

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

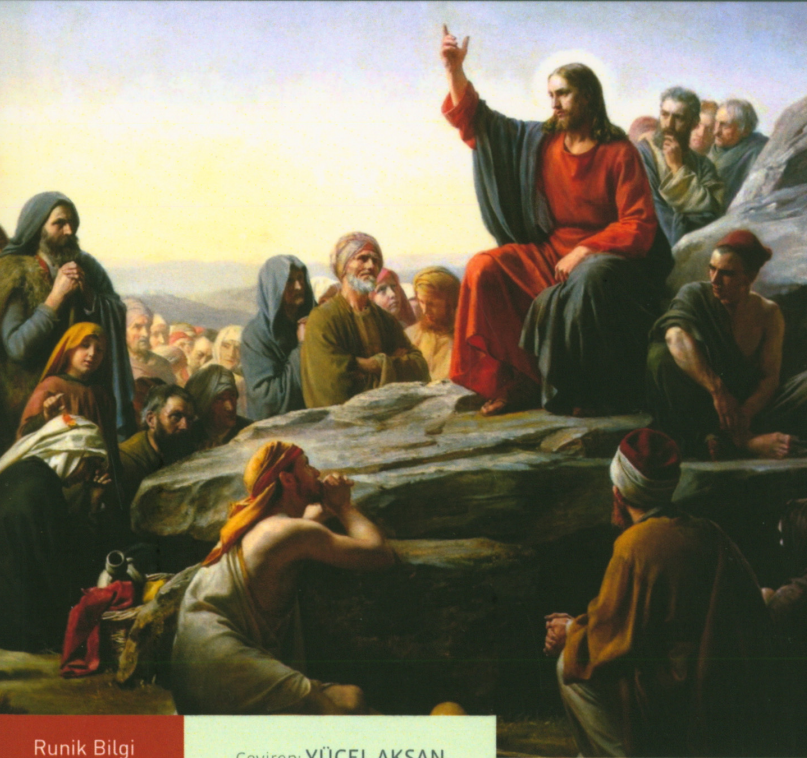
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

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

JÜRGEN ROLOFF

NASIRALI İSA

TARİHÎ VE DİNÎ KAYNAKLARDA
İSA PEYGAMBER



Runik Bilgi
072

Çeviren: YÜCEL AKSAN

RUNIK
KİTAP

RUNİK KİTAP

No: 157 | Runik Bilgi Serisi: 72 |

NASIRALI İSA

Tarihi ve Dini Kaynaklarda İsa Peygamber

Jürgen Roloff

ÖZGÜN ADI

Jesus

GENEL YAYIN YÖNETMENİ

Kadir Yılmaz

ÇEVİREN

Yücel Aksan

EDİTÖR

Edip Sönmez

SON OKUMA

Ülkü Hilal Üçüncü

KAPAK GÖRSELİ

Carl Bloch, *Dağdaki Vaaz*, 1877.

KAPAK TASARIM

Şevket Dönmezoglu

SAYFA DÜZENİ

Oğuz Yılmaz

BASIM VE CİLT

Repar Dijital Matbaası

BASKI

Kasım 2021 - 1. Basım

ISBN

978-625-7513-36-4

SERTİFİKA NO

40675

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2000, 2012

Bu kitabın Türkçe yayım hakları, Verlag C.H.Beck oHG ile yapılan anlaşmayla alınmıştır.

*Runik Yayınları, Repar Tasarım
Matbaa ve Reklamcılık
Ticaret Limited Şirketi'nin
tescilli markasıdır.*

*Mimar Sinan Mah.
Selami Ali Efendi Cad., No: 5
14672 Üsküdar/İstanbul
Tel: 0 (212) 522 48 45*

*© Bu kitabın tüm hakları saklıdır.
Tanıtım amaçlı, kısa alıntılar dışında
metin ya da görseller yayıncının izni
olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.*

NASIRALI İSA
Tarihî ve Dinî Kaynaklarda İsa Peygamber

Jürgen Roloff

Çeviren: Yücel Aksan

RUNİK
KİTAP

İÇİNDEKİLER

KUTSAL METİNLERİN KISALTMALARI	7
I. GİRİŞ	9
II. KAYNAKLAR VE DEĞERLENDİRMELER	13
1. Kaynaklar	13
2. Pavlus'un Mektupları	14
3. Sinoptik İnciller ve Kaynakları	17
4. Yuhanna İncili	22
5. Kanon Dışı Hristiyan Kaynaklar	23
6. Yahudi Kaynaklar	27
7. Romalı Tarihçiler	29
III. TARİHSEL ÇEVRE	33
1. Referans Çerçevesi Olarak Çağdaş Yahudilik	33
2. İsa Peygamber Zamanında Filistin'in Siyasi Durumu	34
3. Dinsel Kriz	39
IV. DÖNEMİN YAHUDİLİĞİNİN IŞIĞINDA İSA	41
1. Sadukiler	41
2. Ferisiler	42
3. Esseniler ve Kumran Zümresi	44
4. Zelotlar	48
5. "Mesih" Beklentileri	51
V. ANA HATLARIYLA İSA PEYGAMBERİN BİYOGRAFİSİ	55
1. Menşei ve Arka Plan	55
2. İsa Peygamberin Doğumu	57
3. İsa ve Vaftizci	61
4. Açık Tebliğin Başlangıcı	64

5. İsa Peygamber Celile’de.....	65
6. Zamanlama Soruları.....	70
VI. İSA PEYGAMBERİN FAALİYETLERİNDEKİ TEMALAR VE DEĞERLENDİRMELER	73
1. Yaklaşan “Tanrı’nın Krallığı”nın Mesihi.....	73
2. Tanrı’nın Hükümrانlığının “Dili”	80
3. Tanrı’nın Hükümrانlığının Faaliyetleri.....	86
4. Tanrı’nın Krallığı’nın Halkı.....	90
5. Tanrı’nın Krallığı’nın Nuruyla Yaşayan Cemaat	94
6. Tanrı’nın Krallığının Ahlakı (Ethos)	96
VII. KUDÜS’TEKİ SON DÖNEM	103
1. Çatışma.....	103
2. Son Akşam Yemeği.....	108
3. Son.....	110
VIII. NASIRALI İSA’DAN KİLİSE’NİN MESİH’İNE	115
IX. ELEŞTİREL SONSÖZ: MEDYA ÇAĞINDA İSA	119
KAYNAKÇA.....	127
DİZİN.....	129

KUTSAL METİNLERİN KISALTMALARI

Ex	Exodus (= Musa'nın 2. Kitabı)
Lev	Leviticus (Levililer = Musa'nın 3. Kitabı)
Num	Numeri (= Musa'nın 4. Kitabı)
Dtn	Deuteronomium (Tesniye = Musa'nın 5. Kitabı)
1Kön	1. Krallar Kitabı
1Makk	1. Makkabiler Kitabı
Ps	Psalm (Zebur ya da diğer deyişle Davut'un Mezmurları Kitabı)
Spr	Mişley ("Meseller" – Süleyman'ın "Özdeyişler" Kitabı)
Sir	Sirak ya da "Yeşu Ben Sirak'ın Bilgeliği" Kitabı
Jes	Isaiah (İşaya) Kitabı
Jer	Jeremiah, <i>Yirmeyahu</i> ya da Yeremya Kitabı
Dan	Daniel Kitabı
Hos	Hosea (Hoşea) Kitabı
Mi	Micah ya da Mika'nın Kitabı
Mt	" <i>Euangelion kata Matthaion</i> "; (euaggélion = iyi haber): Mat-ta İncili
Mk	Markus ya da Markos İncili
Lk	Luka (Loukan) İncili
Joh	Yuhanna (Johannes / John) İncili
Apg	"Elçilerin İşleri" Kitabı (Yun: <i>Práxeis Apostólōn</i> ; Lat: <i>Actūs Apostolōrum</i>)
Röm	"Romalılar" ya da Aziz Pavlus'un Romalılara Mektubu
1Kor	1. Korintliler - Pavlus'un Korintlilere 1. Mektubu
Gal	Pavlus'un Galatyalılara Mektubu
1Thess	1. Selanikliler - Pavlus'un Selaniklilere Birinci Mektubu
Offb	Aziz Yuhanna'nın <i>Apokalips</i> (Açılma) Kitabı, "Vahiy Kitabı"

Diğer Kısaltmalar

ThEv	Thomas İncili / Gospel (Kıpti)
1QS	Kumran Yazmaları (Ölü Deniz Yazmaları)
1QSa	Kumran "Toplum Kuralları" Yazmaları
11QMelch	Kumran'da bulunmuş -Salem Kralı- Melchizedek Parşömenleri
CD	Şam Belgesi
Jub	Jubilees Kitabı
äthHen	Hanok (Enoch / Henok) Kitabı
4Esr	4 Esdras (Ezra) Kitabı
TestIss	İssakar (Beni İsrail) Ahiti
TestDan	Dan (Beni İsrail) Ahiti
TestNapht	Naftali (Beni İsrail) Ahiti
Ant.	Josephus (Yusuf), Antik Yahudiler
Bell.	Josephus (Yusuf), Yahudi Savaşı

İncil'de geçen mekân (Almancadan aktarılan) adlarının yazımında *Loccum* yazım kılavuzuna uyulmuş, Yeni Ahit'ten alınan metinlerin Almancaya çevirileri bizzat yazar tarafından yapılmıştır.

I. GİRİŞ

Zamansal olarak Antik Çağ'dan (İlk Çağ) çok uzakta olmamıza rağmen Nasıralı İsa hakkında fazlaca bilgiye sahibiz; buna karşılık ne tarihe yön vermiş hükümdarlar -ister Antik Çağ'daki güç odaklarının temsilcileri olsun ister dünyayı değiştirenler- ne de ünlü filozof ve şairlerle ilgili İsa peygamber hakkında olduğumuz kadar çok bilgiye sahip değiliz. Üstelik Nasıralı İsa, antik dünyanın belirli bir köşesinde yaşamış ve yazılı hiçbir metin bırakmamış olmasına rağmen bunu başarmıştır. Fikrî varlığı, ağırlıklı olarak Hristiyanlığın etkisi altındaki Batı kültür dünyasında hâlâ şaşırtıcı bir şekilde etkisini sürdürüyor. İsa peygamberin hayatının dramatik ve renkli tasvirleri insanların hafızalarında o kadar yer etmiştir ki, sözleri ve çıkarımları halkın temel söz repertuvarına yerleşmiş, kökeni bilinmeksizin günlük konuşma dilinin ve hatta deyimlerin bir parçası olmuştur. Köklü geleneksel ikonografi, onun tasvirleriyle o denli yoğun bir şekilde meşgul olmuştur ki, bunun sonucunda İsa peygamberin dış görünüşüne dair bilgi sahibi olduğumuzu bile düşünebiliriz.

İsa peygamberin bu kadar tanınması, tarih yazımı açısından olayların "gerçekte nasıl vuku bulduğunu" incelemeyi zorlaştırmaktadır. Bu kitap eğer asgari bir başarı elde ederse, bunu ancak inceleme nesnesi olan Nasıralı İsa'ya karşı zamansal, kültürel ve fikrî mesafenin sürekli bilincinde olup, Batı kültüründeki aldatıcı yakınlıktan bir nebze uzaklaşarak, yani *yabancılaşmak* için belirli bir mesafe oluşturma zorunluluğunun farkına vararak bunu gerçekleştirecektir.

Nasıralı İsa'nın yaşamı konusunda birçok faktör bilhassa göz önünde bulundurulmalıdır. Bu faktörlerin arasında en önemli olanı, İsa peygamberin sadece Hristiyan inancının kökenini belirleyen kişi olmayıp, aslında onun tam da dinin başat içeriği ve nesnesi olmasıdır. Hristiyanlar, İsa'ya inanırlar ve ona karşı duyulan değeri eksiltmeden, onun

varlığında Hristiyanlığın “vuku bulmuş şeklini” görürler. Hristiyan düşüncesi, başlangıcından itibaren günümüzde ve gelecek zamana değin İsa’nın insanlar ve dünya üzerindeki önemine yoğunlaşmıştır.

Bu görüş için en belirleyici husus, Kitab-ı Mukaddes kaynaklarına dayanarak onun dirilişine ve “Tanrı ile birlikte varlığına” olan inanç olmuştur. Kurtarıcı ve Mesih olarak ondan beklenen ise, kurtuluşu getirmesi ve yaşamı yenilemesiydi; Tanrı’nın yeni dünyayı yaratması ile birlikte gelecekte gerçekleşmesi beklenen bireysel selamet umudu, onun evrensel şahitliğinde birleşiyordu.

Hristiyan inancının temel unsuru, geçmişte olduğu gibi, şimdi de İsa’yla doğrudan kişisel ilişki kurulması ve onun varlığının doğrudan hissedilmesidir. Onun varlığında görünmez halde bulunan Tanrı, dolaysız bir yakınlığa kavuşur; bir insanın suretinde, hitap ve idrak edilebilen varlık olarak görünür. Ona dua edilirken Tanrı ile konuşulur. Günümüzde ise bu anlayış nesnel, dolaysız ortaklığa dair zamansal ve kültürel mesafeyi ortadan kaldırmaktadır. Böylelikle İsa peygamber hem düşünsel olarak hem de yaşanarak deneyimlenir.

Bununla birlikte dikkate alınması gereken bir başka faktör daha var: Hristiyan inancına göre Tanrı, İsa’nın bedeniyle insan şekliyle vuku bulmuş olarak görüldüğünden İsa, Tanrı’nın iradesine uygun, saf insan olma halinin genelgeçer ve normatif temsili olarak kabul edilir. İsa bu anlamda tanrısallığa yaklaştırılır, diğer bir anlamda ideal insandır. Onunla doğrudan bireysel bir ilişki içinde olmak, onun davranışlarını örnek almaktır. Geleneksel itikat modeli bu bakımdan “İsa’nın halefiyeti” olmaktan öte bir anlam taşımaz. Bunu modern bir dille ifade etmek gerekirse İsa peygamber bir tanımlanma ve özdeşleşme modeline dönüştürülür. Zamanın ve mekanın ötesinde onun sözleri ve davranışları şimdiki zamanın sorunlarına doğrudan yanıt bulma beklentisine neden olur. Bu beklenti ise bazı uç durumlarda ve yorumlarda İsa’nın bizim şimdiki yaşantımızın tüm alanları için geçerli olan kuralların temsilcisi şeklinde yorumlanmasına da yol açar. Çağdaş temel fikirler, şaşırtıcı bir doğallıkla İsa’nın şahsiyetiyle iliş-

kilendirilmiştir, böylelikle onun bir özdeşleşme unsuruna dönüştüğünü kabul etmek gerekir. Bu anlayış, Kilise Hristiyanlığından uzaklaştığı zaman bile gerçekleşmiştir.

Dönemin tarihsel bir şahsiyeti olarak Nasıralı İsa hakkındaki tarihin tüm meziyetlerini konuşturduğu sorular sormanın ne kadar güç olduğunu modern araştırmacılar acı bir şekilde deneyimlemiştir. Bu araştırmaların başlangıcı olarak Avrupa'da Aydınlanma Çağı'nın yaşandığı 18. yüzyılı belirtmek gerekir. Eski kaynaklar, modern aydınlanmış bilinç sayesinde keskinleşmiş bir bakışla yeniden değerlendirilmiş, Kilise dogmalarının ve katı geleneklerinin atfettiği abartılı imgelerinden arındırıldığında "gerçekte var olan İsa"ya ulaşabileceğine dair iyimser bir inançla, daha o zamanlardan itibaren bu görev yerine getirilmeye çalışılmıştı. 19. yüzyılın modern İsa tasvirleri böylelikle aşırı derecede çoğalsa da ne kadar vahim bir yanılgıya düştükleri en kısa zamanda görüldü. Haddizatında "gerçek" İsa'nın tasviri için temel aldıkları kriterler, farkında olmaksızın, yaşanan dönemin (19. yüzyılın) güncel düşüncesinden aktarılmıştı. Özellikle bu çalışmalarda kendi zamanının gerçeğine uygun bir insanı, yani idealize ettikleri fikirleri temsil eden, özdeşleşebilecekleri bir figür bulma niyeti belirleyici olmuştur. O dönem bu "yansıtma şeması" İsa araştırmalarında sorgulanmadan devam etmekteydi. İsa peygamber bu anlamda -sadece birkaç İsa tasvirinden söz etmek gerekirse- Aydınlanma ideallerine uygun, bilge, ezoterik, gizemli birliğin lideri, güzellik sarhoşu hayalperest, politik devrimci, sosyal ütopist ya da toplumsal düzenin kahini olarak tasvir edilmiştir. O dönemin eleştirel tarih yazarı Albert Schweitzer, bu düşüncenin başarısızlığını hakkıyla ifade etmiştir; ona göre yanılgının nedeni, bize uzak bir kültürel ve düşünsel dünyada yaşamış İsa'yı, tarihsel mesafeyi ortadan kaldırarak ve ona "modernite" atfederek bugünün idealleri üzerinden kurgulamaktır. Ama buna rağmen İsa "bizim zamanımızın yanından geçip kendi zamanına geri dönmüştür."

Tarihsel araştırma "gerçekte" ne olduğunu bulmayı hedefler. Amacı geçmiş zamanda yaşanmış olayları ve kişileri etraflıca ve nesnel bir şekilde açıklamaktır. Bu açıdan zamansal yakınlık ve kaynaklarda iyi belgelenmiş kişiler ve olaylar söz konusu olduğunda, kendi görev alanının sınırla-

rına ulaşmış olur. Yazılı kaynakların yetersizliğinden dolayı incelenen nesnenin tüm veçhelerini ve ayrıntılarını tespit edebilecek kapsamlı bir anlatım zaten imkansızdır. İmkânlar dâhilinde yapılabilen anlatımları ise belirli yorum örneklemeleri içeren, önceden yapılmış seçimlere borçludur. Ayrıca tarihçi, inceleyeceği nesnesini algılayabilmek için belirli kriterlere ihtiyaç duymaktadır. Bu kriterlerin bir kısmını önceden kendi tecrübeleri aracılığıyla içselleştirmiştir. Kendi dünya algısı nedeniyle belirli görüşlerin onda ortaya çıkmasıyla, incelediği tarihsel nesneye yönelik yaklaşımında böylelikle önceden bir farkındalık ve algı oluşmuştur. Buna örnek olarak kişi, geçmişteki kitle psikolojisi olayları veya sosyal tarihsel bağlantıları ancak kendi yaşadığı çevresinde de deneyimlemişse anlayabilmektedir. Bu bakımdan tarihi yorumlayanın kendi deneyim gerçekliği, vazgeçilmez bir yorumsal işleve sahiptir. Biz sadece kendi dünya algımızla uyumlu olanı keşfetme yeteneğine sahibiz. Araştırma nesnesine zamansal ve algısal olarak ne kadar büyük bir uzaklık söz konusuysa, bizi ondan ayıran mesafeyi kapatmak amacıyla farklı dünya algısını göz ardı etme tehlikesiyle de o kadar şiddetli şekilde karşı karşıya kalırız.

Bu problemin, özellikle İsa peygambere tarihsel olarak yaklaşmak istediğimizde arttığını görmekteyiz. Daha sonra gösterileceği üzere, kaynak metinler belirli bakış açılarıyla şekillendirilmiş oldukları için, sadece seçici bir algıya imkan tanımaktadır. Böylelikle, konuya güncel dünya algımızla şekillenmiş kriterlerle yaklaşımdan başka çaremiz kalmaz. Ama bunu yaparken, bu kriterlerle İsa'nın yaşadığı fikişsel ve kültürel dünyadan uzakta, aşılmayacak bir mesafede bulunduğumuzu ve bu yaklaşımın hakkını ancak sınırlı bir şekilde verebileceğimizi bilerek hareket etmek zorundayız.

Burada okuyacağınız İsa peygamber tasvirinin; aslî tarihsel ve zamansal uzamı tarafından belirlenmiş gerçeklikle olan bağının ve bundan dolayı seçici ve "parçalı" niteliğinin bilincinde olunmalıdır. Yapmak istediğimiz şey basitçe hem tarihsel ve metodik görüşlere hem de güncel dünya algısına dayanarak, yaşamakta olduğumuz "Hristiyanlıktan itibaren üçüncü binyılda" İsa'nın esrarengiz kişiliği hakkında güvenilir birkaç söz söylemektir.

II. KAYNAKLAR VE DEĞERLENDİRMELER

1. Kaynaklar

İsa peygamber hakkında elimize ulaşan çoğu kaynak, ona inananlardan gelmektedir. İlk Çağ profesyonel tarih yazımı, onu görmezlikten gelmiştir ama bu kesinlikle şaşırtıcı değildir, çünkü o zamanlar sadece “üstte” ve güçlü olanın tarihi yazılırdı. Bu açıdan tarih yazarlarının ilgileri ancak yükselen ve düşen hükümdarlar ile güçlü olanların, savaşların ve fetihlerin, ayrıca Akdeniz bölgesinin kültürünü belirleyen filozof ve bilgelere yönelikti. Nasıralı İsa’nın öyküsü, antik kültür dünyasının aşağısında görülen, Roma İmparatorluğu’nun uç bir köşesindeki Filistin’de geçmekteydi ve ona inananlar, o zamanın entelektüel ve edebi kültürüne katkısı olmayanlardandı ve halkın en alt tabakasına aitlerdi.

Öncelikle Hristiyan belgelerine yönelirsek, bunlarda karakteristik olan ve değerlendirme sırasında dikkate alınması gereken iki hususa dikkat edilmesi gerekmektedir. Birincisi, İsa peygambere inançları, belgeleri hazırlayanların kişisel düşüncelerini etkilemiştir. Onlar için İsa çok uzak bir zamanda yaşayıp gitmiş, geçmişe ait herhangi bir şahsiyet değildir, bilakis Tanrı tarafından ölüyken diriltiren ve kıyamete doğru son devirde selameti getirecek olandır. Yazarlar onun emsalsiz varlığını öne çıkarmak, başkalarının da ona inanmasını sağlamak ve zaten inanmış olanların itikadını güçlendirmek istemişlerdir. Bu yüzden İsa algısı Hristiyan kaynaklarda seçicidir.

