yaptıklarını gösteriş için yapan, şöenlerde havralarda başköşelere oturan, insanların kendilerine rabbi diyerek seslenmelerinden zevk duyan kişiler olduğunu söyler. Onların her şeyin hukuksal sınırlarını hesaplayarak hareket ettiklerini ama yasanın önemli buyrukları olan adaleti, merhameti ve sadakati ihmal ettiklerini belirtir. Kendilerine yasanın temizlik kurallarıyla kurdukları yüzeysel ilişki üzerinden bir dindarlık biçimi yaratarak içsel dünyalarının gelişimine eğilmediklerini söyler. Onların dıştan insanlara doğru göründüklerini ama içlerinde ikiyüzlülükle ve kötülükle dolu olduklarını belirtir. Bu sert eleştirilerle birlikte onların dindarlıklarının nasıl bir gelenek üzerine inşa edildiğini şu şekilde açıklar:

“Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Peygamberlerin mezarlarını yapar, doğru kişilerin anıtlarını donatırsınız. ‘Atalarımızın yaşadığı günlerde yaşasaydık, onlarla birlikte peygamberlerin kanına girmedik’ diyorsunuz. Böylece, peygamberleri öldürenlerin torunları olduğunuza kendiniz tanıklık ediyorsunuz. Haydi, atalarınızın başlattığı işi bitirin! “Sizi yılanlar, engerekler soyu! Cehennem cezasından nasıl kaçacaksınız? İşte bunun için size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarmıha gereceksiniz. Kimini havralarınızda kamçılacak

⁷⁵⁴ Mat.18:2-3.

⁷⁵⁵ Mat.5:31; 19: 8-9.

⁷⁵⁶ Mat.16:11-12.

kentten kente kovalayacaksınız. Böylelikle, doğru kişi olan Habil'in kanından, tapınakla sunak arasında öldürdüğünüz Berekyia oğlu Zekeriya'nın kanına kadar, yeryüzünde akıtılan her doğru kişinin kanından sorumlu tutulacaksınız. Size doğrusunu söyleyeyim, bunların hepsinden bu kuşak sorumlu tutulacaktır.”⁷⁵⁷

Sinoptik İncillerde İsa'nın mesajının Yahudi geleneğinden ayrıldığı nokta, yasanın yerine insanın değerinin öne çıkarıldığı dindarlık biçiminde ortaya çıkmaktadır. Sinoptik İnciller, İsa'nın gerçekleştirdiği dini dönüşümün mahiyetini anlamamız için mesaj ile dönemin kültürel tarihi arasındaki ilişkiyi anlamayı zorunlu kılmaktadır. Bu dönüşümün anlaşılmadığı durumda İsa'nın mesajının Yahudilik içinde bir ihya ya da reform hareketi olarak değerlendirilmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Fakat İsa'nın öldürülme isteği ve İsa'dan sonra Hristiyan inancının Yahudilikten ayrılması gerçeği, bu mesajın Yahudilik dışında bir gündeme sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Bu durum İsa'nın kendi açıklamalarında da karşımıza çıkmaktadır. “Hiç kimse eski giysiyi yeni kumaş parçasıyla yamamaz. Çünkü yeni kumaş çeker, giysiden kopar, yırtık daha beter olur. Hiç kimse yeni şarabı eski tulumlara doldurmaz.”⁷⁵⁸ İsa'nın mesajında, yasa dindarlığı ile içsellığe dayalı dindarlık arasında yapılan ayırımın peygamberlerin bildirdiği ‘tanrı yasasıyla’, İsa'nın ‘insan töresi’ dediği gelenekselleşmiş Yahudilik ayırımında şekillendiği görülmektedir. İsa Yahudilerin tanrı buyruğu yerine atalarının oluşturduğu ‘insana dayalı töreye’ bağlı olduklarını belirtir.

Sinoptik İncillerde İsa'nın çağrısı bireysel iradeye yönelir. İnsanın özgür iradesiyle tanrının egemenliğini kabul etmesi gerektiğini söyler.⁷⁵⁹ Bu irade ruhsal gelişim ve topluma karşı duyarlılıkla gerçekleşir.⁷⁶⁰ İnsan bu şekilde sahip olmak istediği şeyle hayatın anlamı arasındaki ruhsal ilişkileri tanıyarak özgürlüğüne kavuşur. Sinoptik metinlerde İsa, insanın kendi varlığını, dünyadaki yerini, iç bütünlüğünü ve bu bütünlüğü evrensel ilkelerle bağ

⁷⁵⁷ Mat.23:1-36.

⁷⁵⁸ Mat.9:16-17; Mar.2: 21-22; Luk.5:36-38.

⁷⁵⁹ Mat.5:20; 33-34.

⁷⁶⁰ Mat.6:1-4.

kuracak şekilde genişletmesini isteyen bir bilge olarak konuşur.⁷⁶¹ “İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın” der.⁷⁶² İsa’nın mesajındaki bütünlüğü anlamak istediğimizde onun peygamberlerin söyledikleri ile kadim bilgelik temelinde evrensel etik yapılar arasında bağ kurmaya çalıştığı görülmektedir. Bu açıdan İsa’nın sonsuz yaşamı arzulayan birine “neyin varsa hepsini sat, parasını yoksullara dağıt; böylece göklerde hazinen olur. Sonra gel, beni izle” çağrısı⁷⁶³ Diogenes’in öğrencisi Krates’e tüm zenginliğini dağıtması çağrısı ile benzer bir anlam üzerinde bulunduğu görülmektedir. Krates, hocası Diogenes’in isteğini yerine getirerek sahip olduğu zenginliği insanlara dağıtır ve bunu yaparken “Krates, Krates’e özgürlüğünü veriyor” der.⁷⁶⁴ Bu temelde İsa’nın dini yaşam için oluşturmak istediği kendi olma bilinci ile Diogenes’in “Yalnızca erdem senindir, diğer her şey geçicidir” sözleri arasındaki yakınlık, İsa’nın ve Diogenes’in bulunduğu ortak bilgelik noktalarını göstermektedir.

1.1.2. Yakup’un Mektubu ve İsa

İsa’nın mesajının döneminin tarihsel ve kültürel gerçekliğiyle ilişkisini tanımak için Sinoptik metinler ne kadar önemli ise Yakup’un Mektubu ile Pavlus’un mektupları arasında yapılacak bir karşılaştırma İsa’nın mesajının hangi özellikleriyle sürdürüldüğünün anlaşılması için o derece önemli olduğu anlaşılmaktadır. Martin Luther başta olmak üzere birçok İncil uzmanı Yakup’la Pavlus’un mektupları arasında farklı dini tutumun varlığını kabul eder.⁷⁶⁵

⁷⁶¹ Mat.5:13-16.

⁷⁶² Mat.7:12.

⁷⁶³ Luk.18:22.

⁷⁶⁴ Luck, Köpeklerin Bilgeliği, 207.

⁷⁶⁵ Luther Yakup’un metni hakkında şunları söyler. “Yakup’un Mektubunu bu okuldan [Wittenberg] atmalıyız, çünkü pek bir şey ifade etmiyor. Mesih hakkında tek bir hece bile içermez. Başlangıç dışında bir kez bile Mesih’ten söz etmez [Yak.1:1;2:1]. Bunu muhtemelen Hristiyanlar hakkında bir şeyler duymuş ama hiç Hristiyanla karşılaşmamış bir Yahudi’nin yazdığını düşünüyorum. Hristiyanların Mesih’e imana büyük önem verdiklerini duyunca, ‘Bir dakika! Onlara karşı çıkıp sadece eylemleri teşvik edeceğim’ diye düşünmüş. Öyle de yaptı. Mesih’in çektiği acılar ve dirilişi hakkında tek bir kelime bile yazmamıştır, oysa tüm elçiler bu konuda vaaz vermişlerdir. Ayrıca, mektubunda hiçbir düzen ya da yöntem yoktur. Önce kılık kıyafetten bahsediyor, sonra gazap hakkında yazıyor ve sürekli birinden diğerine geçiyor. Bir karşılaştırma sunar: ‘Ruhtan ayrı beden nasıl ölü ise, işlerden ayrı iman da ölüdür’ [Yak. 2:26]. Ey Meryem, Tanrı’nın annesi! Bu ne korkunç bir karşılaştırmadır! Yakup iman ruhla karşılaştırması gerekirken, bedenle karşılaştırmaktadır! Eskiler de bunun farkındaydı ve bu nedenle bu mektubu Katolik mektuplarından biri olarak kabul etmediler.” (Bknz. Martin Luther, *Luther’s Works, Vol 54: Table Talk*, ed. Helmut T. Lehmann, çev. Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 424.

Luther, Pavlus'un metinleri karşısında Yakup'un metninin değersiz olduğunu söyleyerek bu düşüncesini 'saman çöpünden bir mektup' sözüyle ifade eder.⁷⁶⁶ Luther'in de üzerinde durduğu gibi Yakup ile Pavlus'un metinlerindeki fark Pavlus'un 'sadece iman' vurgusuna karşın Yakup'un 'iman ve amel' birlikteliğine yönelik vurgusunda belirginlik kazanmaktadır. Yakup metninin, imanla doğru davranışlar arasındaki uyumu dile getirmesiyle Sinoptik İncillerde öne çıkan mesajın muhtevasını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Yakup, "düşkün olan kardeş kendi yüksekliğiyle, zengin olansa kendi düşkünlüğüyle övünsün" diyerek İsa'nın zenginlikle ilişkili açıklamalarına benzer bir açıklamayı dile getirir.⁷⁶⁷ Bilgelikte eksik olanın tanrıdan istemesini söyler. Dünyevi külfetlere dayanmayı yüceltir. Yanlış yapan kişilerin, tanrı tarafından hataya sürüklendiğini söylemesinin yanlış olduğunu herkesin kendi arzuları sebebiyle yanlış yaptığını belirterek, ahlaki eylemler noktasında insan özgürlüğünü öne çıkarır. Her nimetin ve armağanın tanrı tarafından verildiğini söyler. Bu özellikleriyle Yakup'un tavsiyelerinin, erdemli davranışlara yönelik bir mesaj özelliği gösterdiği anlaşılmaktadır:

"Sevgili kardeşlerim, şunu aklınızda tutun: Herkes dinlemekte çabuk, konuşmakta ve öfkelenmekte yavaş olsun. Çünkü insanın öfkesi Tanrı'nın istediği doğruluğu sağlamaz. Bunun için, her türlü pisliliği ve her tarafa yayılmış olan kötülüğü üstünüzden sıyrıp atarak, içinize ekilmiş, canlarınızı kurtaracak güçte olan sözü alçakgönüllülükle kabul edin."⁷⁶⁸

Yakup, Pavlus'un imanla aklanmak üzerine geliştirdiği dindarlık yerine, iman ve amel ilişkisini öne çıkarır. Tanrı sözünü duymakla kalmayıp uygulayıcıları olmayı tavsiye eder. Sadece imanın, kişinin kendisini aldatmasına sebep olacağını sözün uygulayıcısı olmayan kişilerin aynada kendi doğal yüzüne bakıp kendini gören ama hemen sonra nasıl biri olduğunu unutan kişiye benzeyeceğini belirtir. Yakup'a göre mükemmel yasa, özgürlük yasasına bağlı

⁷⁶⁶ Martin Luther, "Preface to the New Testament, 1522" *Luther's Works, Vol 35: Word and Sacrament 1: Prefaces to the New Testament*, H. T. Lehmann, ed., çev. Charles M. Jacobs - E. Theodore Bachmann (Philadelphia: Fortress Press, 1960), 362.

⁷⁶⁷ Yak.1:9; Mat.19: 29-30; Luk.18: 29-30.

⁷⁶⁸ Yak.1:22-25.

yasadır. Yakup'un özgürlük yasası ifadesini Pavlus'un sözleriyle karşılaştıran Luther şu açıklamayı yapar.

“Yakup, yasaya ve onun işlerine yönelmekten başka bir şey yapmaz. Ayrıca, her şeyi o kadar düzensiz bir şekilde bir araya getiriyor ki, bana öyle geliyor ki, o, elçilerin öğrencilerinden birkaç söz alıp bunları kâğıda döken iyi ve dindar bir adam olmalı. Ya da belki de onun vaazlarına dayanarak biri tarafından yazılmış olabilir. Pavlus yasayı kölelik, gazap, ölüm ve günah yasası olarak adlandırmasına rağmen, o yasayı “özgürlük yasası” olarak adlandırmaktadır.”⁷⁶⁹

Yakup'un amelle ilgili vurgusunun gündelik hayattaki karşılığının erdemli davranışlar olduğu görülmektedir. Bu temelde şunları söylemektedir:

“Toplandığınız yere altın yüzlüklü, sık giyimli bir adamla kirli giysiler içinde yoksul bir adam geldiğinde, sık giyimliye ilgiyle, “Sen şuraya, iyi yere otur”, yoksula da, “Sen orada dur” ya da “Ayaklarımın dibine otur” dersiniz, aranızda ayırım yapmış, kötü düşünceli yargıçlar gibi davranmış olmuyor musunuz? Dinleyin, sevgili kardeşlerim: Tanrı, bu dünyada yoksul olanları imanda zenginleşmek ve kendisini sevenlere vaat ettiği egemenliğin mirasçıları olmak üzere seçmedi mi? Ama siz yoksulun onurunu kırdınız. Sizi sömüren zenginler değil mi? Sizi mahkemelere sürükleyen onlar değil mi? Ait olduğunuz Kişinin yüce adına küfreden onlar değil mi?”⁷⁷⁰

Yakup'un yasa hakkındaki açıklamalarının da İsa'nın açıklamalarıyla benzer içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Yakup'un Yahudi yasasına yönelik yaklaşımının, insanın değeri ve içsel dindarlıkla bütünlük içinde olduğu anlaşılır. Yakup, “insanlar arasında ayırım yaparsanız, günah işlemiş olursunuz” der ve insanın yasayla ilişkisini, “özgürlük yasasıyla yargılanacak olanlar gibi konuşup davranın çünkü yargı merhamet göstermeyene karşı merhametsizdir diyerek idealize eder. Bu yaklaşımını ‘merhametin yargıya galip’ geleceğini belirterek tamamlar.”⁷⁷¹

⁷⁶⁹ Luther, “Preface to the Epistles of St. James and St. Jude, 1522”, 395-398.

⁷⁷⁰ Yak.2:2-7.

