

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIX

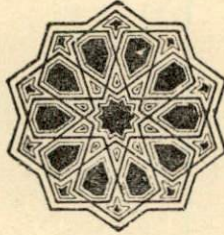


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIX







## İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Hüseyin ATAY: <i>Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)</i> . . . . .	1
Prof. Dr. Süleyman ATEŞ: <i>Ahkâm ez-Zevac ve't-Talakki Dav'il Kitâbı ve's-Sünne</i> . . . . .	41
Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN <i>İkbâl'in Felsefesinde İnsan</i> . . . . .	83
Çev. Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN, <i>Tanrı ve Yunan Felsefesi</i> .	107
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Abdurrahman İbnu'l-Cevzi ve "Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr" adlı eseri</i> . . . . .	127
Prof. Dr. İbrahim A. ÇUBUKÇU, <i>Kültür Tarihimizde Sanatın Değeri</i> . . . . .	135
Çev. Prof. Dr. Mehmet DAĞ, <i>Rudolf Bultman</i> . . . . .	145
Prof. Dr. Mustafa FAYDA, <i>Vefatının 10. Yılı Dolayısıyla Türkistanlı Âlim Mübeşşir et-Tırâzî</i> . . . . .	187
Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>İslâm Medeniyetinin Batıya Etkileri</i> . . . . .	215
Prof. Dr. Ahmet UĞUR, <i>Kemal Paşa-Zade'nin VIII. Defteri</i> . . . . .	223
Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ, <i>Psikoloji Sözlüğü Üzerine Küçük Bir Deneme</i> . . . . .	241
Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ, <i>Psychologie Religieuse</i> . . . . .	251
Doç. Dr. Rami AYAS, <i>Üniversitesi Gençliğinin Zihin Hayatı</i> . . . . .	263
Çev. Doç. Dr. Mehmet AYDIN, <i>Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik</i> . . . . .	267
Doç. Dr. Sabri HİZMETLİ, <i>İbâdilikte Azzabe</i> . . . . .	285
Çev. Yrd. Doç. Dr. Selahattin EROĞLU, <i>Allah'ın Sıfatları Hakkında Zemahşeri ve Beydâvî Arasındaki Münakaşalar</i> . . . . .	303
Çev. Yard. Doç. Dr. Selahattin EROĞLU, <i>İlk Fıkhî Mezheplerin Kaynakları</i> . . . . .	313
Yrd. Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ, <i>Sosyalleşme (Socialisation)</i> . . . . .	329



Çev. Yrd. Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Bir Ülkenin Kıymet Hükümleri ve Dini Müesseseleri Nasıl İncelenir</i> .....	335
Doç. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK, <i>Münafıklık ve Dönmelik Üzerinde Bir Araştırma</i> .....	347
Yrd. Doç. Dr. Ruhi KALENDER, <i>Türk Musikisi'nde Kullanılan Makamların Tesirleri</i> .....	361
Yrd. Doç. Dr. Nesimi YAZIZICI <i>Klâsik İslâm Döneminde Haberleşme Kurumu İle İlgili Bazı Mülâhazalar</i> .....	377
Ar. Gör. Ethem CEBECİOĞLU, <i>Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri</i> .....	387

## RUDOLF BULTMANN\*

Ian HENDERSON

Çev.: Prof. Dr. Mehmet DAĞ

### I. YAŞAMI

Rudolf Öarl Bultmann'ın öyküsü basit bir biçimde anlatılabilir<sup>1</sup>. 1884'te Wiefelstedt'te doğdu. Yalnızca rahip bir babanın oğlu değildi; büyük babalarından biri mahalle papazı, öteki ise misyonerdi. Orta eğitimini Oldenburg Jimnazyumu'nda ya da gramer okulunda gördü. Kendisinden biraz daha büyük olan okul arkadaşı filozof Karl Jaspers, onu, Oldenburg oyun alanında kendisini çeken, fakat yakınlık kurmaya bir türlü cesaret edemediği bir çocuk olarak anımsar<sup>2</sup>. Bu iki ünlü Avrupalının çocukluğu hakkındaki bir an için umut verici kısa görüntü, Jaspers'in hukuk çalışmalarını bırakıp, bir tıp öğrencisi oluncaya dek kendisini ciddi olarak akademik çalışmaya vermemesi; Bultmann'ın ise daha Oldenburg'da bir okul çocuğu iken oldukça olgusal bir nitelik gösteren öğreniminin temellerini atıyor olmasıyla ilgili olabilir. Söylediğine göre, onun sevdiği dersler, din dersi, Alman edebiyatı ve Yunanca idi. Doymaz bir tiyatro ve konser izleyicisi idi; bu nedenle Oldenburg'daki yıllarının tadını çıkardı.

1903'te başlayan öğrencilik yılları hakkında o, kendi özgeçmişiyle ilgili olarak, verdiği kısa taslakta pek az şey söylediği halde, kendisini en çok etkileyen profesörlerden söz etmektedir. Bu profesörler Tübingen'de Müller, Berlin'de Gunkel ve Harnack, Marburg'ta ise Jülicher, Weiss ve Herrmann'dı. Onun üniversitedeki öğretim üyeliği 1921'de Marburg'ta Yeni Ahit dersleri vermek üzere atandığında başladı. 1916'da yardımcı profesör olarak Breslau'ya çağırıldı ve orada

\* Bu çeviri, *Makers of Contemporary Theology* dizisi içinde yayınlanan kitapçıktan yapılmıştır (Londra 165).

1 Bu bölüm için ana kaynak malzeme Bultmann'ın kendi denemesi olan, *Autobiographical Reflections*'dir. *EXISTENCE AND FAITH* içinde yayınlanmıştır (Collins).

2 Karl Jaspers, *Rudolf Bultmann, Die Frage der Entmythologisierung*, (Piper, Münih), s. 113.



dört yıl kaldı. Giesen'de kısa bir süre kaldıktan sonra 1921'de profesör olarak yeniden Marburg'a döndü. 1951 yılında emekliye ayrılıncaya dek otuz yıl süreyle Marburg'daki kürsüsünde kaldı. Şimdi orada emekli olarak yaşamaktadır.

Yukarıda söylenenlerden, Bultmann'ın bir Hristiyan düşün adamı olduğu izlenimini edinmek kolaydır. Bir noktaya dek, bu izlenim, hem doğru, hem de Bultmann'ın ilahiyatının kimi zaman neden olduğu fırtınaları anlamaya çalışan bir kimse için yardımcıdır. İngilizler kabul etmek istemeseler de, Hristiyanlığın düşün merkezi Almanya' kabul etmek istemeseler de, Hristiyanlığın düşün merkezi Almanya'dır. Hristiyanlığın kilise gücü, bir başka yerde, Roma'da ve daha az bir ölçüde de Canterbury'de üs edinmiş olabilir. Fakat Almanya'nın ilahiyat fakültelerinde Hristiyanlık her yeni kuşağın yaşadığı dönemde yeniden düşünülmüştür. Burada Hristiyanlık için zihinsel bir savaş verilmiş; kimi zaman bu savaş yitirilmiş, fakat daima herhangi bir başpiskoposun görüşlerine aldırış edilmeden sürdürülmüştür. İşte Bultmann bu kısıtlanmamış akademik özgürlük dünyasına mensuptur ve bu dünyada önemli bir rol oynamıştır. Hristiyanlık hakkındaki izlenimlerini, kilisenin buyruklarıyla sınırlandırılmış bir çevrede edinmiş olanların, onun düşüncelerini zaman zaman can sıkıcı bulmalarından daha doğal bir şey olamaz.

Ancak yine de öykünün tamamı bu değildir. Bultmann'ın yaşamı ve düşüncesinde rolü olan etkiler tamamıyla ilahiyata ilişkin olmamıştır. Her ne kadar Bultmann'ın suskunluğu, alçakgönüllülüğü ve ilahiyat konusuna düşüncesini toplama yeteneği kısa kesmeyi zorunlu kılssa da, öteki konular hakkında da bir şeyler söylemek gerekmektedir. İlkın, onun ailesinin etkisi söz konusudur. Karısı ve çocuklarının kendisi için çok şey ifade ettiğini bilmeden Prof. Bultmann'ı biraz olsun tanımak olanaksızdır. O, kişisel ilişkilerin kendisine çok şey verdiği bir insandır ve kişisel ilişkilerde kullanılan dili Tanrı'ya uyguladığında, mitolojik bir biçimde değil, benzetme yaparak konuştuğunu düşünmesi önemlidir.

Öte yanda ise, dünya olaylarının etkisi söz konusudur. Kuşkusuz, bir kardeşini **BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI** ordularında, bir başkasını da Nazilerin toplama kamplarında yitiren biri, bu yüzyılın ilk yarısının şiddet ve acısından payını almadan kurtulamaz.

Bultmann'ın Nazilere olan tepkisi ilgi çekici ve aydınlatıcıdır. Belirttiği üzere, kendisi siyaset adamı olmadığı halde, -bu, onun ilahiyatıyla bağlantısız olan bir ifade değildir- yine de oldukça erken bir çağ-



da onların yöntemlerine karşı tepkide yerini aldı. 4 Eylül 1933 günü Nazilere yakın bir Alman Hristiyan çoğunluğun daha önce egemen olduğu kilisenin **GENEL RUHANİ MECLİSİ** toplandı ve on yeni piskoposluk kurmanın yanısıra, Ari soyunda olmayan kimselerin papaz olamayacaklarını ve Ari soyundan olmayanlarla evli papazların da papazlıktan atılmalarını karara bağladı. Bu durumun uyandırdığı ve papazların ve halkın biraraya geldikleri resmi olmayan toplantılarda açıkça ifade edilen genel huzursuzluk sırasında, **MARBURG İLAHİYAT FAKÜLTESİNE**, Yahudileri papazlıktan çıkarmanın incile uygun olup, olmadığı soruldu. Marburg fakültesinin elde ettiği bulgunun, **GENEL RUHANİ MECLİSİN** Ari olmayan kararının, "kilisenin yalnızca kutsal yazılar ve incilin otoritesiyle belirlenmiş olan doğasıyla uzlaşmaz" olduğu biçiminde olması önemlidir<sup>3</sup>. Yine bu sırada (aralarında Prof. Bultmann, Jeremias ve Lohmeyer'in de bulunduğu) yirmibir Yeni Ahit uzmanı, bir bildiri yayınladı. Bu bildiri de onlar, Yeni Ahit'in tanıklığına göre, Yahudi ve Yahudi soyundan olmayan hristiyanların kilise hizmeti için aynı ölçüde uygun olduklarını belirtiyorlardı. Naziliğin açık eleştirisi Bultmann'ın denemelerinde de bulunabilir (sözgeleşi, bkz., *The Task of Theology in the Present Situation* = Bugünkü Durumda İlahiyatın Görevi, 1933 ve *The Meaning of the Christian Faith in Creation* = Hristiyanların Yaratma İnancının Anlamı, 1936)<sup>4</sup>.

Prof. Bultmann, Naziliği reddine dikkati çeken son kişi olacaktı. Biz, İngilizce konuşan hristiyanlar, bunu gözden uzak tutmamakla aynı ölçüde akıllık etmiş olabilirdik. Bultmann'ın ilahiyat ve kutsal yazıların yorumu ile ilgili görüşleri, kimi zaman, başka yerlerde olduğu gibi, Anglo-Saxon ülkelerde de, şiddetle eleştirilmiştir. Kuşkusuz, böyle bir şey tamamıyla söyleyerek sözlerini sürdürdüğü takdirde, onun, Hristiyanlık için Bultmann kadar çok şeyi göze alıp, almadığı sorusunu yanıtlaması gerekir.

Bultmann'ın tamamıyla düşünsel bir değerlendirilmesine karşı bir düzeltmede bulunmak üzere son bir noktanın daha belirtilmesi gerekmektedir. Bu nokta onun vaazlarına dikkati çekmekle ortaya konabilir. Bultmann, ilahiyatıyla tutarlı olarak, vaazları ciddiye almıştır. Onun her zaman ilgi çekici, her zaman yalın ve bazan da duygulandırıcı olan vaazları, söz konusu kişinin dengeli bir görüntüsüne sahip olmayı isteyen herkesçe incelenmelidir<sup>5</sup>.

3 Wilhelm Niemöller, *Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche*, (Ludwig Bechauf Verlag, Bielefeld), s. 70.

4 **EXIATENCE AND SAITH** içinde yayımlandı.

5 *This World and the Beyond: Marburg Sermons*, (Lutterworth) başlığıyla İngilizceye çevirilib, derlendi.



## II. DÜŞÜNCESİ VE ÖNEMİ

### BULTMANN'I HAZIRLAYAN ORTAM I

Gerçek anlamda Bultmann'ı hazırlayan, çağdaş kutsal kitap araştırmacılığının doğuşudur. Aslında bu çalışma, tarih biliminin yönteminin Eski ve Yeni Ahit belgelerine uygulanmasıdır. Daha başlangıçta bu yöntemlerin uygulanmasının Hristiyanlık için bir takım sorunlar doğurmasının kaçınılmaz olduğu görülebilir. Bu sorunlar, Bultmann'ın düşüncesinin gerisinde yatmaktadır ve dolayısıyla belki de onlardan bir ya da ikisini hemen belirtmek iyi olacaktır. İlk, apaçık bir husus, bilimsel bir araştırma olarak eleştirici tarihin XVIII. yy.'ın sonları ve XIX. yy.'ın başlarına dek faaliyete geçmemiş olmasıdır. Kutsal yazılar hakkındaki yorumumuzu belirlemek için, onun yöntemlerinden yararlanırsak, kendi Hristiyanlık görüşümüzün, **WESTMİNİSTER İTİRAFI**'nın, **OTUZDOKUZ AKİDENİN** ve daha da önemlisi, **İZNİK AKİDESİNİN** derleyicileri gibi, eleştirici tarihin doğuşundan önce yaşamış olanların yorumlarıyla uyuşmasını bekleyebilir miyiz?

İkinci olarak, kutsal yazıların tarih biliminin yöntemleriyle yorumu, bir parçaya Pazar ayininde vaizin vermiş olduğu türden yorumla nasıl bağlantılı olabilir? Çoğu Vaazların tarihsel araştırmaların ürünü olmadıkları, sözünü etmeye gerek bırakmayacak kadar açıktır. Sorun, bunun, onların bir eleştirisi mi olduğu, yoksa onların tamamıyla farklı bir şey olarak mı amaçlandıklarıdır. Burada biz, Bultmann'ın ilahiyatının ana sorunlarından bir tanesi üzerinde bulunmaktayız.

Üçüncü olarak, eğer Kutsal Kitap tarih biliminin yöntemleriyle incelenecekse, o halde, Eski ve Yeni Ahit uzmanları, özel kaynakları Kutsal Kitabın belgeleri olan yalnızca tarihçi midirler?

Bunlar, yorum ilkelerini ele alan yorum biliminin sorunlarıdır. Bunlar, düşünen hiçbir hristiyanın kendisinden kaçamayacağı oldukça heybetli sorunlardır. Bultmann'ın bütün çalışmalarının bunlarla ilgisi vardır ve tabiri caizse, Bultmann'a salt Teutonic ya da ayrılıkçı demekle onları çözmek te mümkün değildir.

Bunları söylemekle biz, Bultmann'ın düşüncelerini hazırlayan ortama ilişkin herhangi bir taslağın, bu büyüklükte bir kitapçık içerisinde yer alacaksa, malzemeler arasında önemli ölçüde ayıklama yapması gerektiğini açıkça ortaya koymuş olduk. İyi ki, bu iş, daha önce, Bultmann'ın kendisince de övülen bir kitapçıkta Almanca olarak Hartlich



ve Sachs tarafından yapılmıştır<sup>6</sup>. Bu bölümün geri kalan kesimlerinde yapmış olduğum iş, onların, özellikle Eichhorn ve Gabler üzerinde yaptıkları araştırmadan yararlanmak olmuştur. Bu araştırma, İngiliz okuyucunun ulaşamayacağı malzemeyi içerir ve “efsane” (myth) sözcüğünün, kutsal kitabın açıklanmasına, Hristiyanlığın düşmanlarınınca değil, onun savunucuları tarafından nasıl sokulduğunu gösterme özelliğine sahiptir.

“Efsane” sözcüğü, Eflatun’dan Prof. Cassirer’e gelinceye dek yazarlarca bir kaç farklı anlamda kullanılmıştır. Bultmann tarafından bu sözcüğün nasıl kullanıldığını kavramak için, onun öncelikle yaşamını kendisine adadığı bir çalışma olan kutsal kitap yorumunda ilkin nasıl ve ne anlamda kullanıldığını anlamak önemsiz değildir. Onu bu çalışma alanına ilk sokanlar arasında Eichhorn (1752-1827) ve Gabler (1753-1826) bulunuyordu. Onlar böyle bir şeyi olumlu bir amaçla -Kutsal Kitab’ı düşmanlarının alaylarından ve özellikle kutsal kitap yazarlarının düpedüz yalancı olduklarını ileri sürenlerden korumak için-yaptılar.