İkincisi, Hristiyan belgeler ilk elden gelen, birincil kaynaklar değildir. Genelde geçmişe ait bilgilerin sözlü aktarımla geleceğe taşındığı bir kültürel uzamdan gelmektedirler. İsa’ya ait anılar başta havarileri olmak üzere, farklı

bölgelerde kurulmuş cemaatler ve geniş bir taraftar kitlesi tarafından sözlü olarak aktarılmıştır. Bu sözlü aktarım geleneği, kesinlikle dağınık şekilde gelişmemiş, aksine iyi muhafaza edilen ve kontrol edilen geleneğin sağlam sürekliliğinin içinde, görece erken bir dönemde ortaya çıkmıştır. Sözlü gelenek belirli bir özgürlüğe olanak tanıyordu. Bu özgürlük, anlatı süslemeleri ve eklemeleri, bireysel katkıların artırılması ve bazı durumlarda farklı kaynaklara ait motiflerin, sözlerin, mesellerin ve öykülerin İsa'ya mâl edilmesi için geniş bir alan açıyordu. Ancak çeşitli dış koşulların gerekli kıldığı birkaç on yıllık süre sonunda bu sözlü ifadeler toplanmış ve yazıya dökülmüştür. Bu şekilde oluşturulan belgelerde hâlâ o eski sözlü aktarım tınısı kendini göstermektedir.

2. Pavlus'un Mektupları

İsa'dan söz eden en eski belgeleri araştırdığımızda, Pavlus'un İsa'nın ölümünden 20 yıl kadar sonra yazdığı mektuplarıyla karşılaşırız. Elimizde bulunan en eski belge olan, Selanik'teki Hristiyan topluluğa yazdığı mektubunun hemen başlangıcında "Hristiyan umudun vücut bulmuş kişisi Efendimiz İsa" diye yazar ve onun Tanrı tarafından ölüyen diriltilmesini (1 Selanikliler 1: 1-10) hatırlatır. Burada bahsi geçen olay, İsa'nın ruhani dünyanın mitsel bir varlığı olmadığından, gerçekte yaşamış, tarihsel bir kişilik olduğundan, ancak "Yahudilerin sebep olduğu" acımasız ölümünden (1 Selanikliler 2: 15) söz etmesiyle anlaşılır.

Birkaç yıl sonra ortaya çıkan, Korintlilere yazılmış ilk mektupta ise İsa, Hristiyan inancının merkezi ve mihenk taşı olarak tanımlanır. Burada Pavlus açıkça cemaat tarafından bilinen ve şüphesiz daha eski bir sözlü geleneğe dayanan inanç biçimine başvurmaktadır. Burada ona inanan topluluk için İsa'da neyin önemli olduğunu ifade eder, İsa'nın insanî isminin yanına "Krist" (Tanrı tarafından yağla "ovulmuş") unvanını ilave eder ve onun amacını "selameti getiren müjdeci olmak" diye tanımlar:

Yazılanlara göre peygamber bizim günahlarımız için öldü ve defnedildi. Yazılanlara göre üçüncü günde yeniden dirildi ve Kefas'a göründü, daha sonra diğer 12'lere (1Kor 15: 3-5).

Buna göre İsa'nın kişisel tarihinde sadece birbirine zıt iki olay önemlidir. Bunlardan birincisi onun ölümüdür; hiç kuşkusuz, bu olay sadece tarih hakkında bilgi vermekle kalmayıp, aynı zamanda onun kutsallığına vurgu yapan husus olarak da ortaya çıkmasıdır (yani Eski Ahit'in belirttiğine göre, "bizim günahlarımız" için kendi canını ortaya koymasıdır). İkincisi ise "havarilerinin gözü önünde yeniden dirilişiyle" ilgili sunulan bilgilerdir. Bunlar, ima edilen "pasif formülasyon" sayesinde Tanrı'nın eylemini, İsa aracılığıyla gerçekleştirmesine dayandırılır ve teolojik olarak yorumlanır.

Ölüm ve diriliş; bu, Pavlus'un İsa peygamber hakkındaki ifadelerinin de tümüyle üzerinde yoğunlaştığı temalardır. Onun için ölümün türü ve şekli özel bir önem taşımaktadır: İsa çarmıha gerilerek infaz edilmiştir. O yüce insan -"Tanrı'nın oğlu"- toplumdan dışlanmış suçluların en onursuz ölüm şekline maruz kalmıştır. Tam da bu durum onun ölümüne özel bir anlam verir (Galatyalılar 3: 13; 1 Korintliler 1: 18-24). Pavlus bunun manasını daha da ileri taşır ve İsa'nın çarmıha gerilişini vaazın temel içeriği haline getirir: Cemaa-te bunu "Krist İsa'nın çarmıha gerilişine bizzat şahitlik edeceğine" aktarmıştır (Galatyalılar 3: 1). Buna karşın İsa'nın *dirilişi* Pavlus'un bizzat buna şahit olmasından ötürü daha fazla öneme sahiptir. Pavlus, İsa'nın "yüce efendi" olarak tezahür etmesine kıymet verenlerin arasında en son sırada yer alan kişiydi ve kendisinin bizzat "Efendiyi görme"sin-den ötürü İsa tarafından havari olarak görevlendirilmişti (1 Korintliler 15: 8). Bu olay üzerine kendi otoritesini inşa etmiş fakat bunu Paskalya öncesi İsa'yı kişisel olarak tanıma üzerine kurmamıştır; muhtemelen kendisi İsa'nın o dönemi hakkında bilgiye sahip değildi.

Buradan hareketle Pavlus ve topluluğunun, İsa'nın kişisel tarihi hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olmadıkları ve onlar için İsa'yla ilgili rivayetlerin önemli olmadığı sonucu ortaya çıkar mı? Muhtemelen hayır. Gerçi Pavlus'un, -İsa'yla ilgili rivayetlerle nadiren doğrudan ilişkilendirilmiş olsa da- atıf-

ta bulunduğu pasajların özel bir önemi vardır. Korint cemaatinde kutsal yemeğin (Efkaristiya) doğru şekilde kutlanması ve icra edilmesiyle ilgili tartışmadan hareketle İsa'nın ölmeden önceki "son akşam yemeği"yle ilgi kural koyucu bilgiyi (1 Korintliler 11: 23-25'te) şu sözlerle ifade eder:

Kendim bizzat Efendimizden (vekil olarak) aldığımı size de aktardım: Efendi İsa, feda edileceği akşam, ekmeğini aldı...

Pavlus aslında böylelikle cemaat ayininin merkezinde yer alan İsa'yla ilgili rivayetin bu kısmına aşına olunduğunu varsayar. Burada sadece az çok, kazara hatırlanan izole anımsamalardan ziyade, o zamanlar geleneksel sürece yapılan atıfların da gösterdiği gibi ("ben Efendimizden aldım", "ben size aktardım" vs.) rivayete dayalı, kontrol edilebilir olayların *içeriden* aktarılması söz konusudur. Metinde yer alan, "İsa'nın feda edildiği akşam" ifadesinde zaman, oldukça açıklayıcıdır çünkü bu ifade, İsa'nın akşam yemeğinin zamanını, onu ölümüne götüren olayların başlangıcına bağlar. Bu kadar kısa bir açıklamayla bu anlamın cemaat tarafından anlaşılması ancak İsa'nın çile dolu yaşamıyla ilgili ayrıntılı bilgilere sahip olmalarıyla açıklanabilir. Bu, İsa'nın ıstırap öyküsünün İsa'yla ilgili rivayetlerin en eski bölümü olduğu gözlemiyle örtüşmektedir.

Ahlakî vaaz ve açıklamalarında Pavlus çoğu kez İsa'nın sözlerine atıf yapmaktadır. Evliliğin nasıl olması gerektiği hakkında verilen talimatlarda "Efendi"nin sözünü alıntılar:

Evliilere şunu emrediyorum: Daha doğrusu ben değil, Rab emrediyor. Kadın kocasından ayrılmasın... Erkek de kadını boşamasın (1 Korintliler 7: 10).

Böylelikle görülür ki İsa'nın sözleri Pavlus için mutlak bağlayıcı otoriteye sahiptir. Kendi emirlerinin tartışmaya açık olabileceğini, ama sözlerini alınan talimatlar üzere söylediğini vurgulamaktadır (1 Korintliler 7: 1). Bu açıklamalar ışığında, onun ihtiyaç halinde kullandığı, İsa'ya dair zengin bir söz ve anlatı dağarcığına sahip olduğunu düşünebiliriz; bunlar cemaati içinde o kadar iyi biliniyordu ki onların karşısında vaaz verirken bu bilgilere rahatlıkla tekrar tekrar atıfta bulunabiliyordu. Kanıtlar bu söz dağarcığının -Yeni Ahit'te sözlü olarak aktarılmış ifadelerle birebir örtüşmese

de- Yeni Ahit'le sıkı bir ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Pavlus'un boşanmaya karşı İsa'dan yaptığı alıntılar Q Metni'nde¹ de bulunmaktadır; Luka 16: 18; Matta 5: 32).

Bunun ötesinde Pavlus, İsa'nın kişisel tarihi hakkında da belli bir temel bilgiye sahipti. İsa'nın "sünnet edilmiş olanların hizmetkârı" (yani Yahudilerin) olarak insanları "kabul" ettiğini söylediğinde (Romalılar 15: 7), İsa'nın Yahudi halkın üzerindeki etkisini düşünmüş ve tüm yaşamını başkalarına hizmet etmeye adanmış bir varlığa işaret ettiğini göz önünde bulundurmuş olmalıydı. Bu, İncillerin kendisi hakkında sunduğu imgeye tam olarak uymaktadır (Markos 10: 45; Luka 22: 27).

3. Sinoptik İnciller ve Kaynakları

İlk kez üç Yeni Ahit İncili (Matta, Luka, ve Markos), İsa'yla ilgili rivayetleri ayrıntılı, resmî ve içerik bakımından zengin şekilde aktarmıştır. Bunlar birbirleriyle olan yakın edebi bağlantıları nedeniyle "Sinoptik² İnciller" olarak da isimlendirilmişlerdir. Bu üç yazının edebi türüne ilişkin sorunun cevabını bulmak araştırmacılar için kolay olmadı. Üç İncil hakkında yapılan doğrudan benzetmeler çağdaş edebiyatta ne yazık ki tam bir karşılık bulmamaktadır. Muhtemelen bunların erken Hristiyanlık dönemine ait, kendine özgü edebi bir yazım türü olduğu düşünülmektedir. Bu yazım tarzının ilk yazarı olarak ise, en eski İncil'in yazarı olarak bilinen ve eski Kilise geleneğinde Markos olarak adlandırılan kişidir. Diğer Sinoptik İncillerin yazarları olan Matta ve Luka, onun şekil ve stilini büyük ölçüde benimsemişlerdir.

Öncelikle bilinmesi gereken şudur ki, bu İnciller bir nevi "yüksek edebiyat" ürünüdür. Konuları ise "Krist İsa'nın Müjdesi"dir (Markos 1: 1); Tanrı tarafından yağ ile mesh edilmiş İsa, dünyaya Müjde'yı [kutsal kitap *Evangelium*] getirmiş, tanrısal bir kişilik ve etkiye sahip olmuştur. İnciller, İsa'yı müjdelerin "öncü işaretleri" olarak bildirirler; te-

1 Q Metni (Logienquelle): Matta ve Luka İncillerine kaynaklık ettiği, İsa'nın sözlü ifadelerinin yazıya geçirilmiş hallerini içerdiği düşünülen metin (ç.n.).

2 Synoptic: "Özetleyici" ya da bir konuyu "aynı açıdan ele alan" anlamlarında (ed.n.).

olojik dilde söylemek gerekirse “*kerygma* hedefleri” burada mevcuttur. Aktardıkları tarihî olayların sonunda “Tanrı’nın eylemiyle İsa’nın dirilişinin” yer alması nedeniyle bunun normal, insanî bir tarih olmadığını anlarız ve bu gerçeği göz ardı edemeyiz, çünkü bu eylemle Tanrı, dünya ve insanlarla olan tarihinin önemli bir parçası olarak onun tanrısallığını açıkça onaylamış olmaktaydı. Bu metinlerin İsa’ya bakış açıları Paskalya inancıyla belirlenmiştir ama bu inanç durumu, kişilerin geçmişlerini gerçekten doğru şekilde anlatmaya çalıştıkları gerçeğini de değiştirmez. Bu bakımdan kaynaklar, dinî hakikati (*kerygma*) dile getirme ile tarihsel amaç arasında seçim yapma zorunluluğuna sıkıştırılamaz. Onlarca yıl boyunca akademik araştırmalarda öne çıkan bu Üç İncil’in yazarının seküler tarihsel açıdan incelenmesi düşüncesinin reddi ve ayrıca İsa peygamber geleneğini ilk dönemki cemaatlerin itikadına dayandıran eğilim, son yıllarda daha dengeli bir bakış açısıyla yer değiştirmiştir. Kesin olan ise şudur ki tarihsel niyet, hakikat (*kerygma*) talebinin hizmetindedir ve adeta onun tarafından sarıp sarmalanmıştır, ama somut ve algılanır şekilde halen mevcuttur. Bu niyet, cemaatlerin İsa’nın kişisel tarihinin temel verilerine -özellikle de çile öyküsüne- karşı başından beri duyulan yoğun ilgiyle bağlantılıdır. Bu açıdan İncillerin bir yazınsal tür olarak antik dönemin biyografi türüne yakın olması tesadüf değildir. Romalı tarihçi Suetonius’un başyapıtı sayılan *Di Vita Caesarum* [Sezarların Hayatı] eseri, kahramanlarının biyografik ayrıntıları kendi anlatım tarzıyla, kapsayıcı fikir ve düşünceler ışığında ele alır. Bu örnek, Sinoptik İnciller ile belirgin bir benzerlik içindedir.

Kaynakların değerini ve önemini daha iyi tayin edebilmek için aralarındaki edebi ilişkiye açıklık getirmek gerekir. Bu ilişki, yaklaşık son 200 yıldır araştırmaların gündeminde olan bir konudur ve çözümlenmesi için fazlasıyla emek ve zaman harcanarak incelikli metotlar geliştirilmiştir. 19. yüzyılda teolojik ve bilimsel alanda kilit öneme sahip “iki kaynaklı teori” geliştirildi. Bu teoriye göre üç Sinoptik İncil ağırlıklı olarak iki temel metne dayanıyordu. Bunlardan biri Markos’un İncili’dir, diğeri de İsa’nın sözlerini içeren Q Metni’dir. Diğer iki büyük Sinoptik İncil (Matta ve Luka),

Markos İncili'nin ya bugünkü şeklini ya da daha kısa olan ilk edebi halini model olarak kullanmıştır. Sadece anlatı dizisinde değil, aynı zamanda birçok içeriğin sunumunda da Markos'a sıkıca bağlı kalmışlardır, hatta bu nedenle -haklı olarak- bu İncillerin, öncekinin genişletilmiş versiyonları oldukları da söylenmiştir. Matta ve Luka kendi yazılarının kapsamını genişletmek için Q Metni'ne başvurmuşlardır. Hatta bu metnin farklı yerlerde bulunan malzemelerini Markos'un anlatısının çerçevesine dahil etmişlerdir. Luka Q Metni'ndeki orijinal sıraya sadık kalmış, buna karşın Matta bu konuda daha serbest hareket etmiştir. Bu metinden hareketle Aziz Matta, kendi İncil'indeki en belirleyici özelliklerden sayılan uzun konuşmaları ortaya çıkarmıştır; buna örnek olarak "Dağdaki Vaaz" (Matta 5-7), "havarileri gönderme konuşması" (Matta 10), "kıssa konuşmaları" (Matta 13) ve "eskatolojik konuşmadan" (Matta 24-25) bahsedilebilir. Bunlar dışında kaynağı tartışmalı, daha farklı içerikler de iki büyük İncil olan Matta veya Luka'ya girmiştir. Özellikle ilginç bir husus, rivayetler arasında örneğin İsa'nın doğumu ve çocukluğunun da anlatıldığı Matta 1-2, Luka 1-2, ve Luka İncili'ndeki bazı (Luka 10: 30-37; 12: 1-21; 15: 8-31; 16: 1-8, 19-31; 18: 9-14) çok bilindik kıssaların da bulunmasıdır. İçeriklerin bazıları yazılı olarak ele geçmiş olmalıdır fakat çoğu, o zaman hâlâ canlı olan sözlü gelenekten aktarılmıştır. Daha kısa olan ara metinlerin, bağlantı ve geçiş bölümlerinin bir kısmını Sinoptiklerin bizzat kendileri yazmışlardır.

Araştırmaların özel ilgi alanı ise günümüzde genellikle "Q" (kaynak) olarak isimlendirilen Q Metni'dir ve bunun da çok haklı bir nedeni vardır. Aslında bu metnin hiçbir yazılı kopyası günümüze ulaşmadığı için, varlığı bile varsayıma dayalıdır. Buna rağmen erken Yahudi kültürü döneminde sözlü ifadelerden oluşan derlemeler o kadar yaygındı ki, İsa'ya atfedilmiş bu türden bir derlemenin olmaması şaşırtıcı olurdu. Materyallerin dikkatle karşılaştırılması sonucunda bu kaynağın varlığı kesinlik kazanmıştır. İçeriği ve edebi yapısı, özgün haline olabildiğince yakın bir şekilde yeniden oluşturulmuştur. Hatta ortaya çıkış hikayesi bile, en azından kısmen açıklanabilmiştir. Muhtemelen Q Metni daha küçük derlemelerin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Farklı

evreler ve temsilciler tarafından üretilmiş olması nedeniyle, sözlü eserin bölümlerinin farklı tarihlerde kaleme alındığını varsaymak akla uygun olandır.

Bazı belirsiz bölümlerine rağmen bugün Q Metni, tamamlanmış bir metin olarak görülmektedir. Bu metin, İsa peygamberin "müjdesi" hakkında en eski ve önemli kaynaktır. Birçok bireysel gözlem, 40'lı ve 50'li yıllar arasındaki zamanı belirlemede makul argümanlar sunmaktadır. Q Metni İsa'nın bilgeliği, Mesihliği, yasaları, cemaat kuralları ve kıyamet kehanetleri ile ilgili sözlerini içerir. Olay anlatısı unsurları da azımsanmayacak kadar çoktur: "Q"nın başında Vaftizci Yahya ile vaftiz ve İsa'nın şeytan tarafından ayartılmaya çalışılması hakkında kısa bir açıklamanın olduğu tahmin edilmektedir. Daha da önemlisi, konuların akışında ve derlemede biyografik eğilimin açık bir şekilde gözlemlenmesidir. Burada "İncil yazımının" en erken örneğini görmekteyiz. Bundan dolayı "Q" "Yarım İncil" olarak da isimlendirilmiştir. İsa peygamberle ilgili rivayetler, doğası ve mahiyeti gereği hikaye anlatımını gerektirmiştir. Bu tespitlerin arka planındaki şaşırtıcı durum ve erken dönemde İsa hakkında ortaya çıkmış anlatılar hususunda şüphesiz en önemli şey ise, onun ilesiyle ilgili temanın metinde bulunmamasıdır. Metinde ne İsa'nın ilesiyle ilgili hikayeye ne de ölümüne ve bunun önemine dair bir yorum bulunmaktadır.

"Q"nın amacı ve işlevi kısmen de olsa açıklığa kavuşmuştur. Bu derleme, belirli bir hedef kitle için tasarlanmıştır. Muhtemelen -Kudüs'teki en eski cemaat gibi- yerleşik topluluklardan çok, İsa'ya inanan göçebeler için düşünülmüştür (G. Theissen). "Q" bu evreye İsa peygamberin öğretilerinin vaazını vermekle kalmaz, aynı zamanda dinin pratik ve gündelik yaşamla ilgili kurallarından da bahseder. Böylece Paskalya sonrasında kalıcı bağlılıkla İsa'nın imgesine göre yaşamaya başlayan ve onun izinden yürüyen göçebe bir grubun imgesi ile İsa peygamberin imgesi i içe geçer. Bilhassa İsa'nın asıl çevresine yakınlığından dolayı da Q Metni dikkat çekici bir öneme sahiptir.

İsa'nın etkisi ve onun dışında gelişen olaylar hakkında bilgi edinmek için "iki kaynak teorisinin" ikinci kaynağı

olan Markos İncili'ne başvurmamız gerekmektedir. Bu İncil özellikle İsa'nın eylemleri ve önemi hakkındaki anlatıları içerir. Burada büyük ölçüde sözlü olarak aktarılmış epik bir karakterin bağımsız, tekil hikayeleri söz konusudur. Markos, bu hikayeleri başka kısa anlatılarla birbirine iliştip metnin genel bağlamına dahil etmiştir. Bunun yanında eski konularına ve karmaşık bazı açıklamalara da başvurarak tümünü derlemeye dahil etmiştir. Muhtemelen yazılı olarak önünde bulunan çatışma sahnelerinin (Markos 2: 1 – 3: 6), kıssaların (Markos 4: 2-34) ve kıyametle ilgili konuların (Markos 13) derlemesinden de burada bahsedilmesi gerekir. Bu anlatıların en kapsamlı ve en önemlisi olan ise, İsa'nın Kudüs'teki son günlerini, ıstırabını ve ölümünü aktaran kısım (Markos 14: 1 – 15: 47). Markos, İsa'nın çilesiyle ilgili anlatıyı, içeriğini değiştirmeden alıp sadece diğer ilgili konularla desteklemiş ve tamamlamıştır (Markos 11: 1 – 13: 37). Anlatısının daha kitabının ortasından itibaren (8: 27) çile temasına yönelik olmasından ötürü, Markos İncili'nin özünde "ayrıntılı bir giriş bölümü olan bir çile hikayesi" olarak tanımlanması hiç de abartılı değildir. Markos, kitabını biraz karmaşık bir rivayet olan "İsa'nın Çilesi" hikayesinin etrafında kurgulamıştır. Böylece İsa'nın hikayesini cezalandırılışı, çilesi ve ölümü üzerinden inşa etmiştir. Buna göre de öyküsünü, çilenin başladığı kısımla, yani İsa'nın Vaftizci Yahya ile karşılaşması, kendi vaftizi ve halka yönelik söylemleriyle, öğütleriyle (Markos 1: 1-15) başlatır. Daha öncesinde gerçekleşenleri dikkate almaz, çünkü çarmıha giden yolun öyküsü onun için önemli değildir.

Matta ve Luka'da Q Metni'nden gelen içerikler, İsa peygamberin doğum ve çocukluk dönemine dair hikayelerin de eklenmesiyle orantılı olarak azalmıştır. Özellikle güncel tarih yazımına eğilimli olan Luka İncili'nde tam da bu yüzden sözlü biyografik ifadeleri İsa'nın bütün hayatını anlatma işine yayma eğilimi kendini göstermektedir. Buna rağmen çile tasviri, temel hedef ve amaç olarak kalmıştır.