⁷⁷¹ Yak.2:9-13

Yakup, “bir kimse iyi eylemleri yokken imanını olduğunu söylese, bu neye yarar böylesi bir iman onu kurtarabilir mi” sorusunu sorarak amelsiz imanın ölü olduğunu belirtir.⁷⁷² Mektubunda bu düşüncesiyle ilgili açıklama yaparken “ey akılsız adam, eylem olmadan imanını yararsız olduğuna kanıt mı istiyorsun” sorusunu sorduğu görülmektedir. Yakup’un bu ifadeyi Pavlus için kullandığı düşünülmektedir. Yakup’un bilgelikle ilgili açıklamalarının, ruhsal gelişimle paralel bir gelişime uygun bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bilge olanın alçakgönüllü olması gerektiğini belirtir. Kin, kıskançlık, bencillik duygusuna sahip bilgeliğin dünyevi insan doğası sınırında olduğunu ifade eder. Gökten gelen bilgeliğin ise, pak, barışçıl, yumuşak, uysal, merhamet ve iyi meyvelerle dolu olduğunu söyleyerek kayırcılıktan ve ikiyüzlülüğten uzak olduğunu belirtir. Bu sözlerini “barış içinde eken barış yapımcıları doğruluk ürününü biçerler” sözüyle bitirir.⁷⁷³

Yakup’un açıklamalarının Sinoptik metinlerde öne çıkan İsa’nın sözleriyle ve Stoacı erdem anlatısıyla ilişkisi, dünya hayatını merkeze aldığı sözlerinde ortaya çıkar. İnsanın kötü davranışlarının sebebi olarak ‘dünyayla dostluktan’ kaynaklanan tanrıya düşmanlık olduğunu belirtir. Bu temelde “tanrı kibirlilere karşıdır ama alçakgönüllülere lütfeder” der.⁷⁷⁴ Yakup’un içsel dindarlıkla ilgili sözlerinin ‘Yahudi yasasına’ duyarlı açıklamalar olduğu belirtilerek onun Yahudi yasasına bağlılığı sürdürdüğü ve bu özelliğiyle Pavlusçu evrenselci yaklaşımın dışında kaldığı belirtilir. Fakat Yakup’un Yahudi yasasında insan ve erdemle ilişkili kuralları, Yahudilikteki yasa fikrinden farklı ele aldığı görülmektedir. İsa, Yahudi dindarlığının ‘insan töresine’ bağlı bir geleneğin ürünü olduğunu söylerken⁷⁷⁵ tanrısal yasanın bu oluşturulmuş yasadan farklı bir zemine sahip olduğunu belirtir. “Birbirinizi yermeyin. Kardeşini yeren ya da yargılayan kişi, yasayı yermiş ve yargılamış olur. Yasayı yargılasan, yasanın uygulayıcısı değil,

⁷⁷² Yak.2:14.

⁷⁷³ Yak.3:13-18.

⁷⁷⁴ Yak.4:4-6.

⁷⁷⁵ Mar.7: 8; Mat.15:3-8.

yargılayıcısı olursun. Oysa tek yasa koyucu, tek yargıç vardır; o kurtarmaya da mahvetmeye de gücü yeten tanrıdır. Ya komşusunu yargılayan sen, kim oluyorsun?”⁷⁷⁶ Yakup’un yasanın merkezine tanrıyı koymasını, İsa’nın Yahudileri eleştirirken dile getirdiği tanrı yasası ile insan töresi ayrımı özelinde düşündüğümüzde onun İsa’yla aynı açıklamayı yaptığı görülmektedir.

Yakup’un mektubunda tek tanrı inancı öne çıkarılırken İsa’nın tanrısallığına yönelik teolojik bir açıklamanın yapılmadığı görülmektedir. Yakup, İsa’nın dünya hayatı, erdemli davranışlar temelinden öne çıkardığı inancı sürdürür. Mektubunda dağılmış on iki kabileye hitap etse de sözlerinin Yahudi dindarlığından farklı bir zemine ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan Yakup’un Pavlus gibi Yahudi yasası hakkında teolojik açıklamalar yaparak Yahudiliğin problemleri İsa’nın mesajı içerisine taşımadığı görülmektedir. İlklerin mektuplarındaki bu farklılıklar erken dönem tarihindeki farklı düşüncelerin hangi zeminde geliştiğini anlamak ve yorumlamak açısından oldukça önemlidir. Bu tartışmalar genellikle yabancılara mesajın götürülmesi konusunda yasaya bağlılığın sürdürülmesi ile mesajın evrenselleştirilmesi ayrımında gerçekleştiği yorumu yapılsa da temel sorunun doğrudan İsa’nın mesajının nasıl anlaşılması gerektiği mevzusunda gerçekleştiği görülmektedir. Bu noktada Yakup örneğinde gördüğümüz üzere sorunun yasa olmadığı yasayla kurulan ilişki olduğu görülmektedir. Bu temelde ilklerin Yahudi yasasını bütünüyle kabul edip bunu farklı uluslara dayatma noktasında bir ortak düşünce içinde olmadıkları anlaşılmaktadır. İlkler arasındaki sorunlardan birinin de İsa’nın tarihsel varlığının teolojik yorumunda şekillendiği fakat bu ayrımın ana akım Hristiyan düşüncesinin şekillenmeye başladığı İS. II. yüzyıl gerçekliğinden geriye doğru inşa edildiği anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımda Pavlus erken dönemin merkezine oturtulur. Buna karşın diğer elçilerin İsa’nın sözlerine benzer açıklamalar yaparak dönemin felsefi eğiliminde öne çıkan dünya hayatı ve erdemli davranışlar temelinde konuştukları ve yazdıkları görülmektedir.

⁷⁷⁶ Yak.4:11-12.

1.1.3. Pavlus'un Mektupları ve İsa

Pavlus, İsa'ya inananlar arasına Şam'a yaptığı bir yolculuk esnasında gördüğü bir görünüm sonrasında katılır.⁷⁷⁷ Şam vizyonu olarak bilinen bu olaya Pavlus mektuplarında değinerek Mesih inancını kimseden öğrenmediğini İsa'nın vahiy yoluyla bunu kendisine açıkladığını, bu açıdan tanrının ulusları müjdelemesi için oğlunu kendisine gösterdiğini anlatır.⁷⁷⁸ Pavlus Mesih inancını kabul ettikten sonra Kudüs'e gider ve orada "dili Yunanca olan Yahudilerle konuşup tartışır." Pavlus'un bu konuşmalarının yarattığı kızgınlığı gören Kudüs'teki cemaat üyeleri, onun zarar görmesinden korkarak doğum yeri olan Tarsus'a gitmesini isterler.⁷⁷⁹ Tarsus'ta kaldığı süreç hakkında hiçbir şey bilmediğimiz Pavlus'u Barnaba Tarsus'tan alıp Antakya'ya getirir.⁷⁸⁰ İşler kitabının anlatımına göre Pavlus ve Barnaba Kudüs'ten gelen bazı cemaat üyelerinin yeni inanan insanlara "sünnet olmadan kurtulamazsınız" sözleri üzerine onlarla tartışır. Bu olay üzerine Kudüs'te bir toplantı gerçekleştirilir. Bu toplantıda belli bir uzlaşıya varılmış olduğu aktarılsa da özellikle Pavlus'un mektuplarında bu olaylarla ilişkili atıflar ilkler arasındaki tartışmaların kısa zaman içinde bölünme sürecine dönüştüğünü göstermektedir.⁷⁸¹ Kudüs toplantısında yabancılarla ilişkili olarak "putlara sunulup murdar hale gelen etlerden, fuhuştan, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve kandan sakınmaları gerektiği" kurallarının yerine getirilmesinin hatırlatılmasına yönelik kararlar alınır.⁷⁸²

İşler kitabının anlatımına göre Petrus, yabancı Kornelius ile görüştüktan sonra şu sözleri dile getirir. "Tanrının insanlar arasında ayırım yapmadığını, ama kendisinden korkan ve doğru

⁷⁷⁷ Elç.9:1-7.

⁷⁷⁸ Gal.1:1-17.

⁷⁷⁹ Elç.9:29-30

⁷⁸⁰ Elç.11:25-26.

⁷⁸¹ Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış" Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 41/1 (2000), 310.

⁷⁸² Elç. 15: 20.

olanı yapan kişiyi, ulusuna bakmaksızın kabul ettiğini anlıyorum.”⁷⁸³ Petrus, bu söylediklerini havariler meclisinde tekrarlar:

“Öteki uluslar Müjde’nin bildirisini benim ağzımdan duyup inansınlar diye Tanrı’nın uzun zaman önce aranızdan beni seçtiğini biliyorsunuz. İnsanın yüreğini bilen Tanrı, Kutsal Ruh tıpkı bize verdiği gibi onlara da vermekle, onları kabul ettiğini gösterdi. Onlarla bizim aramızda hiçbir ayırım yapmadı, iman etmeleri üzerine yüreklerini arındırdı. Öyleyse, ne bizim ne de atalarımızın taşıyamadığı bir boyunduruğu öğrencilerin boynuna geçirerek şimdi neden Tanrı’yı deniyorsunuz? Bizler, Rab İsa’nın lütfuyla kurtulduğumuza inanıyoruz; onlar da öyle.”⁷⁸⁴

Petrus’un sözlerinde de görüldüğü üzere yabancılarla ilişki konusunda ilkler arasında bir sorun olmamasına rağmen Pavlus’un elçiler arasındaki tartışmaları bu mesele üzerinde tutmaya çalıştığı görülmektedir. Bu açıdan Petrus’u kendi yanında farklı yasa savunucuları arasında farklı konuşan ikiyüzlü biri olmakla suçladığı görülmektedir.⁷⁸⁵ Petrus’un konuşması ve Kudüs cemaatinin aldığı kararı dikkate aldığımızda cemaatin, yabancı uluslar konusunda herhangi bir engelleyici tavır içinde olmadıkları görülmektedir. Pavlus ayrışmadaki temel sorunun yasa savunucusu olmakla suçladığı Kudüs’teki cemaat ile kendisinin İsa’nın mesajında hiçbir değeri kalmadığını söylediği yasa kurallarına yönelik açıklamalarından kaynaklandığını belirtir. İşler kitabına çok fazla yansımaya da Havarilerle Pavlus arasındaki problemin İsa’nın mesajını yorumlama sorununda yaşandığı anlaşılmaktadır. Pavlus, İsa’yla ilgili açıklamalarını eski yasanın anlatıları üzerinden inşa ederken geleneksel Yahudi tarihini kendi anlayışı çerçevesinde mesajın içerisine taşıdığı görülmektedir. Pavlus, Antakya’da yaptığı konuşmasında şu ifadeleri kullanır:

“Tanrı İsa’yı diriltmekle, atalarımıza verdiği sözü, onların çocukları olan bizler için yerine getirmiştir., Davut, kendi kuşağında Tanrı’nın amacı uyarınca hizmet ettikten sonra gözlerini yaşama kapadı, ataları gibi gömüldü ve bedeni çürüyüp gitti. Oysa Tanrı’nın dirilttiği kişinin bedeni çürümedi. Dolayısıyla

⁷⁸³ Elç.10:34-35.

⁷⁸⁴ Elç.15:7-11.

⁷⁸⁵ Gal.2:11-13.

kardeşler, şunu bilin ki, günahların bu kişi aracılığıyla bağışlanacağı size duyurulmuş bulunuyor. Şöyle ki, iman eden herkes, Musa'nın Yasasıyla aklanamadığınız her suçtan O'nun aracılığıyla aklanır.”⁷⁸⁶

Bu tür tarihsel anlatılar üzerinden oluşturulmuş teolojinin, İsa'nın mesajının anlaşılma biçimini de etkilediği görülmektedir. Petrus'un ‘tanrının yabancı ulusları göksel kurtuluşa ortak ettiğini anladım’ sözü ⁷⁸⁷ ile Yakup'un İsa'da gördüğümüz üzere yasanın, insan töresi merkezinde değil tanrı merkezinde kabul edilmesi gerektiğiyle ilgili açıklaması,⁷⁸⁸ ilk elçilerin evrensel ilişkilere kapalı olmadığını ve de Pavlus'un nitelediği şekilde Yahudi geleneğine sahip çıkmadıklarını göstermektedir.

Pavlus'un, İsa'nın varlığı ve mesajıyla ilişkili yorumlarında, teolojik bir yapı inşa ettiği görülmektedir. Mektuplarında İsa'nın hayatına değinmeden kendi İsa tasavvuru merkezinde açıklamalar yapar. Bu temelde İsa'nın çarmıhtan üç gün sonra dirilmesiyle ilgili rivayeti onun ‘tanrının oğlu’ olmasıyla ilişkilendirir.⁷⁸⁹ Ona göre İsa, insanların günahlarının bağışlanması için tanrı tarafından kurban olarak gönderilmiştir. Bu gerçeğe iman edenlerin karşılıksız olarak aklanacağını belirtir.⁷⁹⁰ İsa kanıyla insanların aklanmasına vesile olurken ölümüyle tanrının gazabından kurtulmaya ve tanrıyla barış yapılmasına vesile olur. Ona göre Âdem'in suçu ölümün kaynağı iken Mesih'in ölümü herkese sonsuz yaşam bağışlanmıştır.⁷⁹¹ Pavlus'un bu temelde geliştirdiği düşüncelerden biri de yasanın varlığı insanı günaha bağımlı hale getirirken, İsa aracılığıyla bu bağımlılığın sona erdiği kurtuluş teolojisi anlayışında dile getirilir.⁷⁹²

Pavlus'un ontolojik ve tarihi zeminde Yahudilerin seçilmişlik hikâyesini kabul ettiği görülmektedir. Bu temelde Yahya ve İsa'nın İbrahim'in takipçileri olmayı tanrının isteğine uygun yaşamakla ilişkilendirmelerinden farklı olarak Yahudi geleneksel anlatısına işlevsellik

⁷⁸⁶ Elç.13:32-33; 36-39.

⁷⁸⁷ Elç.10:35.

⁷⁸⁸ Yak.4:12.

⁷⁸⁹ Rom.1:4.

⁷⁹⁰ Rom3:24-26.

⁷⁹¹ Rom5:6-16.

⁷⁹² Rom8:1-4.

kazandırdığı görülmektedir.⁷⁹³ “Aklanma peşinde olmayan uluslar aklanmaya, imandan gelen aklanmaya kavuştular. Aklanmak için Yasa’nın ardından giden İsrail ise Yasa’yı yerine getiremedi. Neden? Çünkü imanla değil, iyi işlerle olurmuş gibi aklanmaya çalıştılar” der.⁷⁹⁴ Pavlus’un konuşmalarında insani bilgelikle, tanrısal bilgeliği birbirinden ayırdığı görülmektedir.⁷⁹⁵ Kendi sahip olduğu bilgeliğin tanrısal bilgelikle ilişkili olduğunu söyler. “Ben tanrı için yaşamak üzere yasa aracılığıyla yasa karşısında öldüm. Mesih’le birlikte çarmıha gerildim. Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor. Şimdi bedende sürdürdüğüm yaşamı, beni seven ve benim için kendini feda eden Tanrı Oğluna imanla sürdürüyorum.”⁷⁹⁶ Pavlus’un bu açıklamaları Korintliler’in Apollos isimli bilge birisine gösterdikleri saygı karşısındaki kızgınlığı sebebiyle yaptığı anlaşılmaktadır:

“Bu arada İskenderiye doğumlu Apollos adında bir Yahudi Efes’e geldi. Üstün bir konuşma yeteneği olan Apollos, Kutsal Yazılar’ı çok iyi biliyordu. Rab’bin yolunda eğitilmiş bir kişiydi. Ateşli bir ruhla konuşuyor ve sadece Yahya’nın vaftizini bildiği halde İsa’yla ilgili gerçekleri doğru öğretiyordu. Havrada cesaretle konuşmaya başladı. Kendisini dinleyen Priskilla ile Akvila, onu yanlarına alarak Tanrı yolunu ona daha doğru biçimde açıkladılar. Apollos Ahaya’ya gitmek isteyince kardeşler onu cesaretlendirdiler. Onu iyi karşılamaları için oradaki öğrencilere mektup yazdılar. Apollos Ahaya’ya varınca Tanrı’nın lütfuyla iman etmiş olanlara çok yardım etti. Şöyle ki Kutsal Yazılar’dan, İsa’nın Mesih olduğunu kanıtlayarak Yahudiler’in iddialarını açıkça ve güçlü bir şekilde çürüttü.”⁷⁹⁷

İşler kitabındaki bu anlatımın hemen sonrasında Apollos, Korint’e geçince Pavlus’un Efes’e geldiği ve oradaki inananlara, hangi usulle vaftiz olduklarını sorduğu anlatılır. Onlar Yahya’nın öğretilerine dayanarak dediklerinde Pavlus şunları der. “Yahya’nın yaptığı vaftiz, tövbeyle ilgili bir vaftizdi. Yahya kendisinden sonra gelecek olana yani İsa’ya inanmalarını söyledi. Onlar bunu duyunca, Rab İsa’nın adıyla vaftiz oldular.”⁷⁹⁸ Burada ilkler arasında

⁷⁹³ Rom.9:1-24.