Karşıtları olan **DEİSTLERİN** terisine, Eichhorn ve Gabler, tarihe yatkın bir kafaya sahiptiler ve Eski Ahit belgelerinin, dönemleriyle koşullu olduğunu görmeğe çalıştılar. Bununla birlikte, onların Semler tarafından açıklanmış olan *Uyum* (Accomodation) kuramını reddettiklerini belirtmek önemlidir. Semler, Yeni Ahit’teki pek çok şeyin, Mesih, içinde yaşadığı dönemin (çoğu kez ilkel ve gelişmemiş) düşüncelerine uyum sağladığı için, böyle olduğunu ileri sürüyordu. Eichhorn ve Gabler ise, Eski Ahit’e saplanıp kalarak, İsa Mesih hakkında fazla bir şey söylemekten kaçındılar. Fakat genel ilkelde *Uyum* kuramını reddettiler. Onlara göre, bir kutsal kitap yazarının, çağdaşlarının, kendisinin katılmadığı görüşlerine uyum sağladığı, inanç (sözgelişi, *İsa Mesih kuramı*) açısından değil, bu konuda kutsal metinlerde kanıt varsa, benimsenebilir. Bu, Eichhorn ve Gabler’in temelli bir hale getirdikleri daha da geniş bir ilkeyi ortaya koymaktadır; inanca ilişkin hususlar, kutsal kitap yorumuna dayanmalıdır; kutsal kitap yorumu inanca ilişkin hususlara değil...

Eichhorn ve Gabler, kutsal kitap (özellikle Eski Ahit) yorumcusundan görevine, inançsal ön koşullarla değil, tarihsel bir hayalgücüyle yaklaşmasını istiyordu. O, ele aldığı kutsal parçayı, Tanrı’nın tabiatı

<sup>6</sup> Bu bölümün kaynağı Christian Hartlich ve Walter Sachs’ın son derecede değerli, *Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen. Bibelwissenschaft*, (J. C. B. Mohr, Tübingen) adlı yapıtıdır.



ve eserleri hakkında bizim bugünkü felsefi anlayışımızla yorumlamaya çalışmayı bırakmalıdır. Bunu yapmak, Kutsal Kitab'ı yorumlamaktan çok, ona ihanet etmektir. Bunun yerine yorumcu, ilk kutsal kitap belgelerinin dilinin, söz konusu ırkın çocukluk döneminin dili olduğunu anım samalıdır. Eichhorn ve Gabler'in, bu belgelerin efsane diliyle yazıldığı söylerken anlatmak istedikleri işte budur.

Bu ilkel dil biçiminin özellikleri arasında şunlar bulunmaktadır: Doğrudan doğruya duyularda yer alan şeyden uzaklaşmaması, nedenleri bilmemesi ve her olayı Tanrı'ya bağlaması. Son özellik fiziksel olaylar kadar ruhsal olaylar için de geçerlidir; dolayısıyla, insan kafasının değişen düşünceleri, kendisiyle Tanrı arasındaki bir diyalog olarak görülür. bu durumda *Kâbil* (Cain)'in, insanların kendisine kardeşinin nerede olduğunu soracağı düşüncesini doğal olarak yeterince aklına getirdiği bir sırada, *Hâbil* (Abel)'i öldürmesi olası değildir. Bu düşünce için geçerli hiçbir neden bulunmamaktadır; dolayısıyla o, bu düşünceyi Tanrı'ya, yani Tanrı'nın kendisiyle konuşmasına bağlar. Aynı biçimde, insanda bir hayvanın eyleminin uyandırdığı düşünceler, insan tarafından hayvanın konuşmasına bağlanır. Efsane dilinin bir başka özelliği de, soyut isimler oluşturamamasıdır. Onların yerini fiiller alır. Sözcüğü, bir öykü, bir kavramın yerini alır. Kutsal kitap dışından bir örnek verecek olursak, öz-sevgi (*self-love*) kavramına ulaşamayacağı için, ilkel insan kafası, bunun yerine *Narcissus* efsanesini anlatır\*\*.

Görüşlerini uygularken, Eichhorn ve Gabler, tutarlılık aradıklarını düşünüyorlardı. Onlar, kutsal kitap yorumuyla kutsal kitap dışı yorumlar arasında tutarlılık aradılar. Aynı kurallar hem kutsal kitap edebiyatına hem de aynı dönemin dünyevi edebiyatına uygulanmalıdır. Bu demekti ki, sözcüğü, eğer sen, efsanevi su ve yiyeceğe (*nectar ve ambrosia*) inanmıyorsan, bir bilgi ağacına inanmaya da hakkın yoktur. Onlar aynı zamanda Kutsal Kitab'ın yorumu içinde de tutarlılık aradılar; sözcüğü, eğer sen, *Tekvin* 3'ü sözcük anlamıyla anlarsan, *Tekvin* 2'yi mecazi anlamda anlamaman gerekir ya da bir başka örnek vermek

\*\* *Narcissus*, eski Yunanistan'da nehir tanrısı *Cephisus*'un oğludur. Efsaneye göre, su perisi *Echo* genç *Narcissus*'a aşık olur. Aşkına karşılık alamayınca, üzüntüsünü gizlemek üzere mağaralara çekilir. Kalbi kırık olarak ölür ve kemikleri taşa dönüşür; geriye yalnızca sesinin yankısı kalır. Bunun üzerine tanrılar *Narcissus*'u cezalandırırlar. Faleci *Tiresias*'ın, *Narcissus*'un kendi suretini görünceye dek yaşayacağını daha önce haber verdiği üzere, bir gün bir pınarın berrak sularına eğilmiş bakarken, kendi yansımasını görür. Bu görüntüye öylesine bağlanır ki, hiçbir şey onu oradan ayıramaz. Sonunda yorgunluktan orada ölür ve kaynakların yöresinde yetişen nergiz çiçeğine dönüşür. (çev.)



gerekirse, yılmı mecazi anlama alıp, *Havva*'yı gerçek anlama almak olası değildir.

Eichhorn ve Gabler tarafından geliştirilen daha başka ve olumsuz yorum ilkeleri şunları içermektedir:

1. Onlar, yazarın bir mecaz yapmayı amaçladığı konusunda kanıtları bulunmadıkça, kutsal yazıların mecazi yorum yöntemini reddettiler. Onlar mecazi, yazarın ifade yolları konusunda geniş bir seçime sahip olup, bilinçli olarak bunlardan zevkine uygun birini seçtiği yüksek bir kültür tarzının ifadesi olarak gördüler. Öte yandan, efsane ifade yoksulluğunu yansıtır. Mecaz yönteminin bu eleştirisi Eichhorn'u, *Religion Within the Limits of Mere Reason* (Salt Aklın Sınırları içinde Din) adlı yapıtında bunu savunur bir tutum takınmış olan Kant'a saldır-maya itti.

2. Onlar, **TEVRAT**'ın ilk beş kitabını Tanrı'nın Musa'ya yazdır-dığı görüşünü reddettiler. Onlar, bu yorumun *Tekvin*'in elohimci ve yehovacı kaynaklarının bulunması, başka efsanelere benzerliği ve bu beş kitabın bir doğru kitabı olduğunun kabulü dolayısıyla geçersiz ol-duğu düşüncesindedirler.

Eichhorn ve Gabler efsanelerin, tarihsel, şürsel ve felsefi ol-mak üzere, üç farklı türe tasnifini benimsediler ve bu nedenle bu üç türü ayırdetme görevini de üstlendiler. Bunlardan ilkinde, (söz gelişi, *Eriha*'nın *düşüşü* gibi) efsane dilinde anlatılmış olsa da, tarihsel bir öz bulunmaktadı. Fakat soyut kavramların bulunmaması dolayısıyla (bkz. yukarıya), felsefi bir efsane bazan (söz gelişi, *Babil kulesi* gibi) tarihsel deyişlerle aktarılmıştır. Bundan ötürü, ikisini birbirinden ayır-detmek bazan güçtür. Ancak yine de böyle yapmak, incillerdeki yeniden dirilme öykülerini düşündüğümüzde görebileceğimiz gibi, hayati olarak kalabilir. Eichhorn ve Gabler'e göre, bunlar efsane içermektedirler ve en önemli sorun, onların ne türden bir efsane oldukları, felsefi mi, yoksa tarihsel mi olduklarıdır.

Bu, efsane kategorisinin Yeni Ahit'e kadar genişletilmesi anlamına gelir. Burada açıkça beliren soru, bu yorum ekolünün yandaşlarınca benimsendiği gibi, acaba efsane, ırkın çocukluk döneminin dili midir, sorusu ile uygarlık bakımından nispeten ileri bir dönemden itibaren başlayan Yeni Ahit yorumuna bunu uygulamaya ne hakkımız olduğu sorusudur. Efsane kategorisinin Yeni Ahit'e kadar genişletilmesi konu-sunda ileri sürülen nedenler şunlardır:



1. Eğer Eski Ahit'teki kimi kavramları efsane türünden kabul ederseniz, aynı şeyi, bunlar Yeni Ahit'te görüldüklerinde de yapmak zorundasınız.

2. Hepsini de efsanevi düşüncenin örnekleri olarak kabul edilen, Tanrı'yı doğrudan neden olarak; bir düşünce dizesinin kişiselleştirilmesi ve yorumunu bir diyalog (bkz. yukarıya) olarak ortaya koymak, Yeni Ahit'te de söz konusudur.

3. Geriye, mucizevi olanın kısa yoldan bir anlatım olduğu biçimindeki genel ilke kalmaktadır. Başka bir deyişle, doğal olarak açıklanabilecek her şeyin açıklanması gereklidir.

Bu, kuşkusuz, Eichhorn ve Gabler'in ilkeleri arasında su götürür olanıdır; çünkü o, mucizevi olanın, bu konudaki kanıtı incelemeyen, oldukça kestirmeden reddedildiğini göstermektedir. Bu münasebetle belki de şu iki şeyin söylenmesi gerekir. Birincisi, hem Eichhorn hem de Gabler'in, görgü tanığı olarak doğululara hiç güvenmemeleridir. Onlara göre, doğulular, olayları oldukları gibi değil, ancak bu olguların yorumu olarak düşündükleri şeylerle karışık olarak görebilirler. Öteki ise, -biz burada daha sonra ele alacağımız bir konuya öncelik tanımış oluyoruz- Bultmann'ın mucizeleri yorumunun Eichhorn ve Gabler'in yorumundan oldukça farklı temellere dayanmasıdır.

Bu yorumları okuyanlardan çoğu, Bultmann'ın Hartlich ve Sachs'a verdiği değere katılacaklardır. Onlar ırmağı, küçük başlangıçlarında, görüntülemişlerdir; Bultmann ise ırmakta akıntıda durmaktadır. Onlar, tarihsel yöntemlerin, Kutsal Kitab'ın incelenmesine uygulanmasının sonucu olan yorum kurallarını büyük bir açıklıkla göstermişlerdir.

Onların bulgularını şöyle toparlayabiliriz:

1. Aynı yorum kuralları hem kutsal hem de dünyevi metinlere uygulanmalıdır. Sözgelisi, eğer sen efsanevi su ve yiyeceği (*nectar ve ambrosia*) reddedersen, *manı* (kutsal ekmeği) kabul etmeğe hakkın yoktur.

2. Doğmatik ilâhiyattan kaynaklanan düşüncelerin, kutsal kitap yorumunu belirlemesine izin verilmeyip, bunun tersi yapılmalıdır.

Bunlar, çağdaş kutsal kitap incelemelerinin başladığı sıralarda konuşmuş iki ana yorum ilkesidir. Tarihsel yaklaşımın, yine Hartlich ve Sachs tarafından belirtilen şu öteki iki özelliği de, bugünün Avrupa ana kara parçasında hemen hemen aynı ölçüde önemlidir.

1. Tarihsel bir olayı, tanınsal nedenselliğe bağlama konusunda tarihçinin mesleki isteksizliği. Jan d'Arc'ın işittiği ve onu böylesine



önemli eylemlere yönelten, kutsal kitapla ilgisiz, sesler örneğini ele alacak olursak, tarihçi, İngilizlerin, bu seslerin tanrısal kaynaklı olduğunu reddetmekte, Fransızların ise onların tanrısal kaynaklı olduğunu benimsemekte haklı çıkarları olduğunu görecektir ve bu durumda belki de sorunu olduğu gibi bırakmakla yetinecektir.

2. Tarihsel efsane ile felsefi efsane arasındaki ayrılığa dikkati çekmek suretiyle Hartlich ve Sachs, yeniden dirilme etrafındaki sorunlara işaret etmişlerdir. Yeniden dirilmenin Hristiyanlığın şu ya da bu biçimde sunulduğunda, merkezi bir noktada yer aldığı açıktır. Yine bu konuda dört incilde verilen bilgilerde efsanevi öğeler bulunduğu da aynı ölçüde açıktır; Kudüs ve Galilee görüntülerinin uzlaştırılmasında karşılaştığımız güçlük ve, Ferisiler, Pilatus ve askerler arasındaki konuşmalarla ilgili olarak *Matta*'da geçen ve görünüşte haber vermekten çok karşı-propaganda niteliği gösteren anlaşılması, kuşkusuz güç anlatım, bununla karşılaştırılabilir. Yeniden dirilme ile ilgili kimi zaman efsanevi olan bilgilerin gerisinde, eğer varsa, ne gibi tarihsel öz bulunmaktadır?

Bu dört noktanın hepsi de, Bultmann'ın çalışmasında ortaya çıkmaktadır ve belki de daha işin başında onun izlediği yolların ve sorduğu soruların gelişi güzel olmayıp, onun öncülerinin çalışmalarıyla kaçınılmaz bir hale gelmiş olduğunu açıkça ortaya koymak akıllıca bir davranıştır.

Bununla birlikte, Eichhorn ve Bultmann arasında uzanan sürede Kutsal Kitabın tarihsel açıdan ele alınması yöntemi, itirazsız benimsendi. Bir sonraki kesimde biz, bu karşı çıkışın tabiatını inceleyeceğiz.

## BULTMANN'I HAZIRLAYAN ORTAM II

Tarihçi, gerçekten, Hristiyanlığın anahtarına sahip midir? Bultmann çalışmalarına başlamadan önce, bu soru 1896'da Martin Kahler<sup>7</sup> tarafından soruldu. Kahler, tamamıyla tarihsel yöntemlerle, İsa'nın öz geçmişini ortaya koyacaklarını ileri süren yazarlarla XIX. yy.'da yazılmış olan İsa'nın yaşamına ilişkin yapıtları eleştiriyordu. Bununla birlikte, bir hareketi yalnızca eleştiricilerine bakarak yargılamak hiçte akıllıca değildir; bu nedenle, İsa'nın tarihsel açıdan incelenmesini Kahler'in eleştirisini ele almadan önce, bu yaklaşımın neden son derecede ölçülü bir ilahiyatçı olan A.B. Bruce tarafından övüldüğünü görelim<sup>8</sup>.

7 M. Kahler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, (Chr. Kaiser Verlag, Münih).

8 A.B. Bruce'un *Apologetics*, (T. ve T. Clark) adlı yapıtı, başka şeyler arasında bir de XVIII. yy.'da İsa'ya tarihsel açıdan nasıl yaklaşımda bulunduğu konusunda örnek vermektedir.



Bruce'a göre, Hristiyanlığa doğru bir yaklaşım, İsa'ya varmak ve onu, kendi özünde olduğu gibi, yani Eski Ahit peygamberliği ya da kilisenin onun hakkında benimsediği görüşlerle ilişkisinden ayrı olarak görmektir. Kendisine bu biçimde yaklaşımın İsa'nın kendisince ısrarla zihinlere yerleştirdiği, Bruce'un iddiasına göre, zengin genç krala yönelttiği sözlerden kaynaklanmaktadır. "*Bana niçin iyi diyorsun?*" sözü, onu ve iyiliğin ne olduğunu bilinceye dek ona iyi dememizi ifade etmektedir.

İsa'yı bu biçimde kendi özünde olduğu gibi tanımanın dışında, Mesih'in tanrılığını ileri sürmek anlamsızdır. "*Yinelemeliyim ki, bilinmeyen bir adama, hattâ yanlış tanınan birine Tanrı demek yararsızdır*". Aynı sayfanın biraz ilerisinde de şu tümce yer alır: "*Gerçekten ruhta ve doğruluğun kendisinde Tanrı hakkında bütün bildiklerimizi biz, İsa aracılığıyla biliriz; ancak bunun koşulu, İsa'nın kendisini gerçekte incil tarihi sayfalarında bize gösterildiği biçimiyle bilmemizdir*".

Fakat incil kayıtlarında acaba tarih var mıdır? Acaba ilk üç incil yazarını bile ilgilendiren, olguların kendisinden çok onların dinsel yorumu değil midir? Bu sorunun önemi, Bruce'un *Apologetics* adlı yapıtının 351-352. sayfalarında vurgulanmıştır. Tarihteki İsa bir olgu mudur yoksa hayal midir? Eğer bir olgu ise, başka insanların yaşamını, o örneğe uymadıkları için yermeğe hakkın var demektir. Eğer değilse, böyle bir hakka sahip değilsin. Heidegger'in ifadesiyle söylemek gerekirse, bize İsa olarak sunulan şeyin gerçekte doğru, yinelenebilir bir beşeri imkân olup, olmadığını bilmek son derecede önemlidir. Daha sonra Bruce şu düşüncüyü ileri sürmektedir: Hristiyanlığın, sözgelisi, ihtida deneyiminde Mesih'le buluşmandan onun bir görüntüsünü oluşturmak suretiyle, tarihten bağımsız kılamazsın. Böyle bir deneyimde Mesih'in, günahıtan tiksinen, günahkârlara karşı bağışlayıcı ve kurtarma güç ve isteğinde biri olarak belirlediği ve bu niteliklerin, tarihsel görüntüsünden İsa hakkında öğrendiklerimizde uyum halinde olduğunun gösterilebileceği ileri sürülebilir. Fakat Bruce'a göre, ihtida etmiş olan kişi, deneyimi sırasında İsa'nın böyle olduğunu kabul eder, çünkü İsa'nın mantıksal görüntüsünden zaten emindir.