Sinoptik İncillerin hepsi "Q"dan daha yenidir. Markos, kendi İncilini Kudüs'ün yıkılışından (M.S. 70) kısa süre önce yazmış olmalıdır. Matta İncili'nin ortaya çıkış tarihi ise

İsa'dan sonra (M.S.) 80 ve 90'lı yıllar arasındadır, Luka İncili ise M.S. 90'da yazılmıştır. Zaman çizelgesinde Q Metni ilk Hristiyan kuşağa atfedilirken, Markos ikinci, Matta ve Luka ise üçüncü kuşağa aittir. Konumsal uzaklık burada zamansal uzaklıktan daha ağır basmaktadır: Sinoptik İncillerin üçü de bölgenin yerleşik topluluklarında ortaya çıkmış ve İsa peygamberin hikayesini içeriden ve dışarıdan bakışlar doğrultusunda yorumlanmışlardır. Buradan hareketle de Q Metni'yle kıyaslandığında bakış açısında değişiklikler meydana gelmiştir ve bu en başta Üç İncil'in bütün yapısını etkilemiştir. Ama bu değişimler, parça parça katıldıkları geleneğin ve eski derlemelerin üzerinde fazla iz bırakmamıştır. Sonuç olarak geleneğin kendisi ile İncil yazarlarının bu konuları işleyiş biçimi arasında metodik ayrım yapmak gerekir.

4. Yuhanna İncili

Yeni Ahit'te bulunan 4. kitap olan Yuhanna İncili tümüyle farklı bir üsluba sahiptir. Zamansal olarak Sinoptik İncillerden biraz daha geç bir tarihte, yani yaklaşık M.S. 100'de yazılmıştır ve aynı şekilde en eski rivayetlere dayanmaktadır. Çoğu Sinoptikler İncil'de de olduğu gibi Yuhanna da aynı kaynaklara sahiptir ve bunların yanında, daha az değerli olmayan başka kaynaklardan da faydalanmıştır. Sinoptiklerle aynı eğilimleri göstermesinin yanında, bilhassa çile hikayesine özel bir ağırlık vermesiyle içerik olarak onlara en fazla yaklaşan İncil olduğu söylenmektedir. Ama temelde bunlardan farklıdır: "Hakikati" ilan etmek (*kerygma*) ile tarihçilik amacı arasında denge kurma çabası burada görülmez. Burada "hakikati" dile getirme amacı (*kerygma*) metnin tamamında baskın konumdur. Yuhanna, İsa figürünü tutarlı olarak erken Hristiyan inancına göre Kutsal Ruh'un Paskalya sonrası etkisine inananlar için faydalı olabilecek bir perspektiften tasvir eder (Yuhanna 2: 22; 16: 12 ve başka sayfalar). İsa'yı, insanları mesajının gizemine dahil eden "müjdecî" olarak tasvir eder. İsa peygamberin faaliyetleriyle ilgili sayıca az olan bilgiler, sayıca fazla ve tek konusu İsa'nın kendisi olan vahiylerin gölgesinde kalmak-

tadır: Onun bedensel varlığının gizemi, Tanrı'yla doğrudan "bir oluşu" inancı (Yuhanna 8: 58), önemli olayların içinde barındırdığı selamet ya da musibet hakkındaki sözleri (Yuhanna 5: 24-29), baskın konulardır. Bu, "hakikati dile getiren" (*kerygma*) İsa peygamber tasvirinde Sinoptik geleneğin başlangıcındakine kıyasla oldukça farklı bir çizgide hareket edildiğini gösterir. Bundan dolayı Yuhanna İncili'ne, İsa peygamberin biyografisi açısından Sinoptik İncillere kıyasla daha az değer verilir.

5. Kanon Dışı Hristiyan Kaynaklar

Geleneksel kaynak materyaller arasında kanon dışı erken Hristiyan metinleri de bulunmaktadır. Burada temelde üçüncü yüzyıla kadar farklı Hristiyan gruplar tarafından üretilen ve kullanılan, bu türe yakın yazılardan bahsedilir. Bunlar 2. yüzyılın ortasına doğru ortaya çıkan ve çok geçmeden tek başına geçerli olma iddiasında bulunan Dört İncil derlemesine dahil edilmemiş ve zaman içinde dışlanmıştı. Araştırmacılar uzun süre bu metinler hakkında olumsuz yargılarda bulunmuş, bunları yetersiz ve "efsanevi" diye damgalamış ve dikkate almamıştır. Ancak yakın zamanda bu konuda bir değişim yaşandı. Yoğun bir ilgiyle karşılaşılan bu yazılar, İsa'nın tarihsel imgesinin oluşturulmasında önemli görülmeye başlandı. Bu yaklaşımın ne kadar haklı olabileceğini şimdi göreceğiz.

Her şeyden önce kanon (ana külliyat) dışı İncillerin yalnızca küçük bir kısmı günümüze ulaştığı için yetersizdirler. İçerik bilgilerinin bir kısmını ancak bazı Kilise babalarının yazılarındaki alıntılardan elde edebiliyoruz. Ayrıca aktarılan kısımların çoğu İsa'nın zaten kanonlaşmış İncillerden bildiğimiz sözleri ve anlatılarını içerir. Bunlarda yeni ve daha önce bilinmeyen bilgiler fazla bulunmamaktadır. 1935 yılından beri bilinen Egerton İncili (Papyrus Egerton 2), ağır hasar görmüş papirüs yapraklarına yazılıdır. Bu papirüslerde içerik olarak İsa'nın kanon dışı sayılan davranışı üzerine yapılan bir tartışma, şifa verme öyküsü ve vergilerle ilgili görüşü, yani İncillerin bilindik konuları bulunmaktadır. Başka metinlerde geçmeyen ancak papirüsler fazlasıyla ha-

sar gördüğü için tamamı elimize ulaşmayan bir bölümde ise İsa peygamberin Ürdün’de gerçekleştirdiği bir “mucizesi” aktarılmaktadır. Petrus İncili olarak geçen İncil’de ise az sayıda kısım mevcut olup, en büyük ve en önemlisi yine çile temasıdır. Gerçi bu, söz konusu İncil’in yazıldığı Suriye’de ıstırap geleneğinin gelişmesini ve şekillenişini gösteren bir belge olarak oldukça zengindi ama Sinoptik çile öykülerinin daha ötesine uzanan somut bilgiler içermemektedir.

1970 yılında “gizli Markos İncili” adı verilen bir metin, geniş halk kitlelerinin büyük ilgisini çekmiştir. İskenderiyeli Klement’in (ölümü M.S. 221) yazdığı önemli mektup, Kudüs’teki Sabas Manastırı’nda 1958 yılında keşfedilmiştir. Bu mektupta Klement, Yeni Ahit’teki mevcut şekilden daha uzun olan Markos İncili’nin “gizli” bir örneğinden bahse-der. Bulunan kısımda (Markos 10: 34vd) bir gencin Beytanya’daki mezarında İsa peygamber tarafından diriltilmesini içeren bir hikaye anlatılır ve bu, kuşkusuz Lazarus’un dirilişinin bir benzeridir (Yuhanna 11). Bu metnin özellikle son bölümü, bilhassa homoerotik alt metninden dolayı şiddetli tartışmalara neden olmuştur:

... akşam, üzerinde sadece bir gömlek olan soluk benizli, genç bir erkek yanına geldi. Ve onunla o gece kaldı; çünkü İsa ona Tanrı’nın Krallığı’nın gizemini öğretti...³

Burada, İsa’nın otantik imgesini aktaran eski gelenek söz konusu mudur? Parçayı bulan kâşif M. Smith böyle iddia etmiş ve bunun üzerine diğer araştırmacılar daha da ileri giderek “gizli Markos İncil”ini, kanonlaşmış Markos İncili’nin daha ilkel ön basamağı olduğunu açıklamıştır. Daha ayrıntılı incelemeler ise bunun tam tersi olduğunu gösterdi: Burada söz konusu metnin 2. yüzyılda İskenderiye’de yaşayan Hristiyan-gnostik⁴ bir cemaat olan Karpokratesler tarafından ortaya atılmış yeni bir yorum olduğu anlaşılmış-

3 Söz konusu dini kaynağın iddiasına rağmen, genel itibariyle Hristiyanlığın eşcinselliği “sapıklık” olarak gördüğünü belki de en net biçimde kanıtlayan ayet şudur: “Aynı şekilde erkekler de kadınla doğal ilişkilerini bırakıp birbirleri için şehvetle yanıp tutuşular. Erkekler erkeklerle utanç verici ilişkilere girdiler ve kendi bedenlerinde, sapıklıklarına yaraşan karşılığı aldılar” (Romalılar 1: 27).

4 Gnostisizm, sezgi veya tefekkür (düşünceye dalma) yoluyla edinilebilen bilgiyi öne çıkaran bir mistik din felsefesidir. Takipçileri, “kurtuluş” un fiziki dünyadan çekilmekle geldiğine inanır (ed.n.).

tır. Cemaatin kendi fikirleri ve gece çıplak vaftiz olma gelenekleri gibi farklı dinî pratikler, bu metin parçalarında yer bulmuştur.

Şimdiye kadar bahsi geçen tüm İncillerden daha fazla öneme sahip metin ise Kıpti dilinde yazılan Thomas İncili'dir. Bu İncil, 1945 yılında Kuzey Mısır'daki Nag Hammadi'de Hristiyan-gnostik kütüphanesinin metinleri arasında bulunan ve son yüzyılın İncil araştırmaları açısından Kumran yazılarının haricinde en önemli keşif olarak görülür. İsa'nın 144 sözlü ifadesini içeren derlemenin her biri "İsa buyurur," diye başlar. Bu açıdan Q Metni ile biçimsel açıdan paralellik gösterir ve böylece "Q"yu yeniden yapılandıran, İsa'nın sözlü ifadelerini derleyen bir metnin varlığı hakkındaki tezin, geriye dönük olarak kısmen doğrulanmasını sağlar. Buna rağmen "Q"ya kıyasla bir hayli farklılıklar mevcuttur. "Q"daki sözlü ifadeler tematik bölümler halinde bir araya toplanmışken, burada birbiriyle bağlantısı olmayan temalar yan yana bulunmaktadır. Kavramsal dil ve düşünce dünyası tamamıyla farklıdır. Thomas İncili'ndeki İsa peygamber, -Yuhanna'daki gibi- gizli bir öğretiyi müjdeleyen kişi olarak tasvir edilir ve güçlü bir gnostik havaya sahiptir.

Thomas İncili'nin önemi ve içinde yer alan İsa geleneğinin hangi zamandan kaldığı hakkındaki yargılar birbirlerinden oldukça farklıdır. Bazı araştırmacıların hâlâ bu İncil'in kanonlaşmış İncillere bağımlı olmasından ötürü kendi başına kaynak değeri taşımadığı fikrini savunmasına karşın, günümüzde daha farklı bir bakış açısı önem kazanmaya başlamıştır. Bu görüşteki haklı gerekçelerinden biri de bu İncil'in yaşıdır. Kanıtlar bu metnin henüz birinci yüzyılın sonunda Suriye'de yazılmış olduğunu gösteriyor. İsa peygamberin yazıya aktarılmış mevzubahis sözlü ifadeler dizisinin sadece "Q"dan değil, tüm Sinoptik gelenekten bağımsız olduğu anlaşılmıştır. Ama bazı sözlü ifadeleri de geleneğin örneklerinden daha orijinal bir anlayışla sunduğu inkar edilemez. Bunun için tek bir örnek vermek gerekirse -Th Ev 31'deki şu kısmı ele alabiliriz:

Vatanında peygamber ne hoş karşılandı ne de onu tanıyanları hekim olarak iyileştirdi.

Markos İncili de İsa'nın Nasıra'da doğması ve ortaya çıkışı hakkında bir öykü içermektedir (Mk 6: 1-6). O metinde ise şunlar yazar:

“Bir peygamber, kendi memleketinden, akraba çevresinden ve kendi evinden başka yerde hor görülmez,” dedi. Orada başka hiçbir mucize yapamadı.

Şüphesiz, iki aktarımın kökeni de aynı kaynağa dayanmaktadır. Birincisinin, ikincinin kısaltılmış bir yorumu olarak çıkma ihtimali düşüktür. Sözlü geleneğin kompozisyon ilkelerinden biri de en başta ayrı var olan sözlü ifadelerin daha sonra, genellikle kendileri için inşa edilmiş birer çerçeveye yerleştirilmesidir. Bunun tersi bir durum ise söz konusu değildir. Bu nedenle ayrıntılı incelemelerin de gösterdiği gibi Markos 6'daki Nasıra olayının, Thomas İncili'nde var olan sözlü ifadelerden yola çıkılarak sonradan geliştirildiği tahmin edilebilmektedir.

Thomas İncili'ndeki Hristiyan teolojisi biraz gariptir: Sinoptiklere kıyasla yüksek seviyede bir teolojiye sahip olmasına rağmen, teolojik adlar yoktur. İsa'nın bu tarz isimlendirmeleri ya da unvanları kendisi için kullanıp kullanmadığı konusuna, yeni araştırmalarda gittikçe daha bir kuşkuyla bakılmaktadır. Bundan dolayı Thomas İncili'nin bu konuda Sinoptik geleneğe kıyasla tarihsel gerçeğe daha fazla sadık kaldığını tahmin etmek akla yatkındır. Bugün rahatlıkla söylenebilir ki, genel olarak Thomas İncili, özgünlüğü şüpheli olan ve Sinoptik geleneğin yanında birtakım bağımsız rivayetleri de aktardığı tahmin edilen eski geleneklerin bir kısmını korumuştur.

Peki bu çekimser bakışın ötesine geçilmeli mi? ABD'li araştırmacıların bir kısmı bunu yaparak Thomas İncili'ni “beşinci İncil” olarak isimlendiriyor ve onun diğer 4 kanonlaşmış İncil'in yanına bile değil, üstüne konulması gerektiğini savunuyor. Thomas İncili'nin en eski kısımları –“Q”nun temel kısımlarıyla birlikte– İsa peygamberle ilgili en eski rivayetler (ya da sözlü kaynak) olarak kabul edilir. Thomas İncili'nde kıyamet alametlerine yer verilmemesi ve onun yerine bilgelik öğretilerinin hakim olması nedeniyle çok iddialı sonuçlar çıkarılmaktadır: buna göre tarihsel İsa, kıyamet

alametlerinden bahsetmemiş; kıyametle ilgili motifler daha sonra rivayet sürecinde ilave edilmişti.

İsa peygamberin bütünlüklü bir şekilde anlaşılmasını sağlayacak kaynak analizlerinin sonuçlarına daha sonra değinilecektir. Burada tespit edilmesi gereken gerçek şudur ki, yukarıdaki paragrafta bahsedilen yargı, akla yatkın değildir: Thomas İncili'nde kıyamet öğelerinin bulunmaması nedeniyle öne sürülen yargı, bu kitabın gnostik teolojinin bir ürünü olup olmadığı sorusunu göz ardı etmektedir. Zira genel olarak gnostik yaklaşım, kıyamet motiflerini ve ilgili düşünme formlarını dışlamıştır. Birçok gözlemin de ortaya çıkardığı gibi İsa peygamberin gerçek sesinin Sinoptik gelecekte çok daha güçlü bir şekilde mevcut olduğunu görmek mümkündür, buna karşın Thomas İncili'nde üzeri gnostik motiflerle bezenmiş sesi, olsa olsa bazı ince ayrımlarda fark edilebilmektedir.

İsa'yla ilgili kanonlaşmamış Hristiyan sözlü kaynaklarının nihai değerlendirmesi şudur: Bunların temel önemi, ilk dönem Hristiyan sözlü kaynaklarının süreçleri hakkında bize bilgi vermelerinde yatıyor; ama bilgimize doğrudan sağladıkları katkı sınırlıdır.

6. Yahudi Kaynaklar

Hristiyan olmayan birinin yazdığı ama en önemli ve aynı zamanda en tartışmalı kaynak, tarihçi Flavius Josephus'un (Yosef ben Matityahu) *Yahudi Antik Çağı* (Ant. 18, 63) adlı kitabıdır (M.S. 37/38). Elimizde bulunan metne şüphesiz Hristiyan eklemeler yapılmıştır. Eleştirel analizle bu müdahaleleri ortaya çıkarma çabaları sonucunda, bazı şüpheli bölümlere rağmen eserin büyük çapta başarılı olunduğu söylenebilir. Yahudi Araştırmacı Geza Vermes'in özgün metni yeniden kurma çalışmalarından sonra ortaya şöyle birisi çıkmaktadır:

O zamanlar İsa adında bilge bir adam yaşıyordu. Kendisi akıl almaz olaylar gerçekleştirebiliyordu ve gerçeği öğrenmek isteyen tüm insanların gönüllü öğretmeni idi. Böylece birçok Yahudi'yi ve dinsizi yanına çekmeyi başardı. Ona Hristiyan de-

niyordu. Halkımızın en seçkinlerinin çabalarına karşın, Pilatus tarafından çarmıha gerilerek ölüm cezasına çarptırılrsa da ilk inananlar ona hiçbir zaman sadakatsizlik göstermedi. Onun isminden yola çıkarak kendine Hristiyan diyen halk bugüne dek varlığını sürdürmektedir.

Tam da son cümleyle Josephus, İsa peygamberin etkisini iki faktöre, yani şaşkınlık yaratan eylemlerine ve öğretisine dikkat çekerek gözler önüne sermektedir. Ona göre zamanın Yahudilerinden birisi olan İsa, kendisine inananları etrafına toplayıp eğitim vererek insanlara olumlu anlamda etki ediyordu. İsa'nın öğrettiği ve tüm insanlar için geçerli olan "evrensel hakikati" vurgulaması oldukça enteresandır. Bu, Josephus'un Vaftizci Yahya'yı bir bilge olarak tasvir etmesi gibi bir benzetmedir. Zamanın Helenistik⁵ kültür ideali yaklaşma amacı burada açıkça görülmekte, Josephus, Yahudiliğin kozmopolitliğini göstermeyi hedeflemektedir. "İsa, birçok dinsizi yanına çekmiştir," şeklindeki gizemli ifadeden yola çıkarak Yahudi tarihçinin, Yahudi olmayan Hristiyanların varlığından haberdar olduğunu tahmin etmek mümkündür. Bildiğimiz kadarıyla tarihçinin o zamanlar yaşadığı ve eserlerini yazdığı Roma'da, Yahudi kökenli olmayan pek çok Hristiyan vardı. Fakat İsa peygamberin ölümüyle ilgili olayların ayrıntılarından fazlasıyla bahsedilmesi dikkat çekicidir. İsa'ya inananlar için bu olayın ne kadar önemli olduğunu, çile geleneğinin önemini ve ne kadar eski olduğunu görmektediriz.

Nihayetinden Josephus başka bir yerde "İsa'nın kardeşi" olarak tanımladığı Jakobus'un 62 yılında Kudüs'te kanunları çiğnediği için Sanhedrin⁶ tarafından "taşlanma cezasına" çarptırıldığını anlatır (Ant. 20, 200). Bu bilgiler, İsa peygamberin Yahudi Savaşı'ndan önce Filistin'deki Yahudiler arasında tanındığını ve ona inananların hatıralarında "Tanrı tarafından yağla ovulmuş" yani Krist adıyla anıldığını teyit etmesi bakımından önemlidir.

Mesafeli ve iyi niyetli yaklaşan Josephus'a karşın, Yahudi rabbilerin geleneksel literatüründe İsa'dan ya çok az ya

5 Büyük İskender'in işgalleri sonrası Küçük Asya ve Orta Doğu'da yayılan Yunan kültürü (ed.n.).

6 Kudüs'teki Yahudi meclisi (ç.n.).

da birtakım kaba polemiklerin nesnesi olarak bahsedilir. Bu olumsuz tavrın İsa peygamberin müjdesi ve etkisiyle ilgili otantik bilgiye dayandığına dair hiçbir kanıt mevcut değildir. Tüm deliller daha çok, ikinci yüzyılda Hristiyanların ve Yahudilerin “yollarının ayrılması” sırasında çıkan çatışmalarda önemli bir rol oynayan motiflerin ve deneyimlerin İsa’ya atfedildiğini göstermektedir. Suçlamalardan biri de İsa’nın İsrail’i putperestlikle baştan çıkarıp yıkıma götürmesidir. Burada da İsa’nın ölüm cezasına ve idamıyla ilgili ayrıntılara sürekli atıf yapılması ilginçtir. Buna örnek olarak M.S. 200 yılında yazılmış Babil Talmudu’nda anlatıldığına göre (Sanhedrin 43a), İsa peygamber hakkında tellallar tarafından 40 gün boyunca yayımlanan bildiri üzerine hiç kimse onu savunmak için bir şey yapmamış ve bundan sonra Fısıh Bayramı arifesi akşamında İsa “büyü yapmak” ve “halkı kandırmak” suçlarından hüküm giyip taşlanarak öldürülmüş ve daha sonra cesedi asılmıştır. İsa peygamberin ölümü hakkındaki diğer kanıtlarla çelişen bu renkli hikayenin tarihsel bir değeri yoktur; ama erken dönemde Yahudiler ile Hristiyanlar arasındaki anlaşmazlıklarda çile olgusunun oynadığı kilit rolü göstermektedir.

7. Romalı Tarihçiler

İsa peygamber, erken imparatorluk dönemi⁷ hakkında resmî kaynaklara dayanan ayrıntılı açıklamaları borçlu olduğumuz Suetonius ve Tacitus’un görüş ve ilgi alanından uzak kalmıştır. Peygamberden söz ettikleri yüzeysel ifadeler ise sadece İsa’nın “dış kabuğunun” silik birer yansımalarıdır.

Tarihçi Suetonius (yaklaşık 70-130), İmparator Claudius’un (51-54) biyografisini yazarken kralın Yahudilere karşı tavrını aktardığı sırada önemli bir olaydan da bahseder:

(İmparator,) Chrestus (İsa) tarafından sürekli kışkırtılan Yahudileri Roma’dan sürdü.

Bu notun temel tarihsel içeriği “Elçilerin İşleri” metni (18: 2) tarafından da doğrulanmaktadır. Burada Yahudi Hristiyan

7 Roma Cumhuriyeti’nin Roma İmparatorluğu’na dönüşmesinden sonraki dönem kastediliyor (ed.n.).

bir çift olan Aquila ve Priszilla'nın, İmparator Claudius'un Yahudilerle ilgili bir buyruğu nedeniyle Roma'dan sürüldükleri ve Korint'e gittikleri yazmaktadır. Ama daha yakın ilişkiler ve siyasi meseleler konusunda Suetonius tamamen bilgisiz görünmektedir. İlk hatası "Chrestus"u Romalı Yahudiler arasında etkili olan bir isyancı zannetmesi, ikincisi de Mesih'in unvanını (Hristiyan), o zamanlar köleler için sık kullanılan "Chrestus" (çalışkan, gayretli) ismiyle karıştırmış olmasıdır. İki farklı hususta bariz hatalar yapan ve yanlış anlayan aristokrat yazar, daha fazla araştırma yapmayı gerekli görmemiştir.