⁷⁹⁴ Rom.9:30-32.

⁷⁹⁵ 1Ko.1: 18-30; 2: 6; 2Ko.1:1

⁷⁹⁶ Gal. 2: 19-20.

⁷⁹⁷ Elç. 18: 24-28.

⁷⁹⁸ Elç.19:4-5.

mevcut olan tartışmanın farklı bir yönü daha görülmektedir. Kudüs elçilerinin Yahya ile İsa arasında ayrım yapmadıkları fakat Pavlus'un Yahya ve İsa vaftizi ayrımı üzerinden ikisi arasında bir ayrım geliştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Pavlus'un Hacer ve Sara'nın durumuyla ilgili yaptığı açıklamalar onun İsa'dan farklı bir şekilde İsrail tarihini ele aldığını gösterir. Pavlus İbrahim'in biri köle, biri de özgür kadından olan iki oğlundan bahsederek köle kadından olağan yoldan, özgür kadından vaat sonucu çocuk sahibi olduğunu bu doğumların iki antlaşmayı simgelediğini anlatır. Hacer'den doğanın köleliği temsil ettiğini Sara'dan doğanın ise Yeruşalim'i yani özgürlüğü temsil ettiğini söyleyerek 'annemiz odur' der.⁷⁹⁹ Yahudiliğe yönelik bu içerikte açıklamaların Sinoptik İncillerde ya da Yakup'un İncilinde geçmediği görülmektedir. İsa, Yahudilikteki dinsel problemin atalar anlatısı içinde oluşmuş geleneksel tarihten kaynaklandığını söyler. Pavlus ise açıklamalarında Yahudi tarihini esas kabul ederek İsa'da ortaya çıkan şeyin sadece yasaya bağlı dindarlık algısından kurtuluş olarak anlatır. Bu açıdan Pavlus'un, İsa'nın Yahudi dindarlığına yönelik açıklamalarıyla ilgilenmediği görülmektedir.

Pavlus'un İsa'yla ilgili yaptığı teolojik açıklamalardan hareketle onun felsefe eğitimine sahip biri olduğu ve Yunan felsefesi ile Hristiyan mesajı arasındaki felsefi yakınlaşmanın onun açıklamalarıyla başladığı değerlendirilmeleri yapılır. Pavlus, Atina agorasında Epikürcü ve Stoacı filozoflarla tartışmalara girer.⁸⁰⁰ Ares Tepesi'ndeki konuşmasında şu ifadeleri kullanır. "Aslında tanrı hiçbirimizden uzak değildir. Nitekim onda yaşıyor ve hareket ediyoruz; onda varız. Bazı ozanlarınızın belirttiği gibi, 'Biz de onun soyundanız.' Pavlus'un bu açıklamalarında felsefe eğitimine dair önemli veriler olmakla birlikte, Tarsus'ta doğmuş biri için bu bilgi anlaşılır olmaktadır. Bununla birlikte Helenistik felsefede öne çıkan erdem, evrensel yasa merkezli düşüncelerin onun dini ve felsefi tutumunda önemli bir yere sahip

⁷⁹⁹ Gal.4:22-26.

⁸⁰⁰ Elç.17:17-18.

olmadığı görülmektedir. İsa'nın döneminin felsefe okullarında öne çıkan düşüncelerle kurduğu yakınlıktan farklı olarak Pavlus, Yahudi inancı içerisinde kalarak kendi teolojik açıklamalarını yapar. Pavlus'un bu şekilde, İsa'nın mesajında dini bir modele dönüşme ihtimali olan felsefi gelişimi yeniden teolojinin içerisine taşıdığı görülmektedir. Pavlus'un İsa'yı kendi tarihinin dışında bir gerçeklik içinde tanımlama çabası içinde olması dikkat çekicidir. Bu tarz Pavlusçu yaklaşım üzerinden İsa'nın tarihini okuma çalışmalarının İS. II. yüzyıldan başlayarak devam ettiği görülmektedir. Pavlusçu temelde gelişen felsefi-teoloji temelde yazılan apolojik yazıların Yunan felsefesini Hristiyan inancın dışına çıkarttığı görülmektedir. Bu açıdan Pavlus'un yorumlarıyla birlikte Helenistik merkezde gelişen felsefi ilişkilerin sona erdiği buna karşılık Yahudi tarihinin teolojik zeminde Hristiyan mesajının içerisine taşındığı yeni bir felsefi-teolojinin geliştiği görülmektedir.

2. Erken Dönem Hristiyanlığında Felsefi Başlangıçlar

Erken dönem Hristiyanlığının felsefeyle ilişkisinin Septuagint çevirisinin kavramsal dünyası içerisinde geliştiği kabul edilir.⁸⁰¹ Hristiyanlığın Kudüs bölgesinden diaspora bölgelerine doğru yayılması sonucu Aramca kullanımın Kudüs cemaatiyle birlikte zayıfladığı bu süreçte diaspora bölgelerinde sıkça kullanılan Septuagint çevirisinin ve bu çeviri özelinde Yunancanın İsa'nın mesajının anlaşılması ve yorumlanması noktasında referans metin ve dil olarak öne çıktığı bilinmektedir. Septuagint metninin yaygın kullanımı Yunanca kavramların teolojik form içinde İncil metinlerine taşınmasına neden olur. Bu sürecin gelişmesinde Yahudi olarak yaşarken sonradan Hristiyanlığa geçen ve Helenistik dönem Yahudi düşünürlerinin felsefelerini yakından tanıyan kişilerin etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Philo, Pavlus ve Yuhanna gibi Yahudi ve Yunan kültürünü iyi tanıyan kişilerin kendi metinlerini inşa ederken Septuagint'ten yararlanmış olmaları bu gerçeğe işaret etmektedir.⁸⁰² Philo'nun Stoacı temelde

⁸⁰¹ Joseph Moingt, *İnancın En Güzel Tarihi*, çev. İsmet Birkan (İstanbul: İş Bankası Yay., 2015), 105.

⁸⁰² Schürer, A History III. s. 163; M. Hans Lietzmann, *Eski Kilise Tarihi I-II*, çev. Mehmet Aydın (Konya: Literatür Yay., 2016), 86.

logos kavramıyla ilgili açıklamaları ve Yuhanna'nın logos kavramını İsa'nın varlığı özelinde İncil'ine taşıması, erken dönem Hristiyanlığının felsefi gelişiminde Helenistik ilişkilerin önemini göstermektedir.⁸⁰³ Bu açıdan erken dönem Hristiyan felsefesinin Septuagint'in kavramsal dünyasını kendi metinlerine taşıyan İncil yazarları arasındaki bağlantı sonucu geliştiği kabul edilmektedir.⁸⁰⁴ Bu durum sonraki süreçte Pavlus ile Yuhanna metinleri arasında kurulan teolojik ve felsefi ilişki çerçevesinde kilise babalarının yorumlarına taşınarak sürdürülür.⁸⁰⁵

Philo'nun Yunan felsefesinden yararlanarak Tevrat ve diğer Yahudi metinleri üzerine yaptığı tefsirler asıl etkisini Hristiyan felsefesinin gelişiminde gösterir. Pavlus'un İsa hakkında yaptığı teolojik açıklamalarda Philo'ya benzer felsefi açıklamalar yaptığı görülmektedir.⁸⁰⁶ Pavlus'un teolojik açıklamaları Hristiyan felsefesinin Pavlus'la birlikte başladığı düşüncesinin gelişmesine etki eder.⁸⁰⁷ Bu düşüncenin oluşmasında Pavlus'un Atina'da gerçekleştirdiği konuşma önemli dayanaklardan biri olduğu görülmektedir. Bu konuşmada Pavlus'un Yunan felsefesini ve edebiyatını belli bir seviyede bildiği açıkça görülmektedir.⁸⁰⁸

Yuhanna'nın ve Pavlus'un Yunan hikmetine yönelik açıklamalarını yorumlayan Etienne Gilson, onların düşüncelerinin felsefeyle ilişkilendirilmesine karşı çıkarak elçilerin kendi özgün düşüncelerini dile getirdiklerini söyler. Yazarın bu konudaki değerlendirmesini Hristiyan inancının Helenistik felsefeyle ilişkilendirilip özgün yapısının görmezden gelinmesinden duyduğu rahatsızlık üzerinden yaptığı anlaşılmaktadır. Gilson'ın Hristiyanlık ve Yunan ayrımında dile getirdiği bu düşünce, sonraki Hristiyan teologların Yunan felsefesinden yararlanmalarına rağmen Yunan din ve düşüncesini paganlıkla tanımlayarak inşa

⁸⁰³ Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabalcı Yay., 2007), 13.

⁸⁰⁴ Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 231-233; Buck-Morss, *Bin Yıl*, s. 87-88; Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, 68.

⁸⁰⁵ Werner, *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*, 54.

⁸⁰⁶ Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 14.

⁸⁰⁷ Werner, *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*, 3.

⁸⁰⁸ Elç.17:22-29.

ettikleri Hıristiyan düşüncesi zemininde anlaşılır görünmektedir. Fakat Hıristiyan düşünürler arasında Stoacı logos kavramının Philo'nun da etkisiyle vahyin kendini varlığa açması şeklindeki kullanımını düşündüğümüzde birbirine kapalı ilişkilerden değil bir uyuşmanın varlığından bahsetmemiz mümkün hale gelmektedir. Pavlus'un kendisi bu durumu Atina konuşmasında öne çıkarır. "Ey Atinalılar, sizin her bakımdan çok dindar olduğunuzu görüyorum. Tanrı, bütün ulusları tek insandan türetti ve onları yeryüzünün dört bucağına yerleştirdi. Ulusların sürelerini ve yerleşecekleri bölgelerin sınırlarını önceden saptadı. Bunu, kendisini arasınlar ve el yordamıyla da olsa bulabilsinler diye yaptı. Aslında Tanrı hiçbirimizden uzak değildir."⁸⁰⁹ Pavlus burada, Yunan hikmet geleneğine atıflarla konuşur. İki örnekten çıkan sonuç, erken dönemde Helenistik buluşmanın belli bir duyum çerçevesinde devam ettiğini göstermektedir.

Erken dönem Hıristiyanlığının felsefeyle ilişkisini Pavlus ve sonrası dönemi dikkate alarak incelediğimizde Gilson'ın yorumu anlaşılır olmaktadır fakat İsa'nın mesajı ve Helenistik ilişkiler merkezinde felsefe ve mesaj ilişkisini geriye doğru düşündüğümüzde, kültürel ilişkilerin kadim hikmet geleneği içinde birbirine yaklaştığı ortak zeminle karşılaşmaktayız. Bu zemin, etik temelde İsa'nın mesajı ile Stoacı felsefe arasında kurulan felsefi yakınlığın varlığında ortaya çıkar. Stoacı felsefe özelinde bu ilişkilerin köklerini, Herakleitos'un tanrı, evren ve insan yaşamı üzerine dile getirdiği düşüncelere kadar geri götürebilmekteyiz. Bu çizgide Sokrates'in erdemli yaşam üzerine geliştirdiği felsefenin öğrencileri aracılığıyla bir örnek model haline getirilmesi Kiniklerin Sokrates'in yaşam tarzını yücelterek onun örnekliğini pratik ahlak düşüncelerinin merkezine koymaları ve erken dönem Stoacılarının, Kiniklerin idealize ettiği erdemli yaşam düşüncesini kendi etik ve fizik düşüncelerini geliştirmek için kullanmaları, Stoacı okulun hangi zeminde geliştiğini göstermektedir. Stoacı fikirlerin, Helenistik dönemin diğer felsefe okullarıyla birlikte özellikle Yahudiler tarafından incelendiği

⁸⁰⁹ Elç.17:22-29.

ve Yahudilerin Stoacı ahlak fikirleri etrafında kendi Bilgelik metinlerini oluşturdıkları görülmektedir. Dönemin Yahudi düşünürlerinin Stoacı felsefeyle ilgilenirken onların kozmopolit anlayışlarına kendilerini kapattıkları ve erdem, bilgelik ya da yasa gibi konuları kendi geleneksel yasa düşünceleri özelinde ele aldıkları görülmektedir.

Yahudi toplumu içinde Stoacı kozmopolitizme benzer yaklaşımın İsa'nın mesajında öne çıktığı görülmektedir. Sinoptik İncillerin ahlak yapısı ile Stoacı ahlak düşüncesi arasındaki benzer yapı hem tanrı-insan ilişkisine yönelik açıklamada hem de dünya hayatının etik temelde sorunsallaştırıldığı yaklaşım özelinde karşımıza çıkar. İsa'nın vaazlarında, dünyaya karşı uyanık olma, insanın kozmostaki önemi, kendine yönelme, iyi-kötü şeylere karşı her an hazır olma ve erdemli yaşamla elde edilen mutluluk arzusu Stoacılarla benzer içerikte dile getirilir.⁸¹⁰ İki öğreti içinde ahlaki bilinç, iyi şeyleri yapma yükümlülüğü altında Stoacılara göre evrensel yasaya Sinoptiklere göre tanrıyı razı etmeye yönelir. Bu benzerlikler temelinde İsa'nın mesajının ahlaki yapısı ile Stoacı felsefenin ahlaki yapısı arasındaki düşünsel yakınlığın, Helenistik dönem felsefesine hâkim olan etik konuların merkezinde geliştiği ve İsa'nın bu entelektüel ilişkileri mesajında öne çıkardığı anlaşılmaktadır. Bu noktadan hareketle erken dönem Hristiyanlığında felsefi duyarlılığın en temelde İsa'nın mesajında geliştiği görülmektedir.

İsa'nın Yahudi inancına yönelik eleştirisinin yarattığı kırılmayı düşündüğümüzde İsa'nın kendi geleneğiyle ayrılmasının felsefi zemine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada, Yahudi geleneğiyle kurduğu ilişki kutsal yasanın gerçek anlamı ve Peygamberlerin öğretisi şeklinde dile getirdiği sınırdan gelişir. İsa'nın eski peygamberlerle kurduğu ilişkinin, Stoacı felsefede öne çıkan ve temelde kadim bilgelik anlatılarıyla ilişkili köklerle benzer yapıda olduğu görülmektedir. Bu temel üzerinde İsa, yasada görmezden gelinmiş, unutulmuş şeyler

⁸¹⁰ Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, 70.