Sıra, ilk üç incilde gerçek bir tarihsel öge bulunup, bulunmadığı sorusunu yanıtlamaya gelince, Bruce, olgu ile imanın karışmış olduğunu kabul eder. Buna rağmen, onun ulaştığı sonuç, *Apologetics*'in 343. sayfasında şöyle ifade edilir: "*Açık düşünceli, ne gereğinden çok dogmatik ne de gereğinden çok eleştirici insanlar için, tarihteki İsa hakkında yeterli bilgiye sahip olmak ulaşılamaz olarak görünmeyecektir*". Böyle bir bil-



ğinin mümkün olduğunu, yazılmasına girişilmiş olan İsa'nın yaşamı hakkındaki yapıtların sayısı göstermektedir. (İsa'nın yaşamı ile ilgili yapıtların dışında) incillerin kendileri bile "bunun aslı gibi olması gerektiği" izlenimini doğurmaktadır. Bu, Rembrandt'ın bir tablosuyla karşı karşıya olmak gibidir. Rembrandt'ın tablosunda ele aldığı konunun ifadesine ve ayrıntısına baktığımızda, deriz ki: "Ona benzer biri var olmuş olmalı". İncillerde hakkında bilgi edindiğimiz İsa ile ilgili olarakta durum böyledir.

Son derecede etkili denemesi *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*'u bugünlerde İngilizceye çevirilen Kahler, Bultmann'ın öncüsü olmaktan daha öte biridir. Fakat biz, kendi amacımız için, bu denemede ancak ana konumuzla ilgisi olan öğeleri belirleyebiliriz.

Kahler, tarihçilerin Yeni Ahit'e yaklaşımlarından hoşnut değildir. Biz, insanların kısmen IV. ve V. yy.'ların akidesinin dogmatik yaklaşımından kurtulmayı sağladığı için Yeni Ahit'e tarihsel bir yaklaşımı seçtiklerini gördük. Fakat Kahler, tarihçinin Yeni Ahit'e, inancı temellendiren kişiden (dogmatician) daha az hakkını verdiği düşüncesindedir. Onun bu sonuca ulaşmasının nedenlerini inceleyelim.

Tarihsel yaklaşıma karşı Kahler, İsa'nın yaşamının tarihsel kaynakları olarak incillerin yetersiz olduğunu belirtir. Onlar bize, yalnızca onun yaşamının sonu hakkında bilgi verirler. Onun yaşamının gelişimini biçimlendiren dış etkenler hakkında hemen hemen hiçbir şey, iç etkenler hakkında ise kesinlikle hiçbir şey söylemezler. İsa'nın yaşamını yazanlar, kaynaklarındaki boşlukları hayalle doldururlar. Kuşkusuz, hayâl salt hayâl değildir. Onlar hayal güçlerini kendilerince ve başkalarınca yaşamış yaşam deneyimlerine dayandırurlar. Fakat Hristiyanlık için -Kahler bu noktaya tekrar tekrar dönmektedir- İsa hakkındaki önemli nokta, onun öteki insanlardan farklı olması ve dolayısıyla öteki insanların deneyiminin ona iletcek bir ipucu olmamasıdır. Onun tanrısallığı ya da en azından onun salt insan olmayışı bütün Yeni Ahit'in doğruladığı bir şeydir.

Kahler'in, İsa'ya tarihsel yaklaşıma "sözde" bir yaklaşım demesinin gerekçesi, onun, böyle bir yaklaşımın ters bir biçimde, tarihsel bir kişilik olarak ona hakkını vermediği savıdır. Bir insan tarihsel açıdan başardıklarıyla ve geçmişte bıraktığı izlenimle tanımlanır. İsa'nın başardıkları konusunda pek kuşku yoktur. O, kendisini izleyenlerde imanın var olmasını sağladı. Arkasında suç, günah, aldanma ve ölümün



üstesinden gelen biri bulunduğu izlenimini bıraktı. Fakat bu izlenimi bırakan, yeniden dirilmeden önceki Mesih olmayıp, dirildikten sonraki Mesih'tir. "Gerçek Mesih", diyor Kahler, "vaazedilen Mesih'tir".

Bu ünlü tümcede Kahler, kerygma ya da vaazı alıp, Yeni Ahit çalışmalarında tarihsel yönetime hiçbir sapmanın onu kendisinden söküp çıkaramayacağı merkezi bir yere yerleştirdi. Bultmann'ın ilahiyatının bazı gerginlikleri kadar farklı niteliği de, geniş çapta hem kerygma hem de tarihsel yönetime hakkını vermeye yoğun bir biçimde çabalamasından kaynaklanmaktadır. Bunun söylemek zorunlu olarak Kahler'in gerçek Mesih'le tarihsel İsa'nın farklılığı konusundaki görüşünü kabul etmek demek değildir. Onun buradaki Mesih'le çağdaş olmayı vurgulayan gö-görüşü Kierkegaard'ı, yine buradaki gerçek Francis'in, eleştirici tarihin mi, yoksa efsanenin mi St. Francis'i olduğu hakkındaki konuya ilişkin sorusunu içeren görüşü Ritschl'i tatmin ettiğinden daha fazla tatmin etmiş olamaz.

Fakat bizim amacımız, Kahler'i eleştirmekten çok, onun, Bultmann'ın daha sonraları ele almak zorunda kaldığı soruları ortaya attığını göstermektir. Biz Kahler'in, tarihsel yöntem hakkında ortaya koyduğu bir başka noktada biçim eleştirisine ileten yolu gösterdiğini görebiliriz. Kahler'in de katıldığı üzere, Kutsal Kitap belgeleri kaynak olarak görülebilir. Fakat bunlar ilkel kilisenin kuruluşuna ilişkin kaynaklardır. Kilise vaaz sayesinde kuruldu; dolayısıyla bizim Yeni Ahit belgelerimiz vaazların ve kiliseyi kuran önde gelen kişilerin verdiği derslerin kaynaklarıdır. Bunlar, söz konusu kişilerin vaazlarının içeriğini güvence altına alan kaynaklar olmadığı gibi, İsa'nın yaşamının kaynakları da değildir. Biz, kesin anlamıyla, İsa'nın yaşamının kaynaklarına sahip değiliz; olsa olsa bu konuda anımsamalara sahibiz. Bu anımsamalar, da'ima, salt tarihsel olgusallığın öte yanında yer alan esinlenme ya da kurtuluş dediğimiz bir şeyi gerektirmesi ve böyle bir şeyi amaçlaması bakımından, itiraf niteliği taşır. Kahler'in burada yalnızca biçim eleştirisine işaret etmediği yeterince açıktır. Belki de o, aynı zamanda, Eichhorn ve Gabler'in Yeni Ahit incelemesinin Hristiyan ilahiyatı için dogmatik olmayan bir temel sağlayabileceği biçimindeki görüşlerinin doğru olup, olmadığını araştırmaktadır. Kahler, kendisi, bu hususu bu biçimde ifade etmeyecektir; çünkü, göreceğimiz üzere, o, Yeni Ahit itiraflarının, salt tarihsel olgusallığın ötesine geçtiği halde, kendi ölerinde dogmatik olmadığını iddia etmektedir.

Fakat önce Kahler'in tarihsel olarak ele alınan Yeni Ahit belgeleri hakkında ileri sürdüğü bir başka noktayı inceleyelim. Kuşkusuz,



bu belgeler, bu biçimde ele alınabilir. Nitekim bütün yazılar da böyle kabul edilebilir. Kahler, Eflatun'un diyaloglarının, Dante'nin *Tanrısal Komedyası*'nın ve Rousseau'nun romanlarının hep yazıldıkları dönemin tarihsel kaynakları biçiminde ele alınabilecek yapıtlar olarak belirtir. Kahler'in vermediği bir örneği ele alacak olursak, Jane Austen'in romanlarının Napolyon'un savaşlarının sürdüğü bir dönemde düzenlenmiş olmasına karşın, o savaflara ilişkin hiçbir şey içermediği belirtilmiştir. Onlar, bu öl-Napolyon'un savaşlarının sürdüğü bir dönemde düzenlenmiş olmasına karşın, o savaflara ilişkin hiçbir şey içermediği belirtilmiştir. Onlar, bu ölçüde, Napolyon'un savaşlarının sivil halkı, sözgelişi, **İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI**'ndan çok daha az etkilediğini gösteren değerli tarihsel kaynaklardır. İngiltere'de 1939-1945 döneminde yazılan hiçbir roman savaştan söz etmeden geçememiştir.

Fakat durumun böyle olmasına karşın, Austen'in; Eflatun, Dante ya da Rousseau'dan daha fazla, kendi dönemi için tarihsel bir kaynak sağlamak amacıyla yazmadığı da aynı ölçüde açıktır. Onların yapıtlarını bu ölçüye göre değerlendirmek onlara hakkını yeterince vermemek olacaktır. Bu durumda acaba aynı şey Yeni Ahit kitapları için de doğru değil midir? İncillerin yazılmalarının amacı, İsa'nın yaşamı için tarihsel bir kaynak sağlamak değildi. Dolayısıyla onları yalnızca tarihsel belgeler olarak görmek, onlara pek hakkını vermemek demektir. Onlar ancak yazarlarının amacının, incillerin, Kurtarıcı olarak eyleminin bildirilmesiyle İsa Mesih'e imanı sağlamak olduğunu kabul ettiğimizde, doğru bir biçimde yorumlanabilir.

Burada da yine Kahler, yorum yönteminin duyarlı noktalarından birini deşmektedir. Bir parçanın anlamı acaba her zaman yazarın ifade ettiği anlam mıdır? Kuşkusuz, bir sınav kağıdını düzelten öğretmen, yanıtın anlamını adayın ifade etmek istediği anlamda aramadığı takdirde, büyük bir yanılığa düşmüş olacaktır. Bununla birlikte, insan, St. Paul'un bir mektubundaki bazı sözler üzerine bir vaaz hazırlayan papazın her zaman öncelikle St. Paul'un ifade etmek istediği anlama ulaşma kaygısı taşıdığından kuşkuludur.

Fakat Kahler'in Kutsal Kitab'a tarihsel yaklaşımın olumsuz bir değerlendirmesinden doğmatik bir yaklaşımın olumlu bir değerlendirmesine hangi noktada geçtiğini görmenin artık zamanıdır. Bu nokta, Kahler'in, İsa'nın her zaman kilisenin Efendisi olduğu takdirde, onun kabulünün de yalnızca daha yenilerde doğmuş bir bilim olan bilimsel tarihin yöntemleriyle olmayacağını belirttiğinde ortaya çıkmaktadır.



Kahler devamla der ki: Fakat aynı kanıtın inanca karşı da ileri sürülebileceği söylenebilir. Ne de olsa İznik ve Kadı-köyden önce de Hristiyanlar vardı. Bu durumda bile Kahler, tarihçilerin inancı temellen-direnlerden daha kötü bir durumda olduklarını düşünmektedir. Çünkü birinciler, konunun doğası gereği, İsa'nın salt insan olmayan niteliğine hiçbir zaman hakkını veremezler. Onlar için İsa'nın tanrılığı, yeniden dirilmesi gibi, olsa olsa bir sorun olabilir. Öte yandan, akaid, bütün güçleriyle, yalnızca bu noktada, bir ilm-i hal tümcesi olan "gerçek tanrı, gerçek insan'ı savunma girişimidir. Kahler buna, akaid olmadan, sınımsız sarılınabileceğini düşünür. Temelde o, yalnızca İsa'nın, iman konusu olabileceği ve bu imanın ilk emirle çatışmayacağı iddiasıdır. Belki de, İsa Mesih hakkında çağdaş ilâhiyatın kerygmada doğrulandığını düşündüğü husus, bundan başka bir şey değildir. Eğer böyleyse, bu durumda Kahler'in yaptığı iş, tarihin de, akaidin de (aşında ikinciden çok birincinin) yeterince ele alamayacağı bir kerygma anlayışını geride bırakmak olmuştur.

Şimdi artık öncülerince kendisine bırakılan sorunlardan kimilerini Bultmann'ın nasıl ele aldığını görmenin zamanıdır.

### BIÇİM ELEŞTİRİSİ

Özellikle profesörlüğünün ilk yıllarında Bultmann'ın adıyla ilişkili bir çalışma olan biçim eleştirisi, Kahler'in Kutsal Kitap'a tarihsel yaklaşıma karşı yönelttiği eleştirileri bir ciddiye alma girişimi olarak görülebilir. Biçim eleştiricileri böyle bir yaklaşım ortanından geliyorlardı. Bunlardan biri olan Karl Ludwig Schmidt, onların köklerinin edebi eleştiri ve İsa'nın yaşamı ekolüne dek dayandığını söylemektedir<sup>9</sup>. O şunları da eklemektedir: Ancak, onlar, hep, bu hareketin çıkmaza girmiş olduğundan ve Kahler'in eleştirilerinin ciddiye alınması gerektiğinden emindiler.

Bunun anlamı, biçim eleştiricilerinin kutsal kitapta parçaları, bu parçaların ne ölçüde ve neyin tarihsel kaynak malzemesi sayılabileceğini ortaya koymak amacıyla, incelemeye başlamış olmalarıydı. Gunkel'de biçim eleştirisi Eski Ahit malzemelerinin incelenmesiyle başladı. Dibelius, K.L. Schmidt ve Bultmann'da ise, ilk üç incilin tarihsel kaynak malzeme olarak ne ölçüde güvenilir olduklarını belirlemek amacıyla içeriğinin incelenmesi biçiminde dönüştü. Böylece biçim eleştirisi, Yeni Ahit araştırmacılığının son derecede teknik bir dalı ha-

<sup>9</sup> *Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen schrift und der Kirche*, (Chr. Kaiser Verlag, Münih) adlı sempozyumdaki bir denemede.



line geldi. Bunun yöntem ve sonuçlarının ayrıntılı bir incelemesini elde etmek isteyen okuyucular Bultmann'ın kendi yapıtı "*History of the Synoptic Tradition*" gibi bir kitaba başvurmaları iyi olur<sup>10</sup>. Elinizdeki gibi bir yapıtta yapılabilecek olanın en iyisi, biçim eleştirisinin, bir bütün olarak Prof. Bultmann'ın teolojik düşüncesini biçimlendiren ana sorunlarla nasıl ilişkili olduğunu göstermektir.

Eğer biçim eleştirisi incillerin tarihsel kaynaklar olarak incelenmesi ise, onlar neyin tarihsel kaynaklarıdır? Burada biçim eleştirisi Kahler'in vermiş olduğu bir ipucunu izlemektedir. İnciller bize öncelikle İsa'nın ölümünden sonra, ilkel kilisenin, dayanak noktalarını belirlemede, tartışmaları çözümlenmekte ve çevresiyle bir türlü uzlaşmaya varmakta olduğu dönemin kısa görüntüsünü vermektedir. İşte bu durumun ışığında incil öyküleri en iyi bir biçimde anlaşılabilir. Fakat yalnızca münferit rivayetler ve sözler bu noktaya dek geri gitmektedir. Onları birbirine bağlayan halkalar, onların konuları ve zamanları hiç te kaynak malzeme değildir. Bunlar, yalnızca, "bir gemide", "bir gezide", "konuk olduğu bir evde" gibi, daha sonraki bir yayıncının, sahip olduğu malzeme yığını birlik haline getirmek için başvurmuş olduğu nitelik bakımından olağan bir takım edebi araçlardır. K.L. Schmidt'in de dediği gibi, biz İsa'nın öykülerine değil, yalnızca İsa hakkındaki öykülere sahibiz.

Fakat acaba buna bile sahip miyiz? Eğer tek tek parçalar, öncelikle, İsa'nın ölümünden sonraki bir dönemin kaynakları ise, acaba bunlar bize onun yaşamı hakkında bir şeyler söyleyebilir mi? Biçim eleştirmenlerinin buna yanıtı şudur: Eğer tek tek parçaları, mucize öyküleri, tartışmalı sözler, apophthegmata (bir sözün çerçevesini oluşturan sahneler), kehanetler vb. türünden gruplar biçiminde sınıflandırırsanız, bu gruplardan her birinin belli, değişmez biçimleri bulunur. Bu biçimlerin olduğu gibi bulunması ya da bulunmaması, parçanın bir ilk elden rivayete mi, yoksa ikinci elden bir rivayete mi ait olduğu, yani bulunduğu biçimiyle önceki bir kaynak mı, yoksa sonraki bir kaynak mı olduğu hususunda değerli bir ipucu sağlar.

Sözgelişi, Bultmann, mucize öykülerinin biçimlerini araştırır ve şifa vericinin elle dokunması, olayı izleyenlerin şaşkınlığı gibi yinelenen etkenleri, hastalığın tabiatı ve ölçüsünün bir anlatımı olarak görür. Bütün bunlar, aslı bir mucize öyküsünün gerçek özellikleridir. Bultmann romanlara özgü malzeme adını verdiği hususların, sözgelişi, önem-

10 R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, (Blackwell).



siz karakterleri belirleme ve onlara bir rol verme eğiliminin bulunduğu noktalarda, malzeme ikinci derecedendir. Ya da bir başka kategoriye ele alacak olursak, Bultmannın apophthegmata adını verdiği şeyler, önemli bir söz için çerçeve sağlamak çizilen önemsiz sahnelerdir. Bultmann bize sahne ile söz arasındaki bağlantıya bakarak, apophthegmatanın tarihinin saptanabileceğini söyler. Eğer bağlantı, biri öteki olmadan anlaşılacak kadar sıkı ise, ele alınan örnek eski bir örnektir. Eğer sahne ile söz arasındaki bağlantı gevşek ise, malzeme daha yenidir.