İmparator Neron'un eleştirel biyografisinde Roma yangınıyla (M.S. 64) ilgilenen Tacitus (55/56 – yaklaşık 120), isimler konusunda biraz daha titiz davranır: Neron, halkını manipüle etmek amacıyla Hristiyanları ("Chrestianer") kundaklıkla suçlamıştır.

Christus isminin türemesine neden olan tarihsel kişi, Roma İmparatoru Tiberius'un hükümdarlığı sırasında bölgenin valisi Pontius Pilatus'un talimatıyla idam edilmiştir. İnfaz sonucunda bölgedeki "uğursuz batıl inanç" kısa süreliğine bastırılrsa da, zamanla sadece "kötülüğün kaynağı" Yahudiye'de değil tüm dünyada yayılmaya başlamış, "fenalıkların ve iğrençliklerin bir araya geldiği ve kutlandığı" Roma'da da ortaya çıkmıştır (Annales 15, 44,13).

Anlaşılan o ki Tacitus, İsa peygamberin idamı hakkında bilgiye sahipti. Ayrıca Hristiyan inancının Yahudiye'deki (Judea) varlığından da haberdardı. Ama tarihçi olarak onu sadece Hristiyanların Roma'ya (devlete) etkisi ilgilendiriyor, dahil olduğu aristokrasinin Hristiyanlara karşı aşağılayıcı bakış açısına da tereddüt etmeden katılıyor ve "kundaklamanın" "yozlaşmış batıl inanç"la ilgili olduğuna karar veriyordu. Suçlamanın haksız olduğunu ve gerçekte yangını Neron'un kendisinin çıkardığını bilmesine rağmen, Hristiyanlar hakkında olumsuz yargısını düzeltme ihtiyacı hissetmemişti. Aksine "insanlığa karşı nefret"lerinden ötürü suçlu oldukları için onların kundaklama yapabileceklerini ima etmiştir (Annales 15, 44, 4). İsa peygamberin Pilatus tarafından yargılanıp asılmasından açıkça bahsedilmesi, bu

slupla uyumluydu ve bunu daha anlaşılır hale getirmek için İsa, "Doğu'dan yola çıkıp Roma'ya zorla giren gizemli dinî hareketin lideri" olarak resmediliyordu. Dolayısıyla buradan, onun zaten Romalılar tarafından suçlu kabul edildiği anlaşılıyor.

İki Romalı tarihçinin doğrudan şahit olduğu olgu ise, karmaşık olduğu kadar önemli bir konuda düğümleniyor: İsa'ya inananların Roma'daki, yani başkentteki varlığı. Yahudiye bölgesinde doğan ve orada idam edilmiş bir Yahudi yüzünden başlayan bu akım, güçlü Yahudi toplulukları aracılığıyla dönemin önemli bir dünya kenti (ya da metropolü) olan Roma'ya ulaşmış, burada huzursuzluklara ve çatışmalara neden olmuştur. Claudius'un (yaklaşık M.S. 50) hükümdarlığı esnasında İsa peygambere inananların sınır dışı edilmesiyle ilgili resmî nlem de bu "huzursuzluğa" kalıcı bir son veremedi. Tam tersine, daha on yıl geçmeden Neron döneminde İsa'ya inananlar yeniden ortaya çıkmışlardı, ki bu sefer daha gllerdi ve toplumda daha fazla dikkat çekiyorlardı. Öyle görünüyor ki bu dinî gruplar artık Yahudi çevrenin dışına taşmıştı ve artan nüfusları, bu yeni akımı bastırmaya yönelik önlemleri de kışkırtıyordu. Bu bilgiler Aziz Pavlus'un 50'li yılların ortasında Roma yönetimine yazdığı mektubundan ("Romalılar" adıyla bilinen kutsal metin) aldığımız bilgilerle ve Roma'daki Hristiyanların durumlarıyla ilgili bulgularla örtüşmektedir.

Bu iki Romalı tarihçinin şahitlikleri oldukça kısıtlı olsa da, İsa'nın tarihsel bir şahsiyet olarak gözler önüne serilebilmesi çabalarına önemli bir katkı sağlanmıştır. Böylece, Roma'daki Hristiyan hareketinin varlığını başlangıcından itibaren belgeleyip somut tarihsel kişiyle ilişkisini bularak ve ortaya çıkartarak, Yeni Ahit'teki yazıları "kurmaca eser" diye tanımlayan bitmek bilmez çabalara da son verilebilmiştir.

III. TARİHSEL ÇEVRE

1. Referans Çerçevesi Olarak Çağdaş Yahudilik

İsa peygamber, Celileli bir Yahudi'ydi; özellikle belirgin bir kültürel ve entelektüel çevreden gelmekteydi. Peygamberin varlığı ancak bu bilgiler genel zemine dahil edilirse doğru anlaşılır. Oysa uzun süre bu bilgiler araştırmalarda göz ardı edilmiş, yerine ise öncelikle İsa'nın "özel, tek ve karşılaştırılmaz" özellikleri ön plana alınmıştır. Öte yandan, dogmalara göre hareket eden geleneksel motivasyonlar burada katiyen etkili olmamıştır. Ancak 19. ve erken 20. yüzyılın Alman İdealizmi'nin belirlediği "kişi kültü", İsa peygamberi sadece orijinal, bağımsız ve kendine has türetilemez koşullardan oluşan bir figür olarak görme eğilimini desteklemiştir. Hatta yeni eleştirel araştırmalar, aslına uygun olan ve olmayan sözlü belgeleri birbirinden ayırt edebilen gelişmiş yöntemleriyle, -farkında olmadan- kullandıkları "benzersizlik kriteri"nden ötürü aynı yola girmiştir. Bariz bir şekilde, İsa geleneğinde "gerçek" sayılabilecek bilgiler, o zamanın Yahudi anlatısı dışında kalanlardı. Bunun sonucunda ise İsa peygamber, Yahudilikten kopan, zamansız ve mekansız bir edebi figür olarak ortaya çıkmıştı.

İsa araştırmaları bu kısıtlamadan ancak yakın zamanda kurtulabilmiştir. Bunun en önemli nedenlerinden biri, o zamanlar güncel Yahudilik hakkındaki bilgilerin derinleşmemesiydi. Yahudiliğin, 2. yüzyılda ortaya çıkan, Mişna ve Talmud'da ifade biçimini bulan Rabbani Yahudiliğin sunduklarından daha zengin ve katmanlı olduğunu bugün artık biliyoruz. Böylece "Yahudi" ve "Yahudi olmayan" arasındaki sınırın genişlemesiyle, İsa geleneğine bakış da değişmiştir. Fakat belirginleşen şey, İsa peygamberin sözleri ve davranışlarının o dönemin Yahudiliğiyle ilgili oldu-

ğudur. İsa, yöneldiği ve kendisini anlatmaya çalıştığı insan topluluğuna bizzat mensuptu. Kendi çağdaşlarının durumu, İsa peygamberle ilgili rivayetlere yansımaktaydı. Bu yansımalar Antik Çağ dünyasının her yanında görüldüğü gibi burada da doğrudan birbiriyle bağlantılı siyasi, kültürel ve dinsel kriz durumlarıyla ilgilidir.

2. İsa Peygamber Zamanında Filistin'in Siyasi Durumu

Yahudilerin yurdu olan ve Romalılar tarafından Filistin diye isimlendirilen ülke, bugün olduğu gibi o zaman da dünya siyasetinin gündemindeydi. İlk Çağ'da da Küçük Asya (günümüzde Anadolu), Mısır ve Ön Asya (ya da Orta Doğu) gibi çok önemli bölgelerin bağlantı noktasında yer alan Filistin'de, dönemin dünya güçlerinin menfaatleri çatışmaktaydı. Buradaki küçük Yahudi devleti, etrafını saran politik devlerin her türlü meydan okumasına ve tehdidine karşı kendini korumaya çalışıyordu. İsa peygamber döneminde yaşayan Yahudilerin dış siyasi durumunu belirleyen ve tüm bölgeyi etkileyen iki unsur söz konusuydu.

Bunların ilki, merkezi Suriye'de olan ve Helenistik kültürden gelen Seleukos İmparatorluğu'nun¹, Yahudiye'yi başkent Kudüs'le birlikte kendi topraklarına dahil ederek kültürel ve dinî açıdan kontrol çabasıydı. M.Ö. 167 yılında Seleukos İmparatoru IV. Antiokhos Epifanis'in, Olimpos'taki gibi bir Zeus heykelinin Kudüs'teki Yahudi tapınağına dikilmesi yönünde emir vermesi, Yahudilerin kaderinde önemli bir olaydır. Yahudiye'nin muhafazakar güçleri, özellikle de ruhban kesimlerin destek vermesiyle, ülkede bir ayaklanma başlattılar; Makkabiler ismi verilen bu topluluğun isyanı, mevcut küresel koşulların da etkisiyle başarılı oldu. Yahudiye Devleti, bağımsızlığını yeniden elde etme, Kudüs'ün kutsal alanlarındaki kültleri yeniden inşa etme ve Helen dünyasının kudretli etkisini -yok edememiş olsa da- zayıflatma başarısına ulaştı.

1 Büyük İskender'in ölümünden hemen sonra, miras bıraktığı Makedon İmparatorluğu'nun generalleri tarafından aynı topraklarda kurulan devletlerden biridir; Seleucus I Nicator tarafında kurulan hanedan, M.Ö. 312 ile M.Ö. 63 yılları arasında Ön Asya'nın önemli bölgelerini elinde tutmuştur (ed.n).

Buna rağmen, tüm yaşanan olaylar bir nevi travma etkisi yaratmıştır. Baskılar ve savaş, Yahudiliğin kendi dinsel geleneğine daha fazla yönelmesine ve kimliğini belirleyen faktörlere, yani tapınak kültürüne, dinî kanuna, Şabat gününe vs. daha bir şiddetle yönelmesine neden oldu. Böylelikle kültürün yüceltilmesi sonucunda bir tür rahipler krallığı meydana geldi. Tevrat'taki geleneksel yasaların günlük hayatın her alanını biçimlendirmesi için çalışan çevreler ve gruplar ortaya çıktı. Şabat ayinleri o zamana kadarkinden daha hırslı şekilde, emperyal güçlere meydan okurcasına yerine getirilmeye başlandı. Helen dünyasında Yahudilerin "dışlanmış kesim" rolü perçinlenmişti; haliyle egemen gücün içinde eriyip yok olmaya karşı Yahudilerin arasında bilinçli olarak kendi dinine sadık kalma kararlılığı güçleniyordu.

Siyasi bağımsızlık dönemi fazla uzun sürmedi; M.Ö. 63 yılında, Yahudilerin ikinci kader yılında son buldu. O zamanlar Roma, hegemonik güç olarak Doğu Akdeniz bölgesinde etkin olmaya başlamıştı. Komutan Pompeius, Suriye ve Filistin seferleriyle Seleukos İmparatorluğu'nu fethetti. Büyük barış günü olan Kefaret Günü'nde Pompeius'un Kudüs Tapınağı'na ayak basmasıyla birlikte, Yahudiye'nin artık Roma'nın iktidar alanına geçtiği kesinlik kazanmış oldu. Böylece Yahudiye yine "küçük tapınak ülkesi"ne dönüştürülüp, Roma'nın eyaleti olan Suriye'ye eklendi.

Roma, buradaki gücünü yetmiş yıl boyunca dolaylı olarak, Hirodes'in hanedanı aracılığıyla sürdürdü. Güney Yahudiye'deki Idumer aşiretine dahil olan bu aile, o zamanlar İsrail'in dışında bulunuyordu. Hanedanın kurucusu Antipater, Sezar'ın teveccühünü kazanmış ve M.Ö. 47 yılında Filistin'e onun valisi olarak atanmıştı. Valinin "Büyük" Hirodes namıyla anılan oğlu, yine Roma'nın teveccühüyle Yahudiye, Samarya (Samariye ya da Şomron da denir), Cile ve Doğu Ürdün'ün kralı oldu. Hükümdarlığı (M.Ö. 37-4) sadece Yahudi yerleşim bölgelerini değil, bütün Filistin'i kapsıyordu.

Bu hükümdarlığın özelliği, alışagelmışin dışında bir "kültürel kararsızlık" sergilemesiydi. Hirodes baskı uygulayarak Filistin'i Helenistik dünya kültürüne açtı. Hirodes

isinin Yunancadaki “kahraman” anlamıyla kullanılması, bu eğilimin göstergesi olarak anlaşılabilir. Kendi topraklarında, yapısı Yunan-Roma şehir kültürü modelini izleyen ve kimi zaman da imparatorluk hamilerinin isimleri verilen şehirler (Kayserya, Sebaste) inşa etti. Bu şehirlerde Yunan-Roma tanrılarına adanmış tapınaklar bulunuyordu. Söz konusu mabetlerin devasa kalıntıları bugün hâlâ ziyaret edilebilmektedir. Bu şehirlerde imparatorluğun farklı bölgelerinden Yunanca konuşan insanlar bir araya geliyordu. Hirodes’in dünya tarafından takdir edilme isteğinin bir yansıması olan, neredeyse manik sayılabilecek “inşa etme hırsı”, [yaptırdığı şatolar nedeniyle] “masal kralı” diye anılan Bavyera Kralı II. Ludwig’le kıyaslanabilecek düzeydedir. Ülkenin her yerinde çağdaş imparatorluk yapısının tüm ideallerinin gerçekleştiği ve ekonomik önemleriyle tam bir tezat içinde bulunan, devasa boyutlarda kaleler ve saraylar inşa etmiştir.

Helenistik dünya kültürüne hızlıca yakınlaşma çabasına karşılık Hirodes, yerel Yahudi kültürü ve dinine önemli katkıları açıkça sunmaktan da geri kalmıyordu. Hirodes böylelikle Kudüslü din adamlarının bir kısmını kendi safına çekmeyi başardı. Özellikle Kudüs’ün ve tapınağın gösterişli bir şekilde yeniden inşası, Yahudileri oldukça etkiledi. Kültürel geleneklerin ve ritüel taleplerinin dikkate alınması sonucunda kendisi tarafından başlatılan bu yeni inşaat, dönemin önemli Helenistik anıtsal yapılarıyla görünüş olarak aynı seviyeye gelecekti. Bugün hâlâ varlığını koruyan taşıyıcı kemerler ve dikdörtgen biçiminde kum taşından yapılmış Batı Duvarı, tamamlanması için onlarca yıl gereken projenin büyüklüğünü yüzyılların ötesine dahi taşımıştır. İsa’nın döneminde yeni tapınak yapım aşamasındaydı (Yuhanna 2: 20) ve asla tamamlanamadı.

Tüm bu adımlara, dıştan ihtişamlı ve başarılı görünen hükümdarlığa rağmen Yahudilerin çoğu kralı reddediyordu. Onların gözünde kral, Yahudi bir annenin oğlu olmasına rağmen Yahudiliğe aykırı yaşam tarzı nedeniyle yabancı kökenine vurgu yapılan bir ailenin üyesiydi. Özellikle acımasız baskıları, iktidar mücadelesinde muhtemel rakipleri-

ni şiddet yoluyla ortadan kaldırması ve hatta kendi oğullarının yedisini (toplamda on evlilik yapmıştır) öldürtmesi, insanların tepkisini çekiyordu. Kralın olumsuz imajı halkın bilincine derinden kazınmıştı. Beytüllahim'deki çocuk katliamıyla ilgili anlatı (Matta 2), efsanevi (ve abartılı) bir biçimde de olsa onun kişiliğini yansıtmaktadır: Yahudiliğe "popülist" yaklaşım denemeleri, "iktidardan indirilme" paranoyası ve canilik, kralın belirgin özellikleri arasındadır.

Büyük Hirodes'in ölümü ve Kudüs'teki "büyük facia" (M.S. 70) arasındaki dönemde Roma iktidarı giderek daha baskıcı olmaya başladı. Baskılar özellikle Yahudi ülkesinin merkezi olan Yahudiye bölgesinde görülüyordu. Burada ilk önce Hirodes'in oğlu Archelaus, babasının askeri desteğiyle iktidara geldi ama bu idare fazla uzun sürmedi. M.S. 6 yılında Romalılar onu tahttan indirip Galya'ya sürgüne gönderdiler. Yahudiye, Roma eyaletine dönüştürüldü ve daha sonra dahil edileceği Suriye'nin denetimi altına girdi. Sezar² Augustus, hükümdarlığını valisi Quirinius aracılığıyla yürütüyordu. Bu geçiş döneminde, yönetsel tedbirler kapsamında vergilendirme için bir nüfus sayımı gerçekleştirilmiş olması muhtemeldir. Bu nüfus sayımı, yabancı iktidarın gücünün belirgin göstergesi olarak, Luka 2, 1 ayetinde görüldüğü gibi kolektif belleğe yerleşmiştir. Fakat İsa peygamberin doğumuyla ilgili kurulan bağlantı muhtemelen tarihsel değildir.

Romalı valiler deniz kenarındaki Yunan şehri Kayserya'da yaşıyorlardı. Böylelikle görünürde Kudüs'ün önemi azaltılmış oluyordu. Bu kutsal şehir, sınırlı bir ölçüde olsa da yargı yetkisini elinde tutan Sanhedrin'in, Yahudilerin en üst hüküm makamının merkezi olarak kalmaya devam etti. Ancak her halükarda valilerin gözü Kudüs'teki olayları yakından izliyor, kendi istekleri doğrultusunda ya başrahipleri atıyor ya da görevlerinden alıyorlardı. Bu valilerden biri olan Pontius Pilatus (26-36), İncil'deki çile söylemine doğrudan damgasını vurmuş ve Hristiyan anlatılarına kök salmıştır. Onun görev süresinde Roma İmparatorluğu'na karşı Ya-

2 Burada Julius Sezar'ı değil, ölümünden sonra onun adından türeyen "imparator" unvanını belirtmek için kullanılmıştır (ed.n.).

hudi direnişini tehlikeli boyutlara ulaştırmıştır. İmparatorluğun, otoritesine meydan okunan ve buna en sert şekilde cevap verme gereği hissedilen çalkantılı bir zamandı. İsa peygamberin yargılandığı mahkemedeki davranışı da bu bağlamda okunmalıdır.

İsa'nın vatani ve söyleminin en fazla etki yarattığı yer olan Celile'deki politik durumlar ise farklıydı. Burada Hirodes hanedanı iktidarda kalmaya devam etti. Herodis'in oğlu Antipas, M.Ö. 4 ile M.S. 39 yılları arasında, yani İsa'nın yaşadığı dönemde, tetraşi denilen "dört başlı yönetimde" Celile ve Perea'nın eyalet hükümdarıydı. Roma'nın orada doğrudan etkisi yoktu ama bu Yahudiye'de olduğundan daha az etkili olduğu anlamına gelmiyordu. Antipas her anlamda Roma'nın gözdesiydi. Hem imparatorluğun güçlü isimleriyle hem de doğrudan imparatorluk sarayıyla dostluğunu sürdürmekteydi. Helen kültürünü yaygınlaştırmaya devam etti. Hükümdarlığının başkentine, kendi hamisi İmparator Tiberius'un şerefine "Taberiye" adını verdi. Tamamıyla Helenistik özellikler taşıyan bu şehir, eski Yahudi mezarlığının üzerine inşa edildiği için, dinî inançları gereği buraya ayak basmayı reddeden Yahudilerin gözünde "kirli" bir yerdi.

Bundan dolayı da İsa peygamberin Tiberiye kentine ziyareti gibi bir olaydan bahsedilmesi mümkün değildir, zira muhtemelen İsa da bu şehri reddetme duygusunu paylaşıyordu. Aynı şekilde Celile'deki diğer Helenistik şehirlerden olan, memleketi Nasıra'dan birkaç kilometre uzaklıktaki Sepphoris'e de gitmeyi tercih etmemiştir. Bu da onun dinî kurallara bağlılığının önemli bir kanıtıdır.

Sözlü kaynaklarda İsa'nın Celile'deki kamusal etkinlikleri sırasında özellikle hükümdar Antipas ve saray mensuplarıyla doğrudan iletişim kurduğuna dair bilgi bulunmamaktadır. Sadece Luka İncili, İsa peygamberin Filistin'deki bir hükümdar tarafından sorgulanmasını, yine onun mahkemesiyle bağlantılı olarak anlatır (Luka 23: 6-12), ama tarihsel bağlamda bunlara şüpheyle yaklaşılmalıdır. Sözlü kaynaklarda her nerede Antipas (daha doğrusu Hirodes) ismi geçse, orada İsa'nın kişisel tarihiyle ilişkili içerikler hep dolaylı kalmıştır. Vaftizci Yahya ile hükümdar arasındaki çekişmeden böylece

haberdar oluruz: Antipas'ı örfilere ve kanunlara aykırı yaşam sürmekle suçlayan Yahya'nın, daha sonra zindana atılıp nihayetinde öldürüldüğünü öğreniriz (Markos 6: 21-29). Bu, sadece İsa peygamberin etkisini tarif eden bir arka plan bilgisidir. En azından, Vaftizci'nin hükümdar hakkındaki olumsuz düşüncesini İsa'nın da paylaştığı ve ayrıca ondan uzak durduğu sonucunu çıkarmamızı sağlamaktadır.

3. Dinsel Kriz

Makkabilerin isyanıyla başta aşılmış gibi görünen, Filistin'deki Yahudilerin dinsel ve kültürel kimliğini tehdit eden kriz durumu, Roma hükümdarlığıyla birlikte geri gelmekle kalmamış, aynı zamanda I. yüzyılda, M.S. 70'teki faciaya kadar daha da artan gerilimle doruğa ulaşmıştır. Modern bakış açısıyla bu sorunları sadece bir halkın kimlik krizi olarak görmeye çalışmak, olayları haksız şekilde basite indirgemek anlamına gelir. Bu olay Yahudiler tarafından, Tanrı'yla ilişki konusunda temel bir kriz olarak algılanmıştır, yani dinsel bir krizdir. Güncel tarihsel araştırmaların ve incelemelerin ortaya koyduğu sorular, İsrail'in Tanrı'yla ilişkisi konusunda geleneksel ifadelerin ötesine uzanan yanıtlar bulmayı gerekli kılmıştır.