üzerine kendi mesajını ilan eder. “Eğer siz, ben kurban değil, merhamet isterim’ sözünün anlamını bilseydiniz, suçsuzları yargılamazdınız çünkü insanoğlu Şabat Günü’nün de Rabbidir” diyerek insanın değerini yasanın önüne koyar.⁸¹¹

İsa’nın sözlerinin Stoacı felsefeyle ve çağının kültürel dünyasıyla ilişkisini anlamak istediğimizde, söz konusu ilişkilerin Helenistik dönem toplumsal ilişkiler özelinde geliştiği bir tarihle karşılaşmaktayız. Stoacılar felsefeyi dini düşüncenin sınırlarına yaklaştırmak İsa’nın mesajında dini düşünce insan gerçekliğine yaklaşır. Bu temelde Seneca’nın ve Epiktetos’un yazıları ile İsa’nın sözlerindeki yakınlığın nedenini anlamak istediğimizde Stoacı filozoflarla İsa’nın mesajının geleneksel bilgelik temelinde buluştukları zeminle karşılaşmaktayız. Bu felsefi zemin özdenetim, erdem, evrensellik ve kaderi kabulleniş gibi ruhsal yapılar üzerinde belirginlik kazanır. Bu durumun en açık göstergesi evrensel yasa ve ilahi düzen üzerine Stoacıların ve İsa’nın yaptığı açıklamalarda görülmektedir. Stoacılar evrensel yasa üzerinden Yunan yurttaşlık anlayışının etik sınırlarını bütün dünyaya açar. Onlara göre bütün insanlar tanrının çocuklarıdır ve logos aracılığıyla evrensel yasa altında dünya vatandaşlığına sahiptirler. İsa’nın mesajında ise tüm insanlar tanrının sevgisinin ve merhametinin muhatabıdır. Bu açıdan İsa’nın herkese açık mesajının Stoacı kozmopolit anlayışla uyumlu olduğu görülmektedir. Yahya ve İsa’nın Yahudilerin üstün ırk ve seçilmişlik anlayışına yönelik ontolojik iddialarını görmezden gelmelerinin de mesajlarının bu özelliğiyle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumla paralel olarak Hristiyanlığın Yunan ve Roma dünyasına doğru hızlıca yayılmasının nedeni olarak genelde Pavlus’un misyon faaliyetleri öne çıkarıldığı görülmektedir fakat bu durumun temelde İsa’nın mesajında mevcut olan evrensel ilkelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

⁸¹¹ Mat.12:7-8.

2.1. Stoacılıkta ve İsa'nın Mesajında Dünya Fikri

Stoacılar ve İsa, dini ve kültürel temelde farklı geleneklere mensup olsalar da iki öğretide de felsefi temelde benzer içerikte açıklamalar yapıldığı görülmektedir. Ahlaka yönelik açıklamalar, tanrı ve evren arasındaki ilişkinin bütünlüğü içinde dile getirilir. Stoacılar için evren (kozmos), rasyonel, düzenli ve canlı bir bütün olarak her şeyi düzenleyen ve canlandıran Evrensel Akıl (logos) ile özdeşdir. Tanrı evrenin dışında, ondan ayrı bir varlık değil evrenle içkin bir varlıktır. Bununla birlikte tanrı edilgen varlığa canlılık veren etkin bir ruhtur. İsa'nın mesajında Tanrı, evreni yoktan yaratan aşkın bir varlık olarak anlatılır. Evren, Tanrının gücünün ve sevgisinin tezahürü olarak varlık sahnesine çıkar. İki düşüncede tanrı ve evren, insan varlığının ve varoluşunun mekanını oluşturmakla makrokozmos ile mikrokozmosun arasında bir uyumu temsil eder. Stoacı düşüncede evren, tanrı, doğa ve insan bütünlüğü içinde insanın erdemle ilişkisi belirlenirken İsa'nın mesajında, yaratılış ve kurtuluşun mekanı olarak insan varoluşu hem iyi hem kötü yönleriyle öne çıkar.

Stoacı dünya fikrinde evrendeki her şey, tanrı tarafından belirlenmiş ve doğal yasalara göre belli bir kader içinde hareket eder. İnsan bu düzenin bir parçasıdır. Stoacı evren anlayışında tanrısal töz ile doğasal töz aynıdır. Bu düşüncelerinden dolayı Stoacıların tanrıyı maddi bir varlık olarak kabul ettikleri düşünülür fakat Stoacılara göre doğasal töz, ilahi akılla işlenerek canlı madde haline gelir. Tanrı bu maddenin her bir yerine sirayet ederek oluşu/yaratılışı gerçekleştirir. İsa'nın Mesajında Tanrı, evreni yaratan ve ondan bağımsız olan bir varlıktır. Tanrı tarafından yaratılan dünya geçici bir yerdir. İsa'nın gündelik ilişkilerin sürdüğü mekan üzerinde, felsefi ve dini anlamın iç içe geçtiği bir dünya hayatı fikri kurmaya çalıştığı ve bu fikrin yaklaşan göklerin egemenliği söylemi altında erdemli davranışların mekanı olarak sorunsallaştırıldığı görülmektedir.

Stoacı düşüncede dünya gerçeği ile insanın tinsel varlığının bulunduğu nihai amaç, mutluluğa yönelir. Onlara göre erdemli ve mutlu yaşamının yolu, doğaya, yani evrensel akla

uygun yaşamaktır. Bu, kişinin kendi kontrolünde olmayan dışsal olaylara karşı kayıtsız kalması ve içsel rasyonel ilkelere göre hareket etmesiyle gerçekleşir. Stoacılar için evrensel yasalarla insan aklı arasındaki uyum, insanın erdemli yaşamıyla kendi kaderini kabul etmesini keşfettiği ruhsal gelişimde bilgeliğe dönüşür. İsa'nın mesajında dünya, geçici bir mekândır. İsa, dünya hayatındaki amacın, bu dünya için değil öte dünya için hazineler biriktirmek olması gerektiğini söyler.⁸¹² O, insanın kendi doğasını ve dünya gerçeğini tanımasını sağlayarak kişinin ruhsal gelişimi ile dünyanın tinsel yapısı arasında ilahi bir uyumun ortaya çıkmasını sağlamaya çalışır. Bu amacın gerçekleşmesi için tanrıya sevmek, insanları sevmek, günahlardan tövbe etmek ve tanrının iradesine tabi olarak yaşamak gerektiğini belirtir.

İki öğretide de insanın dünyayla ilişkisinin etik temelde sorunsallaştırıldığı görülmektedir. Dünya gerçeğinin, felsefi ya da dini temelde tanınması, yaşanan dünyanın doğasını tanımakla etik bir amaca yönelir. İki öğreti açısından da ölümün yarattığı gerçeklik, dünyanın anlamıyla buluşarak kötülüğün ve huzursuzluğun nedeni olan dünya gerçekliğinin anlamını dönüştürür. Bu açıdan iki öğreti için de dünya gerçeğinde anlaşılması istenilen şeyin ahlaki yaşama ve içsel dinginliğe önem vermeye yöneldiği görülmektedir. Epiktetos, insanın özgürlüğünü, içsel tutumunu kontrol etme yeteneğinde bulur. “Olayların istediğiniz gibi gitmediği durumlarda bunun kendimizden kaynaklandığını bilmemiz gerektiğini söyler.”⁸¹³ Seneca'nın da benzer bir görüşü dile getirerek hayatın geçici doğasını kabul etmenin, insanın mutluluk ve huzur arayışını daha da anlamlı kılacağını belirtir.⁸¹⁴ İsa'nın ise, “yeryüzünde kendinize hazineler biriktirmeyin. Burada güve ve pas onları yiyip bitirir, hırsızlar da girip çalarlar” ve “o halde yarın için kaygılanmayın. Yarının kaygısı yarının olsun. Her günün derdi kendine yeter” diyerek hayat karşısında benzer bir tutumu dile getirdiği görülmektedir.⁸¹⁵

⁸¹² Mat.6:20.

⁸¹³ Epiktetos, *Enkhiridion*, 3.

⁸¹⁴ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 65.

⁸¹⁵ Mat.6:19,34.

2.1.1. Stoacılıkta Dünya Fikri

Stoacılık, İÖ. III. yüzyılın başlarında kurulan ve insanın doğayla uyum içinde yaşamasını amaç haline getiren felsefi bir okuldur. Stoacılar, evrenin Logos aracılığıyla düzenlendiğini kabul ederler. İyi ve doğru davranışın anlamı, insanın doğasına uygun düşen eylemlerinin akılla tanınması ve bu eylemlerin evrensel yasayla uyumundaki bilgeliliğin idrak edilmesiyle tanınır. Bu bağlamda insanın evrensel yasanın uyumunu kendi varlığında oluşturması gerekir. Bu da doğrudan gündelik hayatın içinde, doğa ile insan doğası arasındaki uyumlu ilişkinin varlığının tanınmasıyla ortaya çıkar. Bilgelik bu süreçlerin bilinmesiyle kendini gösterir. Stoacılara göre bilgelik, felsefi bilgiyle birlikte dünyanın etik temellerinin bilinmesine yönelir.

Stoacılar, insan eylemlerinin evrensel yasaya uyum içinde mutlak varlığa yöneldiğini kabul ederek tanrı ile gündelik ilişkiler arasındaki bağlantı için erdemin değerini öne çıkarırlar. Stoacı düşüncede, tanrı ile insan ilişkilerinin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili tartışma onun mahiyeti özelinde ortaya çıkar. Stoacıların, bu konudaki açıklamaları müphem bir tanrı tasavvuru yaratsa da Stoacı filozofların açıklamalarında tanrı ölümsüz, kendi sonsuzluğu içinde kusursuz, hiçbir kötülüğün bulaşmadığı, dünya ve dünyadaki şeylerle logos aracılığıyla ilişki kuran yüce bir tanrıdır. O bütün âleme nüfuz eden varlığıyla ruhtur ama edilgen maddeye etki etmesi sonucu oluşan içkinlik açısından doğayla birdir. Stoacılar tanrının nüfuz ettiği maddeye çeşitli isimlerle anar. Bu isimlerden en yaygın olanı Zenon, Kleanthes ve Khrysippos'un kullandığı *eithér* ismidir. *Eithér*, 'her şeyi çevreleyen' tanrısal uzamı tanımlamak için kullanılan bir kelimedir. Stoacılar evrenin akılla (logos) düzenlendiğine inanır ve her şeyin belirli bir kader doğrultusunda gerçekleştiğini kabul eder.⁸¹⁶ Kader anlayışları, logos aracılığıyla belirlenmiş evrensel yasa düşünceleri temelinde rızaya dönüşür. Tanrı'nın her şeyi iyi, ölçülü ve güzel bir

⁸¹⁶ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 29.

varoluş içinde oluşturması kaderin nihayetinde evrensel amaca yönelmesini gerektirir. Bu yönelmedeki tercih hakkı insana aittir. İnsan kendi doğasını tanıyarak ve erdemli yaşamıyla varoluşun her bir yönünü ruhsal bütünlük içinde kavrayarak bilgelik kazanır.

Tanrıyla içkin olan evren/dünya mümkün dünyaların en iyisidir. Tanrının ya da doğanın varlığında kötülük yoktur. Kötülük insanın özgürce yaptığı seçimlerin sonucu olarak ortaya çıkar. Kötülük, evrensel düzenin dışında değil ama insanın, bu düzene aykırı davranma gücünü kullanmasından ileri gelir. İnsanlar, logosa göre değil, kendi tutkularına göre hareket ettiklerinde kötülük doğar. İnsanın iradesi ve içsel tutumu kaderin zorunluluklarına karşı özgürdür. Stoacıların özgür iradeyi insanın ahlâkî sorumluluğunu vurgulamak için kullandıkları anlaşılmaktadır. Stoacı insan anlayışı tanrıdan pay aldığı noktada onurlandırıcı ve tanrısal yasaya uygun yaşamak noktasında sorumluluk sahibidir. Akla uygun yaşamak, doğaya uygun yaşamak demektir. Bu nedenle insanın erdemli oluşu, kozmik düzenin bir uzantısıdır. Stoacı anlayışta iyi insan tanrının akrabasıdır.

Stoacı düşüncede insanın etiğe uygun yaşaması doğanın uyumuna benzer davranışlarla gerçekleşir. Erdem tek iyidir ve ne iyi ne de kötü olan dışsal şeylerden (adiaphora) etkilenmez. Bilgelik, ölçülülük, cesaret ve adalet Stoacı dört temel erdemi oluşturur. Stoacı bilge, aklın hastalıkları olan tutkularını bastırarak sükûnete ulaşır. Stoacılara göre erdem, her şeyi yöneten evrensel yasaya uygun yaşamakla ortaya çıkar. Erdemli yaşam kendini gündelik yaşam içinde iyi eylemlerle gösterir.⁸¹⁷ İnsan, evrensel yasaya uygun erdemli yaşamıyla geleneksel kimliğinin belirlediği normları ahlaki temelde kozmopolit bir duyarlılığa dönüştürür. Stoacı düşüncede ölüm, doğal düzeninin bir parçasıdır. Bilge kişi, ölümü soğukkanlılıkla karşılar. Stoacıların erdem, insanın iradesi ve içsel tutuma yönelik açıklamaları Stoacılığın sadece bir felsefe değil aynı zamanda bir yaşam biçimi olduğunu göstermektedir.

⁸¹⁷ Bryant, *The Mutual Influence Christianity and The Stoic School*, 21.

Stoacı düşüncede insanla tanrı arasındaki ilişki kendini Kleanthes'in 'Zeus'a İlahi' şiirinde açıkça gösterir. İlahi, tanrı, evren ve erdem ilişkisi özelinde Stoacı dünya görüşünü bütünlüklü bir yapı içinde sunar. Bu ilahide Zeus, doğanın evrensel hükümdarı, her şeyi yasa ile yöneten, her şeyin nedeni, düzenleyicisi, kötülüğü iyiliğe çeviren mutlak bir tanrı olarak anlatılır. Bu açıdan ilahi, Stoacı kozmoloji, etik ve teolojiye dair yoğun bir felsefi öz taşır. Şiirin, kötü kişilerin iradeleriyle tercihlerini gerçekleştirdiklerine yönelik vurgusu ile kader konusunu insanın özgürlüğü temelinde ele aldığı görülmektedir. Şiirde geçen bu bölümler Yakup'un Mektubu'nda benzer içerikte karşımıza çıkar. Yakup "ayartılan kişi, tanrı beni ayartıyor demesin. Çünkü tanrı kötülükle ayartılamadığı gibi kendisi de kimseyi ayartmaz. Herkes kendi arzularıyla sürüklenip aldanarak ayartılır" der.⁸¹⁸

Kleanthes'in şiirinde tanrının özelliklerine yönelik anlatımın, vahiy geleneğinde karşılaştığımız özelliklerle benzer içerikte olduğu görülmektedir.⁸¹⁹ Bu açıdan şiirin paganizme bir övgü olduğu yorumlarının,⁸²⁰ Yunan tanrı algısının müphem yapısı ile vahiy kökenli dinlerle Yunan tanrı düşüncelerinin birbirine kapalı olduğu ön varsayımdan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu tür ayrımları, felsefe ve insanlık kültürünün ortak metafizik temelleri üzerinden incelediğimizde, benzer içerikte felsefi ve dini yapılarla karşılaşmaktayız. Yunanlar kadim teogoniler merkezinde kendi tanrılarının doğuş hikâyelerini oluşturarak evrenin oluşumunu da bu anlatıların içinde gerçekleşen bir yaratılış olayı olarak ele alırlar. Yunan felsefesinin doğuşu ve kümülatif bir şekilde gelişimi, mitlerin dünyasını anlama çabası içinde tanrı ve evrenle ilgili bazı sorulara verilen cevaplar sonucu gerçekleşir. Bu açıklama arayışının temelde yoktan yaratılma düşüncesinin olmadığı Yunan dünyasında, tanrı ile varlık arasındaki ilişkiyi anlama üzerine geliştirildiği anlaşılmaktadır. Yunan düşüncesi ile vahiy gelenekleri

⁸¹⁸ Yak.1:13-14.

⁸¹⁹ Stanley Stowers, *Christian Beginnings, A Study in Ancient Mediterranean Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2025), 252.

⁸²⁰ Stock, *Stoacılık*, 28.

arasındaki bu fark tespit edildikten sonra, tanrıyla ilgili açıklamaların benzer felsefi ve teolojik yapılar üzerinden dile getirildiği görülmektedir.