Kaba bir mecazi kullanacak olursak, biçim eleştiricisi, incil öykülerinin ve sözlerinin tarihini, bir bakıma tıpkı bir at tüccarının atların yaşını dişlerine bakarak söylemesi gibi, biçimlerine bakarak belirler.

Bu durumda, öteki hususların eşit olması halinde, bir anlatım ne kadar eski ise, yani betimlediği olayın geçtiği çağa ne denli yakınsa, tarihsel bir kaynak olarak o denli iyidir. Biçim eleştirisi, bu nedenle, ne olursa olsun, ilk üç incili (Matta, Markos ve Luka incilini) tarihsel kaynak malzeme olarak bir inceleme girişimidir. İncelemenin sonucu, bu açıdan değerlendirildiğinde, ilk üç incilin kısmen bozulmamış olan papaz yumurtasına benzediğini görmektir. Bultmann, Hristiyanlığın bu inceleme sonucunda ayakta kalıp, kalmayacağını söylemeye hiçbir biçimde girişmemektedir. Tersine, Hristiyanlık, şimdi olduğu gibi, o zaman da, **ROMALILAR** 1: 3, 6:3, 10:9; **I. KORİNTOSLULAR** 11:23-26, 15:3-7; **FİLİPİLİLER** 2:6-11, yine **RESULLERİN İŞLERİ** 2:22-24, 3:13-15, 10:37-41 ve 13:26-31 gibi parçalarda bulunan kerygma ya da vaazla ayakta durmaktadır. İlk üç incilin metinleri ancak kerygmayı yerine getirmek için kuşaktan kuşağa aktarıldı. Onların işlevi ikinci derecededir.

Öyle sanıyorum ki, bu, Bultmann'ın kendi biçim eleştirisi çalışmasını kullanmış biçimidir. Gerçek anlamda onun ve Barth'ın Kahler'le birleştiği ya da hiç değilse bir noktada onunla birleştiği bir husus bulunmaktadır ki, o da kerygmanın gerisine gidilemeyeceğidir. Onu ya kabul edersin ya da reddedersin; iş burada bitmiştir.

O halde, Hristiyanlık, ilk üç incilin tarihsel kaynaklar olarak incelenmesi sonucu ne ayakta durur ne de düşer. Böyle bir şeyi söylemek, bir kimsenin, Bultmann tarafından yürütülmüş inceleme sonuçlarını onaylanmasını gerektirmez. Bu kimsenin çok sayıda bozulmuş yumurta parçası, az sayıda da bozulmamış yumurta parçası bulmuş olması olasıdır. Bu, Bultmann'ın yetenekli Yeni Ahit bilginlerinin eleştirisine pekâlâ açık olabileceği belirgin noktadır. Fakat bu eleştiri, Bultmann, K.L. Schmidt ve Dibelius gibi insanların omuzlarına Kahler



tarafından yüklenen ağır yüke gözlerimizi kapayacak olursa, yazık olur. Onlar, görevi yürütürken, yanlışlıklar yapmış olabilirler. Fakat İsa'nın söz ve eylemlerinin kaynak malzemesini değerlendirme görevi yürütülmemeliydi.

## REİSLİKLER VE İKTİDARLAR

İngiliz tarihçisi ve filozofu Collingwood için Bulytmann'ın azımsanamayacak saygısı vardır. Tamamıyla bağımsız ve farklı alanlarda çalışan bu iki insan farklı olmayan görüşlere ulaştılar. Bu nedenle, Collingwood'un tarihçilerin görevi konusundaki betimlemesini kullanmamız, modern tarih yöntemlerini Kutsal Kitab'ın belgelerine uygulama güçlüklerinden birini aydınlatmak için belki de yeterlidir.

*Tarih Fikri* (Idea of History) adlı yapıtında Collingwood, tarihinin yönteminin doğa bilimcisinin yönteminden farklı olduğunu belirtir. Doğa bilimcisi "şu turnusol kağıdı niçin penbeleşti?" diye sorduğunda, mavi turnusol kağıdının hangi nedenlerle penbeleştiğini sormaktadır. Tarihçi "Brutus niçin Sezar'ı hançerledi?" dediğinde, Brutus'un Sezar'ı hançerlemesine neden olan düşünceyi sormaktadır<sup>11</sup>.

Böylece, Collingwood'a göre, bir tarihçi olarak başarı, Brutus gibi birinin düşüncelerini kestirme yeteneğine bağlıdır. Tarihteki en son nedensel etkenler düşüncelerdir. Ayrıca, her ne kadar Collingwood bu hususu ortaya koymak kaygısını taşımıyorsa da, buradaki varsayım, bu en son nedensel etkenlerin insan düşünceleri olduğudur. Tarihçi, insanın olanakları ve durumları hakkındaki bilgisi dolayısıyla Brutus'un düşüncelerini kestirecek bir durumda olabilir. Tanrı'nın düşüncelerini pek kestirecek bir durumda değildir. Doğal bilimciden bütün ayrılıklarına karşın, tarihçi, yalnızca bir tarihçi olarak konuştuğu takdirde, kendisine Tanrı'nın nedensel bir etken olarak önerilmesi halinde, bunu, Laplace'ın Napolyon'a söylediği şu sözlerle yanıtlamalıdır: "Benim o varsayıma ihtiyacım yoktur!"

O halde, tarihsel yöntemi Kutsal Kitab'ın belgelerine uygulama konusunda sözü edilen güçlüklerden biri, Kutsal Kitab'ta geçen çok sayıda eylemlerin beşeri olmayan nedenlere bağlanmasıdır. Böyle bir nedensellik bulunabilir. Gerçekten de bazan, Britanya Savaşı sırasındaki Hava Mareşali gibi, tarihte rolü olanlar, böyle bir nedenselliğin bulunduğundan emindirler. Fakat bu, tarihin tarih olarak ele almadığı bir şeydir.

<sup>11</sup> Collingwood, *Idea of History*, (Oxford), s. 214.



Eğer kutsal kitap eleştirisi, yalnızca, eleştirici tarihin kurallarını kutsal yazıların belgelerine uygulamaya girişimi ise, bu açık şah mat karşısında ne yapacaktır? Kutsal Kitap'taki eylemlerin Tanrı'ya da insana da bağlanmadığı durumlarda modern ilahiyatın bu sorunu nasıl ele aldığı sormakla işe başlayalım. İşte burada biz, Güvenilir Metnin reislik-lik ve iktidarları ile karşılaşmaktayız. Bu biçimde (*principalities and powers*) biçiminde) İngilizceye çeviriye Yunanca sözcükler, **ROMALILAR** 8:38; **EFESLİLER** 6:12; **KOLOSELİLER** 2:15'te "arkhai" ve "eksüsiali" ya da "dünameis"tir; **GALATYALILAR** 4:9 ve **KOLOSELİLER** 2:8 ve 20'de ise, bunlara "stoikheia tü kosmü", evrenin unsurları, denir St. Paul, Galatyalı dönmelerin, Yahudi şeriatçılığını Hristiyanlığa soktukları takdirde, evrenin öğelerine yine tutsak olarak varma tehlikesinde olduklarını düşünmektedir.

O halde, St. Paul'un mektup yazdığı halklardan bazılarının, belli bir kozmik statüye sahip olan ve en azından kimi erkek ve kadınların yaşamlarına egemen olan bu şeytani varlıkların bulunduğu inandıkları açıktır. Bu varlıkların nedensel etkinliğe sahip olduğunun sanıldığı, Haçın kendisinin onların faaliyetine bağlandığı bir parçadan açıkça anlaşılmalıdır. Reislerden (*arkhontes*) hiçbiri Tanrı'nın hikmeti hakkında bir bilgiye sahip değildi, diyor St. Paul, **KORİNTOSLULAR** I/2:6'da, aksi takdirde onlar, Yüceliğin (İzzetin) Rabbini haça germezlerdi. Tarihi için İsa'nın öldürülmesi, aslında, hiç kuşkusuz, adli bir yanlış olmayıp, bir Roma mahkeme kararıdır. Bu durumda tarihi, onun insanüstü şeytani varlıklara maledilmesi konusunda ne yapacaktır?

Farklı ilâhiyatçıların bu soruya verdikleri farklı yanıtlardır ki, bizim kuşağın teolojik seçeneklerinden kimilerini aydınlatmıştır. Bultmann'ın bu soruna getirdiği çözüm, kendi başına ilginç olmakla birlikte, ancak onu seçeneklerden bazılarıyla karşılaştırdığımız takdirde, takdir etmek mümkündür.

Bu durumda, Prof. Karl Barth'ın 1940-1941 yıllarında savaşa karşı takındığı son derecede cesaretli tavrın, iktidarlar ve reisliklerin tamamıyla sözlük anlamında kabulüne dayandığı, belki de genellikle farkedilmemiştir. Bu yıllarda müttefiklerin zafere ulaşacağı umutları kesinlikle parlak olmadığı halde, Barth hiçbir zaman ondan umut kesmedi<sup>12</sup>. Hemen hemen Almanya'nın gözle görülebileceği bir yerde ika- met ettiği ve Alman ordusu, daha önce işgal ettiği ülkeler listesine kendi

12 1939-1945 savaşı ile ilgili olarak Barth'ın görüşü için bkz., *Rechtertigung und Recht* adlı denemesi ve Prof. R. Gregor Smith'in *Against the Stream*, (S.C.M.) başlığıyla çevirip, yayımladığı çeşitli belgeler.



küçük ülkesini de eklediği takdirde, toplanma kampına gönderilmek üzere mimlendiği halde, Barth, bir an bile umutsuzluğa kapılmadı. Tersine, inançla, Fransız Protestanlarını kesin yenilgiyi Tanrı'nın istenci olarak kabul etmemeye çağırdı ve 1941'de Büyük Britanya'daki Hristiyanlara yüreklendirici mektubunu gönderdi. Bu mektubunda Barth, inançla, İngiliz dostlarını, Hitler'e karşı direnişlerini, doğa yasasına dayandırmamaya çağırdı (doğa yasası kavramını Barth'ın çevirmeni onlara bir dipnotla açıklama gereğini duymuştur). Barth'ın iddiasına göre, doğa yasası, bütün kedilerin kül renkli olduğu yerde alacaklarılanığa, Münih'e ilette. Başka yerlerde olduğu gibi, Britanya'da da Hristiyanlar Hitler'e karşı direnişlerini İsa Mesih'e dayandırmalıdır. Çünkü bize, **KOLOSELİLERE** 2:15'te Mesih'in reisliklere (*eksüsiai*) karşı utkusundan söz edilmedi mi? "*Reislikleri ve iktidarları etkisiz kılarak, onlara karşı haçta utku kaazndı ve onları açıkça sergiledi*". Bunun Hitler'le ne ilgisi var? Barth, bağlantıyı, **ROMALILARA** 13'te devlete reisliklerden biri biçiminde işaret edilmesinde bulur. Hitler'in şeytani devleti, İsa'nın muzaffer olduğu reisliklerden biridir. Hristiyan olan bizler, bu nedenle, bu devleti fazla ciddiye aklmamakla ve onun kesin devrilişinden kuşku duymamakla iyi ederiz.

Sözcötürmez bir gerçektir ki, 1941'de bu cesur ve gerçek bir imandı. Bu, dünya tarihini Yeni Ahit açısından yorumlayan bir imandır. Ancak, o, tarihinin anahtarına sahip olmadığı bir Yeni Ahit'tir. Çünkü tarihçi, şeytani etkeni, psikiyatrin yapabileceğinden daha fazla, görünürdeki değeriyle kabul edemez.

Yine bir başka XX. yy. ilahiyatçısı Prof. Burkitt'in yazılarında, reislikler ve ikdidarlar farklı bir biçimde ele alınır<sup>13</sup>. Bultmann'ın tersine, Burkitt Arifliği Hristiyanlığa rakip bir din olarak düşünmez. Arifleri, daha çok, kendi dinlerini dönemlerinin ileri bilimiyle uzlaştırmaya çalışan Hristiyanlar olarak düşünür. Bu bilim, özellikle Batlamyus astronomisi ve astrolojisi (*simyası*) ile temsil ediliyordu. Biz bugün biliyoruz ki, bu bilim Galileo ve Copernicus tarafından çağdışı bırakılmıştır. Fakat kendi döneminde önemli bir ilerlemeyi belirliyordu. Gökyüzünün bilimsel gözlemine dayanıyor ve "görünüşü kurtarmaya" çalışıyordu. Bunun bir sonucu olarak, yeryüzünün, üzerinde yıldızların çakılı olduğu saydam bir küre ile çevrelendiği görüşü ileri sürülmüştür. Böylece, o sırada bilinen beş uydu ile hareketleri durağan yıldızlarla (sabit yıldızlarla) hiçbir ilişkiye sahip olmayan ay ve güneş

13 Burkitt'in görüşleri, maalesef, baskısı tükenmiş *Church and Gnosis* adlı kitabında açıklanmıştır.



için aynı açıklamayı yapmak anlaşılır (makul) görünüyordu. Dolayısıyla bunlardan her birinin, kendisi de yeryüzü etrafında dönen kendi başına bir küre olduğu düşünölmüştür. Nitekim yeryüzünün de, bir soğanın cücüğünün dış katmanlarınca çevrelenmiş olmasına oldukça benzer bir biçimde saydam, fakat katı kürelerle çevrelediği düşünölmüyordu. Bu görüş, her biri yeryüzünü çevreleyen ve dolayısıyla onu ve orada yaşayanları etkileyen bir kürenin Rabbi olarak düşünölen uyduların önemini vurguluyordu. Tamamıyla bilimdışı olmayan simya ilminin ve şeytani varlıkların, Yeni Ahit'in iktidar ve reisliklerinin tamamıyla bilimdışı olmayan temeli işte buradan kaynaklanmaktadır. Burkitt'in ileri sürdüğüne göre, Hristiyanlığın ortaya çıkışı sırasında bu, ileri düzeydeki bilim adamının görüşü idi. Bu görüş, kozmolojisi (evrenbilimi), göğün, yeryüzünün düzlüğünden yükselen direklerle dayandığı biçiminde, çok daha basit olan Eski Ahit'e kuşku ile bakmasına neden oldu. Nitekim İŞAYA 40:22'de ve MEZMURLAR 104:2'de gök ya da gök kubbesi, yeryüzünün örtüsü, perdesi ya da çatısı biçiminde nitelendirilmektedir. II. SAMUEL 22:8'de; EYYÜP 26:11'de; MESELLER 8:27-29'da bu örtünün yeryüzünün direklerine ya da dağlarına dayandığı düşünölmür. Böylece Burkitt şu noktayı vurgulamaktadır: (Kuşkusuz, ilk kilisenin Kutsal Kitabı olan) Eski Ahit'i Roma İmparatorluğunun eğitilmiş vatandaşlarına sunmak, bugün Britanya Bilim Kurumunun üyelerine *Tekvîn Kitabını* sözlük anlamıyla kabul etmelerini önermeye benzer. Arifler gerçekte kendi dönemlerinin, Hristiyanlığı çağdaş bilim açısından yorumlayan yenilikleri ve savunmacı düşünüşün ilk yandaşları idiler.

Burkitt'e göre, o halde, reislikler ve iktidarlar günü geçmiş bir bilimin kavramlarıdır. Onlar, tıpkı yanıcı cisimlerde bulunduğu sanılan yanıcılık ilkesi (*Phlogiston*) gibi, bilimin terketmiş olduğu şeylerdir. Tarihçi, XVIII. yy.'la ait bir belgede bu ilke ile ilgili bir şeye rastladığında, bütün yanıcı cisimlerin bir parçası olarak düşünölen bu tözden ne amaçlandığını bilir. Fakat o, aynı zamanda, bilimin uzun zamandan beri bu yanma görüşünü bıraktığını da bilir. Böylece tarihçi, böyle bir ilkenin neden olduğu bir şeyden söz edildiğine rastladığında, bunu reddetmekle yetinir. Benzeri bir biçimde, bir kimse Burkitt'in görüşüne dayanarak, reislikler ve iktidarların evrendeki faal etkenler şeklindeki anlatımını da reddetmekle yetinebilir.

Bultmann'ın durumuyla ilgili olan ilginç husus, onun Barth ve Burkitt'e bir üçüncü seçenek sunmasıdır. Barth'in yaptığı gibi, reislikler ve iktidarları kabul etmekle, ya da Burkitt'in yaptığı gibi, on-



ları reddetmekle yetinmek yerine, Bultmann, onları yorumlamaktadır. Onca, yapmış olduğu yorum kutsal kitaba bağlı yorumdur; çünkü bu yorum St. Paul'un reislikler ve iktidarları yorumlamasına uygun düşen bir yorumdur. Ayrıca, o, St. Paul'un yorumunun varoluşsal bir yorum, yani insan istenci ve kararı açısından yapılmış bir yorum olduğunu da ileri sürmektedir. Başka bir deyişle, tarihçinin anlayabileceği nedensel etkenler açısından yapılmış bir yorum olduğunu ileri sürmektedir. Açıkça görülmektedir ki, eğer Bultmann'ın iddiaları doğruysa, kutsal kitap araştırmacılığının, Yeni Ahit'in, tarih yöntemlerine ne ölçüde açık olduğu biçimindeki ana sorunu, bir ölçüde çözüme yaklaşmaktadır. Bu nedenle, şimdi Bultmann'ın reislikleri ve iktidarları ele alışı biraz ayrıntılı olarak incelemenin sırasıdır. Bu incelemeyi yapmak için, onun Ariflik hakkındaki görüşünü gözden geçirmemiz gerekmektedir. Burkitt gibi, o da, reislikler ve iktidarların Ariflere ait kavramlar olduğunu kabul eder. Burkitt'den farklı olarak ise, Arifliğin o günün bilimine karşı takınılan bir Hristiyan tutumu ve belki de ayrılıkçı bir tutum olmayıp, Hristiyanlık dışı bir din olduğunu benimser. Onun Ariflik konusundaki görüşü, **MANDAEANLARIN** yazılarının Arifliğin tabiatına ilişkin bir ipucu verdiğini kabul etmesine dayanmaktadır<sup>14</sup>.