Bu sorulardan biri, İsrail'in Tanrı'sının kendi halkına sözünü verdiği bozulmaz sadakatini nasıl koruyacağı olmuştur. "Dünya devletlerinin" İsrail'e karşı uyguladıkları baskılar daha ne kadar devam edecektir ve Tanrı, sonunda halkını selamete çıkaracak mıdır? Bununla bağlantılı başka önemli sorular daha ortaya çıkmıştır: Tanrı'nın kutsal eyleminin nihai amacı nedir? Dünyayı gelecekte kurtuluşuna erdirmeye planı nedir? Makkabiler döneminde bu iki soru üzerine yoğun düşünceler ortaya çıkmıştır. Tarih ilahiyatı ve eskatoloji³ burada ön plana çıkıp pek çok açıdan birbirinden yararlanmıştır.

O zamana kadarki süreçte, Tanrı'nın tarihsel planını anlamaya çalışmak ve ardında bulunan kanunları yeniden

3 İnsanlığın nihai kaderi, dünyanın akıbeti ve kıyamet konularını ele alan teolojik düşünce (ed.n.).

kavramsallaştırarak gelecekte olacaklar hakkında çıkarım ve tahminler yapmak, tarihsel ilahiyatın çalışma alanına girmektedir. Dünya tarihi, özellikle de büyük imparatorlukların ardı ardına geniş topraklara hükmetmeleri, Tanrı'nın isteği doğrultusunda gerçekleşen süreçler olarak görülüyordu. Tüm bunların sonucunda İsrail'e ve "Tanrı'nın oğullarına" eziyet eden güçlerin yok olacağı ve İsrail tarihinin selamete ereceği aşamanın geleceği düşünülüyordu. Bu yüzden Tanrı'nın tarih planını ortaya koyduğuna ve çözülmesi için ipuçlarını verdiğine inanılan gizli vahiylerle büyük bir ilgi duyuyorlardı. Güçlük ve sıkıntıların söz konusu devirde artık doruk noktasına ulaştığı ve yakında büyük dönüşümün gerçekleşeceği düşüncesine sığınıyorlardı. Böylece araştırmalarda kıyamet teriminin bahsinin yaygınlaştığı bir düşünce şeması ortaya çıkmıştı.

Bu süreçte "hayırlı bir geleceğin" hayali, daha fazla ağırlık kazanmaya ve kıyamete dair kurguların yerini almaya başladı. Bu düşünceye göre sadece İsrail tarihinin değil, tüm dünya tarihinin "tamamlanması" söz konusudur; burada Tanrı'nın hükümrانlığının "nihai yaptırımı" ve kudret sahiplerinin iktidardan indirilmesi, merkezî bir öneme sahiptir. Ölülerin dirilmesi ve kıyamet sonrası yeniden yaratılma umudu geniş çevrelerde yankı buldu. Bu düşünceler ve motifler İsa peygamber zamanında ne kadar yaygın olsa da çeşitli Yahudi gruplarında farklı şekillerde algılanıp işlenmiştir. İlerleyen sayfalarda bu gösterilecektir.

IV. DÖNEMİN YAHUDİLİĞİNİN IŞIĞINDA İSA

1. Sadukiler

Her ne kadar aktardığı yorumlar taraflı da olsa, Yahudi grupları hakkında önemli bilgileri, bu zümreleri “din tarafları” olarak isimlendiren Josephus’a borçluyuz (Ant. 13, 171-173.297; 18,11-25; Bell. 2,118-166). Yukarıda bahsedilen ilahiyat sorunlarından en az etkilenen grup, şüphesiz, Sadukilerdi. Bu zümrenin temel çekirdeğini, başkentteki aristokratik çevrenin etrafında toplandığı, eski Kudüslü soylu rahipler oluşturunuyordu. “Sadukiler” ismi muhtemelen Yahudi rahip ailesinin başı olan Zadok’tan türemiştir (1 Kôn 2: 35). Sadukiler, külte ve onun sıkı kurallarına derinden bağlıydılar. Düşüncelerinin temeli, Tevrat’taki kült kurallarıyla ilgiliydi. Bu kurallara bağlılık, onlar için Tanrı’nın varlığının halk arasında kalıcı olarak hissedilmesinin, dolayısıyla tek başına dünyanın varlığı ve selameti için gerekli olanın teminatıydı. Tarihsel ilahiyata dair spekülasyonları reddediyor ve hatta eskatoloji düşüncesinden uzak duruyorlardı. Onların muhafazakar kanadına göre, Musa peygamberin kitabında ölümlerin dirilmesinden ve geleceğe dair kutsal umuttan bahsedilmediği tespit edilmişti. Bu görüşlerin belli bir ölçüde hakim Helen kültüründen etkilenip etkilenmediğinden emin olamasak da iktidarla yakın ilişkileri, bu yöndeki kanıyı desteklemektedir. Yahudi meclisi Sanhedrin’de baskın çoğunluğa sahiplerdi ve iktidardaki pozisyonları Romalı valiler tarafından destekleniyordu.

İsa peygamber onlardan olabildiğince uzak duruyordu. Gelenek, onlarla sadece tek bir temastan bahseder, o da ölümlerin yeniden dirilmesi (Mk 12: 18-27) hakkında, sonu sert bir fikir ayrılığıyla biten tartışmadır. Bu problemde Saduki

tarafkarları, “saçma” olduğu gerekçesiyle gözden düşürmeye çalıştıkları Ferisi görüşünü, haksız yere İsa’ya atfederler.

2. Ferisiler

İsa peygamber zamanında en geniş etkiye sahip halkın Ferisiler olduğu şüphesizdir. Bu zümre, Kudüs’te I. Seleukos tarafından yapılan değişikliklerden, تنها bölgelere çekilerek kurtulmaya çalışan, yasaya bağlı “dindarlar”ın meydana getirdiği Hasidizm’den türemiştir (1Makk 2: 29). Tevrat’a bağlılık, onların tartışılmaz ilkeleriydi. İsmi *Parôschîm* (İbranice “bölücü”, “ayırt eden” ya da “ayıran”) sözcüğünden türemiş olan Ferisilerin yaklaşımı gerçekten de bu kavramla bağlantılı olabilir. Çünkü onlar için yasayı yorumlamada ve günlük yaşamda “kesinlik” en önemli konuydu. Hedefledikleri ideal yaşam tarzı, tamamıyla “Tanrı’nın halkı için selamet getiren yaşam düzenini” belirleyen Tevrat tarafından şekillendirilmişti. Böylece İsrail, “Tanrı için arınmış ve kutsanmış bir halk” olacaktı. Dinsel arınma sadece tapınaklardaki ayinlerde yapılan bir eylemden öte, tüm halkı kapsayacak ve günlük yaşama nüfuz edecekti. Bunun için Tevrat’ı günlük yaşamın her alanına uygulayabilecek kanun hükmünde yorumlar gerekmekteydi. Ferisi yazıcılar bundan dolayı Pentatök’t¹ yazılı olarak aktarılan Tevrat’a sözlü kurallar da eklediler ve bunları tanrısız otoriteye sahip hükümler (*Halaha*) olarak tanımladılar. Böylece Ferisilik’te Tevrat’ın kurallarının belli durumlara nasıl uyarlanacağını belirleyen görevli alimler oluştu. Buna rağmen Ferisiler sadece alimlerin değil aynı zamanda halkın da yanındaydı; şehirli orta ve alt sınıf halkın üzerinde hatırı sayılır bir etkileri olduğu düşünülmektedir. Belirgin bir başka özellikleri de eskatolojiye yönelişleriydi: “Tarihin sonunda” bütün ölülerin dirilmesini bekliyor ve bunda da İsrail’le ilgili olarak yakın zamanda gerçekleşecek “kutsal dönüşüm” umudu için güçlü bir zemin buluyorlardı. İnançlarına göre İsrail bu dönüşüme dinsel arınmayla hazırlanmalıydı.

1 Yahudiliğin “beş kitabı”: Yaratılış (Genesis), Çıkış (Exodus), Levililer, Sayılar ve Tesniye (Deuteronomy) (ed.n.).

İncillerde Ferisiler İsa peygamberin tartışmalardaki rakipleri ve hasımları olarak büyük rol oynamışlardır. Yüzeysel bakıldığında İsa'nın en büyük karşıtı olarak görülebilirler, gerçekten de sonraları aktarılan öykülerde genellikle İsa'nın düşmanı olarak betimlenmişlerdir. Fakat daha derinlemesine incelendiğinde İsa ile aralarındaki ortak yönlere işaret eden kanıtlara rastlamak mümkündür. İsa peygamber, önceden belirtildiği gibi, onlarda gördüğümüz yeniden diriliş inancına sahipti. İsa'nın etkisi yine onlardan farksız şekilde, halkın tümüne yönelikti. İsrail'i gelecekteki "kutsal gerçeğe" hazırlamak, Tanrı'nın kutsal emeli doğrultusunda yaşamını radikal biçimde yenilemek ve böylece Tanrı'yı yüceltmek gibi unsurların hepsi onun da gelecekteki görevleri arasında bulunuyordu. Onlar için olduğu kadar İsa peygamber için de Tevrat, Tanrı iradesinin timsaliydi ve halkın güncel yaşam gerçeğiyle doğrudan ilişkiliydi. Bunlara rağmen iki taraf arasında bariz bir farklılık da vardı. Ferisilerin kutsallık anlayışı "arınmış" ile "arınmış olmayan" arasındaki dinsel farklılığa dayanıyordu. Arınmışlığın ve kutsallığın sahası, kirli olana karşı sürekli müdafaa edilmeliydi. Halkın arınmışlığı ancak Tanrı'nın isteğine uygun olmayana dışlayarak ve geri püskürterek mümkün olabilirdi.

Ferisilerde görülen daha "savunmacı" arınmışlık anlayışına karşı İsa peygamberde daha "saldırgan" bir arınma anlayışı vardı (K. Berger). O, Tanrı'nın mümkün kıldığı (bahşettiği) arınmışlığın bulaşıcı bir etkiye sahip olduğundan ve saf olmayanların alanlarını gerileteceğinden çok emindi. İsa peygamber ve Ferisiler arasındaki fikir ayrılıklarında bu nokta önemliydi. Ferisilere göre İsa, yaşam tarzından dolayı "saf" denemeyecek insanlarla akşam yemeğine katılmak suretiyle kendini "kirletmekle" kalmamış, aynı zamanda saf olmayanın kutsal halkın dünyasına zorla girmesi için adeta kötülüğün kapılarını açmıştır. Buna karşın İsa peygamber ise tam tersini düşünüyordu (Markos 2: 15-17).

İsa peygamberin Ferisilere görece yakın olduğuna dair kanıtların varlığı, aralarındaki fikir ayrılıklarının şiddetini azaltmaz. Sözlü kaynaklara göre, İsa'nın iletişimde olduğu tek Yahudi grup Ferisilerdir. Taraflar arasındaki ortak tar-

tışma zemininde fikir ayrılıklarının en şiddetli şekilde sürdüğü bilinmektedir. Aynı zamanda sözlü kaynaklar, İsa'ya yakın olan Ferisilerin isimlerinden de bahsetmektedir: Nikodemus (Yuhanna 3: 1) ve Aramatyalı Yusuf (Markos 15: 43) bunların başında gelir. "İsa'nın çilesi" hakkındaki belgelerde Ferisiler düşman safında görülmez. İsa peygambere karşı fanatik düşmanlık muhtemelen Sanhedrin'in Saduki üyelerinden geliyordu.

3. Esseniler ve Kumran Zümresi

Josephus'un tanımladığı üçüncü mezhep ise Essenilerdir. Yeni Ahit'in hiçbir yerinde doğrudan onların bahsi geçmez. Josephus dışında yakın zamana kadar haklarında bilgi alınabilecek başka kaynak da yoktu. Bundan dolayı araştırmalar büyük ölçüde Josephus'un verdiği tek yanlı ve muğlak bilgilere bağlı kalmak durumundaydı. Bu sebeple tahminlerin ve spekülasyonların söz konusu olması kaçınılmazdı. Bu durum 1947 ve 1956 yılları arasında, (Ölü Deniz'in kuzeybatısındaki) Kumran'da keşfedilen mağaralarda çokça Yahudi yazısının ve bu mağaraların yakınındaki platoda yerleşim alanlarının bulunmasıyla değişti. Kısa zamanda yapılan incelemeler sonucunda, yerleşim bölgesinin, ritüel inanışları tarafından kuralları belirlenen bir hayatı yaşayan insanların ihtiyaçları doğrultusunda kurulduğu tespit edildi. Bu topluluğun Essenilerle ilgili olabileceği tahmini gitgide kesinlik kazandı. Kumran topluluğunun Essenilerle ilişkisinin tam olarak nasıl tespit edileceği hakkında pek çok farklı görüş mevcuttur. Yine de genel hatlarıyla şu söylenebilir: Kumran topluluğu, -belirli bir süreliğine de olsa- Filistin'deki Yahudiler, en azından Yahudiye'dekiler arasında bolca bulunan Esseni zümresi üyeleri için önemli bir konuma sahipti. Mağarada bulunan yazıların çoğu, tarihsel süreklilik göstermese de, büyük ölçüde Essenilerin düşünce mirasının kanıtlarıydı. Bu yazılar sayesinde erken Yahudi medeniyetine ait ve İsa'nın yaşadığı dönemle ilgili zengin bilgiler edinebildik. Esseniler gerçekten tarihsel açıdan önemli ve büyük bir topluluktü; etkileri Ferisilerle kıyaslanabilecek büyüklükte bir "mezhebin" temsilcileriydiler.

Essenilerin tarihi hakkındaki bilgiler, yazılı kaynakların bulunması sayesinde ortaya çıkmış ve arkeolojik buluntularla tamamlanmıştır. Buna göre Essenilerin kökeni, yaklaşık M.Ö. 120'lere, Makabilerin rahip krallığı dönemindeki Kudüs tapınak ruhbanları arasında yaşanan ayrışmaya dayanır. O zamanlar bir başrahip, kültüsel "arınmayı" bazı katı ve özel taleplere bağladığı için görevinden alınmıştır. Bulgularda "Adaletin Eğitici"si" namıyla anılan bu kişinin, taraftarlarıyla birlikte Kudüs'e arkasını dönüp Khirbet Kumran çölünde bir yerleşim yeri kurmak üzere yola çıktığı belirtilmektedir. Orada kökten dinci ve dinî yasaya sıkıca bağlı bir halkla karşılaşmıştır. Özüne bakıldığında dinsel bir protesto akımı olan bu yeni yaklaşıma göre Kudüs'teki kutsallık artık bozulmuş ve yozlaşmıştı. Geldiği yöredeki insanların etrafında toplandığı "Adalet Eğitici"si", bu zümre için mutlak otoriteydi ve o yüzden -daha önce belirtildiği gibi- onun bir eğitmen olarak tam yetkili olması zorunluydu. Başrahip konumundaki bu kişi kutsal yazılarda aktarılan "kehanet tanıklıklarının" anlamını açıklayarak ve geleneksel talimatları yaşadığı zamana uyarlayarak Tevrat'ı sağlam temeller üzerine oturtmuştur.

Kumranlı Essenilerin düşüncelerinin merkezinde, kapsamlı arınma kurallarının gelişiminde kendini gösteren, aşırı radikal bir dinsel arınma fikri bulunmaktaydı. Onların teolojisi ve dindarlığı, tapınağa ve onun dinsel düzenine dayanıyordu. Kendi topluluklarını, tanrısal adaletten uzaklaşmış ve arı olmayan Yahudi kutsal mekanlarının yerine geçen, tinsel bir tapınak gibi görüyorlardı.

Bu temel dinî anlayış, cennette var olan kutsal tapınak hakkında spekülasyonların önemli bir rol oynadığı, büyük ölçüde kıyamet fikri doğrultusunda belirlenmiş bir gelecek beklentisiyle birleşmiştir. Buna göre Tanrı, yaratılışın nihai olarak yenilenişini ve gelecekteki kurtuluşu önceden belirlemiştir. Cennetin tam ortasında, arınmış tapınaklarıyla birlikte yenilenmiş Kudüs zaten oradadır ve daha şimdiden Tanrı'nın hükümlerliği, sarayın ileri gelenleri tarafından orada kutlanmaktadır. Bu bağlamda Tanrı'nın Krallığı (Semavi Hükümlerlik) motifi teolojik ağırlık kazanmaktadır. Kum-

ran'daki Esseniler için, İsa'nın aksine, bu motif kutsal bir varlık gibi görülüyordu; dünyevi topluluğun dinsel kutlamalarında "o an var olan bir gerçeklik" olarak deneyimleniyordu. Bu deneyim aynı zamanda gelecekte tamamlanacak krallığın yeryüzünde de ortaya çıkacağı beklentisinin temel sebebiydi. Kutsal mahkemenin (Tanrı'nın nihai yargısının) yeryüzünde doğuşu spekülatif takvim hesaplarına göre, önceden hesaplanabilir bir süre içinde gerçekleşecekti.

Temelde Esseniler ile Ferisiler, İsrail halkına karşı duruşlarıyla birbirlerinden ayrılırlar. Onlar için de "zamanın sonunda toplanma" motifi önemli bir role sahiptir. Anlayışlarına göre, bu toplanma şimdiden gerçekleşmiştir ve yine onlara göre, sadece kendi toplulukları kıyamet anlayışıyla toplanan, arınmış rahiplerin izinden giden "Tanrı halkı"dır. Bu halk, "aydınlığın oğulları"ndan oluşmaktadır ve onlar önceden belirlenmiş ilahi yasaya göre "karanlığın oğulları" ya da "Belial'ın oğulları"ndan ayrılmışlardı. Gelecekteki tamamlanma, şimdi vuku bulan ayrılmayı doğrulayacaktır. Kendi tanımlamalarına göre "Birlik"ın (*Jachad*) üyeleri için selamet, bedensel olarak görünür (somut) halde tecelli edecek, bunun dışında kalan insanlar ise kaçınılmaz olarak ilahi mahkeme önüne çıkacaktır. Zümrenin inandığı bu seçkin dinsel anlayış, halk kitlelerine nüfuz etme imkanını daha en baştan kaybediyordu. Ama burada önemli olan, daha önce gerçekleşmiş bölünmeyi tespit edip yerini sağlamlaştırmasıdır.

M.S. 68/69 yılında patlak veren Yahudi Savaşı'nın başlangıcında Kumran'daki bu yerleşim yeri, muhtemelen Romalılar (ya da bazı araştırmacılara göre Zelotlar) tarafından yok edildi. Burada yaşayan Essenilerin bu yıkım sırasında öldüğü sanılmaktadır. Nefret ettikleri Yahudilerin tapınağının yok edilmesini göremeyişleri de tarihin bir ironisi olarak görülebilir. Ama bölgede yaşayan diğer Esseniler de tarihte iz bırakmadan kaybolmuştur. M.S. 70 yılındaki faciadan sonra şekillenen Yahudi dinî anlayışı, tek taraflı olarak sadece "haham Ferisiliği" tarafından belirlenmiştir. Essenilerin din ve kıyamet düşüncesi burada artık kendini göstermiyordu.

Bizim için önemli olan soru, İsa'nın Essenilerle ilişkisidir. Kumran'daki yazıların bulunmasından sonra kamuo-

yunda sık sık yeniden alevlenen, Esseniler ile İsa arasında var olduğu iddia edilmiş sıkı ilişki hakkındaki sansasyonel hipotezlerin, ciddi araştırmacılar tarafından desteklenmediği söylenebilir. Araştırmacılar bu konuya daha çekimser yaklaşmaktadır.

Öncelikle bu konu hakkında şunu belirtmek gerekir: Kumran toplumunun ilk ortaya çıkış tarihi ile İsa'nının birleştirilmesi, zamansal farklılık nedeniyle mümkün değildir. Radyokarbon testi gibi modern analiz yöntemleri, Kumran yazılarının dönemi hakkındaki soruya cevabı vermiştir: Yeni Ahit'ten bir yüzyıldan daha fazla bir zaman önce yazılmıştır.

İsa peygamberin, Kumran düşünce dünyasıyla ilişkisini daha farklı değerlendirmek gerekir. İsa, Tanrı'nın Krallığı'nın önemine dair düşünceyi onlarla paylaşmaktadır. Bu "krallığın" yakında ortaya çıkacağıyla ilgili beklenti İsa peygamberin öğretilerinde de etkin rol oynamaktadır. Ama o, kendi yaşadığı dönemde de Tanrı'nın Krallığı'nın zaten etkili olduğunu vurgulamıştır. Onun aktardığına göre krallık, gelecekte kendini güçlü bir şekilde ortaya koymak için, daha o zamandan gizli bir biçimde var olmaya başlamış durumdadır (Markos 4: 30-32). Burada en önemli husus, o sırada var olan Tanrı'nın Krallığı'nın İsa'ya bağlanmasıdır. Kumran'da buna benzer bir analoji (benzeşim) yoktur.

Diğer farklı nokta ise kült ile ilişkidir: Esseniler akımında rahip kültü önem taşıırken İsa peygamberin hareketi daha laiktir. İsa ve taraftarları için tapınak kültü ve dinsel arınma önemli bir rol oynamamaktadır.

Üçüncü ve en önemli farklılık da bununla bağlantılıdır. İsa peygamber, tüm İsrail'in birleşip bütünleşmesi için kendisinin gönderildiğini belirtir. Bu görevi "Tanrı'nın verdiği tam yetkiyle" yerine getiren İsa'nın bütün halka hitap eden kapsayıcılığı, "arınmışları" halkın genelinden ayırmayı hedefleyen, dışlayıcı Esseni hareketiyle çelişir.

Ne İncillerde İsa peygamberin Essenilerle karşılaşmasından bahsedilmesi ne de Yeni Ahit'te Essenilere doğrudan bir atıf yapılması, bütün bunlardan sonra şaşırtıcı değildir.

Ancak kesin olan şudur ki İsa peygamberin bazı düşünce ve motiflerinin Kumran yazılarında karşılığı vardır. Fakat bu İsa ile Esseniler arasında doğrudan ilişki bulunduğu anlamına gelmemelidir. Mağaralarda saklanan parşömenlerin kati anlamda sadece Esseni ilahiyatını içermediği varsayımından hareket edilebilir. Bu yazılar daha ziyade o zamanın Yahudi metin yorumlama ve ilahiyatının Esseniler vurgusunu yansıtan bir kesitini sunmaktadır ve tam tersi olarak şu da hesaba katılmalıdır: Essenilerin teolojik tahayyül dünyasından kaynaklı motifler hem Filistin'deki Yahudi çevrelerinde hem de böylece İsa peygamberin öğretilerinde geniş yankı bulmuştur.