Stoacılar cansız evrene etki eden tanrı düşüncesi merkezinde oluş ve bozuluş hakkında açıklamalar yaparak ‘ebedi dönüş’ anlayışı ile evrenin periyodik olarak yok olup yeniden düzenlendiği düşüncesini dile getirirler. Evrenin belirli aralıklarla ‘kozmetik yangın’ ile tamamen yok olduğunu düşünen Stoacılara göre kozmik yangın, evrenin tanrısal ateşe geri dönmesi anlamına gelir ancak bu yok oluş yeni bir başlangıç ile yeniden varlığa dönüşür. Yangının ardından evren, Tanrı tarafından tekrar yaratılır ve bir önceki döngü aynı şekilde tekrarlanır. Bu yeniden doğuşun tanrının da ölümü ve dirilişi anlamına gelmediği gerçeğini düşündüğümüzde Stoacı tanrı anlayışında, tanrının evrenden farklı bir ezeliliğe sahip olduğu gerçeğe karşılaşmaktayız. Bu açıdan Stoacı düşüncede tanrının sadece insan ilişkilerinin etik yönlerini anlamlandıran bir varlık olmadığı evrenin bütün katmanlarına etki eden bir varlık olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu durum Kleanthes’in Zeus’u mitolojik bir tanrı değil, hem maddeyi yöneten güç hem de onun içkin yasasını belirleyen yüce varlık olarak anlatmasında da kendini göstermektedir.

2.1.2. İsa’nın Mesajında Dünya Fikri

İsa’nın mesajı insanın tanrı ile ilişkisi üzerine gelişir. Tanrı, insanın gündelik eylemlerinin yöneldiği varlık olarak onun dünya hayatını düzenler. İnsan, özgür tercihleri ile tanrının arzu ettiği yaşamın içerisine girerek göksel egemenliği kazanır. İnsanın tanrıya yönelmesi: tanrı sevgisi, göklerin egemenliğini kazanma arzusu ve gündelik yaşam çerçevesinde gelişir. İsa insanın yeryüzündeki değerini anlamasını ister. Bu durum insanın özne olarak dünya hayatındaki varlığının önemini anlamasıyla gerçekleşir. İsa, insanın varlığı ile dünyaya anlam kattığını söyler.⁸²¹ İnsanın değeri, onun düşmanı dahi sevmek mesajı özelinde

⁸²¹ Mat.5:13-16.

evrensel bir boyuta dönüşür. Bu temelde “size zulmedenlere dua edin” der.⁸²² İsa böyle davranan insanların “tanrının çocukları” olacağını söyler.⁸²³

“Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin” dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki, göklerdeki Babanız’ın oğulları olasınız. Çünkü O, güneşini hem kötülerin hem iyilerin üzerine doğdurur; yağmurunu hem doğruların hem eğrilerin üzerine yağdırır. Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz, ne ödülünüz olur? Vergi görevlileri de öyle yapmıyor mu? Yalnız kardeşlerinize selam vererseniz, fazladan ne yapmış olursunuz? Yabancılarda öyle yapmıyor mu? Bu nedenle, göksel Babanız yetkin olduğu gibi, siz de yetkin olun.”⁸²⁴

İsa, eski yasa ve peygamberlerin sözünün etik temelini “insanların size nasıl davranmasını istiyorsanız siz de onlara öyle davranın” tavsiyesi ile hukuki bir forma dönüştürür.⁸²⁵ Mesajının etik temelleri dünya hayatı ile kişisel özgürlük üzerinde gelişir. Bu temelde barışa, merhamete, doğruluğa, yumuşak kalpliliğe sahip kişilerin göklerin egemenliğini kazanacağını belirtir. İsa’nın kişisel irade üzerinden oluşturmak istediği bilinç tanrı bilinci ile hareket eder. Kendini tanrının varlığında güvende hisseden kişinin kötülüğe karşı direnmemesini ve insanlara karşı cömert olmasını söyler.⁸²⁶ İsa göklerin egemenliğinde en büyük kimdir sorusuna çocuklar gibi alçakgönüllü olanlar cevabını verir.⁸²⁷ Yoksullara yardım ederken, gösterişli davranışlardan kaçınmayı, tanrının gizli yapılan amelleri ödüllendireceğini belirtir. Başkalarının suçlarını affedenlerin günahlarını tanrının affedeceğini belirtir.⁸²⁸ İsa’nın doğru davranışlar üzerine yaptığı tavsiyelerin, ruhsal dinginlikle erdemli davranışlar arasında idealize edilen bir hayat görüşünü gerçekleştirmeye yönelik olduğu görülmektedir. İsa’nın tavsiyelerini, Yahudilerin yüzeysel davranışlarını eleştirerek gerçekleştirmesi, ahlaka içsel bir duyarlılık kazandırma çabasını gösterir. Bu açıdan İsa’nın

⁸²² Mat.5:44

⁸²³ Mat.5:45

⁸²⁴ Mat.5:43-48.

⁸²⁵ Mat.7:12.

⁸²⁶ Mat.5:38-42

⁸²⁷ Mat.1:1-4.

⁸²⁸ Mat.6:14-15.

yasayla kurulan yüzeysel ilişkiyi, tanrıyla kurulan içsel ilişkiye dönüştürmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.⁸²⁹

İsa'nın, içsel dindarlığa yönelik hatırlatmalarının felsefi bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. “Bedenin ışığı gözdür. Gözünüz sağlamsa, bütün bedeniniz aydınlık olur. Gözünüz bozuksa, bütün bedeniniz karanlık olur” der.⁸³⁰ Mal biriktirme arzusunu, içsel bir tercih olarak tanımlar. Başkalarının hatalarını görmek yerine insanın kendiyle ilgilenmesini söyler. İnsanı kirleten şeyin, ağzına giren şeyler değil, ağzından çıkan şeyler olduğunu söyleyerek yasalar tarafından yürütülen dindarlıktan ziyade içe yönelik dindarlığın değerini öne çıkarır. İsa Yahudi din adamlarına “töreniz uğruna tanrının emirlerini çiğniyorsunuz” diyerek bu temelde gelenekselleşmiş inanç biçimini eleştirir.⁸³¹ On Emir kurallarının dünyanın sonuna kadar devam edeceğini söyler fakat on emir kurallarının nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik açıklamalarında, söz konusu kurallara insanın değeri merkezinde dini ve felsefi bir içerik kazandırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

İsa'nın mesajında, tanrı ile insan arasına koyulmuş insan kaynaklı törel dindarlık ilişkilerin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı görülmektedir. İsa konuşmalarında yasa dindarlığını görmezden gelir.⁸³² Yahudi yasa anlayışından ayrılan İsa'nın evrensel temelde insan gerçeğine yöneldiği görülmektedir.⁸³³ İsa'nın mesajındaki dünya fikri, tanrının birliği ve sevgisi temelinde adalet, merhamet ve içsel dönüşüm ekseninde oluşur. O, yabancılar, hastalar, zayıflar ve çocuklar arasında ayırım yapmadan merhameti öne çıkararak insanlar arasında mesajını yayar. Bu açıdan İsa'nın yasalar tarafından çevrelenmiş toplumu, etik temelde yeni bir dönüşüme hazırladığı görülmektedir.

⁸²⁹ Faruki, *Hristiyan Ahlakı*, 100.

⁸³⁰ Mat.6: 22-23.

⁸³¹ Mat.15:3.

⁸³² Paul Ramsey, *Basic Christian Ethics* (New York: The Scribner Press, 1952), 56.

⁸³³ Ramsey, *Basic Christian Ethics*, 57.

2.2. Stoacılıkta ve Hristiyanlıkta Erdem Düşüncesi

Stoacı düşüncede ve İsa'nın mesajında erdemli yaşam gündelik ilişkiler üzerinden gelişir. İnsanın kendini ve dünya hayatındaki varlık nedenini tanıması zorunlu olarak erdemli davranışlarla kendini gösterir. İki öğreti açısından da erdemli davranışlar öncelikle içe dönük bir bilinci gerekli kılar. Bu açıdan hem Seneca hem de İsa insanın içsel durumunun onun davranışlarını doğrudan etkileyeceğini belirtir.⁸³⁴ Seneca bu durumu mutluluk üzerinden açıklayarak, mutluluğun dıştan kaynaklanan şeylerde değil insanın içinden gelen şeylerden kaynaklandığını buna sebep olan nedenin de insanın niyetiyle ilişkili olduğunu söyler.⁸³⁵ İsa bu konudaki açıklamasını, Yahudilerin temizlik kurallarına yönelik yaklaşımlarını eleştirirken dile getirir. Bu temelde ağızdan giren şeylerin insanı kirletmediğini insanı kirleten şeyin yürekte kaynaklandığını söyler.

İki öğretilerde de insanın erdemli yaşamı ruhun özgürlüğü olarak en yüksek iyiye yönelir. Mutluluk, bu temeldeki dünya gerçeğini tanıyarak elde edilir. Yaşam içinde ortaya çıkan zorluklara sabretmek mutluluğun kendisi olarak kabul edilir. Stoacılar ve İsa'nın mesajında erdem, duyguların iyileştirilmesi sonucu güzel davranışlara yönelir. Seneca, tanrının bir baba gibi evlatlarını zorluklarla imtihan ettiğini insanın bu imtihan sonucu yaşamın zorluklarıyla yüzleşerek içsel dünyasını keşfedebileceğini belirtir. İsa'da benzer şekilde “dar kapıdan girin. Çünkü yıkıma götüren kapı geniş ve yol enlidir. Bu kapıdan girenler çoktur. Oysa yaşama götüren kapı dar, yol da çetindir. Bu yolu bulanlar azdır” der.⁸³⁶ Stoacılar erdem evrensel akrabalığa dönüşürken İsa da “ama siz düşmanlarınızı sevin, iyilik yapın, hiçbir karşılık beklemeden ödünç verin. Alacağınız ödül büyük olacak, Yüceler Yücesi'nin oğulları olacaksınız. Çünkü O, nankör ve kötü kişilere karşı iyi yüreklidir. Babanız merhametli olduğu

⁸³⁴ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 411.

⁸³⁵ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 412.

⁸³⁶ Mat.7: 13-14.

gibi, siz de merhametli olun” der.⁸³⁷ Stoacılıkta erdemli yaşam, Logos’a uygun yaşamakla içsel huzura kavuşmayı (ataraksia) amaç haline getirir. İsa’nın mesajında erdemli yaşamın amacı Tanrı’yı sevmek, buyruklarına uymak ve lütfunu kazanarak kurtuluşa ve ebedi yaşama ulaşmaya yönelir.

Her iki gelenekte de tanrı, evrensel işleyişin sonucu olarak bütün insanların davranışıyla ilgilenir. İsa’nın mesajında bu durum tanrının güneşini kötülerin ve iyilerin üzerine doğurmasıyla ifade edilir.⁸³⁸ Tanrı’nın iradesi doğanın düzeniyle de uyumludur. İsa doğayı estetik formda insanın erdemle kurduğu ilişkinin bir modeli haline getirir.⁸³⁹ İsa’nın mesajında erdemli davranışlar, Yahudi yasa anlayışının kendi inançlarıyla sınırlı tuttukları dünyanın dışına çıkar. İsa kardeşine öfke duyan yargılanacaktır⁸⁴⁰ ifadesi ile ‘düşmanlarınızı sevin’ ifadesini birlikte kullanır.⁸⁴¹ Her iki gelenekte de duygulara teslim olmak insanın erdemden uzaklaşmasıyla sonuçlanır. İki gelenekte de ölüm karşısında dirayet ve kabulleniş önerilir. Ölüm, insanın erdemle yasa arasındaki ilişkisine anlam katan bir hatırlatma olarak bilince yayılır. Stoacılar için felsefenin önemli bir yönü, ölüme her zaman hazırlıklı olmaktır. İsa’da ölümü benzer bir içerikte ele alarak “yeryüzünde kendinize hazineler biriktirmeyin. Burada güve ve pas onları yiyip bitirir, hırsızlar da girip çalarlar” der.⁸⁴²

Stoacılar göre insanlar aynı evrensel yasa temelinde erdemde ortaktır. Dil, ırk, mevki fark etmeksizin herkes kardeştir. Sinoptik metinlerde İsa, dışlanmışları, hastaları, vergi görevlilerini ya da fahişeleri Tanrı’nın Egemenliğini kazanan kişiler olarak tanıtır.⁸⁴³ İsa’nın etik çağrısının evrensel yönüne merhamet temelinde toplumcu bir duyarlılık eşlik eder. Bu açıdan her iki gelenek hiyerarşik toplumsal düzeni sorgular. Özgürlük ve ideal yaşam dışsal

⁸³⁷ Luk.6: 36.

⁸³⁸ Mat.5:45.

⁸³⁹ Mat.6:26-28.

⁸⁴⁰ Mat.5:22.

⁸⁴¹ Mat.5:44.

⁸⁴² Mat.6: 19.

⁸⁴³ Mat.21:31-32.

koşullardan değil, içsel hâkimiyetten gelir. Bu temeldeki dünya görüşü, geleneksel sınırların ötesindeki evrensel duyumla birleşerek bütün insanları birbirine akraba haline getirir.

Her iki öğreti de, insanın içsel dünyasına, erdeme, özgürlüğe, acıya ve toplumsal sorumluluğa dair derinlemesine anlayışlar sunar. Stoacılık, akıl ve doğa ile uyum içinde yaşamayı vurgularken İsa, tanrının razı olacağı ruhsal gelişimi öne çıkarır. İki düşüncede de insanın yaşamı bir öğretiye dönüşür. İnsan yaşamında arzu edilen, içsel dönüşümü ve ahlaki olgunluğu yakalamaktır. Bu da doğru bir karakterin ortaya koyduğu doğru eylemle gerçekleşir.⁸⁴⁴ Stoacılar bu duruma doğa yasaları ve akıl üzerinden odaklanırken İsa, Tanrı sevgisi ve göksel egemenliğe girme arzusu içinde bir kurtuluş yolu olarak ele alır. İki öğretinin de doğaya uygun yaşam, akıl, içsel özgürlük, sevgi, Tanrısal yasaya bağlılık, tutkulara karşı bilinç, yürekten gelen niyet, kaderle uyum ve içsel özgürlük temelinde bir dünya fikrini idealize ettikleri görülmektedir.