Arifler uzun bir süre Hristiyanlık düşüncesinde, başlıca, karşıtlarının ve özellikle Irenaeus'un yazıları sayesinde bilinmekte idi. Bu, hiç te en doyurucu bilgi kaynağı değildir; bu nedenle, modern bilginlerin, kendilerine Ariflerin gerçekte ne düşündükleri konusunda daha dolaysız bilgi veren yeni pek çok bulgular elde etmiş olmaları şaşırtmamaktadır. Bunlar arasında **MANDAEANLARIN** kutsal din kitapları bulunmaktadır. Bu kitaplardan biri **GİNZA** ya da **HAZİNE**; öteki ise **YUHANNA'NIN KİTABI** ya da **KIRALLAR KİTABI** adıyla anılır.

**MANDAEANLARIN** dinsel törenleri vaftizi, yinelenen vaftizi içerir. Onların kitaplarının öğretisi, başka kaynaklardaki Arifâne diyebileceğimiz öğretilere oldukça yakındır. **GİNZA**'nın yarısı, sözgelisi, ölümler kitabı adını alır. Buradaki iddia, bir **MANDAEAN** öldüğünde, madde âleminin sultanları arasında bir karışıklığın olduğudur. Onlar biraraya gelerek şöyle derler: "Yıkılan evi aydınlatan inciyi kim alıp götürdü? Terkettiği evde duvarlar çatladı ve yıkıldı". Burada biz, Bultmann'ın temel Arifâne efsane (*myth*) diye belirlediği şeyin bir parçasına sahibiz. Nefsler göksel varlığın âlemdeki şeytanlarca tutuklanmış bir

<sup>14</sup> 14 Mandanea yazıları konusunda bkz., V. Burch, *The Structure and Message of Saint John's Gospel*, (Hopkinson).



parçasıdır. Nefsin kaçıp, kurtulması, onun tutuklu olduğu yerin çökmesi anlamına gelir. Böylece (tutsak göksel varlıktan) âlemi yaratmış olan şeytanlar, doğal olarak, kaçan nefsi tutuklamaya ve çıkışını engellemeye çalışır. Fakat yaşamı sırasında nefsin geçirdiği vaftizlerin gücü, onun şeytani güçlerden kurtulmasını ve gerçekten mensup olduğu aydınlık ülkelerine kaçmasını sağlar. Böylece nefsin ölümden sonra uzun ve güç bir yolculuğu olmaktadır; sınır bekçileri onu, aydınlık ülkelerindeki gerçek vatanına giden yolda durdurmaya çalışırlar. Fakat aydınlık ülkelerinin reisi göksel kişilik tarafından Mandaeanlara aktarılan ve vaftiz sırasında kendisinden söz edilen, aydınlık ülkelerinin reisinin adını söyleme gücünden dolayı, nefis, haliyle, anahtar sözcüğe sahiptir ve kendi gerçek vatanına ulaşacak güçtedir.

Acaba Mandaeanlar Hristiyan mıdır? Kitaplarda bunların, Eşu Mşiha (İsa Mesih)'nin bir yalancı olduğu konusunda uyarılmaları, buna karşı gibi görünmektedir. İsa Mesih'in şeytani varlıklardan biri olduğu söylenir; gelecekte onun maskesi düşürülüp, bu hali ortaya konacaktır. Gerçek Rabbin, Pilatus'un döneminde dünyaya gelip, mucizeler gösteren, gerçek öğretiyi aktaran ve daha sonra da aydınlık ülkelerine geri dönen Anuşa-Usra olduğu söylenir.

GİNZA'daki parçalarla dördüncü incildeki parçalar arasında oldukça yakın benzerlikler bulunmaktadır. Mandaean yazılarında dördüncü incilin bazı bölümleri için Hristiyanlığın dışında bir kaynağın olduğuna bir ipucu bulmaya çalışsan Bultmann, bunlardan bazılarını St. John'a (Yuhanna'ya) yazdığı yorumda aktarmaktadır: "*Ürkme ve korkma! Onlar beni bu dünyada yalnız bıraktı' deme! Çünkü çok geçmeden sana geleceğim*". "*Beni ne zaman ararsan, bulursun; ne zaman çağırırsan, karşılık veririm. Senden uzakta değilim*". Öteki Mandaean yazıları da bize şunları bildirmektedir: "*Sen bize, yaşam evinden çıkıp, geldiğin yolu gösterirsin*". Bultmann, YUHANNA incilinin 14. Bölümünün öteki dünya kuramının, Yahudi ve Hristiyanların, diriliş ve son hüküm biçimindeki geleneksel öteki dünya kuramı olmadığını kabul eder. Bu kuram, daha çok, ölümden sonra kurtarıcısının yol göstericiliğiyle gerçek vatanına kaçan bireysel nefsin kaderiyle ilgilenir. İşte bu nedendir ki, Bultmann, Mandaeanların yazılarında Yeni Ahit'e sızan Arifâne öğretinin kanıtlarını görmektedir.

Bultmann, temel Ariflik, denebilecek husus hakkında bilgi sunmaktadır<sup>15</sup>. Bu husus, şeytani güçlerin, bir varlığı aydınlık ülkelerinden

<sup>15</sup> Bultmann'ın temel Arifâne efsaneyi ele alış için bkz., *Theologie des Neuen Testament*, sss. 164 vd.,



tutsak etme başarısını göstermeleri biçimindeki bir kozmoloji (evren kuramı), bir efsanedir. Bu, asli kozmik düşüştür ve o zamandan beri de ruhani bireylerin, kendisinin parçalarını oluşturduğu, bu göksel varlık, şeytanlarca gerçekte bildiğimiz dünya olan bir yapı içinde tutuklu olarak bulundurulmaktadır. Kurtuluş, bir başka göksel varlık, bu kez en yücenin sureti, aydınlık ülkelerinden aşağıya indiğinde, söz konusu olur. Burada, yeryüzünde, Kurtarıcı, şeytanlar tarafından tanınmamak için yersel bir surete bürünmüş olarak görünür. O, ruhani bireylere irfan (*bilgi*) aktarır ve sonunda yandaşlarına kendi ardından güvenlik içinde nasıl geleceklerini öğrettikten sonra, aydınlık ülkelerine geri döner. O, böylece, şeytani güçleri kurnazlıkla altetmiş ve dünyalarını paramparça bir hale getirmiştir. Bununla eş olarak, Kurtarıcının ve ruhun bir tek beden oluşturdukları ve dolayısıyla ona olanın her ikisine de olduğu inancı yer almaktadır.

Ariflerin efsanesi konusunda bu kadarı yeterlidir. İnsanın bilmek istediği ilk şey, Yeni Ahit yazılarından bağımsız olarak ve tarihsel sıra bakımından bu yazılardan önce bu konuda kanıt bulunup, bulunmadığıdır. Mandaeanların yazılarında bu efsanenin varlığı konusunda kanıt bulunmakla birlikte, bunların tarihsel sıra bakımından Yeni Ahit yazılarından önce olup, olmadığı, uzmanların üzerinde birleşemedikleri bir sorudur. Sözgelisi, Prof. Stauffer ve F.C. Burkitt, Prof. Bultmann'inkine zıt bir görüşü benimsemektedir.

Durum böyle olunca, uzman olmayan bir kimsenin ikinci olarak bilmeyi istediği şey, "acaba Ariflerin efsanesi, kendisinin Yeni Ahit'teki karanlık parçaları anlamasını sağlayabilir mi?" sorusudur. Kesinlikle böyle bir şeyi sağlayacağımı sanıyorum. YUHANNA incilinin 14. Bölümündeki çoğu kez güzellikleri, güçlüklerini unutmamıza yol açan parçalar, bu efsanenin ışığında anlamlı bir hale gelir. Aynı durum "*eğer bu dünyanın reisleri onu bilselerdi, Yüceliğin (İzzetin) Rabbini haça germezmezlerdi*" anlamındaki I. KORİNTOSLULARA 2:8'de de söz konusudur. Bu tümce, kuşkusuz, bizimkinden farklı bir düşünce dünyasından kaynaklanmakta ve Bultmann'ın Ariflerin efsanesini yeniden kurması, bu dünyayı biraz olsun kavramımızı sağlamaktadır.

Fakat Bultmann, aydınlattığı kadar, sıkıntıya da neden olmaktadır. Çünkü biz, Yeni Ahit'teki bu ögeye, diyelim ki, hulül halindeki İsa Mesih'in hiç değilse kısmen tanrısal tabiatı terketmesi kuramına (*the kenotic christology*), Kierkegaard'ın tanrısal bilinemezlik doktrinine, dayandırılmış olan bütün görüşlerin ya da farklı bir bağlamda, kilisenin İsa'nın bedeni olduğu görüşünün gerçekten Hristiyanlığa ait olmayıp,



Arifliğe ait olduğunu mu söyleyeceğiz? Hayale dayalı olan her şey hayali değildir; fakat Hristiyanların dindarlığını beslemiş olan ve aslında içtenlikle Hristiyanlığın açıklamaları olarak ileri sürülen görüşlerin gerçekte böyle olmadıklarını görmek, kuşkusuz, rahatsız edicidir.

Bu noktada Bultmann'ın söyleyeceği bir kaç şey bulunmaktadır. Önce, o, Arifliğe hayranlıktan yoksun değildir. Onca Ariflik Hristiyanlıkla birlikte ilk kez, insan varlığının bütün dünyevi varlıktan tamamıyla farklılığını görme ayrıcalığını paylaşmaktadır. Bultmann kadar Heidegger'e yakın olan birinden gelen bu görüş gerçekten bir övgüdür. Ayrıca Bultmann, Arifliğin, Hristiyanlığa, Grobel'in "terminoloji" diye çevirdiği, bir *Begrifflichkeit* sunmakla gerçek bir hizmet yaptığını düşünmektedir. Bu sırada o, kuşkusuz, Yeni Ahit'in, Arifliğin hilafına, âlemin, **ROMALILARA** 8'de, kendileri yaratılmış şeyler olarak nitelenen şeytani güçlerin değil, Tanrı'nın yaratması olduğunu benimsediğini kabul etmektedir. Son olarak, Bultmann'a göre, St. Paul, Arifliği, onun evren kuramını varoluşsal açıdan yorumlamak suretiyle, ele alır.

Bu ne demektir? Bultmann'ın savı, St. Paul'un yeni bir etken olan insan istencini Ariflerce çizilen duruma sokmuş olmasıdır. Bultmann'ın -kendi deyişiyle, Hristiyanlığın tam merkezini oluşturan- St. Paul'e ait insanbilimi (*antropolojiyi*) açıklaması, bu yeni etkenin, şeytani güçler, evren ve içerisinde insan ruhunun tutuklu olduğu türbe türünden ceset gibi, Ariflere özgü varlıklara karşı nasıl tepki gösterdiğini ve bunların da sırası geldiğinde ona karşı nasıl tepkide bulunduğunu göstermekten ibarettir. Sözgelisi, âlemi ele alalım. Âlemi şeytani güçlerce meydana getirilmiş bir şey olarak düşünen Ariflerin tersine, St. Paul onu Tanrı'nın yaratması olarak düşünür. Bu haliyle âlem, ancak insan, **ROMALILARA** 1'de anlatıldığı gibi, yaratıcıdan çok ona tapınmayı seçtiğinde, Tanrı'nın rakibi ve dolayısıyla şeytani olur. Böylece, Bultmann'ın dediği gibi, son aşamada şeytanî varlıklar güçlerini insanın kendisinden elde ederler.

Bu görüşte, beşeri durumun acıklılığı, insanın kararı sonucu kudretlerine sahip olan âlemin şeytani güçlerinin, aynı insan istencini baskı altında tutmaya yönelmelerinde yatmaktadır. Bunun oluş biçimi, St. Paul'un, Ariflerin bir başka *soma sema*, cesedin bir türbe oluşu fikrini ele alışında ortaya çıkmaktadır. Bultmann, St. Paul'e göre "soma"nın, yalnızca beden değil, yanı zamanda kendi kendisinin nesnesi olan (ya da başkalarının eylemlerinin konusu olan) ben anlamına da geldiğini ortaya koymakta pek güçlük çekmez. Beşeri durumun acıklığı,



bu benin, kendisine nesne olan ben'le (St. Paul buna içteki insan ya da zihin adını vermektedir) uyuşmamasıdır. Bir kimse yaratıcıya değil de, yaratığa tapınmayı seçtiğinde, ve böylece yaşamını, ister maddi şeyler olsun, isterse kendi başarıları, denetimi altındaki bir şey üzerine kurduğunda, garip bir biçimde kendi beni üzerinde denetim'ni yitirdiğini ve **ROMALILARA 7'**de anlatılan durum içinde onun kendisine karşı isyana kalkıştığını görür. Modern bir örnekleme istersen, yaşamını buyruğundaki maddi nesnelere üzerine kuran ve sonunda kendisini, St. Paul'un, onun *soması* dediği şey, beğenmediği ve denetleyemediği garip şeyler yaptığı için, bir psikiyatrin muayenehanesinde bulan varıl (zengin) birini düşün. Böyle bir durumda reislikler ve iktidarlar insan beninin kalesine yol bulmuş ve onun *soması*, kendi içteki insanıyla uyumsuz olarak, bir türbe haline gelmiştir. Fakat bu da yine nihayet insanın kendi kararından ötürü meydana gelmiştir.

Kurtuluş, insan Mesih için karar verince, başka bir deyişle, güvenliğini maddi nesnelere ya da kendi başarılarında değil, Tanrı'nın, kendisine Mesih'te verdiği kurtuluştaki bulmaya karar verdiğinde, ortaya çıkar. Bu sırada bütün görüntü değişir. Şeytani figürler güçlerini yitirir. Hristiyan için bunlar artık yalnızca imandan bir ayrılış imkânı olarak var olurlar. Âlem artık yaratının rakibi olmayıp, ben kendisiyle uyum kazanmıştır ve *soma* artık bir türbe değildir. Ayrıca, bu varoluşçu görüşte gerçek irfan yarı doğal bir bilgi olarak değil, insanın Tanrı tarafından Mesih'te kendisine verilen varlığının yeni imkânını değerlendirmesi olarak görülür. Bu imkân öyle bir imkândır ki, incilin kendisine her vaaz edildiğinde, bu imkân için kendisi karar verebilir.

### EFSANEDEN ARINDIRMA

Burası belki de hakkında çok şey yazılmış olan bir konuda, yani efsaneden arındırma tartışması üzerine bir şeyler söylemek için en iyi yerdir. Bu konunun tam olarak ele alınması için okuyucunun *Kerygma and Myth* adlı yapıtla, bu konu üzerinde yazılmış pek çok yapıttan bazılarına başvurması gerekir<sup>16</sup>. Burada söylenmesi gereken şey şudur: 1941'de Bultmann *Neues Testament und Mythologie* adlı bir deneme yayınladı. Bu denemede Yeni Ahit'teki iki şey arasında bir ayırım

<sup>16</sup> Tartışmanın asıl belgelerinin İngilizceye çevirisi *Kerygma and Myth* (Harper ve Brothens, New York) başlığıyla yayımlanmıştır. Prof. Bultmann'ın kendi *Jesus Christ and Mythology*, (S.C.M.) adlı yapıtının da okunması gerekir. Tartışma hakkında İngilizce olarak yazılan kitaplardan Prof. John Macquarrie'nin *An Existential Theology*, (S.C.M.)'si, tartışmanın gerisindeki felsefi sorunların oldukça tam ve açık bir incelemesini vermektedir. Kendi görüşlerim *Myth in the New Testament*, (S.C.M.)'te yayımlandı.



bulundu. Bir yanda her zamanki gibi bugün de doğru olan Hristiyanlığın incili; öte yanda da karakter bakımından mitolojik, modern insanın asla benimseyemeyeceği ve özel olarak Hristiyanlıkla da ilgisi bulunmayan ilk yüzyılın dünya görüşü yer almaktadır. Bu sonuncu ögeyi Bultmann'ın önerdiği inceleme yolu, *Entmythologisierung*, yani efsaneden arındırma idi. Edfsaneden arındırmadan Bultmann, mitolojiyi bertaraf etmeyi değil, onu varoluşsal açıdan, yani insanın kendi varlığını ve olanaklarını anlaması açısından, yorumlamayı anlıyordu.

Temelde tartışma Almanya'da âdil bir biçimde ve severek sürdürüldü. Fakat tartışma konusunda yazılanlar, kaçınılmaz olarak, Bultmann'ın görüşlerinin bazı yönlerini ötekileri aleyhine ön plâna çıkarmaya ve bir tarafa ayırmaya yönelmiştir. Bu bölüm, bu sürece yalnızca hafif bir düzeltme yapmak üzere amaçlanmıştır.