4. Zelotlar

İsa zamanında Yahudi dünyası içinde etkisi ve değeri pek kestirilemeyen bir diğer grup Zelotlardı (Yunanca *zelotes*; "mutaassıplık"). Josephus, çekimser durarak etkilerini ve önemini azaltma isteğiyle, bunlardan Sadukiler, Ferisiler ve Essenilerin yanındaki "dördüncü felsefe okulu" olarak söz eder (Bell. 2,118; Ant. 18,4-9.23). Böylelikle, bu "okulun" Yahudi Savaşı'ndan (M.S. 66) kısa süre önce ortaya çıktığının söylenmesi ve o zamanın öncesinde tek tük isyancılar ve eşkıyalar görüldüğünden bahsedilmesi kesinlikle doğru değildir. Bu akımı bir "okul" olarak tanımlarken göz önünde bulundurulması gereken nokta şudur:

"Taraftarları diğer tüm noktalarda Ferisilerle uyuşuyordu, ama özgürlüklerine inatla bağlıydılar ve sadece Tanrı'yı tek efendi ve kral olarak kabul ediyorlardı" (Ant.18 23).

Ferisilerde olduğu gibi Zelotlar için de gelecekte zuhur edecek Tanrı'nın Krallığı tüm umutların ve hedeflerin merkezinde bulunmaktaydı. Onlar için de bu krallık Tanrı'nın kutsal iradesinin nihai olarak yerine geleceği yerdı ve bu da İsrail halkının dinsel arınmayla yenilenmesi vasıtasıyla mümkün olacaktı. Ama onları Ferisilerden ayıran şey, bu umudun peşinden radikal bir şekilde gitmeleri idi. İsrail'in yenilenmesi onlar için en başta tanrısız kafirlerin politik ve kültürel iktidarının ortadan kaldırılmasını gerektiriyordu.

Onun yerine de İsrail'in tek kralı olarak Tanrı'nın somut hükümlerini gerçekleştirmek, reel politikalarının yakın gelecekteki tek hedefiydi. Ferisilerde olduğu gibi Esseniler de Tanrı'nın müdahalesiyle olayların değişip kurtuluş zamanının geleceği umuduna yoğunlaşırken, Zelotlar halkın arınması ve özgürlüğü için Tanrı'nın çabasını halkın da gayret göstererek desteklemesi gerektiğine inanmış görünüyordu. İncil'de Tanrı'nın davası için bu şekilde "gayret" gösteren İlyas peygamber ve rahip Pinehas gibi örnek şahsiyetler vardır ve bunlar açıkça güç uygulayarak davayı savunmuşlardır (Num 25: 13). Kısa vadeli somut hedef Roma İmparatorluğu ve onun iş birlikçisi Herodinlere karşı, küçük militan grupların gerilla mücadelesiydi; henüz ütopyik olan uzun vadeli hedefleri ise tüm halkın ayaklanmasıydı.

Zelotlar tarafından başlatılan isyanın öne çıkan nedeni Roma'nın vergi politikasıydı. M.S. 8'de Yahudiye'nin, Roma'nın bir eyaleti olan Suriye'ye dahil edilmesiyle bağlantılı olarak Quirinius'un düzenlediği nüfus sayımı, şiddetli ayaklanmalara neden olmuştu. Dinsel olduğu kadar sosyal içeriğe de sahip isyanın ideoloğu, lideri ve ilham kaynağı olarak Celileli Judas öne çıktı. Bu durum Yahudi Savaşı'na kadar devam etti. Şiddetin yoğunluğu siyasi olayların gidişatına göre belirleniyor, ama özellikle Romalı yöneticilerin uyguladıkları sertlik ve yumuşaklıkla doğrudan bağlantılı oluyordu. Başlangıçta tek tük küçük gruplar tarafından yürütülen isyan, 40 ve 68 yılları arasında güçlü bir harekete dönüştü ve nihayetinde bütün bir halkın Roma'ya karşı isyan etmesine neden oldu.

İsa peygamberin Zelotlar hakkında, doğrudan bir ifadesi bize ulaşmamıştır. Ama İsa'nın hareketinin merkezi olan bölgede Zelotik hareketin toplumsal ve dinsel gerilimde belirleyici bir unsur olduğuna dair işaretler de yok değildir. İsa'nın en yakınında olan 12 havariden biri, Zelot Simon (Yurtsever Simun) namını taşıyordu (Luka 6: 15). Kendisi Zelot isyanına katılmış grubun bir üyesi miydi? Markos 12: 13-17'de Ferisiler İsa peygambere, imparatora vergi ödenmesinin Tanrı'nın isteğine uygun olup olmadığını sorarlar. Böylece Celileli Judas'ın hedef odaklı temel sorusunu tekrar

etmiş oluyorlardı. İsa'nın cevabı ne evet ne de hayırdır; nihayetinde problemi derinleştiren bir belirsizlik bırakır:

Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını da Tanrı'ya verin (Markos 12: 17).

İsa peygamberde Zelot düşüncelerine paralellik gösteren bazı ifadeler bulunur, örneğin fakirlere, toplumdan dışlanmışlara ve düşkünlere yakınlığı (Lk 6,21.25; 16,19-31) ve Tanrı'nın Krallığı'nın mutlak iradesi karşısında aileyle bağların sınırlandırılması (Markos 3: 31; Luka 14: 26) ve şehit olma isteği (Matta 5: 10) vd. Ancak Zelotlar için kilit öneme sahip bir hususa; Tanrı'nın Krallığı'nın şiddet yoluyla var edilmesi talebine, İsa peygamber doğrudan doğruya "düşmanlarına karşı ilahi sevgi beslemenin" sınırsız kıymetine (Matta 5: 43-47) işaret ederek karşı çıkmış, İncil'deki güç kullanma ve öldürmeyi yasaklayan buyruğu (Matta 5: 21-26) biraz daha uç noktaya götürüp şiddetten tamamen kaçınmayı salık vermiştir (Markos 5: 38-42). İsa'nın özellikle "Tanrı'nın halkının" dışında kalan günahkarlara ve kanunsuzlara yönelmesi, Zelotlarla Ferisilerin hemfikir olduğu, dinsel olarak "arınmış" halkı diğerlerinden ayıran fikirlerle örtüşmüyordu. Bilhassa İsa peygamberi takip edenlerde ve çevrelerinde, Zelot isyanlarına katılan silahlı gruplarda görülen özellikler bulunmamaktaydı. İsa peygamberi bir Zelot direnişi savaşçısı olarak görme çabaları, kendisiyle ilgili sözlü aktarımlardaki Zelot karşıtı manaların sonradan değiştirilip tahrif edildiğini kabul etmek durumundadır. Ama bu konudaki iddialar, kesin verilerin yokluğu nedeniyle dayanaksızdır. Kesin sayılabilecek durum sadece İsa peygamberin Romalılar tarafında "Yahudilerin kralı" (Markos 15: 26) olarak algılanması, "isyana teşvik" nedeniyle suçlu bulunması ve bu gerekçeyle de idam edilmesidir. Fakat peygamberin kendi nezdinde bu suçlamanın hiçbir kanıtlanabilir yönü yoktur. İşgalci Roma hukuku için halk arasında oluşan yeni bir hareketi "ayaklanma" olarak görmek ve hareketin liderlerinden çabucak kurtulmak zaten alışlagelmiş tutumlar arasındaydı.

5. “Mesih” Beklentileri

Son olarak yukarıda belirtilen durum açısından bakıldığında, İsa peygamberin zamanı hakkında şu sorular da sorulmalıdır: Yahudiliğin Mesih beklentisine nasıl bakılıyordu ve İsa peygamber bu beklentilere karşı nasıl bir tutum sergiliyordu? Baştan belirtilmesi gereken bir nokta, “Mesih” ve onunla ilgili kullanılan bazı kavramların yanlış anlaşılmaya müsait olduğudur çünkü o zamanlar “Mesih” kavramı etrafında, sınırları ve muhteviyatı net biçimde tanımlanmış bir fikir çemberi mevcut değildi. Ayrıca İsa peygamberin devrinde Yahudiliğin somut ve net tanımlı bir Mesih beklentisi içinde olması -son araştırmaların gösterdiği üzere- söz konusu değildir. Sadece farklı bireysel düşüncelerle şekillenen, geniş bir beklenti çeşitliliği mevcuttur.

“Mesih” kavramı, İbranice *maschiáh* sözcüğünden gelmektedir ve anlamı “yağlanmış, yağla ovulmuş olan”dır. Temel anlamına bakıldığında bu terim, eski İsrail’de kraların, peygamberlerin ve yüksek rahiplerin kutsal yağla Tanrı’ya adandığı ve kutsandığı bir kült ritüelden gelen ulvi rütbeye işaret eder. Ancak daha geç bir dönemde bugünkü manasına kavuşmuştur: Genel bağlamda ve kapsayıcı bir kavram olarak “selamet getiren” ve “kurtarıcı” ilahi kişi anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Ama İsa peygamberin yaşadığı zamanda kesinlikle bu anlamda henüz bir kullanımı mevcut değildi.

Buna rağmen Yahudi çevrelerinde bu tarz beklentiler vardı ve çok fazla çeşitlilik gösteriyordu. Hepsinin ortak özelliği ise eskatoloji yönünün olmasıydı: beklentiler genelde kıyametle bağlantılı olup İsrail’i gelecekte “selamete” götürecek şahıslarla yakından ilişkiliydi. Bu şahısların ve işlevlerinin nasıl olacağına dair net tahayyüller bulunmamasına rağmen, “Mesih” düşüncesi çeşitli zümrelerin gelecek beklentilerinin ortasında kendine yer bulmaktaydı, ancak nihayetinde bu beklentiler belirgin dışsal olaylar tarafından şekilleniyordu.

Böylece M.Ö. I. yüzyılın ortalarına doğru, Pompeius iktidarı altında Filistin’in Roma egemenliğine boyun eğmesin-

den sonra, Davud peygamberin soyundan ve "Tanrı tarafından yağlanmış" olanın kurtarıcı işleviyle gelmesi beklentisi ortaya çıktı. Tanrı tarafından kutsanmanın simgesi sayılan Kral Davud'un sahip olduğu hakkaniyetle (Psalmen Salomos 17-18) hareket edecek "Mesih"in, zamanında Davud peygamberin İsrail halkını kurtarması gibi, gelip bir kez daha müşkül durumdan kurtaracağı umudu oluşmuştu. Büyük bir ihtimalle bu beklenti kısa zamanda kaybolmuştur. En azından Ferisilerin ana akım düşüncelerinden silinmiştir çünkü bu halk, sadece "Tanrı'nın eylemiyle" gelecekteki krallığın yükseleceğine inanıyordu.

Burada Sadukileri bu beklentinin dışında tutmak gerekir. Onlar günün şartlarına uyum sağlamış olmalarından dolayı bu tarz umutlara, yani selamete çıkaran kıyamet beklentisine kendi topluluklarının inançlarında yer vermiyorlardı.

Kumran'daki Essenilerde ise durum tam tersiydi. Kendilerine özgü ve rahiplere odaklı kültüsel anlayışla, "gelecekteki selamet" beklentisinin bir rahip olarak, "Yağlanmış (Mesih) Harun" halinde geleceğine inanmaktaydılar. Bu figür ya "Yağlanmış (Kutsanmış) İsrail"in yanında yer alacak (1QS IX, 8-11; 1QSa II, 11vd) ya da onunla mutabık (CD 14,19; 19,10vd) olacaktı. Bunun dışında, burada peygambere benzer "ruhu yağlanmış olan" kavramına da rastlıyoruz (11QMelch 2, 18).

Diğer çevreler ise "ahir zamanda" gizemli bir ilahi hakim figürünün (Etiyopya Hano Kitabı 46: 1-8'deki resimli aktarımlarına göre) gelmesini beklemekteydiler. Fakat ne "yağla ovulmuş" ismi kullanılıyor ne de Davud peygamberin krallığıyla bağlantı kuruluyordu.

Ancak Zelotlar arasındaki politik isyancılar, Tanrı tarafından gönderilip özgürlük savaşının makamsal olarak en tepesine oturacaklarına, Tanrı'nın hükümlerini gerçekleştireceklerine ve yeni bir krallık kuracaklarına inanıyorlardı. Bunlar aracılığıyla Herodes zamanında kendini kral ilan eden Simon'dan (Ant. 17, 273) ve bunun yanı sıra Yahudi Savaşı'nda ortaya çıkıp tahtta hak iddia edenlerden haberdar oluyoruz ki, bu kişiler Roma tarafından ibretiâlem için

teşhir edildikten sonra idam edilmişlerdir. (Bell. 4,510; 7,26-31). Bunların kendilerini “Tanrı tarafından yağla ovulmuş” olarak isimlendirip isimlendirmediklerini ise bilmiyoruz.

Tüm bunlardan çıkarılacak sonuç ise şudur: “‘Yahudilik ve Mesih beklentisi’ diye net bir gerçek yoktu, çok sayıda Yahudilik ve farklı eskatolojik ve Mesih bekletileri vardı!” (G. Theißen).

Ya İsa’nın kendisi? Yaşadığı zamanda Yahudilik içindeki Mesih beklentisine sahip yeni akımın kurucusu olarak ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Muhtemelen bu beklentilerin hiçbirisiyle kendini doğrudan özdeşleştirmede. Eski dinsel anlatılardan anlaşılan ise, yakın çevresindeki inananların, kendisinin “yağla ovulmuş olan” (yani Mesih) olup olmadığı yönündeki sorularına genellikle çekimser yaklaştığıdır (Markos 8: 29; 10: 46; 11: 10). O zamanki tarihsel bağlam düşünüldüğünde, bu isimlendirmeyeyle özdeşleşirse, çevresinde Zelotların siyasi isyanının bir parçası olarak algılanabilirdi, ama elbette kendini bu ifadede tamamen uzak da tutmadı. Bu konuda onu suçlayanlar karşısında, anlamlı bir sessizliğe büründü (Markos 15: 5). Talebi ise, Tanrı’nın Krallığı’nın gelişinin doğrudan kendi ilanı ve etkisiyle bağlantılı görülmesi, böylece kendisinin “ahir zamanda selameti getiren” olması ve bu bakımdan “Mesih” olarak görülmesini içermektedir. Ama bunları salt o zamanın güncel “Mesih” tahayyüllerini üstlenerek gerçekleştirmemiştir.

V. ANA HATLARIYLA İSA PEYGAMBERİN BİYOGRAFİSİ

1. Menşei ve Arka Plan

Modern biyografik tarih yazımında İnciller, İsa'nın kökeni, gelişimi ve erken dönemlerine dair bilgiler konusunda, diğer bütün konulardan daha geridedir. I. yüzyılın sonuna doğru peygamberin gençliğine yönelik ilgi uyanmaya başladıığında ise, silik anılar ve muğlak bulguların üzerine efsanevi motifler eklendi.

Güvenilir veriler ise, en eski aktarımlarda görüldüğü için, sadece Nasıralı İsa'nın kökeniyle ilgili bilgilerdir. Orta Celile'nin yüksek bir bölgesinde, Kinneret (Taberiye) Gölü'nün güneybatısında bulunan baba ocağı nedeniyle (Markos 6: 1) kendisini "Nasıralı" (Markos 1: 24; 10: 47) olarak adlandırmıştır. Filistin'in kuzey bölgesi olan Celile, Yahudi ana vatanı Yahudiye'den farklı bir tarihe sahiptir. İsrail Krallığı'nın çöküşünden sonra Yahudi nüfus azalmış ve yabancı "kafirler" birkaç yüzyıl boyunca halkın çoğunluğunu oluşturmuşlardır. Buranın Eski İbranice adı olan *galilh agoijim* ("kafir" eyaleti) (Jes 8: 23), daha sonra Yunanca *galilaia* olarak da geçmiştir. Yahudiye'den ortaya çıkan "Yahudi Rönesansı"nın etkisi altında Celile, Haşmonayim Hanedanı'nın rahip kralları zamanında, M.Ö. 104/103 yıllarında fethedildi ve planlı bir şekilde yeniden Yahudileştirildi. Devletin dinî kanunlarına bağlı Yahudi aileler oraya yerleştirildi. Fakat aynı zamanda Helenistik Roma kültürü de bu süreçte güç kazanmaya başladı. İsa peygamber zamanında hükümdar olan Antipas tarafından destek görmesi sayesinde de bu kültür, gelişmekte olan Sepphoris ve Tiberias şehirlerinde ağırlığını göstermeye başladı ve buradan da etrafa yayılmaya devam etti.

İsa peygamberin Celile menşei nedeniyle ve çoğunlukla da ideolojik düşüncelerle kendisinin Yahudi kökeni sorgulanmıştır. Fakat bu tarz çabalar İsa'nın Yahudi kökenine dair açık kanıtlar karşısında başarısızlığa uğramıştır. Tartışılan konular arasına İsa peygamberin ismi de dahil edilmiştir: İsa'nın [Batı dillerindeki] ismi Jesus, Aramice Jeshua'dan türemiştir, bu da İncil'de sıkça geçen Jehoshua'dan gelmektedir; Tanrı'nın kutsal ismi olan JHWH'nin (Yahweh) fiili ile jš, yani "kurtarmak, yardım etmek" ("Tanrı yardım eder" manasında) fiilini bir araya getirerek oluşmuştur. Peygamberin ebeveynlerinin isimleri, yani Yusuf ve Miryam [Meryem] (daha sonra Hristiyanlığın yayılması sırasında Latinleşerek Maria olmuştur) de İbranice isimlerdir. Celile iki lisanlı bir ülke olmasına rağmen, İsa peygamberin ana dili Aramiceydi. Fakat İsa'nın Yunancayı da anlayabildiğine eminiz, çünkü Celile'deki genel dilsel duruma bakıldığında Yunanca o zamanlar bu coğrafyada, şu an İngilizcenin küresel bağlamdaki konumuna sahipti, yani uluslararası kültür ve ticaret dili olarak tüm halklara belirli bir derecede etki etmişti.

O zamanlar Celile mütevazı ölçülerde kalsa da nispeten sağlıklı bir ticari yapıya sahipti. Elverişli iklimsel şartlar nedeniyle tarım yaygındı. Çok sayıda küçük çiftçinin yanı sıra geniş arazilere sahip ve zengin toprak sahipleri de mevcuttu. Toprak sahipleri, gündelikçilere ve mevsimlik işçilere hayatta kalmalarına yetecek kadar ücret veriyorlardı. Bunun yanında balıkçılardan, zanaatkarlardan ve küçük esnaftan oluşan, büyüyen bir orta sınıf da vardı. Bu orta sınıfa İsa peygamberin ailesinin de dahil olduğunu düşünebiliriz. Babası Yusuf'un mesleği İncil'de marangoz olarak belirtilir (Markos 6: 17). Bu meslek, o zamanın şartlarına göre tahta veya taş ile çalışan bir inşaat işçisi olarak düşünülebilir. Bu mesleği İsa da babasından öğrenmiş olmalıdır. Ailenin kökeninin, o zamanlar Celile'deki çoğunluk gibi, Yahudiye'ye göç eden Yahudi ailelerden geldiğini ve özellikle de Yahudi dinî geleneğine bağlı olduğunu vurgulamak gerekir. İsa peygamberin Davud peygamberin soyundan geldiği, rivayetlerde sıkça vurgulanmaktadır. İsa'ya hayattayken "Davud oğlu" diye de hitap edilirdi (Markos 10: 48; 11: 9)

ve ölümünün üzerinden onlarca yıl geçtikten sonra dahi akrabaları kendilerini “Davud soyundan gelenler” olarak tanımlamışlardır. Matta İncili de benzer şekilde İsa peygamberi özellikle “Davud ve İbrahim’in oğlu” olarak tanıtan bir soyağacıyla başlar (Matta 1: 1-16). Başka bir soy açıklaması da (daha sonra gönderilecek İsa peygamberin bakire Mer-yem’den doğmasıyla ilgili hikayede) onun daha eski kökenlerinin de olduğunu söyleyerek Yusuf’un soyağacına odaklanır.

2. İsa Peygamberin Doğumu

Sinoptik geleneğin büyük İncilleri olan Matta ve Luka, İsa peygamberin Yahudi nüfuslu Beytüllahim’de (Bethlehem) doğduğunu söyler, doğumundan öncesi hakkında bilgiler verir, çocukluğunu anlatır. Yaşam öyküsünü aktarırken özellikle bir soruya cevap vermeye çalışır: Beytüllahim’de doğmasına rağmen neden İsa’nın geldiği yer ve baba ocağı Celile’deki Nasıra olarak geçer? İki İncil’in cevapları o kadar farklıdır ki, aralarında bir ortak nokta bulunması mümkün değildir.

Matta 1-2’ye göre İsa’nın anne ve babasını daimî ikameti Beytüllahim’deydi. Herodis’in çocuklarının peşine düşmesini engellemek için, çocuğun doğumundan sonra orayı terk ederler. İlk başta Mısır’a iltica ederler. Daha sonra ise bu kötü kralın ölümünü takiben (M.Ö. 4) Filistin’e geri dönerler, ama baba ocağı olan Beytüllahim’e gitmezler çünkü o arada Celile’de hükümdar olan Herodis oğlu Archelaos’a da güvenmezler. Bunun yerine Celile’deki Nasıra’ya iltica ederler.

Noel geleneğinin temelini oluşturan diğer doğum hikayesini ise Luka tümüyle farklı aktarır (Luka 2). Politik nedenlerle ikamet değiştirilmesi yine söz konusudur ama burada tam tersi aktarılır: istikamet, ebeveynlerinin daimî ikameti Nasıra’dan Beytüllahim’e doğrudur. İmparator Augustus’un, Yahudiye’yi Roma eyaleti olan Suriye’ye dahil etmesinden sonra (böylelikle Herodis’in oğlu Archelaos’un hükümdarlığı düşer) bir nüfus sayımını yapılmasını emret-

mesiyle birlikte, Davud peygamberin soyundan gelen Yusuf ile hamile karısı, Celile'den Yahudiye'ye yola çıkarlar. Kral Davud'un doğum yeri olan ve soyundan gelenlerin yaşadığı Beytullahim'de vergi vermek üzere bulunurlar. Burada İsa doğar; dışsal koşullar ve emareler onun beklenen "Davud oğlu" ve İsrail'i kurtaracak kişi olduğunu gösterir. Böylelikle görünürde kudreti her şeye yeten imparator, farkında olmadan Davud oğlu İsa'nın, Davud'un şehri olan Beytullahim'de dünyaya gelmesini sağlayarak kendisi de "Tanrı'nın planının" bir parçası haline gelir. Aile buradan Kudüs ve oradaki tapınak yolu üzerinden "Celile'ye, kendi şehirleri Nasıra'ya" geri döner (Luka 2: 39).