Her iki öğretinin evrensel işleyişin kaynağı olarak ilahi yasayı merkeze aldığı görülmektedir. İki düşüncede ortaya çıkan benzer dünya fikri yöneldikleri amaçta kendini gösterir. İki düşünce açısından da tanrının doğa içinde etkili olması erdemle kesişir. Erdemli yaşam, kendi amacına yönelir. Stoacılar, dışsal şeyleri erdemin dışında tutarken İsa kendisini temizlik konusunda uyaran Ferisilere, esas olan şeyleri bırakıp tali şeylerle uğraşıyorsunuz diyerek Stoacılarla benzer bir açıklama yaptığı görülmektedir. Bu açıdan iki gelenek de insanın içsel bütünlüğünü merkeze alarak erdemli davranışı herkes için bir amaç olarak değerlendirir. Köle, barbar, yurttaş, günahlı ya da günahsız olmak erdemden ya da ilahi lütfu kaybetmek anlamına gelmez. Tüm insanların Tanrının çocukları olarak görülmesi iki öğretiyi birbirine yaklaştıran erdem tasavvurunun ortaklığını gösterir. İsa'nın mesajının evrensel yapısı ile erdem temelinde herkesin akraba olduğu Stoacı insanlık anlayışındaki yakınlık, çağın entelektüel ya

⁸⁴⁴ Stowers, *Christian Beginnings, A Study in Ancient Mediterranean Religion*, 17.

da kültürel dünyasıyla ne kadar ilişkiliyse o kadar bilgelik çerçevesinde gelişen duyarlılıkla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan iki öğretinin de benzer dünya fikri etrafında düşünce üretmelerinin, çağın kültürel ilişkileriyle ve kadim bilgelige ait düşüncelerle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.1. Stoacılarda Erdemli Yaşam

Stoacılar için erdem, doğaya uygun yaşamakla kendini gerçekleştirir. Erdemli yaşamakla ilgili ideal, insanın tutkularının esaretinden kurtulması ile ulaşılan huzur haline (ataraxia) kavuşmayı amaç haline getirir. İçsel özgürlüğün gerçekleşmesi akıl yoluyla tutkuların kontrol edilmesine bağlıdır. Zenon, akla göre yaşamının, doğaya uygun yaşamakla kendini gerçekleştireceğini belirtir. Stoacılara göre erdemle erdemsizlik arasında hiçbir şey yoktur. Stoacı düşüncede dört temel erdem olan bilgelik, ölçülülük, cesaret ve adalet birbirine bağlı bir bütünlük içinde insanda var olur.⁸⁴⁵ Stoacılar, tutkuları insan doğasının bir sapması olarak görürler. Bu sapma akıl ile düzeltilebilir. Ruhun sükûneti (apatheia) tutkuların kontrolüyle gerçekleşir ve bu amaçla insanın içsel dünyasını sürekli kontrol etmesi ve dışsal olaylara karşı duyarsızlık geliştirmesi gerekir. Epiktetos bu durumu açıklarken, insanın kendisine ait olmayan şeylere bağlanarak özgürlüğünü kaybedeceğini buna karşın doğasına bağlı şeyleri varoluşuna uygun şekilde yaşayarak özgürlüğe dönüştürebileceğini söyler.⁸⁴⁶

Stoacılara göre akıl sahibi erdemli insan, tanrısal ilişkileri düzenleyen logos aracılığıyla tanrıyla birleşir.⁸⁴⁷ Böylece erdemli yaşamıyla evrensel aklın dünyasına yaklaşan insan, tanrının akrabası haline gelir. Bu durum temelde tanrının varlığında en yüksek iyi olarak varolan erdemle insanın bu erdeme yaklaşması sonucu oluşan ortak erdemden kaynaklanır.⁸⁴⁸

⁸⁴⁵ Çevik, *Zenon-Kleanthes. Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 79.

⁸⁴⁶ Epiktetos, *Enkheiridion*, 1.

⁸⁴⁷ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yay., 2004), 'Nomos', 244.

⁸⁴⁸ Çevik, *Zenon-Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*, 135.

Bu açıdan Seneca'ya göre erdem hiçbir yerde birbirine yabancı değildir. Bu durum Stoacı kozmopolit anlayışın temelini oluşturur. Stoacı kozmopolitizm anlayışına göre erdemli insanlar nerede olurlarsa olsunlar birbirlerini tanır. Bu, ulusal, kültürel veya sosyal sınırlamaların ötesinde bir insanlık bağına işaret eder. Bu özelliğiyle erdem herkesi birbirine eşit kılar.⁸⁴⁹

Stoacı okulun ilk kurucuları, etik temelli düşüncelerini yaşamlarına taşıyarak, Stoacı felsefenin bir öğreti biçimine dönüşmesini sağlar. Bu temelde hem Yunan mit ve tragedya metinlerindeki kahramanlarla hem de Herakleitos, Sokrates, Antisthenes ve Krates gibi yaşamlarıyla erdem ve bilgeliğin örnekliğini sunan filozoflarla bağ kurarak bu temelde gelişmiş bir geleneğin taşıyıcısı olurlar. Orta ve geç dönemde Stoacı düşünürler arasında tanrı, evrenin oluş ve bozuluşu, erdeme etki eden çevresel şartlar gibi konularda farklı yorumlar dile getirilmiş olsa da insan yaşamının ahlaki amacına yönelik erdem temelli düşüncenin, okulun tarihi içerisinde değerini koruduğu görülmektedir. Bu durum mütevazı yaşamıyla öne çıkan Kitionlu Zenon ile okulun son temsilcilerinden biri olan İmparator Marcus Aurelius arasındaki düşünsel bağda kendini gösterir.

2.2.2. İsa'nın Mesajında Erdemli Yaşam

İsa'nın öğretisinde erdemli yaşam, tanrının isteğine uygun yaşamakla gerçekleşir. Bu yaşam, ahlaki ilkelere uygun davranışlar bütünüdür. İsa'nın öğretisi içtenlik, sevgi ve tevazuya yönelir. Mesajının erdemli yapısı Dağ Vaazı içerisinde özetlenir. Ruhen yoksulluk, merhamet, temizlik, barışçılık, zulüm karşısında sabır söz konusu vaazda ahlaki faziletler olarak yüceltilir. İsa'ya göre erdem insanın kendisini tanımasına yönelik içsel inşasıyla gerçekleşir. İnsanın varlığını etkileyen dışsal şeylere karşı İsa'nın içsel bütünlüğü öne çıkardığı görülmektedir. Söylediklerini yapmayan, insanların ilgisinden hoşlanan, bir meclise girdiğinde baş köşeye oturan din adamlarını örnek vererek bu davranışlardan kaçınmak gerektiğini belirtir.

⁸⁴⁹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 230.

“Kendini yücelten alçaltılacak, kendini alçaltan yüceltilecektir” der.⁸⁵⁰ Bu açıdan “Güneşini kötülerin ve iyilerin üzerine doğuran” tanrı gibi davranmayı emreder.⁸⁵¹ İsa’nın tanrı gibi davranmayı bir örnek haline getirmesi, Stoacıların erdemli davranışların en yüksek temsilcisi olarak tanrıyı öne çıkarmalarıyla benzer örneklige sahip olduğu görülmektedir.

İsa, kardeşine öfke duyan yargılanacaktır der. İnsanın tutkularını niyetler bağlamında değerlendirerek insanı kirleten şeylerin içsel kötülükten kaynaklandığını belirtir. Kurtuluşun kendini memnun etmekle değil tanrının isteğine uygun yaşamakla gerçekleşeceğini belirtir: İsa “göklerin egemenliğine ancak göklerdeki Babamın isteğini yerine getiren girecektir” der.⁸⁵² İsa, insanın dışsal davranışından çok, içsel arzusuna vurgu yapar. Matta İncili’nde, yüreği temiz olanların tanrıyı göreceklerini söyleyerek içsel temizliğin önemini vurgular. İsa’nın mesajındaki erdem vurgusunun, eski yasanın önemli konuları dediği üç kavram etrafında şekillendiği görülmektedir: Adalet, merhamet ve sadakat. Merhametin önemi hakkında İsa “eğer siz, ‘ben kurban değil, merhamet isterim’ sözünün anlamını bilseydiniz, suçsuzları yargılamazdınız.” der.⁸⁵³ İsa’nın erdemli yaşamla ilgili mesajının dünya gerçeğinin tanınmasına yönelik bir bilgeliğe dönüştüğü görülmektedir. Dünyanın tuzu ve ışığı olan insanın önündeki zorluklardan bahseden İsa’nın, insanın dünyanın bu gerçekliğine hazırlanmasını söyler.⁸⁵⁴

İsa’nın takipçilerine yolun zorluğundan bahsetmesi, Stoacıların yaşamın külfetleri üzerine yaptıkları açıklamanın benzer bir örneğini sunmaktadır. Bu durumu Khryssippos şöyle açıklar. “En büyük sınıra doğru ilerleyen kişi istisnasız tüm uygun eylemleri gerçekleştirir ve hiçbirini atlamaz. Yine de henüz mutlu değildir. Ancak ara eylemler, kayıtsızlıklar dayanıklılık ve ölçülülük belli bir nitelik kazandığında mutluluk ona eşlik eder.”⁸⁵⁵

⁸⁵⁰ Mat.23:12.

⁸⁵¹ Mat.5:45.

⁸⁵² Mat.7:21.

⁸⁵³ Mat.12:7-8.

⁸⁵⁴ Mat.7:13-14.

⁸⁵⁵ Stowers, *Christian Beginnings, A Study in Ancient Mediterranean Religion*, 256.

SONUÇ

Bu çalışma, tarihsel ve kültürel gelişim üzerinden İsa'nın mesajı ile Stoacı düşünce arasında etik merkezli bir karşılaştırma yaparak, iki düşünce arasındaki yakınlığı anlamayı amaçlamıştır. Bu temelde İncil metinlerinin doğru değerlendirilmesi, yalnızca İsa'nın öğretilerinin değil aynı zamanda erken dönem Hristiyanlığın şekillenmesinde etkili olan Helenistik tarihin anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan İsa'nın mesajının anlaşılmasında Yahudi tarihi ne kadar önemli ise Helenistik tarih içinde gelişen ilişkiler de o derece önem kazanmaktadır. Bu durum Erken dönem Hristiyan tarihinde öne çıkan kişilerin tarihsel konumlarının anlaşılması açısından da büyük öneme sahiptir. Ana akım Hristiyan teolojisinde ve erken dönem Hristiyan tarihi incelemelerinde Pavlus'un tarihsel konumunu düşündüğümüzde, Pavlus'un bu durumunun İsa'nın tarihsel kimliğini gölgede bırakacak derecede öne çıkarıldığı görülür. Bu durum, erken dönem anlatıların yorumlanmasında ciddi metodolojik sorunlara yol açmıştır. Bu bağlamda, Sinoptik İncillerde sunulan İsa figürü ile Pavlus'un mektuplarında çizilen teolojik İsa arasındaki farklılıkların altı çizilmiş, çalışmanın zemini bu karşıtlık üzerine inşa edilmiştir.

İncil metinlerinin tarihsel arka planı üzerine yapılan okumalar, İsa'nın mesajının yalnızca Yahudi peygamberlik geleneği ile değil, aynı zamanda Helenistik çağın entelektüel ortamıyla da ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Stoacıların, tanrı düşüncelerinde, insan doğasına dair görüşlerinde, erdem ve bilgelik anlayışlarında İsa'nın mesajında öne çıkan dünya fikriyle benzer bir tema üzerinden düşünce ürettikleri görülmektedir. Her ne kadar Stoacılar, Yunan felsefe geleneğine ait bir okul olarak metafizik ve ontolojik düşüncelerinde müphem açıklamalara sahip olsalar da etik öğretileri ile peygamberlik geleneği arasında yapısal benzerlikler oldukça belirgindir. İsa'nın, Yahudi geleneğinin içinden gelmekle birlikte, insan sevgisi (philanthropia), bilgelik, tevazu ve içsel arınma gibi kavramları merkeze alan söylemi, onu Stoacı düşünce ile ortak bir etik evrende buluşturmaktadır.

Stoacı filozofların doğa ile uyumlu yaşam, aklın rehberliği ve erdemli varoluş üzerine geliştirdikleri fikirler İsa'nın öğretileriyle karşılaştırıldığında, felsefenin peygamberlik geleneğiyle olan gerilimli ilişkisi de açığa çıkmaktadır. Bu ilişki, ne tam bir örtüşme ne de mutlak bir ayrışmayı içerir. Bununla birlikte evrensel yasa ve insanın kurtuluşu üzerine yapılan açıklamalar, Helenistik dönemin çok-kültürlü yapısı içinde farklı geleneklerin aynı tarihsel atmosfer içinde düşünsel bir yakınlık kurabileceğini gösterir. Bu bağlamda Stoacılık ile Hristiyanlık arasındaki ilişki, doğrudan bir etki ya da aktarımdan ziyade, ortak bir tarihsel bilinç ve etik sezgi düzeyinde kavranmalıdır.

Pavlus'un düşünsel etkisi ise, bu ortak zemini büyük ölçüde gölgede bırakmıştır. İsa'nın mesajı, hem tarihsel hem de kültürel olarak yerel ve bağlamsal bir yapıya sahipken, Pavlus'un mektupları bu mesajı evrenselleştirme ve teolojik bir sistem haline getirme çabasıyla yeniden biçimlendirmiştir. Fakat evrensel söylemle birlikte özellikle teolojik yapının Yahudi anlatısına bağlı olarak kurulması İsa'nın mesajını tekrar Yahudi geleneğinin içerisine hapsedmiştir. Bu durum, yalnızca İsa'nın kimliğini değil, erken dönem Hristiyanlığın düşünsel arka planını da dönüştürmüştür. Bu bağlamda, erken Hristiyanlık çalışmalarının metodolojik olarak yeniden değerlendirilmesi, Pavlus sonrası anlatılarda oluşan tarihsel boşlukların fark edilmesini ve İsa'nın mesajının kendi tarihi gerçekliği içerisinde yeniden anlaşılmasını gerektirmektedir.

Söz konusu tarihsel bağlamı dikkate aldığımızda, Stoacılık ile Hristiyanlık arasında kültürel ilişkiler ve insan doğası temelinde bir etkileşimin varlığından bahsedebilmekteyiz. Bu durum İsa'nın mesajının anlaşılmasında Helenistik tarihi ve daha özelde Stoacı düşüncüyü erken dönem Hristiyan tarihi çalışmalarının merkez konusu haline getirir. Biz çalışmamızda hem Yahudi geleneğinin hem de Helenistik felsefenin hangi yönlerden İsa'nın mesajında karşılık bulduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bu merkezde Yakup'un Mektubunda karşılaştığımız dünya fikri, içeriğindeki felsefi yapısıyla birlikte Sinoptik metinlere yansıyan İsa'nın hem tarihsel kişiliğine hem de mesajına bizi yaklaştırırken Pavlusçu açıklamaların, İsa'nın tarihsel

kişiliğinden bizi uzaklaştırdığı görülmektedir. Bu açıdan İsa'nın mesajının Helenistik çağla iç içe geçen kültürel ve felsefi ilişkiler içinde anlaşılması gerekmektedir. Yaşadığı çağın felsefi düşüncelerle birlikte bir bütünlük içinde değerlendirilebileceği bir düşünsel zemin önerilmektedir.

KAYNAKÇA

- Adam, James. *Antik Yunan'ın Din Öğretmenleri*. çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yay., 2019.
- Armstrong, Karen. *Büyük Dönüşüm*. çev. Barış Baysel. İstanbul: Pegasus Yay., 2019.
- Armstrong, Karen. *İncil*. çev. Ilgın Yıldız. İstanbul: Versus Yay., 2016.
- Armstrong, Karen. *Kudüs'ün Tarihi*. çev. İrem Sağlamer. İstanbul: Pegasus Yay., 2021.
- Armstrong, Karen. *The Great Transformation*. London: Atlantic Books, 2007.
- Arrian. *İskender'in Seferleri*. çev. Meriç Mete. İstanbul: İdea Yay., 2006.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi II*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2017.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi IV*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2017.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2017.
- Artz, Frederick B. *Ortaçağların Tini*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yay., 1996.
- Assmann, Jan. *Mısırlı Musa, Batı Tektanrıcılığında Mısır'ın İzi*. çev. Bozkurt Leblecioğlu. İstanbul: İthaki Yay., 2016.
- Augustinus, Aurelius. *Tanrı Şehri*. çev. Kadir Canatan. Ankara: Eskiyei Yay., 2021.
- Aurelius, Marcus. *Kendime Düşünceler*. çev. Y. Emre Ceren. İstanbul: İş Bankası Yay., 2018.
- Barrow, Reginald H. *Romalılar*. çev. Ender Gürol. İstanbul: İz Yayınları, 2018.
- Bickerman, Elias J. *The Jews in The Greek Age*. Cambridge, Harvard University Press, 1988.
- Bockmuehl, Markus. *Jewish Law in Gentile Churches*. Michigan: Baker Academic, 2000.
- Borgeaud, Philippe. *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*. çev. Adnan Kahiloğulları. Ankara: Dost Yay. 2008.
- Bourgeaud, Philippe. *Karşılaşma Karşılaştırma-Dinler Tarihi Araştırmaları*. çev. Levent Yılmaz Ankara: Dost Yay., 1999.
- Breisach, Ernest. *Tarihyazım*. çev. Hülya Kocaoluk. İstanbul: YKY Yay., 2022.