Bultmann'ın efsaneden arındırma tartışmasındaki durumu, Yeni Ahit çalışmalarının onu sıkı sıkıya kendisine bağladığı bir durumdur. Onun *Theology of the New Testament* (Yeni Ahit'in Teolojisi) adlı yapıtını, once St. Paul'ün (bedenden ziyade, benin nesnel yönü biçiminde çevirilen) *soma* konusundaki öğretisinin Hristiyanlığın incilinin özünün (kalbinin) açığa vurulmasına oldukça yaklaştığını kavramadan okumak imkânsızdır. Son bölümde bulduğumuz bu öğretilerde, Bultmann, St. Paul'ü Arifliğin mitolojisini reddeden biri olarak değil, onu varoluşsal açıdan yorumlayan biri olarak görür. Fakat bu efsanenin bu biçimde beşeri olanaklar ve kararlar açısından yorumu, efsaneden arındırmadan amaçlanan şeyin ta kendisidir.

Böylece, eğer biz Yeni Ahit'i varoluşsal açıdan yorumlarsak, Yeni Ahit yazarlarından ilki ve en büyüklerinden biri tarafından başlatılan bir süreci sürdürmekle yetinmekteyiz. Ayrıca, bu hususu beşeri olanakların ve kararların sunulması açısından ifade etmekle de biz, Yeni Ahit'e oldukça farklı, fakat aynı derecede de zorunlu iki şey yapmaktayız. İlk olarak, biz, bugünün sıradan insanına bir şeytan kuramı ya da terkedilmiş bir bilim değil, leh ve aleyhinde karar vermemiz gereken bir incil vermekteyiz. Çünkü biz, onu, efsanelerinin ifade ettiği insan varlığının olanaklarının, kendi varlığı için kabul edebileceği olanaklar olup, olmadığı konusunda karar vermeye zorlamaktayız. Burada da yine Hristiyanlığın kerygma biçiminde asli sunuluşuna yaklaşmaktayız. Nitekim St. Paul, Mars tepesinde vaaz ettiğinde, yalnızca bir konferans vermekle kalmadı. Onun bu vaazı hakkında insanların vardıkları kararlardan da söz edilmektedir. Kimileri alaya aldı, kimileri saygı gösterdi, kimileri de inandı.



İkinci olarak, ve tamamıyla farklı bir düzeyde, Yeni Ahit'in efsanelerini beşeri olanaklara ve kararlara çevirmek suretiyle biz, Yeni Ahit'i, yöntemi, gördüğümüz üzere, yalnızca insanın başlatmış olduğu eylemleri alabilen tarihçiye uygun bir hale getirmektediriz.

Burada biz, belki de, Bultmann'ın düşüncesinin gerçek özü olan şeyle; kesinlikle, bu düşünceye kendi ayırıcı niteliğini veren öğeyle ve Yeni Ahit açısından Bultmann'ın hem tarihçi, hem de incil bilgini olduğu gerçeğiyle karşılaşmaktayız. Herhangi bir kişinin bu her iki rolü birden doldurması kolay değildir. Onun, incil bilgini için elzem, tarihçi için ise içinden çıkılmaz bir ifade olan "*Tanrı faaldir*" ifadesini inceleyinceye dek, böyle bir şeyi ne ölçüde başarıyla yaptığını söyleyemeyiz. Şimdilik kutsal kitabın varoluşsal yorumunun ya da bilindiği üzere, efsaneden arındırmanın, Bultmann'ın reddedemediği bu hem tarihçi hem de incil bilgini rolünü doldurma şansını kendisine veren şey olduğunu belirtmekle yetinelim.

Efsane konusundaki tartışmanın Bultmann'ın yazdığı ve *Glauen und Verstehen*'in üç cildinde derlendiği pek çok denemelerinden bir tanesine gereğinden çok dikkat çekildiğini gördük. İşte bu *New Testament and Mythology* adlı deneme, o ana dek büyük ün sahibi bir Yeni Ahit eleştirmeni olarak tanınan Bultmann'ı sistematik ilâhiyat alanının merkezine iletti. Ayrıca, bu deneme sistematik ilâhiyatın konusunu da değiştirdi. Heim tarafından cesaretle korunan, fakat Barth, hatâ Brunner tarafından gözden düşürülen, Hristiyan olmayanlarla tartışma anlamındaki savunma bir anda teolojik açıdan yeniden sayılır bir duruma geldi. Yayınlanmasından bugüne dek yirmi yıldan daha fazla bir süre geçen şu anda biz, belki de, Bultmann'ın bu bir tek denemesinin niçin fırtına yarattığı sorusunu sorabiliriz.

1941 tarihi önemlidir. Nazi rejiminin sürdüğü yıllarda Almanya'da kilise şiddetli bir bunalım geçirdi. Hitler'in ırkçılık inancı, Mesih'te ne Yunan ne de Yahudi bulunduğunu benimseyen bir dine aykırı düşüyordu. Taktik gereği olarak Hitler, uygun gördüğünde bu aykırılığı saklayabiliyor ve bunda da sözde Alman Hristiyanlarından yardım görüyordu. Onlarca İsa bir Ari Kahramanı idi. Onların gözde incili, Yahudilere karşı küçültücü ifadeler kullanan, dördüncü incildi; Hitler'in sesi, o dönemin Almanlarına Tanrı'nın çağırısı idi. Piskopos Coch'un bir vaazından alınan şu parça onların vaazlarının durumu hakkında bir bilgi verebilir: "*Halkımıza iyi bir çoban, Adolf Hitler verildi. Kutsal Kitab'ın iyi çobana malettiği bütün nitelikler onun kişiliğinde biraraya gelmiştir. Onun eyleminin Hristiyanlığıyla yeni bir iman tutuşturulmuş-*



tur..."<sup>17</sup>. Bu tehlikeye karşı durmak üzere oluşturulan **İTİRAF KİLİSESİ** (Confessional Church) Bultmann'da sadık ve tutarlı bir üyeye sahip oldu. Fakat başlarda onu en çok etkileyen ilâhiyatçının Karl Barth olduğunu pek az kişi yadsıyacaktı. Onun, İngiltere'de yaygın, son derecede anlaşılmaz bir ilâhiyat olan doğal ilâhiyatı reddi, gerçekten Tanrı'nın kendilerine Adolf Hitler'in kişiliğinde seslendiğini iddia edenlerle ilişkiyi kesmeleri için kiliseye yaptığı bir çağrı idi. Onun bu inancı, 1934'te yayınlanan **BARMEN KİLİSE MECLİSİ** Bildirisinin ünlü "**BARTHÇI**" fıkrasında somutlaşmıştır. Bu fıkrada şöyle denmektedir: "*Kutsal yazılarda bize bildirilen İsa Mesih, Tanrı'nın iştitemiz, yaşamda ve ölümdede güvenmemiz ve itaat etmemiz gereken tek sözcüğüdür (kelimesidir)*".

Savaş öncesi yıllarda Barth'ın öğrencisi olanlardan pek azı, onun o dönem için söylenecek bir sözü bulunduğunu yadsıyacaktı. İçeride ayrılıkçılıkla, dışarıda baskı ile karşı karşıya olan kilise için, zaman tek tanktı. Son derecede sert baskı altında bulunan Hristiyanların bir tartışmayı "*es steht geschrieben*" ("yazılıdır") sözleriyle geçersiz kılmaya ve bu sözleri kutsal kitaptan alınmış bir metinle sürdürmeye yönelmeleri anlaşılır bir husustu. Dönem Kutsal Kitap eleştirisi için uygun bir dönem değildi ve şiddetli baskı altındaki itirafçılar, Barth'da, havari-lerin tanıklığının ötesine geçmeye çalışan kimsenin kendisini İsa Mesih'in ne olması gerektiği konusunda tamamıyla öznel olan ölçülere terkettiği biçimindeki görüşe destek bulmaya hazırdı. Tarihsel eleştiri sorunlarının, giderildiği ve endişeleneceği pek çok şeyi olan genç ilâhiyatçıyı artık ilgilendirmesi gerekmediği izlenimini elde etmek kolay, hattâ doğaldı.

Savaş ve müttefiklerin utkusu bu durumu ortadan kaldırdı. Savaş zorunlu olarak Hristiyanlarla Hristiyan olmayanların karışmasını sağladı. Bunu Nazizmin ve onunla birlikte Alman Hristiyanlarının garip ayrılıkçılığını silip, süpüren müttefiklerin utkusu izledi. Tarihsel eleştinin ortaya koyduğu bütün sorunlar, tartışılacakları bir atmosferle birlikte yeniden canlandı. Hristiyan kendisini bir arena yerine bir salonda buldu. Bultmann'ın efsane konusundaki denemesi, başka ne yapmış olursa olsun, onun bu iki yer arasında düzenlemede bulunmasına yardımcı oldu. Barth'la Bultmann arasındaki karşıtlığı gereksiz yere vurgulamak büyük bir hata olacaktır. Fakat onlardan birinin niçin savaş öncesi, ötekini ise savaş sonrası teolojik duruma egemen olduğunu anlamak nispeten kolaydır.

<sup>17</sup> W. Niemöller, *Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche*, (Ludwig Bechauf Verlag, Bielefeld), s. 137'de aktarılmıştır.



Efsane hakkındaki tartışma üzerine olan bu çok kısa bölümde tartışılacak iki soru kalmaktadır. Bu sorular, onun (efsane hakkındaki tartışmanın) genişliği ve sonucuyla ilgilidir.

Bultmann'ın tartışmada nereye ulaşmış olduğunu ölçmenin farklı yolları vardır. Sözgelisi, Bultmann'ın efsaneden arındırmaya herhangi bir sınır koyup, koymadığı tartışılmıştır<sup>18</sup>. Bu tartışma hakkındaki küçük tartışma çok önemli midir? bilmiyorum. Bir yandan Bultmann, nerede efsane görürse, onları efsaneden arındırmakta ve o ölçüde de de efsaneden arındırmaya bir sınır bulunmamaktadır. Öte yandan ise, Bultmann, Mesih olayını mitolojik değil, analogik anlamda Tanrı'nın bir fiili olarak ve dolayısıyla son aşamada efsaneden arındırmayı kabul etmeyen bir şey olarak görmektedir. Bultmann'ın Tanrı'nın fiilinden ne amaçladığı, bir sonraki bölümde ele almamız gereken bir husustur.

Daha önemlisi, belki de, Bultmann'ın efsane hakkında tartışmadaki durumunun, İznik ve Kadıköy bildirilerinde görülen türden mesih kuramı olanağına yol açıp, açmadığını sormaktır. Yol açtığını sanmıyorum. Bultmann'ın yorumuna göre, Hristiyan imanın yaptığı, bana kendi varlığının yeni bir anlayışını vermektir. Bu iman görüşünde yalnız psikolojik anlamda özellikle öznel olan hiçbir şey yoktur. Bultmann'ın da dediği gibi, çocuğun kendi kendini anlaması, anne-babasına karşı sahip olduğu sevgi, güven, güvenlik ve şükran duygusunda kendisini göstermektedir. Benim kendimi anlamam, başka insanlarla, işim ve çevremle ilişkimde bir değişiklik söz konusu olmadan pek değişikliğe uğramaz.

Bu kadarı Bultmann'ın lehine teslim edilmelidir. Fakat, varsa, hangi türden sözleri Mesih'in kişiliği hakkında söylememe imanım izin verdiği sorusu, halâ olduğu gibi durmaktadır. İşin başında, imanın, geleneksel akidelerde belirtilen türden bir ifadeye bulunmama izin vermediği söylenebilir. Bultmann, İznik ya da Kadıköy akidelerinin yapılışına kadar varan bu türden düşünceyi Yunan geleneğine maletmektedir. Çünkü söz konusu düşünce -bu, ortodoksların olduğu kadar ayrılıkçıların düşüncesi için de geçerlidir- *Füsis*, yani Mesih'in tabiatı hakkındaki düşüncedir. Yeni Ahit'in kendi içinde, kendim hakkındaki bir bilgiyle birlikte bulunmayan İsa'nın tabiatı hakkındaki bir bilgi, **MARKOS** incilinde kötü ruhlara, **JAMES'İN MEKTUBUNDA** şeytanlara kapılmış İsa hakkındaki bilgide ya da ona inançta görülmektedir. Fakat geriye kalan hususlara gelince, Yeni Ahit'in İsa hakkındaki be-

<sup>18</sup> Bu tartışma Dr. Schubert M. Ogden tarafından *Christ without Myth*, (Collins)'de yapılmıştır.



yanları, Bultmann'ın iddiasına göre, onun tabiatı hakkında olmayıp, anlamı (*Bedeutsamkeit*), yani Tanrı'nın bana onun aracılığıyla söyledikleri, hakkındadır. Bunların Bultmann'ın görüşleri olduğu, onun **EKUMENİK KONSÜL**'ün İsa Mesih kuramına ilişkin itirafını tartıştığı önemli denemeden çıkarılabilir<sup>19</sup>.

Eğer biz, Mesih'teki Tanrı ile insan arasındaki ilişki konusunda eski akidelerde bulunan türden bir ifadenin niçin Bultmann ve onun gibi düşünenlerce uygun görülmediğini sorarsak, bir kaç neden ileri sürülebilir. Kutsal Kitab'ın yorumu (tefsiri) düzeyinde, Bultmann, "*Tanrı'nın oğlu*" ifadesinin, ilkel Hristiyanlıkta görüldüğü zaman, yalnızca bir doğu saltanat unvanı anlamına sahip olduğunu düşünür. Bunu, İbrani'lere mektuplar kadar erken bir tarihte yapıldığı herkesçe kabul edildiği üzere, metafizik anlamda tanrısal bir niteliğe sahip olma anlamını içerdiği biçiminde yorumlamak, yanlış yorumlamaktır. Böylece öyle anlaşılıyor ki, Bultmann'ın tutarlı olarak benimsediği görüşe göre, Tanrı ile insan, biraraya geldiklerinde, iki tabiatın birleşmesinde değil, buluşmasında (*Begegnung*) biraraya gelmiş olurlar. Birinci deyişimi insan hakkında, hattâ daha da çok Tanrı hakkında kullanmak, öyle anlaşılıyor ki, cansız nesnelere uygulanan kategorilerin canlıların anlatımında da kullanılabileceğini ifade edecektir. Bultmann üzerinde etkisi hiç te az olmayan Heidegger'in okuyucularını uyardığı husus ta işte budur. Yine ileri sürülebilir ki, kendisiyle tanrısalın tek başına birleşebileceği zamansız insan tabiatı fikri, insanın somut, fiili buluşmalar ve yaşama ilişkin kararlar dışında kendi gerçek varlığına sahip olduğu anlamını içermektedir. Bu, Bultmann'ın kesinlikle kabul etmeyeceği bir şeydir.

O halde bu sorun oldukça hayati bir sorundur. Çünkü bütün belirtiler, Hristiyanlığın, İznik ve Kadıköy İsa-Mesih kuramlarında, ayrılığa düştüğünü göstermektedir. Bir yandan kilisenin ekumenik harekete egemen olan iktidar yapıları, peşinde koştukları bir tek kilise dışında, hiçbir şeyle pek yetinmeyecektir. Başka bakımlardan Tillich'e son derecede yakınlık duyan katolik bir ilâhiyatçının onu, görüş açısı İznik ve Kadıköy kararlarına aykırı düştüğü için, "*İsa'ya ihanet*" etmekle suçlaması önemlidir<sup>20</sup>. Eğer iktidar ilâhiyatçıları (*the power theologians*) deyişimi, görüşleri, kilisenin iktidar yönelişleri konusunda bakış açısını yansıtan ve savunma sağlayan ilâhiyatçılara uygulayabilirsek, belki de bunda bu ilâhiyatçıların tipik bakış açısını görmek haksızlık olmaz. Öte yandan kilisenin iktidar zümrelerinin görüşlerine egemen

19 *Glauben und Verstehen*, Band II, s. 246.

20 G.H. Tvard, *Paul Tillich and the Christian Message*, (Burns Oates), s. 2.



olma ya da bu görüşleri yeniden üretme yolunda hiçbir çaba göstermeyip, belki de “*sınırda bulunan Hristiyanlar ya da Hristiyan olmayanlar*” üzerinde, onlara denk herhangi bir iktidar ilâhiyatçısından daha büyük etkisi olan Bultmann ve Tillich gibi etki ilâhiyatçıları (*the influence theologians*) diyebileceğimiz kişiler bulunmaktadır. İnsan ne Tillich ne de Bultmann için ekümenik hareketin, büyük baskılarla sağlamaya çalıştığı bir tek kilisede pek fazla yer bulamaz.

Efsane hakkındaki tartışmanın sonucu ile ilgili olarak, okuyucu, ilgili kitapları yeterince gözden geçirdikten sonra, kendi değerlendirmesini yapacaktır. Bir yandan insan Bultmann’ın olumsuzluklarıyla şevki kırılan kişiler için yakınlık duymadan edemez. Kaynakların ilki ve en iyisi olan **I. KORİNTOSLULAR**’ın 15. Bölümü karşısında, ne denli kabaca olursa olsun, nesnel bir yeniden dirilme (*kıyâm*) diye ifade edilen şeyin reddi o kadar kolay mıdır? Öte yandan Bultmann’da olumsuzun gerisindeki olumluğu tanımayı reddetmek oldukça haksız bir davranış olacaktır. Onca, diriliş burada ve şu anda olan bir şeydir. Yeni bir varlık boyutuna, geçmişten, suçtan ve gözetimden kurtulmuş bir varlığa giriş ve kendi cinsdaşlarına sevgide açılıştır. İnsan, Bultmann’ın bütün denemelerinden üzerinde en çok tartışılanında yer alan, inanan kişinin nasıl güven içinde olduğunu anlattığı, “*görülmeyen, bilinmeyen, denetimi dışında olan, onu sevgi gibi örter... ve onun için ölümü değil, yaşamı ister*” biçimindeki tümcesi gibi incile ilişkin önemli tümcelerinden birini okuduğunda da, nesnel bir diriliş kanıtını bir tarafa ittiği için, Bultmann’dan farklı düşünebilir. Fakat insanın âdil ölçüler içinde kabul etmesi gerekir ki, eğer bir kimse seçim yapmak zorunda kalsa idi, Bultmann’ın Diriliş konusunda anlattıklarını, Dirilişi yalnızca cesedin yeniden canlanması olarak gören anlatıma yeğlerdi.