İki öykü, birbirleriyle birleştirilemeyecek kadar farklıdır. Anlatılan öyküler arasında bir yandan, iki yaşının altındaki tüm çocukların Herodis'in emriyle öldürülmeleri (İsa peygamberin ailesinin kaçma sebebi), Doğu'dan gelen büyücüler ve onları Beytullahim'de çocuğun kaldığı eve yönlendiren "seyir halindeki yıldız" takip etmeleri (Matta 2) bulunurken, diğer yandan ise nüfus sayımı nedeniyle Meriem ile Yusuf'un Beytullahim'e gelişleri, çaresizce kalacak yer aramaları, çobanların onlara sunduğu ikramlar ve gökyüzünde melek suretlerinin belirmesi (Luka 2) gibi olaylar bulunmaktadır. İki durumda da İncil kaynaklı motiflerin, efsanevi bir anlatım tarzının yanında İlk Çağ dünyasında bilinen başka tasavvurlarla da kaynaşmasını görmekteyiz.

Bu durumun doğrudan tarihsel sonucu, her şeyden önce İsa peygamberin "Davud oğlu" olduğunun kabulünün, dinî gelenek temeline yerleşmesi ve daha sonraki geliştirmeler için itici güç teşkil etmesidir. Muhtemelen böylelikle Beytullahim'de doğduğuna dair düşünce oluşmuştur. Burada söz konusu olan ise tarihsel bir olgudan ziyade erken dönemde Filistin'de yaşayan Yahudi Hristiyan çevrelerin, "Davud soyundan gelecek Mesih" inancı kapsamında İsa peygamberi özel bir yere koyarak yorumlamalarıdır. İncil'de hiçbir yerde söz edilmeyen Celile'nin Nasıra kasabasına dayanan asıl kökeni, İncil temelli tüm "kurtuluş" vaatleriyle çeliştiği için bu daha da açıktır. Yuhanna İncili'nde İsa peygamber, "Nasıralı Yusuf'un oğlu" olması düşüncesi hakkında, retorik bir

soru olarak, “Nasıra’dan hangi iyilik gelebilir ki?” (Yuhanna 1: 45) sorusuyla o dönemin tartışmalarındaki durumunu yansıtmaktadır. İsa’nın Mesihliğinin Davud peygamberin soyundan gelmesi bilgisiyle temellendirilmesini, onun “Davud’un memleketi Beytüllahim’den” gelmesi dışında açıklamak mümkün olmamıştır (krş. Yuhanna 7: 41).

Bunun yanında İsa peygamberin gerçek doğum tarihinin, Matta İncili’nden yola çıkarak Büyük Herodis’in hükümdarlığının son yıllarına tekabül ettiği düşüncesi (yani M.Ö. 6-4 yılları olarak tahmin edilmesi), muhtemelen doğru bir rivayet olarak görülmelidir. Luka 1-5’te de İsa’nın hayatının başlangıcının “Kral Herodis’in günlerine” denk geldiği ifadesi bulunmaktadır. Luka’nın, İsa’nın doğumunu M.S. 8 yılında Quirinius tarafından yaptırılan nüfus sayımıyla ilişkilendirerek iki olayı aynı tarihlerde sayması, sadece yukarıdaki bilgiyle değil, daha sonra kendi kutsal metninde -Luka İncili’nde- belirteceği bazı tarihlerle de çelişir; fakat bu konuya daha sonra değineceğiz.

Bu iki başlangıç hikayesi için yapılacak makul yorum ise şudur: Elimizdeki verilerin sadece tarihsel bilgi aktarmadığını, daha ziyade erken dönemdeki topluluklar için İsa peygamberin ne anlam ifade ettiğini de göz önünde bulundurarak şekillendirildiklerini anlamak gerekir. Verilerin tümü İncillerin yazarları tarafından İsa’nın gelecekteki tasvirleri için hazırlayıcı özet ya da bir şablon olarak kendini göstermiştir.

Oluşturulan öykü, öncelikle Eski Ahit’teki vaatlerin (kehanetlerin) gerçekleşmesi olarak anlaşılmalı. Bundan dolayı ön öykülerde (köken öykülerinde) Eski Ahit’e yönelik yoğun atıflar ve işaretler bulunmaktadır. Peygamberin normal şekilde, yani bir döllenme sonucunda oluşmamış ve bakireden doğmuş olmasıyla ilgili aktarımlarda bu durum özellikle geçerlidir. Farklı şekillerde Matta 1: 18-25 ve Luka’da 1: 26-35 ayetlerinde de karşımıza çıkmaktadır; halbuki bu verinin bahsi Yeni Ahit’in hiçbir yerinde geçmez ve İsa’nın doğumunun “normallığı” (Gal 4: 4) ve “Davud oğlu” olduğuna dair (Röm 1: 3; Joh 7: 42) bilgilerle arasında, aşılması zor görünen çelişkiler ortaya çıkar. Şüphesiz burada epeyce

geç bir dönemde oluşmuş bir tahayyül söz konusu: bu tahayyül ne eski aktarımlara ne de tarihsel hafızaya, -örneğin İsa peygamberin evlilik dışı doğmuş olması iddiasına- dayandırılmamaktadır. Babasız oluşmanın içerdiği olağanüstü mana, Helen dünyasında yaygın olarak anlatılan kahramanların ve örneğin Büyük İskender gibi önemli kralların, ancak bir tanrı ile bir kadının birleşmesinden ortaya çıkabileceği temasından kaynaklanmaktadır. Bu fikir, Eski Ahit'te fazlasıyla belirgin başka motiflerle de örtüşmektedir, örneğin Tanrı'nın, Yahudi soyunun büyük kurucusu sayılan İshak peygamber gibi atalarının ve halkın kurtarıcısı denilen "Tanrı adamlarının" (Samuel ve Samson gibi) "doğrudan doğmasına" imkan sağlaması gibi. Ancak İlk Çağ'daki genel anlayışın aksine burada söz konusu olan, doğan çocuğun babasının yerine tanrısal bir varlığın geçmesi ve çocuğun tanrısal nitelikler ve özellikler taşıması değildir. Yahudilikte insanî ve tanrısal unsurların bu şekilde fiziksel birleşimi düşüncesi asla kabul edilemez. Bu bağlamda Yahudi ilahiyatında çocuğun Tanrı'yla olan doğrudan bağlantısı, Tanrı tarafından belirlenip halkı için tanrısal vazifeyle görevlendirilmesi düşüncesinin merkezinde bulunmaktadır. Bu durumun yansıması, Matta 1: 22'de İsa peygamberin oluşumu, Jes 7: 14'te ise İsa'nın doğumunun gerçekleşmesi kısımlarında ifade edilmiştir. Orada "bakireden" (İbranice orijinal metinde ayrıca "genç bir kadından") doğacak bir oğlun müjdesi verilmiş ve adının "İmmanuel" ("Tanrı bizimle") olacağı bildirilmiştir. Adının anlamından yola çıkılarak, halkını kurtarmak için Tanrı tarafından gönderilip Tanrı'nın selametini getireceği ifade edilir. Bu açıklamalar doğrultusunda anlıyoruz ki burada fiziksel tanrısalılık olmayıp, Tanrı adına gönderilme ve görevlendirme söz konusudur.

Matta İncili'nde anlatılan, gizemli bir yıldızın yönlendirmesi sayesinde büyücülerin "Yahudilerin yeni doğan kralını" onurlandırmaya Kudüs'ten Beytullahim'e gelişi, Herodis'in çocuk cinayetleri, Mısır'a (Matta 2) kaçış ve göç (Exodus) hikayelerinin tarihsel içerikler olarak görülmemesi gerekir. Bunlar aslında daha çok, çeşitli Eski Ahit motiflerinin anlatımsal ve metaforik birer kombinasyonundan oluşmuşlardır: İsrail'in Mesih'inin aydınlık bir yıldız olarak

betimlenmesi (Num 24: 17), kafir halkların temsilcilerinin İsrail’de aydınlık ve selamete ermeleri (Yeşaya 60), Beytüllahim’de kurtarıcının ortaya çıkması (Mika 5: 1-3), Mısır firavununun cinayet planından mucizevi şekilde kurtulan yeni doğmuş Musa peygamber (Ex 2) ve Tanrı’nın, “oğlunun” Mısır’dan kaçmasına vesile olması (Hoşea 11: 1) ve diğer küçük tarihsel bilgi kalıntıları bu aktarıma dahil olmuştur; İsa peygamberin doğumuna denk gelen “olağanüstü” takımyıldızlar ve burçlar ya da Herodis’in çılgın iktidar hırsı nedeniyle kendini cinayetler işlemekten alamaması, bunlara örnektir. Fakat tüm bunlar sadece İsa peygamberin önemini ve kendi döneminin tarihiyle yakın bağlantısını açıklamak ve belirginleştirmek amacıyla kutsal kitaba konulmuştur: “İsrail’in gerçek kralı” İsa, kendi halkı tarafından, daha doğrusu halkının hükümdarları tarafından suçlanmış ve dışlanmıştı. Tanrı, onu kendi oğlu olarak kabul eder ve onu kurtarır; sonunda ise İsrailoğullarının aksine “kafir” halklar onu benimser ve selametin getiricisi olarak kabul ederler.

3. İsa ve Vaftizci

Biz nebze daha sağlam sayılabilecek verileri bize Vaftizci Yahya ve onun İsa peygamberle ilgili ifadelerinin sağladığını ve böylece tarihsel bir temel oluştuğunu söyleyebiliriz. Ancak bu konudaki bilgilerde de tutarsızlıklar mevcuttur çünkü erken dönem Hristiyan toplulukları Vaftizci Yahya taraftarlarıyla rekabet içinde olduklarından, çabaları İsa’nın Vaftizci’ye karşı üstünlüğünü ve ondan bağımsızlığını vurgulayıp, birbirleriyle bağlantılarını önemsizleştirmeyi amaçlar.

İncil’de Yahya hakkındaki eksik kalan bilgiler Josephus’un aktarımları sayesinde tamamlanır (Ant 18, 116-119), böylece onun toplumsal etkisinin ve insanlara sunduğu öğretinin ana hatlarını, yeterli düzeyde olmasa da açıklanır. Vaftizci, muhtemelen rahiplik eğitimi almıştır (Luka 1: 5), fakat bu kültten ayrılıp, eskatolojik bir değişim hareketi başlatmak üzere Ürdün Nehri’nin Ölü Deniz’e (Lut Gölü) aktığı Yahudiye çöllerine doğru yola çıkmış olmalı. Sadece aldı-

ğı rahiplik eğitiminden esinlenmediği, aynı zamanda -kendi öğretilerinin temalarından anlaşıldığı kadarıyla- Kumran'ın etki alanının yakınında bulunmasından dolayı bu çevrelerle bağlantılı olduğu ve buradaki akımlardan etkilendiği de tahmin edilmektedir. Her nasılsa, özellikle vaazının ve genel etkisinin ayırt edici unsurları, yani halkın tamamına hitap etmesi ve din dışı hayata da yönelen kişiliği, onu Kumran'daki hakim düşünceden bariz bir şekilde ayırmaktaydı. Rahip olarak çalışmıyordu, daha ziyade yakında gelecek "dünyanın sonuna" karşı İsrail'i tümüyle değiştirmek ve yenilemek için Tanrı tarafından özellikle atanan, "ahir zaman peygamberi" olarak görev yapıyordu. Yuhanna'nın vaazının belirleyici konusu, kıyamet alametleri ve eskatolojydi. Dindarları da etkileyecek olan "ilahi gazabın ve yargının yaklaşan tehdidi", bu düşüncelerin merkezindeydi (Luka 3: 7; Matta 3: 7). Vaazlarında bu gazaptan sakınabilmek için son bir fırsattan bahsediliyordu, o da "günahların affı için yeniden vaftiz"di (Markos 1: 4). Yaklaşan o ilahi mahkemeden kurtulmanın yolu, ancak ve ancak günahları itiraf edip gelecekte topyekûn ahlaklı bir yaşam tarzına dönmekten ve Yahya tarafından Şeria Nehri'nde vaftiz olmaktan geçmekteydi.

Bu vaftiz aslında "arınma ritüeli" değildi, içeriğinde *yıkanma* metaforundan çok *boğulma* düşüncesi bulunmaktaydı. Gelecekte ilahi otoritenin dünyaya el koyduğunda uygulayacaklarının yerine, yok etme ve öldürmeyi simgeleyen bu vaftiz eylemini Tanrı tarafından yetkilendirilmiş mahkeme öncesinde burada yumuşatarak gerçekleştirmek asıl amaçtı. Her kim su ile vaftiz edilirse ve gerçekten içsel manada dönüşmüşse, gelecekteki *ateş* vaftizinden korunacaktı (Luka 3: 16; Matta 3: 11[Q]). Vaftizci, bu göreviyle yani ilahi mahkeme yetkilisi olarak, kendini yakın gelecekte insanlığı "kutsal ruh ve ateşle vaftiz edecek" "kudretli varlığın" öncüsü diye tanımlamıştır (Luka 3: 16; Matta 3: 11). Burada kastettiği "kudretli", Tanrı'nın kendisi olmayıp, daha ziyade Mesih özellikleri taşıyan hakim ve kurtarıcı figürüdür.

Markos İncili'ne göre İsa peygamber halka hitaben konuşmasından önce Vaftizci ile karşılaşılıyordu:

O günlerde Celile'nin Nasıra kentinden çıkıp gelen İsa, Yahya tarafından Şeria Irmağı'nda vaftiz edildi. Tam sudan çıkarken, göklerin yarıldığını ve Ruh'un güvercin gibi üzerine indiğini gördü. Göklerden, "Sen benim sevgili Oğlum'sun, senden hoş-nudum," diyen bir ses duyuldu (Markos 1: 9-10).

Yukarıdaki aktarılan parça, yaşanan karşılaşmayı sadece vaftiz eylemine indirgiyorsa da, Yuhanna İncili'ndeki bazı kısımlar İsa peygamberin bu konudaki imgesini düzeltir; bunu İsa'nın (Yuhanna 1: 29-34) iki havarisi (Yuhanna 1: 40) ile birlikte Vaftizci'nin etrafındaki talebelerle boy gösterdiği anlatıda bize sunar. Buna göre İsa peygamber şahsî etkisini ortaya koymadan önce, belirli bir süre Vaftizci'nin yanında bulunmuş ve yine onun tarafından vaftiz edilmişti. Bunun ötesinde Yahya tarafından yapılan vaftiz, İsa'nın Vaftizci'den ayrılıp kendi bağımsız faaliyetlerine başlama nedeni olarak gösterilmektedir. Markos bu vaftizi aktarırken, olayın önemi şu şekilde sunulmaktadır: İsa peygamber için vaftiz edilmek, Tanrı tarafından gönderilmiş ve bu göreve atanmış olmanın teminatıdır. Bu iddia ancak kendini Vaftizci'den çok farklı bir şekilde konumlamasıyla ve Tanrı'nın vahyinin müjdecisi görevini merkeze koymasıyla kabul edilebilirdi. Aralarındaki iki belirgin farklılık bu duruma işaret etmektedir: İlki, İsa'nın başkalarını vaftiz etmemesidir (Yuhanna 4: 2) ve ikincisi, yakında gelecek "Tanrı'nın Krallığı" müjdesinin detaylarını daha farklı anlatmasıdır. Geriye, uhrevi dünyaya dönüş talebi için onu motive eden, Tanrı'nın yaklaşmakta olan gazap mahkemesi olmamıştır; daha ziyade Tanrı'nın Krallığı'nın gelecekte insanlığa ve dünyaya selamet getirmesi umudu olmuştur. Bahsettiğimiz bu iki farklılık aslında birbiriyle doğrudan bağlantılıdır. Diğer yandan, eğer yaklaşan "Tanrı'nın Krallığı" gerçekten bugüne etki edecek kadar yakınsa, o halde Yahya vaftizinde olduğu gibi, ilahi mahkeme öncesinde ona hazırlanmaya imkan yoktur. Artık yapılması gereken, selamet için, bu krallığa layık olmak amacıyla, şimdiki kavramak, düşünce ve hareketlerimizle ona uyum sağlamaktır.

İsa peygamber ile Vaftizci Yahya arasındaki bu farklılıkları, temel benzerliklerini de unutmadan incelemek gerekir. Şüphesiz, zamanla başka yollara gitmiş olsa da İsa, kendi

faaliyetlerinde Yahya'dan belirgin bir ilham almıştır. İsa için Vaftizci Yahya, varlığıyla ve dönemsel bir değişimin ifadesi oluşuyla, daima merkezî bir şahsiyet olarak kalacaktır. (Luka 16: 16[Q]). Ona veya öğretisine karşı asla polemige girmede; şayet böyle bir olay yaşanmış olsaydı Hristiyan gelenek bunu memnuniyetle yansıttırdı.

İsa peygamber, mekansal anlamda da Yahya'dan ayrıldı. Dinî rivayetlerin de ifade ettiği üzere, içsel arayışlarından ve hazırlık döneminden sonra (Markos 1: 12) İsa peygamber, Ürdün Vadisi'ndeki Yahudiye Çölü'nden ayrılıp baba ocağı Celile'ye geri döndü. Orada halka açık ve bağımsız dinî faaliyetlerine başladı (Markos 1: 14).

4. Açık Tebliğin Başlangıcı

Peygamberin tebliğinin başlangıcına dair güvenilir bilgilerden yoksunuz. Bundan dolayı da mantıksal çıkarımlara ihtiyaç duymaktayız. Luka İncili 3-1'e göre Vaftizci Yahya'nın halka verdiği vaazlar, "İmparator Tiberius'un hükümdarlığının 15. yılında" başladı, bu da M.S. 28 veya 29 yılının yaz mevsimine ya da diğer bir hesaplama şekline göre M.S. 27 ya da 28 yılının yazına tekabül etmektedir. Vaftizci halka hitabına başlar başlamaz İsa peygamberin onun yanına gelmiş olamayacağını var sayarsak, kendi faaliyetlerinin başlangıcı ya ilkbahar 28 ya da ilkbahar 29 olarak hesaplanabilir. Her iki tarih de Luka İncili 3-23'te belirtilen -tartışmaya açık- bilgiye uymaktadır. Buna göre İsa, halka hitap etmeye başladığında "yaklaşık 30 yaşındaydı." Doğum yılının M.S. 4 olduğunu düşünürsek o zamanlar ya 33 ya da 34 yılı olmalıdır.

Luka İncili'nde (4: 14-30) İsa peygamberin baba ocağı Nasıra'da halka hitap etmeye başlaması ve başarısızlığı sonucunda oradan ayrılması tasvirinin doğruluğu, tarihsel açıdan şüphelidir. Daha makul bir tahmin olarak, halka yönelmeye başladığı zamanlarda Nasıra'dan Kefernahum'a göç etmiş ve böylece memleketinden ve ailesinden ayrılmış olması düşüncesi öne çıkmaktadır (Markos 1: 21). Ailenin toplumsal yaşamın temelini oluşturduğu ve aile ile akraba bağlarının kişi için böylesine önemli olduğu bir kültür

alanında İsa'nın bu hareketi alışlagelmiş durumun dışında bir davranıştı. Bundan dolayı ailesinin, İsa peygamberin gitmek istediği yolu tasvip etmediğini, hatta bundan dolayı itibar kaybedecekleri düşüncesiyle gerilimli bir durum oluştuğunu biliyoruz. Bu durumu belirginleştiren bilgi, annesinin ve erkek kardeşlerinin onu eve geri çağırdıkları ama ikna etmede başarısız oldukları bölümdür (Markos 3: 31-34). Ancak daha sonra -hatta muhtemelen İsa'nın ölümünden sonra- bu durum değişmiştir: İsa'nın annesi Meryem, ilk Hristiyan topluluğuna katıldı, erkek kardeşi Yakup ise hareketin önderi oldu (Gal 1: 19).

Kinneret (Taberiye) Gölü'nün kuzeybatısında küçük bir yerleşim olan Kefernahum, İsa peygamberin Celile'de etkin olduğu zamanlardaki merkezi haline geldi. Bunun nedeni muhtemelen ona ilk inanan ve en önemli destekçilerinden sayılan Balıkçı Simon'un evinde ikamet etmesidir. Arkeolojik buluntular sonucunda Celile'de, İsa hareketinin temeli olarak Petrus'un evinin öne çıkması dikkat çekicidir. Sekiz köşeli Bizans dönemi kilisesinin temelini altında İsa peygamber zamanından kalma, mütevazı balıkçı kulübelelerinin kalıntıları bulunmuştur. Bu evlerden biri M.S. 50 ile 100 yılları arasında titizlikle restore edilmiş ve bir Hristiyan Kilisesi'ne dönüştürülmüştü. Buranın Petrus'un evi olduğu tartışmasızdır.

5. İsa Peygamber Celile'de

Celile'den yola çıkan İsa peygamber, sürekli bir yerden diğerine giderek "gezici vaiz" görevine başladı. Seyahat rotasını belirlemek bugün pek kolay görünmemektedir. İncil'de İsa'nın ziyaret ettiği yerlerin sıralamasıyla ilgili bilgiler, esas olarak, İncillerin orijinal ve bağımsız öğreti parçalarının birbirine bağlanmasını sağlayan müdahale ve yorumlarda yer almaktadır. Bazı eski ve bireysel dinî anlatılarda belirtilen yer isimleri sayesinde, İsa peygamberin etki alanının bir haritasının çizilmesini sağlayacak verileri elde etmek mümkündür. Kefernahum'un dışında Kinneret (Taberiye) Gölü ve onun kıyı şeridiyle birlikte, yakınlarında kalan Korazin,

Betsaida ve Magdala yerleşimlerinin isimleri bu dinî anlatılarda geçmektedir. Bunun yanında Aşağı Celile bölgesindeki Nain ve Kana yerleşimlerinin isimlerinden de bahsedilirken, Celile bölgesinin doğu sınırında bulunan iki yerin daha adı geçer: Herodis'in oğlu Philippus'un idaresindeki Gaulanitis ve Helen şehir federasyonu Dekapolis. Dolayısıyla gölün kuzeyindeki bölgelerde kuşkusuz, İsa'nın etki alanı nispeten küçük bir bölgeyle sınırlıydı. Helen şehirleri olan Tiberias ve Sepphoris'in ise burada adı geçmez. İsa peygamber, etkin olacağı alanı Yahudi yerleşimleri ve Yahudi nüfusun fazla olduğu bölgelerle sınırlamıştı. İsa'nın, pagan dinlerine inanılan kıyı şehirleri Sur (Tyros) ve Sayda'ya (Sidon) gittiği yönünde Markos'un (7: 24-31) sunduğu bilgiler ise tarihsellikten uzaktır. Bunun yanında tarihsel olmayan bir diğer bilgi de peygamberin Samarya'da kaldığına dair aktarımlardır (Yuhanna 4). Celile'nin güney sınırında kalan bu bölgenin insanları dinsel olarak Kudüs kültüründen ayrılmıştı ve bundan dolayı diğerlerinin gözünde "kirli" olarak görülüyorlardı. Bu görüşe İsa katılmamışsa da (Luka 10: 30-37) Samarya'ya hiçbir zaman ayak basmamıştır.