- Briant, Pierre. *Büyük İskender, Fetihler ve Siyaset*. çev. Nihan Özyıldırım. İstanbul: Alfa Yay., 2021.
- Brun, Jean. *Stoa Felsefesi*. çev. Medar Atıcı. İstanbul: İletişim Yay., 2003.
- Bryant, James Henry. *The Mutual Influence of Christianity and The Stoic School*. London: Mcmillan, 1866.
- Buck-Morss, Susan. *Yıl Bir-Felsefi Bir Döküm*. çev. Bülent O. Doğan. İstanbul: Metis Yay. 2023.
- Cadiou, François, vd. *Tarih Nasıl Yazılır*. çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: İletişim Yay., 2013.
- Calvet, Louis-Jean. *Dillerimizin Denizi Akdeniz*. çev. Damla Kellecioğlu. İstanbul: Monografi Yay., 2024.
- Charles, R. H. *The Letter of Aristeas*. Oxford: The Clarendon Press, 1913.
- Cicero, M. Tullius. *Tanrıların Doğası*. çev. Çiğdem Menzilioğlu. İstanbul: Kabalcı Yay., 2012.
- Cicero. *İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Albaraka Yay., 2022.
- Cicero. *Stoacıların Paradoksları*. çev. Serap Gül Kalaycıoğulları - Ceyda Üstünel Keyinci. İstanbul: İmge Yay., 2012.
- Cicero. *Yasalar Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: İş Bankası Yay., 2016.
- Cicero. *Yükümlülükler Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: İş Bankası Yay., 2022.
- Cohen, Shaye J.D. *From The Maccabees to The Mishnah*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.
- Collins, John J. *The Invention of Judaism*. California: University of California Press, 2017.
- Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Kursları*. çev. Erkan Ataçay. İstanbul: Sosyal Yay., 2001.

- Condorcet, Nicolas de. *İnsan Ruhunun ilerlemesinin Tarihsel Tablosu Üzerine Bir Taslak I-II*. çev. Oğuz Peltek. İstanbul: MEB Kültür Yay., 1990.
- Cook, S.A. (ed.). *The Cambridge Ancient History (The Hellenistic Monarchies and The Rise of Roma VII)*. Cambridge: Universit Press, 1654.
- Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi II – Helenistik Felsefe*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yay., 1990.
- Cornford, F. M. *Yunan Dini Düşüncesi*. çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yay., 2021.
- Çelgin, Güler. *Eski Yunanca Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kabalcı Yay., 2011.
- Çevik, C. Cengiz. *Antisthenes-Diogenes Kinik Felsefe Fragmanları I*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: İş Bankası Yay., 2024.
- Çevik, C. Cengiz. *Zenon – Kleanthes, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*. İstanbul: Albaraka Yay., 2021.
- Debrunner, Albert. “Logos” *Theological Dictionary of The New Testament*. ed. Gerhard Friedrich vd. Michigan, WM B. Eerdmans, 1985.
- Deuterokanonik (Apokrif) Kitaplar*. Erişim 17 Nisan 2025. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=3&sc=3>
- Duygu, Zafer. *İnciller Güveilir Metinler Midir?*. İstanbul: Düşün Yay., 2022.
- Dürüşken, Çiğdem. *Antikçağ Felsefesi*. İstanbul: Alfa Yay., 2016.
- Eco, Umberto vd. *Felsefe Tarihi II*. çev. Leyla Tonguç Basmacı. İstanbul: Alfa Yay., 2020.
- ECW, Early Christian Writings. “On The Embassy To Gaius”. Erişim 5 Mayıs 2025. <https://www.earlychristianwritings.com/yonge/book40.html>
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yay., 2009.
- Elliott, J.K. *The Apocryphal New Testament*. New York: Clarendon Press, 1993.
- Epiktetos. *Enkheiridion*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: İş Bankası Yay., 2024.

- Epiktetos. *Söylevler*. çev. Birdal Akar. Ankara: Divan Yay., 2013.
- Epikür. *Mektuplar ve Maksimler*. çev. Hayrullah Örs. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993. 38.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. “Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/1 (2000), 309-325.
- Errington, R. Malcolm. *Helenistik Dünya Tarihi*. çev. Gülşah Günata. İstanbul: Homer Yay., 2017.
- Euripides. *Herakles*. çev. Ari Çokana. İstanbul: İş Bankası Yay. 2021.
- Faruki, İsmail Raci. *Hristiyan Ahlakı*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Mahya Yay., 2011.
- Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Michigan: William Eerdmans Publishing, 1993.
- Finegan, Jack. *Light From The Ancient Past, The Archaeological Background of the Hebrew-Christian Religion*. Princeton: University of Princeton Press, 1969.
- Fitzmyer, Joseph A. “Did Jesus Speak Greek?”. *Biblical Archaeology Review*. AR 18/5 (1992).
- Fontana, Josep. *Çarpıtılmış Geçmişe Ayna*. çev. Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Literatür Yay., 2003.
- Foucault, Michel. *Hakikat Cesareti*. çev. Adem Beyaz. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2018.
- Foucault, Michel. Doğruyu Söylemek, çev. Kerem Eksen. İstanbul: Ayrıntı Yay., 2005.
- Frank, Daniel H. - Leaman, Oliver. *Yahudi Felsefesi Tarihi*. çev. Abdullah Şevki. Ankara: Hece Yay., 2018.
- Frederic, Louis. *Medeniyet Tarihi I*. çev. Vahdet Gültekin. İstanbul: Doğan Kardeş Yay., 1974.
- Friedell, Egon. *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*. çev. Necati Aça. Ankara: Dost Yay., 2004.
- Gager, John G. *Kingdom and Community*. New Jersey: Prentice-Hall, 1975.
- Galenos. *Ruhun Duygulanımlarının ve Hatalarının Teşhis ve Tedavisi*. çev. Nur Nirven. İstanbul: Albaraka Yay., 2024.

- Gibson, Shimon. “Dekapolis”. *Encyclopedia.com*. Erişim 20.05.2025.
<https://www.encyclopedia.com/history/asia-and-africa/ancient-history-middle-east/decapolis>.
- Gilderhus, Mark T. *Tarih ve Tarihçiler*. çev. Emine Sonnur Özcan. Ankara: Atıf Yay., 2014.
- Gilson, Etienne. *Ortaçağda Felsefe*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yay., 2007.
- Gore, Charles. *İyi Yaşam Felsefesi*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yay., 2021.
- Gottheil, Richard - Bacher, Wilhelm. “Aramaic Language Among The Jews”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 5 Mayıs 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/1707-aramaic-language-among-the-jews>
- Gottheil, Richard - Krauss, Samuel. “Gerusia”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 5 Mayıs 2025.
<https://jewishencyclopedia.com/articles/6633-gerusia>
- Gottheil, Richard - Wendland, Paul. “Aristobulus of Paneas”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 7 Nisan 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/1773-aristobulus-of-paneas>
- Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefesi Tarihi – III*. çev. Sabri Gürses. İstanbul: Kabalcı Yay., 2021.
- Hadot, Pierre. *İç Kale*. çev. H. Can Utku. İstanbul: Alfa Yay., 2021.
- Hadot, Pierre. *İlkçağ Felsefesi Nedir?*. çev. Muna Cedden. Ankara: Dost Yay., 2017.
- Hadot, Pierre. *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*. çev. Kübra Gürkan. İstanbul: Pinhan Yay., 2012.
- Hazard, Paul. *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*. çev. Erol Güngör. İstanbul: Tur Yay., 1981.
- Hegel, G.W.F. *Felsefe Tarihi I*. çev. Doğan Barış Kılınç. İstanbul: Notabene Yay., 2018.
- Hegel, G.W.F. *Tarihte Akıl*. çev. Önay Sözer. İstanbul: Kabalcı Yay., 2020.
- Herakleitos, *Fragmanlar*. çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yay., 2005.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. çev. Güvenç Sar-Erdal Yıldız. İstanbul: Dergâh Yay., 2016.
- Herder, J. G. *Tarih Felsefesi*. çev. S. Battal Arvasi. Ankara: Doğu Batı Yay., 2020.
- Herodotos. *Tarih*. çev. Müntekim Ökmen. İstanbul: İş Bankası Yay., 2019.

- Hesiodos. *İşler ve Günler*. çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüpoğlu. İstanbul: İş Bankası Yay., 2018.
- Homerios. *İlyada*. çev. Azra Erhat-A. Kadir. İstanbul: Can Yay., 1992.
- Howatson, M.C. vd. *Oxford Antikçağ Sözlüğü*. çev. Faruk Ersöz. İstanbul: Kitap Yay., 2013.
- Huizinga, Johan. *Erasmus ve Reform Çağı*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Alfa Yay., 2020.
- Iggers, Georg G. *Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı*. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2007.
- Jacobs, Joseph - Broydé, Isaac. "Demetrius". *Jewish Encyclopedia*. Erişim 31 Mart 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/5079-demetrius>
- Jaeger, Werner. *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. çev. Güneş Ayas. İstanbul: İthaki Yay., 2011.
- Jaspers, Karl. *Felsefe Konuşmaları*. çev. Abdurrahman Aliy. İstanbul: Pinhan Yay., 2018.
- Jastrow, Morris Jr. - Margoliouth, David Samuel. "Ecclesiastes". *Jewish Encyclopedia*. Erişim 31 Mart 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/5415-ecclesiastes-book-of>
- Johnson, Luke Timothy. *Jesus and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Johnson, Paul. *Yahudi Tarihi*. çev. Filiz Orman. İstanbul: Pozitif Yay., 2001.
- Jones, W. T. *Batı Felsefesi Tarihi I*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Pradigma Yay., 2006.
- Josephus, Flavius. *The Complete Works of Flavius Josephus*. çev. William Whiston. Hartford: S. S. Scranton Co., 1905.
- Josephus. *Jewish Antiquities Books*. çev. Ralph Marcus. Massachusetts: Harvard University Press, 1958.
- Josephus. *Jewish Antiquities 18.5.2*. Erişim 01.06.2025. <https://josephus.org/JohnTBaptist.htm>
- Judeaus, Philo. *A Treatise Against Flaccus*. çev. C.D. Yonge. London: Henry G. Bohn Press, 1855.

- Kleanthes. *The Hymn Of Cleanthes*. ed. Caroline A. J. Skeel vd. New York: The Macmillan Company, 1921.
- Kleinknecht, Hermann. "νόμος." *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel - Gerhard Friedrich. çev. Geoffrey W. Bromiley. Vol. IV: 1023-1091. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1967.
- Kohler, Kaufmann - Wendland, Paul. "Aristeas of Latter". *Jewish Encyclopedia*. Erişim 7 Nisan 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/1765-aristeas-letter-of>
- Kohler, Kaufmann. "Pharisees". *Jewish Encyclopedia*. Erişim 7 Nisan 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/12087-pharisees>
- Kohler, Kaufmann. "Wisdom". *Jewish Encyclopedia*. Erişim 31 Mart 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/14950-wisdom>
- Kranz, Walter. *Antik Felsefe*. çev. Suat Y. Baydur. İstanbul: Sosyal Yay., 2014.
- Ksenophon. *Sokrates'ten Anılar*. çev. Candan şentuna. Ankara: Doğu Batı Yay., 2022.
- Ksenophon. *şölen*. çev. Büşra Akkökler Karatekeli-Emre Karatekelli. Ankara: Doğu Batı Yay., 2022.
- Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Alan Yay., 1982.
- Kur'an Yolu. Erişim 10 Nisan 2025. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kutsal Kitap ve Deuterokanonik Kitaplar. İstanbul: Kitabı Mukaddes şirketi, 2015.
- Laertios, Diogenes. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. çev. Candan şentuna. İstanbul: YKY Yay., 2015.
- Lange, Friedrich Albert. *Materyalizmin Tarihi*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yay., 1998.
- Lenoir, Frederic. *Üç Usta: Sokrates, İsa ve Buda*. çev. Billur İpek şenol. İstanbul: Paris Yay., 2018.
- Lerner, Robert E. (ed.). *Western Civilizations I. Volume*. Norton, W. W. & Company, New York: 1993.

- Lietzmann, M. Hans. *Eski Kilise Tarihi I-II*. çev. Mehmet Aydın. Konya: Literatür Yay., 2016.
- Luck, Georg. *Köpeklerin Bilgeliği*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Say Yay., 2011.
- Luther, Martin. “Preface to the New Testament, 1522”. *Luther’s Works, Vol 35: Word and Sacrament I: Prefaces to the New Testament*, ed. H. T. Lehmann. çev. Cahrlles M. Jacobs - E. Theodore Bachmann. Philadelphia: Fortress Press, 1960.
- Luther, Martin. *Luther’s Works, Vol 54: Table Talk*. ed. Helmut T. Lehmann. çev. Theodore G. Tappert. Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- MacDonald, Dennis *Homeros Destanları ve Markos İncili* çev. Selen Ak. İstanbul: İthaki Yay., 2018.
- Macintyre, Alasdair. *Erdem Peşinde, Bir Ahlak Teorisi Çalışması*. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Vakıfbank Yay., 2019.
- Macintyre, Alasdair. *Ethik’in Kısa Tarihi*. çev. Hakkın Hünler-Solmaz Zelyüt Hünler. İstanbul: Paradigma Yay., 2001.
- Manetho. *Mısır Tarihi ve Kültürü*. çev. Recai Tekoğlu. İstanbul: Kabalcı Yay., 2023.
- Mansel, Arif Müfid. *Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2014.
- McNeill, William H. *Dünya Tarihi*. çev. Alâeddin Şenel. Ankara: Alfa Yay., 2002.
- Mendenhall, George E. *Antik İsrail’in İnancı ve Tarihi*. çev. Mia Pelin Özdoğru. İstanbul: İnsan Yay., 2016.
- Meztzger, Bruce M. *An Introduction to The Apocrypha*. New York: Oxford University Press, 1977.
- Mialants, Eric. “Tepki ve Direniş Doğa Bilimleri ve Beşeri Bilimler”. çev. Aysun Babacan. *İki Kültürü Aşmak*. ed. Richard E. Lee - Immanuel Wallerstein. İstanbul: Metis Yay., 2007.
- Miller, Jon. *Spinoza ve Stoacılar*. çev. Berk Utkan Atbakan. İstanbul: Albaraka Yay., 2021.
- Moingt, Joseph. *İnancın En Güzel Tarihi*. çev. İsmet Birkan. İstanbul: İş Bankası Yay., 2015.