Öyle sanıyorum ki, tartışmanın sonucu konusunda son sözü belki de Prof. Fuchs denemelerinden birinde söylemiştir. Fuchs’un işaret ettiği üzere, biz hepimiz, hiç değilse Hristiyan imanımız dolayısıyla, baskı altında tutulduğumuz bir durumu göz önüne getirebiliriz. Yine kendimizi, böyle bir durumu karşılamaya çalışırken, bu durumun bize ne acılar getireceğini ve Tanrı’dan ne kadar yardım bekleyebileceğimizi kendimize soran bir görüntü içinde düşünebiliriz. Hiç kuşku yok ki, biz, muhtaç olduğumuzda böyle bir yardıma güvenmekteyiz. Yine kuşku yok ki, onun **RESULLERİN İŞLERİ** 5:19. âyette anlatıldığı şekliyle zindan kapımızı açan bir melek biçimini zılamasını beklememekteyiz. Biz böyle bir olasılığı hesaba katmamakla yetinmekteyiz. Bu ölçüde biz hepimiz, teolojik (itikadi) bağlılığımız hangi yönde olursa olsun,



efsaneden arındırma işleminde bulunmuşuzdur. Dolayısıyla Bultmann da, bu ölçüde, efsane konusundaki tartışmayı kazanmıştır.

### TANRI FAALDİR

Gördük ki, Bultmann'ın yaşamı boyunca yaptığı çalışmaların arka plânını oluşturan sorunlar, modern tarih yöntemlerinin kutsal kitabın metnine uygulanmasından doğmaktadır. Yine gördük ki, modern tarihçinin, içerisinde kendi açıklamasını bulduğu düşünceler insan düşünceleridir. Bu durumda Bultmann'ın, reislikleri efsaneden arındırması fazla şaşılacak bir şey değildir. Böyle yaparken, o, St. Paul'un izini sürdüğünü ileri sürmektedir. Eğer Gogarten'in söyledikleri doğru ise, Hristiyanlık, reislikler ve iktidarlardan kurtulmak suretiyle, kendisi, laikleşme sürecine girmiş ve böylece evrenin bilimsel açıklama için özgülüğe kavuşturulmasında yardımcı olmuştur<sup>21</sup>.

Ne olursa olsun, daha da büyük bir güçlüğün olduğu gibi durduğu açıktır. Reislikler ve iktidarlar Yeni Ahit'teki beşeri nedensel etkenlerden daha büyük olan tek etkenler değildir. Tanrı'nın kendisi de kutsal yazılarda bir fiili işlemektedir. Acaba bu, kutsal yazıların tarihçinin incelemesine uygun olmadığı anlamına mı gelmektedir? Yoksa Tanrı'nın eylemlerini anlatan bütün parçaların efsaneden arıtılması mı gerekmektedir? Yahut ta efsaneden arındırma sürecine bir sınır mı bulunmaktadır?

Bultmann'ın, başkalarına karşı olduğu gibi, bu sorulara karşı da tutumu hem olumsuz hem de olumlu bir yöne sahiptir. Olumsuz yönde Bultmann'ın mucizeleri ele alış yeri alır. Mucize, bize "Ooo!" dedirten bir şey olarak tanımlanmıştır. Kutsal Kitab'ın mucize tanımı ise bize, "bu Rabbin işidir ve gözümüzde olağanüstü bir şeydir!" dedirten bir şeye oldukça yakındır. Şu ana dek çevirilmemiş bir denemede<sup>22</sup> Bultmann, Tanrı'nın Yeni Ahit'te mucizeler olarak sunulan hususlarda nedensel etken (fâil) olduğu görüşünü oldukça coşkulu bir biçimde ele alır.

Bu denemede Bultmann'ın durumunun olumsuz yönü konusunda üç kanıt bulunmaktadır. Birinci kanıt şöyledir: Mucizelerde Tanrı'yı bulmak, nedenselliğin tek biçimliliğine aykırı düşecektir. Bultmann'a göre, doğal nedenselliğin evrenselliği, deneysel genellemelere dayalı değildir; ne de o, temelde bilimsel bir konut (mevzua = postüla)'tur. O, bilim öncesi ve ontolojik bir kavramdır. Eylemle sıkı sıkıya bağlıdır.

21 Krş., F. Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*, özellikle ss. 106 vd.

22 *Glauben und Verstehen*, Band I'de



Kuram değil, eylem, insanın kendisini içinde bulduğu âleme ilk tepkisi-  
dir. Bultmann, Herrmann'dan şu sözü aktarmaktadır: “*Basit, çalışma kararı, çalışma sırasında kullanmayı istediğimiz nesnelere, düşüncelerimizin iyice vakıf olabileceği yasaya uygunluğa tabi olacağı düşüncesini içerir*”. Bultmann'ın dediği gibi, biz, Tanrı'nın belli bir anda çekim yasalarını değiştirmeyeceğinden yeterince emin olmadıkça, bir fiili işlemek kesinlikle güç olacaktır. Yine de insan eylemi, belli ölçüde bir yasadışıyla baş edebilir. Kumarbazlar, atların ne yapacakları belli olmayan davranışlarıyla tanınmasına ve daha yüksek bir düzeyde, tıbbın kesin bir bilim olmamasına rağmen, bir çok hareketlere girişebilirler.

Doğal âlemdeki mucizelerde Tanrı'yı faaliyette görmeye karşı ileri sürülen ikinci kanıt ise şudur. Nesnelere doğal düzenini geçersiz kılan ya da bir tarafa iten doğaüstü bir nedenselliğin yol açtığı bir fiil anlamında mucize, her zaman kapalı bir anlam taşır. Şu soru her zaman sorulabilir: Acaba mucize iyi midir, yoksa kötü mü; Tanrı'dan mı, yoksa şeytandan mı gelmektedir? Bu nedenle mucize, Tanrı'nın bir fiille (*Tun*) sahip olduğu anlayışı için yetersizdir. Burada ifade edilmeyen öncül şudur: Tanrı'nın fiilleri, Kendisinin ne amaçla var olduğunu ortaya koyar. Nitekim bizimle olduğu kadar O'nunla da, O'nun fiilleri, Kendisini olduğu gibi kılar.

Üçüncü kanıt, Bultmann'ın, “*bize doğada mucizeler aratan şey, günahdır*” biçimindeki temel inancıyla ilgilidir. O, Yahudilerin özel durumunu ele alarak işe girişir. Yahudiler niçin belirttiler (*semei* = *işaretler*) aradılar? Çünkü onların Tanrı'ya yaklaşımı temelde günahkârca bir yaklaşımdı. Onlar şeriata (din yasalarına) sıkı sıkıya bağlı idiler. Başka bir deyişle, onlar, güvenliklerini amellerinde (*Leistungen*) bulmaya çalıştılar. Kendilerini başarılarının ışığında ve dolayısıyla Tanrı'yı da Kendi başarıları ışığında anladılar. Birinci işlemin ters olması, ötekinin de öyle olması demektir. Mesih'te Tanrı ile bulduğumuzda ve dolayısıyla artık kendimizi başarılarımızla haklı çıkarmaya çalışmayıp, güvenliğimizi Tanrı'da bulduğumuzda, âleme farklı bir biçimde bakarız. Artık âlem ne kendimizin ne de Tanrı'nın başarılarının alanı olmayıp, Tanrı'ya itaate çağırıldığımız ve şu anda ilk kez bulunduğumuz alandır, çünkü biz koldan kurtarılmış, kendi cinsdaşlarımızla sevgide buluşmaya açık bir alanda bulunmaktayız. Bultmann diyor ki, (*Glauben und Verstehen* I, 221), bir tek mucize, vahiy mucizesi, Tanrı'nın lütfunun tanrısız açılması, bağışlayıcılık mucizesi vardır. Onu yaşayınca, dış âlemde mucizeler aramamız gerekmez.



Böylece, düşüncesinde sıklıkla vuku bulduğu üzere, Prof. Bultmann'ın, sözcüğün olağan anlamında mucizelere karşı olumsuz tutumunun, ilahiyatındaki olumlu ögenin ışığında görülmesi gerekir. Kısaca, onun görüşü şudur: Tanrı lûtf yoluyla kendi somut varlığında bizimle buluşur. Tanrı, Mesih'in Haçı bize açıkça bildirildiğinde, bizimle buluşur. "O (Mesih) Tanrı'nın âleme armağanıdır. Haç'ta Tanrı'nın lûtfu açık bir hale gelir. Tanrı onu, kendi başına hiçbir şey iken, kendisini savunma arzusu (gelten lassen) taşımazken ve bağlılık ve sevgi kendisini Haç'a götürürken, Rab yapmıştır"<sup>23</sup>. Mesih'in bu armağanıyla bize, İsa için karar vermek, onun getirdiği Tanrı'nın vahyini kabul etmek üzere, yeni bir olanak tanınmıştır. Ayrıca, bize, kader ya da alınyazısı olarak değil, lûtf olarak "atılmışlığımızı" (Geworfenheit)<sup>24</sup> anlamak üzere de bu olanak tanınmıştır. Son olarak, bu olanak, kendi güvenliğimizi maddi nesnelere ya da kendi başarılarımızda aramayı bırakıp, Tanrı'da bulmak üzere verilmiştir. Bu olanak bize, "görülmeyen, bilinmeyen, kendi denetimimiz dışında olanın bizimle sevgi olarak buluştuğu ve bizim için ölümü değil, yaşamı istediği inancı" içinde verilmiştir. (Kerygma and Myth, I, 30). Bu olanak bize, lûtf yoluyla gelir. "Yalnızca sevilen sevebilir, yalnızca güvenilen güvenebilir, yalnızca bağlanmayı (teslimiyeti) yaşayan bağlanabilir". (Aynı yapıt, 43).

Bultmann'a göre, gerçek mucize (Wunder), Mesih'te Tanrı ile, sonunda yeni olanakların varlığımıza aktarıldığı, bu buluşmadır. Bultmann, bir başka ad altındaki (Mirakel) her şeyi reddetmiş ve yararsız bulmuştur. Biz Tanrı'yı kendi varlığımızda buluruz, sözcüğün olağan anlamında mucizelerde değil...

Onun efsaneden arındırma programını eleştirenlere ilk yınıtında, Bultmann, şu sözlerle tanrısal eylem konusunu açmıştır. "Belki de biz, efsaneden arındırmaya karşı yöneltilen bütün itirazların gerisinde, mantıksal sonucuna götürüldüğü takdirde, böyle bir arındırmanın Tanrı'nın fiilinden söz etmemizi olanaksız kılacağı ya da söz etsek bile böyle bir şeyin, yalnızca, öznel bir deneyimin simgesel bir anlatımı olacağı korkusunun bulunduğunu söyleyebiliriz"<sup>25</sup>. Bu sözleri izleyen parça ve *Jesus Christ and Mythology*'nin buna tekâbul eden kesimi göstermektedir ki, Bultmann, efsaneden arındırmaya yapılan itirazlardan bu en temellisini

23 *Glauben und Verstehen*, Band II, s. 154.

24 *Geworfenheit*, Heidegger'e ait bir terimdir. Yaşam sırasında bize egemen olan ve hakkında herhangi bir şey yapamadığımız el, -anne ve babalarımız, zekâ derecemiz, milliyetimiz gibi etkenler- anlamına alınabilir.

25 *Kerygma and Myth*, E.T., s. 196'dan.



son derecede ciddiye almaktadır. Öyle görünüyor ki, o, bu itirazın, sağlamlığı halinde, kendi görüşünün geçerli bir eleştirisi olacağı görüşünü paylaşmaktadır. Fakat o, bu itirazın sağlam olmadığını, kendisinin halâ Tanrı'nın eyleminden, hem de mitolojik olmaksızın, konuşabileceğini gösterme çabası içindedir. Bu parçalar, bu nedenle, kuşkusuz, Bultmann'ın düşüncesinin temel paradoksu ve gerilimi, onun hem bir incil bilgini hem de tarihçi olmasını aydınlatması bakımından önemlidir. Bir incil bilgini olarak o, Tanrı'nın eylemini açıkça belirtmek zorundadır. Bir tarihçi olarak ise, onu nesnel plânında nedensel bir etken olarak kabul etmesi mümkün değildir.

Bultmann, Tanrı'nın bir fiili işlediğinden söz ettiğinde, mitolojik değil, analogik açıdan böyle bir şeyden söz ettiğini söyleyerek işe başlar. "Analoji" sözcüğü belki de talihsiz bir sözcüktür, çünkü Bultmann'ın yaptığı ilk şey, Tanrı'nın eylemde öteki etkenler gibi olduğunu reddetmektir. Bu, buharlı gemi biletlerinin arka yüzünde gemicilik şirketinin, açık denizlerde kasırganın, kralın düşmanlarının, Tanrı'nın fiillerinin ya da korsanlığın neden olduğu kayıp veya hasardan sorumlu olmayacağını ilan ettiği küçücük harflerle ifade edilmiş türden bir görüştür. Bultmann, Tanrı'nın eylemini, olaylar zincirini hem koparan hem de birleştiren eylemler olarak düşünen görüş açısından nerelerde ayrıldığını ifa de etmek konusunda dikkatlidir. Diyor ki, Tanrı olaylar arasında değil, olayların içinde faaliyettedir. Bultmann'ın anlatmak istediklerini açıklamak üzere kullandığı örnek, uğradığımız bir kaza örneğidir. Biz, bu kazayı, iman açısından, Tanrı'nın bize bir armağanı olarak -belki de bizi kendimize getiren bir şey olarak- ya da Tanrı'nın cezalandırması olarak görebiliriz. Bultmann'ın söylemek istediği şudur: Bu şekilde Tanrı'nın elini kendi yaşamımızda faaliyette olarak görmek tamamiyle meşrudur. Fakat bu, kuşkusuz, bir trafik mahkemesinde kazanın nedeninin hatalı bir fren ya da başkasının dikkatsizliği olarak saptanabileceği gerçeğine taban taban zıttır.

Bultmann'ın bu noktada görüşü, yüzeysel olarak, öteki ilâhiyatçıların benimsediği görüşe benzemektedir. Nitekim Joseph Butler, bahar ekimini ihmal eden çiftçinin, bütün yılın ürününü yitirdiğini ve günlerini cömertçe zevk-ü-safa içinde geçiren gencin, düzeltilemeyecek ölçüde sağlığını ve servetini yitirebileceğini ve buradan sonuca vararak, Tanrı'nın insanlarla ödülleri ve cezaları yoluyla ilgilendiğini belirtmek suretiyle, akli bir inayet doktrini türünden bir şeye ulaşmaktadır. Fakat Bultmann, Tanrı'nın eylemleri hakkında, başka insanlara yaptığını bakarak, genel sonuçlara ulaşma yetkisine sahip olduğumuzu kabul et-



meyecektir. Onun söylediği şudur: Doğruluğun varoluşsal bir anında sana kişisel olarak vuku bulmuş olan şeyde Tanrı'nın elini görebilirsin. İşte bu nedendir ki, Bultmann'ın gerçekte kurnazlık yaptığını, Tanrı'nın analogik fiilleri dediği şeyin gerçekte mitolojik fiiller olduğunu söylemek pek insaflice değildir. Tanrı'nın eylemi hakkındaki analogik bir ifadeyi efsaneden arındırmak ne zorunlu ne de mümkündür; çünkü efsaneden arındırma varoluşsal bir yorumlamadır ve Tanrı'nın eylemi hakkındaki analogik ifadeler varoluşsal bir durumda varoluşsal açıdan daha önce ifade edilmiştir ve gerçekte onların bu durumdan çıkarılıp, genel terimler içerisine sokulması mümkün değildir. Uygulamada bu ifadeler çoğunlukla itikadî ilâhiyatta bulunur. Fakat Bultmann'a göre, bu, meşru değildir. İnsan onu, Tanrı'nın her yerde bulunduğu gerçekten inanan kişinin savaş tutsağı olduğunu söylerken, anlayabilir. Yine insan, Barth'ı da Bultmann'ın İsa-Mesih kuramını Kurtuluş kuramı (*soteriology*)'na indirgediğini ileri sürerken, anlayabilir. Barth<sup>26</sup>, Bultmann'ın, haça gerilmeden söz ettiği bir tümceyi aktarmaktadır: "*Haça gerilme, Mesih'in Haçı olduğu için kurtarıcı olay (Heilsereignis) olmayıp, kurtarıcı olay olduğu için Mesih'in Haçidir*".

Bultmann burada bir şey elde etmiş midir? Sanırım, o, şu önemli noktayı elde etmiştir: Tarihte rol oynayanların onda bulduğu anlam, tarihçinin onda bulduğu anlamla aynı olmayabilir. Belki de biz bunu, çağımızın tarihinden bir örnekle anlatabiliriz. Hitler'in uçağına bombayı yerleştiren Henning von Tresckow, 20 Temmuz olayının başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra, kendisini vurdu. Onun son sözleri şöyle idi: "*Olabilir ki, Tanrı, Sodom'u, içerisinde on dürüst kişi bulunduğu için, esirgemesi gibi, Almanya'yı da bizim yaptıklarımızdan ötürü esirger*". Bu sözler son derecede aşırı, kötülüğün iyiliğe üstün geldiği, Tanrı'nın yüzünü çevirmiş görüldüğü ve bu sözleri eden kişi için ölümden başka çare olmadığı bir durumda söylenmiştir. Bu sözler, söz konusu durumda imanla söylendiği için saygı uyandırmaktadır. Eğer bu sözler dışarıdan suikasti gözleyen biri tarafından söyleneydi, bu denli ağırlığı olmayacaktı. Ne de biz, savaş sonrası Almanya'sının dikkate değer ekonomik toparlanmasını, 20 Temmuz suikastini düzenleyenlere karşı Tanrı'nın tutumunda bulmaya çalışan bir tarihçi bulmayı ümit edebiliriz.

Burada Bultmann'ın görüşü, Tanrı'yı sınırlandırıyor, eylemini birey yaşamının varoluşsal durumlarıyla sınırlıyor gibi görünebilir. Tanrı'nın aynı zamanda evrensel tarih boyunca, kayda geçirilmiş ve

26 Rudolf Bultmann, *ein Versuch, ihn zu verstehen*, (Evangelischer verlag A. G. Zollikon-Zürich), s. 21'de.



geçirilmemiş yüzyıllar içerisinde geniş dış dünyada da faaliyette olup, olmadığı sorulabilir. Eğer Bultmann böylesine geniş bir alanda Tanrı'yı faaliyette görmekle gereksiz yere ilgilenmemişse, bunun nedeni, onun âlem, tarih ve zaman kavramlarını tamamıyla dış görünüşüyle ele almamasıdır. O, bunların hep varoluşsal şeyler, insan varlığının temel biçimleri olduklarını kabul ederken, Heidegger'e uymaktadır. Âlem, ister istemez içine atılmış olduğumuz şeydir. O, kendisiyle ilişkili olduğumuz, uzlaştığımız şeydir. Tarih, varlıkların, bazan geçmiştekilerin kararları konusunda kendi değerlendirmelerine dayanarak, kendilerine açık olan olanaklar arasında karar verdikleri alandır. Zaman da, insanın şu anda bulunduğu durumuyla bile kendisini bir geçmişe bağımlı ve sonu olan bir geleceğe açık olarak bildiği varoluş biçimidir. Uzantısı olan madde anlamında bir âlem, evrensel tarih anlamında tarih ve saatle belirlenen zaman anlamında zaman, daha çok, insan varlığının bu temel yönlerinden oluşturulmuş yapay binalardır. O halde ilâhiyatçı, birincide değil de yalnızca ikincide Tanrı'yı faaliyette bulursa, gereksiz yere şaşırmayacaktır.

Bultmann'ın Heidegger'in felsefesiyle olan ilişkisinin daha tam bir biçimde ele alınışı konusunda okuyucunun başka yerlere başvurması gerekir<sup>27</sup>. Fakat ne denli kısa ve parçalı olursa olsun, bu konuda burada biraz bilgi verilmesi gerekli idi. Çünkü tanrısal eylem, üç Bultmann'ın bulunduğu noktadır: İncil bilgini Bultmann, tarihçi Bultmann ve filozof Bultmann. Eğer eleştirmen, çoğu kez bu noktanın, Bultmann'ı eleştirebileceği nokta olduğunu düşünüyorsa, bunun nedeni, kendisinin bu noktaya yaklaşımının, Marburg bilgesinininkinden daha tek yanlı olması olabilir.

## İSA VE İNCİL

Tarihsel bir kişilik olarak İsa, Bultmann'ın bir Yeni Ahit uzmanı olarak faaliyetinin ilk, orta ve son dönemlerinde yazdığı yapıtların konusudur. İlk döneme ait olan kitabı İngilizceye *İsa ve Kelime* (Jesus and the Word) diye çevirilen, fakat aslında yalnızca *İsa* (Jesus) adını taşıyan kitabıdır. Orta döneme ait olan yazısı ise, onun *Yeni Ahit'in Teolojisi* (Theology of the New Testament) adlı yapıtının Almanca aslının başında bulunan İsa hakkındaki 32 sayfalık bölümdür. Son zamanlarda, biz, bazıları İsa hakkında Bultmann'dan daha çok şey söyleyebileceklerini sanan öğrencilerinden oluşan genç bilginlere yanıt olarak yazdığı,

<sup>27</sup> Sözelgesi, J. Macquarrie'nin *An Existential Theology*, (S.C.M.)'sine ve J. Körrner'in *Eschatologie und Geschichte*, (Herbert Reich, jHamburg)'sine başvurması gerekir.



*Das Verhaltnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus* adlı Heidelberg denemesine (1962) sahip bulunmaktayız.

Bultmann, Yeni Ahit adını verdiğimiz kaynakları eleştirel olarak inceleyen bir tarihçi olarak konuşurken, kendisini İsa hakkında söyledikleriyle sınırlar. Bultmann'ın İsa'sı Mesih olduğunun bilincinde değildir. Ne hiçbir zaman uğrayacağı ıstırapı önceden haber vermiş, ne de yeniden yeryüzüne döneceğini düşünmüştür. Âlemin yakında son bulacağına inancında yanılmıştır.

Bunlar, Bultmann'ın çizdiği İsa tablosundaki olumsuz özelliklerdir. Bu özellikler bizi olumlu özellikleri görmekten alıkoysaydı, yazık olurdu, çünkü Bultmann'ın İsa'sı, eğer hafifletilmiş bir kişilik ise, günümüzün durumuna uygun düşen biridir. O, döneminin ulusçuluğuna hiç ödün vermeyen gezgin bir varoluşçu öğretmendir. Bir zamanlar ülkesinin yaşamıyla ilişkisi olan, fakat artık bir anlamı bulunmayan bir geleceğe karşı çıkmaktadır. Şeriatçılıktan ayrılır ve bunun yerine insanları, bir yandan Tanrı ile ülkesi, bir yandan da âlem arasında köklü bir karar vermeye çağırır. MARKOS 3:4 gibi bir parçada İsa'nın, insanlara iyi ile kötü arasında karar vermekten kaçınma vesilesi olan sebt gibi bir kuruma bağlılık göstermemeleri gerektiğini söylediğini görmekteyiz. Çünkü insanlar Tanrı için karar verirlerse, komşularını sevmeleri gerekir. Bultmann diyor ki, İsa'ya göre, "bir kimsenin komşusuyla buluşması şeklindeki somut durumda kendisini kanıtlamak zorunda olmayan Tanrıya itaat söz konusu değildir".

İsa'nın bu şekilde çizilen bir tablosu yetersiz olabilir, fakat bu tablo, hiç değilse, ilgili bir tablodur<sup>28</sup>. Ulusçuluğun sonuçlarının başıboş kaldığının açıkça görüldüğü; geleneksel kurumların, ve bu kurumların üyelerine yüklediği ahlâki kuralların çöktüğü, bir ülkede yaşayan Almanların bunu görmesi daha kolaydır. Fakat bunu söylemek, yalnızca, Bultmann'ın Almanların gereksinmelerini karşılayan bir İsa çizdiğini söylemek değildir. Daha doğrusu, belki de, Almanların, Avrupa'nın ortak durumunu daha açıklıkla görmeleri daha kolaydır. Durum İngiltere'de daha az şiddetli idi ve görüntünün çok daha büyük bir bölümü durmaktadır. İngiliz ulusçuluğu Almanya'daki türünden öylesine daha az şiddetli ve zararlı idi ki, İngilizlerin kendilerinin, Avrupa'nın tek umudu olan bir federasyon oluşturma yolunda büyük bir engel olarak, bunun ne denli güçlü olduğunu ve başka yerde kaç düşünceli kişinin bunu

<sup>28</sup> Bu paragrafın büyük bir bölümünü aslında BBC Üçüncü Programda Bultmann'ın *Theology of the New Testament* adlı yapıtının eleştirisi için 1953 yılında yazdım. Fakat halâ geçerliğini koruduğunu sanıyorum.



görebildiğini kavramaları güçtür. Pek çok İngiliz geleneğinin görüntüsü, işçi sınıfı hareketi geleneği, kamu okulları, durmaktadır. Dolayısıyla İngiliz Hristiyanlarının, Hristiyan eylemi, ister sol kanada isterse sağ kanada ait olsun, “*acaba bu gelenekler, varlığı sona ermiş bir İngiltere’yi gerektirmiyor mu*” diye sormadan, onların ahlâki niteliğine ve onlara olan bağlılıklara bir destek olarak görmeleri doğaldır. Avrupa’ya yapılan büyük saldırı sona erip, kaderi, onun sınırları dışında yaşayanlarca çizildiği bir sırada, muhtemelen Avrupalı Hristiyan için en iyi, hattâ tek Hristiyan eylem biçimi, bir kimsenin kendisini içerisinde bulunduğu somut durumda komşusuyla sevgide buluşmasıdır. Muhtemelen, bugün Hristiyan için kesin zorunlu olan şey, ister bir Prusya subayı olsun isterse bir İngiliz beyefendisi, farklı Hristiyanlık anlayışlarına sahip olan seçkin bir sınıfa üye olmanın gerektirdiği ahlâk yasası olmayıp, yalnızca herhangi bir sınıf ya da inançtan komşusuna açık olan ve onunla Ben-Sen ilişkisine girebilen bir insan olmaktır.

Ne olursa olsun, bunlar tartışılabilir hususlardır; bu hususlarla karşılaşmak, Bultmann’a göre, İsa ile karşı karşıya gelme yoludur. Onun kişiliğini denemek ve ona nüfuz etmek, onun amacını gözden kaçırmaktır. Bultmann’ın *Jesus and the Word*’ün girişinde söylediği üzere, yapılacak şey, onun sözlerinin, “*kendi varlığımızı nasıl yorumlayacağız?*” sorusuyla bizimle buluşmasını sağlamaktır. Bultmann’ın İsa’yı sunuşu, kendi varlığımıza uygundur. Oğlunu, artık mevcut olmayan İmparatorluk için yönetici bir sınıf oluşturmak üzere, Viktorya döneminde kurulmuş bir kamu okuluna göndermek için önemli özverilerde bulunan Anglikan; otuzunda birinin işte ya da politikada toptan bir anlaşmanın parçası olarak onüçünde bir kızla evlendiği ve çocuk ölümlerinin dehşet verici olduğu bir çağda oluşturulmuş, evlilik ilişkisini düzenleyen bir yasaya içtenlikle bağlı olan Katolik, Bultmann’ın çizdiği İsa tablosunu reddetme konusunda pekalâ sağlam teolojik sebeplere sahip olabilir. İsa-Mesih kuramına ilişkin kanıtın inceliklerine bu tabiatta bir kitapta girmemiz mümkün değildir. Fakat onların bu konuda sağlam teolojik (itikadi) sebeplere sahip olmasalar bile, Bultmann’ın çizdiği İsa tablosunu kabul etmeleri mümkün değildir. Çünkü onlar, Bultmann’ın doğru ya da yanlış olarak karşı çıktığını ileri sürdüğü bakış açısına sınıksız bağlıdır.

Bultmann’ın İsa’sı, o halde, tartışmalı bir kişiliktir; yalnızca hafifletilmiş bir kişilik değil... İsa üzerinde son zamanlarda tarihsel açıdan yapılan tartışma, ona daha olumlu bir içerik kazandırma ve özellikle, tarihinin tanıdığı İsa’yı Bultmann’ın yaptığından daha sıkı bir



biçimde incil bilgininin vaazettiği İsa'ya bağlama girişimi etrafında toplanmıştır. Yine burada da biz, yalnızca, çağdaş ilâhiyattaki çekici bir bölüme değinebiliriz. Prof. Fuchs, Ebeling ve Bornkamm'ın<sup>29</sup> hep birlikte tarihsel İsa hakkında daha çok şey söyleyebileceklerini ve bu daha çok şeyin onu, Bultmann'dan daha sıkı bir biçimde, bize vaazedilen incille özdeşleştirdiğini düşündüklerini söylemek yeterlidir. Fuchs İsa'nın anahtarını onun eylemlerinde ve özellikle kimsesizlerle olan masadaki dostluğunda bulur. Bununla o, Tanrı'dan kaçmak için pek çok nedeni olan kimselerin, O'nda sığınmak bulacakları kimseler olduklarını ortaya koymuştur. Bu, incilin bildirisinin ta kendisidir. Ebeling ise, İsa'nın anahtarını imanda bulur. Onunla karşılaşmak imanla olmaya çağırılmaktı. Onun kendi ölümü, bir iman atılmalı idi. Dolayısıyla kilise burada ve şu anda dirilen bir Mesih'i, vaazettiğinde, tarihsel İsa'ya bağlı kalmaktadır. Bornkamm ise, İsa'nın anahtarını karşılaştığı erkek ve kadınlarla olan doğruluğunda bulur. Bu oldukça dehşet verici buluşmalarda yaptığı, içinde yaşadıkları ve karar vermek zorunda oldukları şu anı onlar için gerçek haline getirmektir. Burada da yine tarihsel İsa ile bize vaaz edilen İsa, bizi şu andaki özel durumumuzda imanlı olmaya ve şu anda rahatsız edici olarak gördüğümüz belli bir kişiyi sevmeye çağıran İsa arasında bir bağlantı bulunmaktadır.

Böylece Bultmann 1962 tarihli Heidelberg denemesinde tarihçinin İsa'sı ile incil bilgininin incilini, sözünü ettiğim üç düşünür kadar sıkı bir biçimde birbirine bağlamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Bultmann onları, İsa'nın söz ve eylemlerini tarihsel açıdan araştırmakla İsa ile varoluşsal bir buluşmayı açıkça birbirinden ayırdetmedikleri için eleştirmektedir. Bunlardan ikincisi birincisini gerektirmektedir. Eleştirilenler için bu biraz güç görünebilir, çünkü Bultmann'ın tarihsel çalışmanın varoluşsal tabiatını vurguladığı yapıtlarında parçalar yetersiz değildir. Fakat başka yerlerde olduğu gibi, burada da, insan, Bultmann'ın gerginlikleri gidermeyi reddettiği izlenimini edinmektedir. Bu durumda belki de söz konusu olan gerginlik, haftanın iş günlerinde bütün eleştirici yetilerini meşru bir biçimde bir Yeni Ahit parçasını tarihsel açıdan incelemeye yönelten Yeni Ahit profesörü ile Pazar günü kilisede aynı parça kendisine vaazedilen ve şu anda eleştirici tarihsel yetilerine başvurduğu takdirde, yalnızca, incilin karar verme konusun-

29 Bu üç yazarın yapıtları bugün şu başlıklarla İngilizce olarak mevcuttur: Günther Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, (Hodder and Stoughton), Gerhard Ebeling, *Word and Faith* (S.C.M.), Ernst Fuchs, *Studies of the Historical Jesus*, (S.C.M.).



daki çağırısından kaçınmış olacağını bilen aynı profesör arasındaki gerginliktir.

Heidelberg denemesinde Bultmann'ın benimsediği bir başka görüş te şudur: İncil, İsa'nın "ne"liğini değil, ancak İsa'nın "o"luğunu gerektirir. Bir başka deyişle, incil, İsa'nın ne türlü bir insan olduğunu değil, ancak İsa'nın varlığı gerçeğiyle ilgilenir. Burada da yine eleştirilenler, Bultmann'ın öteki yapıtlarında bu bakış açısıyla çelişen parçalar bulunduğunu sanabilirler. Sözgelisi, Bultmann, bir denemede haça gerilmiş Mesih'i "kendi başına hiçbir şey olan ve belli bir değer kazanma arzusu taşımayan, bağlılık ve sevginin kendisini haça götürdüğü kimse"<sup>30</sup> olarak betimlediğinde, acaba onun bu betimlemesi gerçekte İsa'nın ne çeşit bir kişi olduğu konusunda bir bilgiyi gerektirmemekte midir? Bultmann güzel bir parçada, "ancak sevilmiş olan sevebilir; ancak kendisine inanılan inanca sahip olabilir; ancak bağlılığı yaşayan, bağlanabilir; bizler kendimizi Tanrı'ya vermekte özgürüz; çünkü Tanrı kendisini bize vermiştir"<sup>31</sup> dediğinde, çoğu Hristiyan, kendilerinin buradaki güvencelerinin tarihsel İsa'ya bağlılık ve sevgi hakkında bildikleriyle bağlantısız olmadığını sanabilir.

Fakat, başka yerde olduğu gibi burada da, Bultmann'ın görüşünün olumsuzluklarının gerisinde olumlu vurgulamalarının yer aldığına işaret etmeden konuyu kapatmak doğru olmayacaktır. Eğer Bultmann dış istihkâmlar olarak gördüğü şeyleri bırakmaya hazır ise, bunun nedeni, onun, iç kalenin bütün halinde bulunduğunu düşünmesidir. Kerygma, yani incil, Mesih'te Tanrı'nın burada ve şu anda insanla buluşması ve ona kendi varlığını tanıma konusunda yeni bir olanak sunmasıdır. Bir dizi tarihsel veriler değil, bu, Bultmann için, doğru ya da yanlış olarak, Hristiyanlığın merkezidir. Heidelberg denemesinde o şunları yazar: "Çoğunlukla eleştirici bir anlamda denir ki, benim kerygmayı yorumum üzerine, İsa kerygmaya yükseldi. Ben bu ifade biçimini kabul ederim". Varoluşçu bir ilâhiyatçının durumunu açıklamak üzere Aristocu ya da Thomasçı bir dili kullanacak olursak, Bultmann'da bizim sahip olduğumuz şey, kelimenin vaazında bir Gerçek Bulunuş inancına benzer bir şeydir.

30 *Glauben und Verstehen*, Band II, s. 154.

31 *Kerygma und Mythos*, I, s. 43.