- Molacı, Melike (Haz). *Erken Dönem Stoa Etiğinden Seçme Metinler*. Konya: Çizgi Yay., 2021.
- Molacı, Melike. *On Kavramda Stoa*. İstanbul: Runik Yay., 2021.
- Molacı, Melike. *Panaitios Fragmanlar*. İstanbul: Çizgi Yay., 2021.
- Momigliano, Arnaldo. *Modern Tarihçiliğin Klasik Temelleri*. çev. Güneş Ayas. İstanbul: İthaki Yay., 2020.
- Nana, Mahmut. *Yahudi Tarihi*. çev. D. Ehsen Batur. İstanbul: Selenge Yay., 2008.
- Niehoff, Maren R. *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*. New York: Cambridge University Press, 2014.
- Nietzsche, Friedrich. *Platon Öncesi Filozoflar*. çev. Nur Nirven. İstanbul: Pinhan Yay., 2018.
- Payne, Richard J. (ed.). *Philo of Alekxandria*. New York: Paulist Press, 1981.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yay. 2004.
- Pirenne, Jasques. *Büyük Dünya Tarihi*. çev. Nihal Önal vd. Meydan Gazetesi Yay., 197?.
- Platon. *Kriton*. çev. Filiz Öktem-Candan Türkkkan. İstanbul: Kabalcı Yay., 2006.
- Platon. *Protagoras*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yay., 2014.
- Platon. *Sofist*. çev. Ömer Naci Soykan. İstanbul: Pinhan Yay., 2015.
- Platon. *Sokrates'in Savunması*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yay., 2014.
- Platon. *Theaitetos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yay., 2014.
- Plutark. *Alkibiades-Coriolanus*. çev. Meriç Mete İstanbul: İdea Yay., 2011.
- Plutarkhos. *Demosthenes-Cicero*. çev. İo Çokona. İstanbul: İş Bankası Yay., 2017.
- Plutarkhos. *Stoacıların Çelişkileri Üzerine*. çev. Büşra Akkökler Karatekelli. Ankara: Doğu Batı Yay., 2024.
- Porter, Stanley E. 1993. "Did Jesus Ever Teach in Greek?". *Tyndale Bulletin*. 44 (2): 199–235.
<https://doi.org/10.53751/001c.30458>.
- Ramsay, W. M. *Tarsus*. çev. Levent Zoroğlu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2000.

- Ramsey, Paul Basic. *Christian Ethics*. New York: The Scribner Press, 1952.
- Robertson, John. *Aydınlanma*. çev. Mustafa Kemal Sağlam. Ankara: Uzam Yay., 2022.
- Rohde, Erwin. *Psykhē – Yunanlarda Ruhlar Kültü ve Ölümsüzlük İnancı*. çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020.
- Rostovtzeff, M. *The Cambridge Ancient History VII*. ed. S. A. Cook vd. New York: Cambridge University Press: 1954.
- Rostovtzeff, Michael. *Hellenistik Dünyanın Sosyal ve Ekonomik Tarihi*. çev. Uzun Can Ardal. İstanbul: Selenge Yay., 2024.
- Sanders, E. P. *Jewish Law From Jesus to The Mishnah*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.
- Schama, *Yahudilerin Tarihi*. çev. Leyla Tonguç Basmacı. İstanbul: ALFA Yay., 2019.
- Scheler, Max. *Örnek Kişiler ve Liderler*. çev. Ebru Arun. İstanbul: Pinhan Yay., 2023.
- Schubert, Kurt. *Yahudi Tarihi*. çev. E. Derya Yamaner. İstanbul: Runik Yay. 2021.
- Schürer, Emil. “Alexandria, Egypt”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 5 Mayıs 2025.
<https://jewishencyclopedia.com/articles/1171-alexandria-egypt-ancient>
- Schürer, Emil. *A History Of The Jewish People I*. çev. Sophia Taylor – Peter Christie. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2009.
- Schürer, Emil. *A History Of The Jewish People II*. çev. Sophia Taylor – Peter Christie. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2009.
- Schürer, Emil. *A History Of The Jewish People III*. çev. Sophia Taylor-Peter Christie. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2009.
- Schürer, Emil. *A History of The Jewish People in The Time of Jesus Christ*. çev. Sophia Taylor – Peter Christie. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2009.
- Seligsohn, M. vd. “The Book Of Job”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 31 Mart 2025.
<https://jewishencyclopedia.com/articles/8693-job-the-book-of>
- Sellars, John. *Stoicism*. Chesham: Acumen Publishing, 2006.

Seneca, *Bilgenin Sarsılmazlığı Üzerine – İnziva Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2019.

Seneca. *Ahlak Mektupları*. çev. Türkân Uzel. İstanbul: Jaguar Yay., 2018.

Seneca. *Ruh Dinginliği Üzerine*. çev. Bedia Demiriş. İstanbul: YKY Yay., 1999.

Seneca. *Tanrısal Öngörü*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yay., 2007.

Senece. *Doğa Araştırmaları*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Jaguar Yay., 2014.

Sennett, Richard. *Ten ve Taş*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yay., 2018.

Sharples, R. W. *Stoics, Epicureans and Sceptic*. London: Routledge, 1996.

Siegfried, Carl - Gottheil, Richard “Hellenism”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 5 Mayıs 2025.

<https://jewishencyclopedia.com/articles/7535-hellenism>

Sözde-Plutarkhos, *Placita Philosophorum Filozofların Öğretileri*, çev. Muhammet Ali Koca. İstanbul: Dergah Yay., 2024.

Spinoza, Benedictus. *Teolojik-Politik İnceleme*. çev. Cemal Bâli Akal-Reyda Ergün. Ankara: Dost Yay., 2012.

Stern, Menahem. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1976.

Sterret, J. R. *Sitlington The Geography of Strabo*. New York: G.P. Putnam’s Sons, 1916.

Stock, St. George. *Stoacılık*, çev. Melike Molacı. Ankara: Fol Yay., 2021.

Stowers, Stanley. *Christian Beginnings, A Study in Ancient Mediterranean Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.

Strauss, Leo. *Plato: Political Philosophy, Plato’s Gorgias* Chicago: The University of Chicago Press, 2014.

Tarnas, Richard. *Batı Düşüncesi Tarihi*. çev. Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyyat Yay., 2012.

Taylor, Alfred Edward. *Epikuros, Madde, Haz ve İnsan*. çev. Ceyda Üstünel. Ankara: Fol Yay., 2020.

- Taylor, Alfred Edward. *Sokrates*. çev. Mukadder Erkan. Ankara: Fol Yay., 2020.
- Tekdemir, Nihat (ed.). *Persler*. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2017.
- Tekin, Oğuz (ed.). *Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Thorsteinsson, Runar M. *Jesus as Philosopher: The Moral Sage in The Synoptic Gospels*. Londra: Oxford University Press, 2018.
- Thorsteinsson M. Runar. *Roman Christianity and Roman Stoicism*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Toy, Crawford Howell - Ginzberg, Louis. “Artapanus”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 31 Mart 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/1826-artapanus>
- Toy, Crawford Howell - Muller, W. Max. “Manetho”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 19.04.2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/10361-manetho>
- Toy, Crawford Howell - Torrey, Charles C. “Judith”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 22 Nisan 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/9073-judith-book-of>
- Toy, Crawford Howell vd. “Books of Maccabees”. *Jewish Encyclopedia*. Erişim 22 Nisan 2025. <https://jewishencyclopedia.com/articles/10237-maccabees-books-of>
- Verbrugghe, Gerald P. - Wickersham, John M. *Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*. Michigan: Michaha Press, 2003.
- Vernant, Jean-Pierre. *Eski Yunan'da Mit ve Din*. çev. Murat Erşen. İstanbul: Alfa Yay., 2016.
- Veyne, Paul. *Tarih Nasıl Yazılır*. çev. Nihan Özyıldırım. İstanbul: Metis Yay., 2023.
- Vico, Giambattista. *Yeni Bilim*. çev. Sema Önal. Ankara: Doğu Batı Yay., 2007.
- Vorlander, Karl. *Felsefe Tarihi*. çev. Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin. İstanbul: İz Yay., 2004.
- Walden, John W. H. *Antik Yunanistan'da Eğitim Kurumları*. çev. Serhat Pir Tosun. İstanbul, Selenge Yay., 2022.
- Watson, Peter. *Fikirler Tarihi*. çev. Kemal Atakay vd. İstanbul: YKY Yay., 2021.

Wellhausen, Julius vd. *Yahudi Mezhepleri-Ferisilik ve Sadukilik*. çev. Ahmet Aydoğan.

İstanbul: Say Yay. 2023.

Werner, Martin. *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*. çev. Ekrem Sarıkçıoğlu. Isparta:

Fakülte Kitapevi., 2016.

Winston, David (ed.). *Philo of Alexandria, The Contemplative Life, The Giants and Selections*.

New York: Paulist Press, 1981.

YKY Yay, 2015.

Yonge, Charles. *The Works of Philo: Complete and Unabridged*. Massachusetts: Hendrickson

Publishers, 1991.

Zeller, Eduard. *Grek Felsefesi Tarihi*. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yay., 2017.

EK

Kleantes'in Zeus'a İlahi'si

(Υμνος εἰς Δία)

Ey ölümsüzlerin en görkemlisi, ey kudretli Tanrı,
Nice adla çağrılan, doğanın evrensel hükümdarı,
Her şeyi yasa uyarınca yöneten Zeus,
Sana seslenmek en layık olanıdır ölümlüler için.

Çünkü biz senin soyundanız;
Yeryüzünde yaşayan her varlık arasında
Yalnızca biz, aklın suretini taşıyanlarız.
Bu yüzden seni över, gücünü ilahiyle yüceltirim daima.

Senin buyruğundur evrenin itaatle dönen çarkı.
Senin yasanla döner yıldızlar ve gökler;
Ve doğa senin elinde tutulur sağlamca—
O yenilmez yıldırım, ateşten silah,
Tüm şeyleri titretir gücüyle.
Onunla düzenlersin evrenin logos'unu,
Yıldızlara karışarak geçer gider her şeye.

Sen, daimî Tanrı, her şeyin efendisisin.
Sensiz hiçbir şey olmaz ne gökte,
Ne yeryüzünde, ne de derin denizlerde,

Yalnızca akılsız insanların yaptığı işler başka.

Onlar, kendi aptallıklarıyla düzeni bozarlar.

Ama sen, kaosu düzene çevirensin,

Uygunsuz olanı güzel kıalarsın,

Çünkü sen, iyiyi ve kötüyü öyle örmüşsün ki birbirine,

Evrensel bir akıl hüküm sürer her şeyde.

Fakat kötüler bu düzene sırt çevirir,

Ve yolundan saparak felakete sürüklenirler.

Herkes iyiyi arar ama görmez yasayı—

Senin ilahi buyruğunu, Zeus!

Oysa ona uysalar, uyum içinde yaşarlardı.

Ama şimdi her biri başka bir yolda,

Şöhretin peşinde, servetin ya da hazların ardında—

Kendi kendilerini mahvederek.

Ey insanlara nimet saçan, bulutlar içindeki Tanrı,

Cahilliği uzaklaştır insanlığın kalbinden!

Onlara gerçeği göster, çünkü senin gücünle

Düzenlenir evren ve işler doğrulukla.

Ve biz de, sana layık olarak,

Sana karşılık veririz şarkılarla,

Seni durmaksızın övgüyle anarız.

Çünkü insana ya da tanrıya,
Verilebilecek en yüce ödöl,
Evrensel yasayı anlamak ve yüceltmektir.⁸⁵⁶

⁸⁵⁶ Kleanthes, *The Hymn Of Cleanthes*, 6-8.

ÖZET

İsa'nın hayatı ve mesajı hem erken dönem Hıristiyan metinlerinde hem de sonraki dönemlerde tartışılmıştır. Bu tartışmalardaki temel problemlerden biri, İsa'nın hayatının ve mesajının Yahudilikle ya da Helenistik kültürle olan ilişkisidir. Bu çalışmanın amacı Helenistik dönemin önemli felsefe okullarından biri olan Stoacılık ile İsa'nın mesajı arasındaki benzerlikleri, felsefi ve tarihsel bağlamlarıyla birlikte incelemektedir. İsa'nın mesajı ile Stoacı öğretisi arasındaki yapısal benzerliklerin kapsamlı bir analizi, erken dönem Hıristiyan tarihinin anlaşılmasına değerli katkılar sunacaktır. İki öğreti de farklı kültür ve teolojik arka plana sahip olsa da tanrı-insan ilişkisi, erdemli yaşam ve dünyanın bilgelikle kavranması üzerine benzer içerikte açıklamalar yapmıştır. Stoacılar, etik temelde Sokratesçi erdem anlayışını felsefi bir öğretiye dönüştürmüştür. Onlara göre her insan erdemli yaşamıyla tanrısal yasayla ilişki kurar. Bu bakış açısı, Stoacılık ve İsa'nın mesajı arasındaki ortak noktayı temsil etmektedir.

Bu çalışmada hem Stoacı filozofların hem de onların etkilendikleri Yunan filozoflarının yaşamları ve düşünceleri ayrıntılı şekilde ele alınmış; Stoacı etik ilkelerinin tarihsel gelişimi ve Yahudi kültüründeki yansımaları tartışılmıştır. Helenistik dönemde, Yunan felsefesinin Yahudi literatürüne etkileri göz önüne alınarak, Stoacılığın Yahudi felsefesi ve dini metinleri üzerinde etkisi ortaya konmuştur. Sinoptik metinler incelenerek İsa'nın kişiliğinin ve mesajının Yahudi geleneğinden farklılaşan yönleri açığa kavuşturulmuştur. Bu bağlamda, İsa'nın yerine Pavlus'un Hıristiyanlığın kurucusu olarak nitelendirilmesinin, tarihsel ve teolojik açıdan bir dizi problemlere yol açtığı ortaya konulmuştur. Sonuç olarak, İsa'nın mesajı ile Stoacı felsefenin etik yapıları farklı olsa da erdem, tanrı-insan ilişkisi ve bilgelik gibi konulardaki somut benzerlikler İsa'nın öğretilerinin ve bu öğretilerin geliştiği kozmopolit kültürün daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: İsa, Stoacılık, Helenistik Kültür, Yahudilik, Sinoptik İnciller

ABSTRACT

The life and message of Jesus have been discussed both in early Christian texts and in later periods. One of the fundamental problems in these discussions is the relationship of Jesus' life and message to Judaism or Hellenistic culture. The aim of this study is to examine the similarities between Stoicism, one of the important philosophical schools of the Hellenistic period, and the message of Jesus, within their philosophical and historical contexts. A thorough analysis of the structural similarities between Jesus' message and Stoic doctrine may offer valuable insights into the understanding of early Christian history. Although both teachings have different cultural and theological backgrounds, they have made similar explanations about the God-human relationship, virtuous life, and the comprehension of the world through wisdom. The Stoics transformed the Socratic understanding of virtue into a philosophical teaching on an ethical basis. According to them, every human being may establish a relationship with divine law through their virtuous life. This represents a common ground between Stoicism and the message of Jesus.

In this study, the lives and thoughts of both Stoic philosophers and the Greek philosophers who influenced them have been examined in detail; the historical development of Stoic ethical principles and their reflections in Jewish culture have been discussed. Considering the effects of Greek philosophy on Jewish literature during the Hellenistic period, the influence of Stoicism on Jewish philosophy and religious texts has been demonstrated. By examining the Synoptic texts, Jesus's personality and message that diverge from Jewish tradition have been brought to light. In this context, it has been revealed that characterizing Paul as the founder of Christianity instead of Jesus leads to a series of problems from historical and theological perspectives. In conclusion, although the ethical structures of Jesus' message and Stoic philosophy differ, their concrete similarities on topics such as virtue, the God-human

relationship, and wisdom will contribute to a better understanding of Jesus' teachings and the cosmopolitan culture in which these teachings developed.

Keywords: Jesus, Stoicism, Hellenistic Culture, Judaism, Synoptic Gospels