Faaliyetlerine başlar başlamaz İsa peygamber, etrafına havariler toplamaya başladı. Bu topluluğun amacı, "havari" kelimesinin "öğrenci" diye çevrilmesiyle daha anlaşılır hale gelmektedir. Buna göre, havarileriyle ilişkisi tanımlanırken onu "öğretmen" olarak nitelemek en doğru olanıdır. İsa'nın öğretisi bu karşılıklı ilişkinin kurulmasında önemli rol oynamaktaydı.

Bununla birlikte İsa peygamber, geleneksel "öğretmen" tasvirine hiçbir şekilde uymuyordu. Muhtemelen Kudüs'ün kutsal yazıları hakkında geniş kapsamlı, sadece Tevrat'la da sınırlı olmayan, kendi edindiği bilgilerin dışında, bazı peygamberlerin kitaplarına dair bilgilere de sahipti. Bu bilgileri ona kimin sağladığını bilmiyoruz. Tahminlere göre, gençlik zamanında Nasıra'da yaşamakta olan okuryazar ve bilge Ferisilerden öğrenmiş olmalıdır. Ama hiçbir yerde öğrenci olarak bir rabbiden düzenli eğitim aldığına dair bilgi mevcut değildir. Zamanın okuryazarlarında görülen tipik argüman tarzı da onda bulunmamaktadır. İsa peygamberi bir rabbi

ya da başka tür bir Yahudi din adamı olarak nitelendirmek bu nedenle yanıltıcı olacaktır. Eğer herhangi bir şekilde tanımlamak gerekirse, İsa peygamberin "kehanet bildiren" bir tebliğci olduğu söylenebilir.

İsa, kendi zamanının diğer bilginlerinin aksine, öğretisini aktaracağı öğrencilerin olduğu ve böylece fikirlerinin geleneksel hale getirileceği bir okul kurmadı. İsa'nın havarileri, dinî gelenek zincirinin birer halkası olmaktan ziyade, İsrail'de "yaklaşmakta olan Tanrı'nın Krallığı'nı" ilan edecek katılımcılardı. Havariler, İsa peygamberin öğretilerinden ziyade, ahir zamanın gerektirdiği görev ve kader birliğine dahil oldular. Bunu tetikleyen ise kişisel olarak seçilmiş ve atanmış olma durumuydu. Bu, özellikle tanrısal çağrı ve davet öykülerinde görülmektedir; dinî öykülerde ve mesellerde İsa, karizmatik yetkinliğiyle insanlara yaklaşan ve "Beni takip edin" buyruğuyla onları o zamana dek sürdürdükleri hayatlarından, ailelerinden ve mesleklerinden koparıp Tanrı'nın Krallığı için kendine bağlayan kişi olarak anlatılır. Bu bağlanan şahıslara örnek olarak Balıkçı Simon ve Andreas verilir: İsa'nın bir tek çağrısı üzerine balıkçı teknelerini, babalarını, hizmetkarlarını arkalarında bırakıp aniden peygamberle birlikte uzaklara gitmişlerdir (Markos 1: 16-20; Markos 2: 14).

Daha yakın ve daha uzak olanlar şeklinde ikiye ayırabileceğimiz havari toplulukları vardır. Yakın olanlar 12 erkekten oluşuyordu, isimleri ve lakapları (örn. "Zelot (Yurtsever) Simon" gibi) da dahil olmak üzere haklarında bildiğimiz az şeyden çıkarabildiğimiz, İsa peygamberin onları farklı halklardan ve sınıflardan temsilen seçerek çeşitli kesimleri *kazanmak*, davasına katmak istemiş olmasıdır. Tercihlerinde bunu gözeten manalar olduğu aşikardır, örneğin 12 sayısının sembolik anlamının ardında İsrail'in 12 kavminin iması mevcuttur.

Bu 12 havarinin arasında bazıları ön plana çıkmaktadır. İlk seçilen havariler arasında Kefernaumlu Simon da bulunur, kendisi İsa peygambere özellikle yakın biridir, bunun sebebi ise Simon'un kendi evini, hareketin toplanma yeri olarak sunmasıdır. Simon aynı zamanda bu 12 havari ara-

sında "sözcü" görevinde olardı. Takma ismi Petrus'un (orijinal Aramice. *kefâ* = "kaya") İsa peygamber tarafından verilip verilmediği (Markos 3: 16; Matta 16: 18) ya da daha sonra Paskalya sonrası İsa'nın göğe yükselişinin tanığı olarak bu adı alıp almadığı açıkça belli değildir.

Simon hakkında kesin bildiklerimiz ise evli olduğu ve havarilere katıldıktan sonra da evli kalmaya devam ettiğidir (1Kor 9: 5). Diğer havariler arasında da evli olduklarını tahmin ettiklerimiz vardır. Haddizatında Yahudi kültüründe o dönemde yetişkin bir erkeğin evli olmaması, alışagelmışin dışında bir durum sayılır ve toplumda kabul görmezdi. Bu geleneğin bir istisnası olarak Kumran topluluğundan bahsedilebilir. Bu toplulukta, kıyamet beklentisi içindeki keşişlere özgü bir yaşam tarzı görülmekteydi. Evli havariler gezgin yaşamları süresince evliliğin ve aile bağlarının gerektirdiği şartların dışına çıkmışlarsa, bu ancak kıyamet temasının gerekleriyle açıklanabilir. Gelecekteki "Tanrı Krallığı'nın yaklaşmasıyla," bu hükümler için yerine getirilmesi gereken "ulvi görev," insanların önceliklerini değiştirmelerine ve geleneksel yaşam tarzı unsurları olan evlilik ve aileden feragat etmelerine neden oluyordu. Bunun yanında, yaklaşmakta olan Tanrı'nın Krallığı'nın, şimdiye kadar görülmüş toplulukların hepsinin ötesinde, yeni ve farklı bir insanî birlikteliği ve ilişki yapısını ortaya çıkaracağı düşüncesi hakimdi.

İsa peygamber tıpkı Vaftizci Yahya gibi bekardı. Evli olsaydı tüm kaynaklar bunu bildirirdi çünkü İsa, kendisi evliliği onaylıyor ve kesinlikle Tanrı'nın buyruğu olarak ilan ediyordu (Markos 10: 2-12; Matta 19: 3-9). Bu açıdan, İsa peygamberin kendisi evli olmadığı için, "hadım" olduğu şüphesiyle hakkında yürütülen tartışmaya açıklık getiren bir sözü bulunmaktadır:

"Çünkü bazısı doğuştan hadımdır, kimisi sonradan hadım edilir, bazısı da Semavi Hükümlerlik uğruna kendini hadım sayar. Bunu kabul edebilen etsin!" (Matta 19: 12)

İsa kendisini üçüncü gruba dahil ediyordu: Tanrı'nın hükümlerliği uğruna yürüttüğü görevi nedeniyle sembolik olarak kendini "hadım" diye nitelendiriliyordu. Semavi Hükümlerlik'a karşı görevi, ona evlilik yaşamı için müsaa-

de etmemektedir. Bunun anlamı, keşiş gibi yaşamaktan öte, yaşam enerjisini ilahi çağrının mutlaklığına adanmasıydı.

Dış "çemberde" bulunan havariler ise normal yaşam ortamlarında hayatlarına devam etmekteydiler. Sadece zaman zaman İsa peygambere yolculukları sırasında eşlik etmişlerdir. Onun dışında İsa'yı para ve konaklama gibi ihtiyaçları konusunda desteklediler. Etkin havarilik ile "sempatizanlık" arasındaki geçişler bu açıdan gayet akışkandır.

Bu geniş havari topluluğunda kadınlar da bulunmaktaydı, ki o dönemin ataerkil toplumunda bu alışılmadık, hatta devrimsel görülebilir. Markos 15: 40 ve Luka 8: 1-3'te İsa'nın kadın havarilerinin isimleri, her iki listede farklı da olsa aktarılmıştır. Sadece tek bir isim, iki listede de birinci sırada bulunmaktadır: Celile'den Mecdelli (Magdalalı) Meryem. Ondan edindiğimiz bilgiler arasında, İsa peygamberin kendisine şeytan çıkarma ayini yaptığı, böylece içinden "yedi şeytan çıktığı" (Luka 8: 2) ve korkakça Kudüs'e kadar kaçan diğer havarilerin aksine Mecdelli Meryem'in peygamberin peşinden gidip onun çarmıha gerilişine tanık olduğu gibi detaylar mevcuttur. Bunun dışında birçok anlatıda kendisi, peygamberin "yeniden dirilişinin" (ilk) şahidi olarak geçer (Matta 28: 9; Yuhanna 20: 11-18). Bu bakımdan İsa hareketi içinde Simon Petrus'a yakın bir role sahipti. Temeli ve doğrudan bir kaynağı olmayan, daha ileri giden spekülasyonlarda ise, aralarında cinsel birliktelik hatta evlilik bağı olduğu gibi bilgiler de bulunmaktadır. Havari toplulukların yaşamı ve yapısı hakkında bildiklerimiz doğrultusunda, bu bilgiler gerçek dışı ve muhtemelen iddia edenlerin kendi hayal güçlerinin ürünü olarak değerlendirilmektedir.

İsa peygamberin hareketinin çekirdeğinde kadınların da bulunması o zaman için zaten yeterince sıra dışıydı. Ancak kadın havarilerinin İsa'nın gezgin hayatına erkek havariler kadar ayak uydurabilmeleri mümkün görünmüyor. Evli olan kadın havarilerde ise ailevi görevler buna engel olmuştur. Kadın havariler muhtemelen İsa'ya sadece bazı özel gezilerde eşlik etmiştir, örneğin kadın ve erkeklerin birlikte gitmelerinin olağan olduğu Kudüs'e yapılan hac yolculuğu gibi. Şayet kadınlar, erkeklerin bir arada bulunduğu havari

topluluğunda olduğu gibi geceleri açık havada yatıp gezgin hayatını onlarla paylaşmış olsalardı, bu durum bazı "skandallara" neden olabilir ve anlatılarda mutlaka ifade bulurdu. Kadın havarilerin katkısı geleneksel kadın rolleriyle bağlantılı şekilde ağırlık kazanmış olmalıdır. İsa peygambere pek çok yönden destekleyen bu kadınlar, para, gıda ve konaklama imkanı sağladılar. Eşlerinin zenginlik ve güçlerini İsa için kullandılar; Luka 8: 3'te geçen, Antipas'ın saray yetkililerinden birinin eşi, buna örnek olarak verilebilir.

Kaynak malzemenin bölüm bölüm ilerleyen niteliği, İsa peygamberin Celile'deki faaliyetlerinin kronolojik sürecini ve olay dizisini güvenilir şekilde belirlememizi engelliyor. Elimizde bulunan haliyle ise muhtemelen redaksiyondan geçmiş bir olay akışına sahip olduğu (Markos 1: 14; 8: 26) ve başka eski anlatıları da barındırdığı izlenimi vermektedir. Buna göre de İsa'nın tebliğ faaliyetlerine başladığı zamanlarda büyük başarı elde ettiği ve geniş halk kitlelerini etkisi altına aldığı söylenebilir. "Celile Baharı" olarak adlandırılan bu dönemden sonra, gitgide zorlukların ortaya çıktığı, kendisine karşı gelenlerin belirttiği ve halkın ona sırtını döndüğü bilinmektedir. Peygamber bu olaylar sonrasında içine kapanmış ve Kudüs yolculuğunu beraberinde sadece havarileri varken gerçekleştirmiştir. Bu bilgilerin bazıları doğru olabilir, fakat bu olaylara fazla anlam yüklenmemesi gerekir. İsa'nın başarısızlık sonucu oluşan hayal kırıklığıyla Celile'deki faaliyetlerini yarıda bıraktığı yönünde hiçbir işaret bulunmamaktadır.

6. Zamanlama Soruları

Bu Celile dönemi ne kadar sürmüştür? Bunun hakkında da net olmayan bilgilere sahibiz ve yine farklı kaynakların birleşimine ihtiyaç duymaktayız. Markos'un tasvirinden -ki diğer Sinoptikler de buna katılırlar- o dönemin sadece 1 yıl sürdüğü anlamı çıkarılır. Dönemin başlangıcı kesin bilinmese de sadece sonu tam olarak tespit edilebilmiştir. Bu son, açıkça belirlenmiş bir zamandır; İsa'nın ilkbaharda bir Fısıh (Hamursuz Bayramı) kutlaması için Kudüs'e git-

tiği tarihtir. Yuhanna İncili'nde ise İsa'nın Kudüs'e Fısıh Bayramı için iki kere gittiği belirtilir: birincisi inancı halka tebliğ etmeye başlamadan önce (Yuhanna 2: 13), diğeri ise sonradır (Yuhanna 6: 4'te ve muhtemelen Yuhanna 5: 1'de bahsedilen ama isimlendirilmeyen bayramla, başka bir yılın Fısıh Bayramı kastedilmiştir). Bu çıkarımlara göre İsa tam iki yıl faaliyetini sürdürmüştür. Ancak dördüncü İncil'deki bilgilerin tarihsel güvenilirliği şüphelidir: İsa peygamberin başkent Kudüs'te bulunmaları, planlanmış büyük bir gösteri şeklinde tasvir edilmiş, "ölüm Fısıh'ının" tarihsel mekanı olan Tapınak'ın temizlenmesi tarihi, ilk Fısıh'ın tarihi olarak gösterilmiş (Yuhanna 2: 14-22) ve bu tasvirler yapılırken muhtemelen teolojik bir eğilimle hareket edilmişti. Buradaki amaç, İsa'nın Kudüs'teki nüfuzunu güçlendirmek ve onu Celile'deki etkisine paralel şekilde öne çıkarmak niyetiydi. Böylece anlıyoruz ki Sinoptik tasvir, tarihsel bilgilere daha yakındır. İsa peygamberin Celile'deki tebliği bir yıldan fazla sürmemiştir. Tebliğin başlangıcı için bir tarih belirlenmesi gerekirse, M.S. 29 yılının başından 30 yılı baharına kadar ya da 28 yılının başından 29 yılının ilkbaharına kadar devam ettiği düşünülür.

İsa peygamberin tam ölüm tarihini belirleme denemeleri sonucunda, yukarıdaki ilk tarih önerisi daha uygun düşmektedir. Bu sonuçlar, bazı belirsiz faktörlerin hesaplamayı imkansız hale getirmesi nedeniyle de tartışmalı hale gelmektedir. Örneğin İsa, Fısıh Bayramı'nın olduğu günlerde, tam olarak cuma günü idam edilmişti, böylece ertesi günün Şabat günü olduğunu biliyoruz. (Markos 15: 42; Yuhanna 19: 31-42). Sinoptik İncillerin aktardığı üzere, söz konusu cuma günü, Fısıh Bayramı sırasında, yani ilkbaharda, nisan ayının 15'inde miydi? O halde İsa'nın havarileriyle yediği Son Akşam Yemeği, Fısıh Bayramı'nda, 14 Nisan'ı 15'ine bağlayan gecede gerçekleşmiş, yani geleneksel olarak yapılan Fısıh Bayramı yemeği olmuştur. Fakat bu tarihi, Yuhanna İncili daha farklı belirtmektedir. Oradaki açıklamalara göre peygamber, Fısıh Bayramı için yapılan hazırlıkların bir gün öncesinde, 14 Nisan'da ölmüştü (Yuhanna 19: 14-31). Bu bilgilerden yola çıkarak da yenilen Son Akşam Yemeği'nin Fısıh Bayramı arifesinde yenmediğini varsayabiliriz.

Bu iki farklı bilginin tarihsel değil, teolojik yaklaşımlarla aktarıldığı şüphesi mevcuttur. Fakat Yuhanna versiyonunun tarihsel olarak doğruluğuna yönelik daha fazla etmen bulunmaktadır: İsa peygamberin meclis tarafından sorgulanıp hemen ertesi gün, bayram gününde idamının gerçekleştirilmesi pek muhtemel görünmemektedir. Bunun dışında, Son Akşam Yemeği'ne dair eski bilgilerin özünde (Markos 14: 22-25) doğrudan Fısıh Bayramı'na yönelik bilgi bulunmamaktadır, muhtemelen böyle bir bayram yemeği söz konusu değildi.

Bu bilgilere göre İsa'nın ölüm yılında Fısıh Bayramı bir Şabat gününe denk gelmişti. Karmaşık astronomik hesaplamalar sonucunda bunun M.S. 30 ve 37 yıllarında gerçekleşmesinin mümkün olduğu anlaşılmıştır. Bahsedilen ikinci tarih (M.S. 37) Pilatus'un görev yaptığı zamana denk gelmemektedir (M.S. 36 yılında görevi bitmişti). Buna göre sadece ilk tarihin gerçek olması mümkündür. O zaman 14 Nisan 30 tarihi, İsa peygamberin ölüm günüdür.

VI. İSA PEYGAMBERİN FAALİYETLERİNDEKİ TEMALAR VE DEĞERLENDİRMELER

1. Yaklaşan “Tanrı’nın Krallığı”nın Mesihi

Tıpkı öğretmeni Vaftizci Yahya gibi İsa da kıyameti bekleyen, yani eskatolojik bir düşünce dünyasında yaşıyordu. Her ikisinde de yakın zamanda tanrısal hükümlanlığın doğacağı inanişına yoğunlaşan ve dünyanın gidişatına Tanrı’nın muhakeme ve selametiyle müdahale edeceği büyük bir dönüşüm beklentisi bulunmaktaydı. İsa peygamberin Vaftizci’den ayrılma nedeninin kıyamet tahayyülü dünyasından ve tanrısal gelecek beklentisinden uzaklaşması olduğuna yönelik hiçbir delil bulunmadığı gibi, Vaftizci’yle herhangi bir anlaşmazlık yaşadığına dair bilgi de yoktur. Fakat Tanrı’nın hükümlanlığı konusunda İsa ve Vaftizci arasında belirgin bir farklılık bulunmaktadır. Bu bilgiye yönelik, arkaik bir tınısı olan, kısa bir parçadan aktarılmış şu söz vardır:

Şeytan’ın gökten yıldırım gibi düştüğünü gördüm (Luka 10,18).

Bu sözlerin doğruluğu, erken Hristiyan inanç geleneği döneminde ortaya çıkan, Şeytan’ın yenilgisinin ancak “çarmıha geriliş” ve “yeniden diriliş” ile olacağı düşüncesiyle açıklanabilir. (Yuhanna 12: 31; 16: 11; Offb 12: 5). Bu satırlarda bilhas-sa mühim dönüm noktasının, yani Şeytan’ın gökyüzünden düşmesinin zaten çoktan gerçekleştiği bilgisi bulunmaktadır. Bu sözler, kıyamet beklentisi motifi içinde kök salmıştır. Aynı Kumran’daki yazılarda olduğu gibi burada da Tanrı ile şeytani güçler arasındaki mücadelenin gökyüzü ve yeryüzündeki güçler arasında aynı anda gerçekleşeceği şeklindeki düalist (ikilikçi) tahayyül görülmektedir. Bu iki paralel alan-

da yaşanacak mücadele sırasında, gökteki savaş yeryüzündekinden önce başlayacak ve yeryüzünde savaşın gidişatını da belirleyecektir. Burada yeni tebliğ edilen ilahi hakikate göre Şeytan'ın iktidarını kaybetmesi artık uzak gelecekte değildir; "gökyüzünde" yani Tanrı katında gerçekleşmesiyle birlikte göğün zaferi dünyada da kendini gösterecektir. Böylelikle "şimdiki zaman" da farklı bir görünüm kazanır. Geleneksel kıyamet şemasına göre Tanrı'nın iktidarının kurulmasından önce var olanların ve ilahi gücün karşısında yer alanların son derece güçlendiğine dair bir işaret yoktur. Tanrı'nın hükümlanlığı için şartlar uygun gelmiştir, ancak bu dönemde kötülüğün gücü yok edilmemiştir, hâlâ hissedilebilir ve tecrübe edilebilir seviyededir ama gücü kırılmıştır.

İsa peygamberin bu yöndeki sözleri, muhtemelen vaftizi sırasında nail olduğu ilahi çağrı vizyonunu özetleyebilir. Her halükarda bu durum İsa ile Vaftizci'nin birbirlerinden ayrılma motivasyonunu açığa çıkarır. İsa peygamber Tanrı'nın Krallığı'nın yaklaştığını müjdelemektedir ama bunu bildirirken artık uğursuz şimdiki zaman ile selamet getiren gelecek zaman arasında kesin ayırım yapmaz. Onun için aslolan artık tövbe ve vaftiz çağrısı yaparak insanları mevcut yaşamlarını sürdürmelerinin kötü sonuçlarından korumak ve böylece onları yaklaşan dönüşüme hazırlamak değildi. İsa peygamber, kendi görevini, insanlara Tanrı'nın Krallığı'nın yakınlığını ve kurtarıcılığını tecrübe etme fırsatı vermek ve bu sayede insanların değişmesini sağlamak olarak görüyordu.

Vaftizci Yahya, kehanet gücüne sahipti. Uzun süren bir öngörü suskunluğu dönemi sonrasında kendini, kefareti vaazları ve vaftiz sayesinde İsrail'i yaklaştırmakta olan kıyamete karşı hazırlama yolunda Tanrı tarafından gönderilmiş ve yetkilendirilmiş olarak gördü. İsa peygamber de kendini esasen Mesih olarak görmüştü. Aynı Yahya gibi kendisinin de Tanrı tarafından seçilmiş, Tanrı'ya bağlı ve Tanrı'nın hükümlanlığı için yetkilendirilmiş kişi olduğunu anladı. Ama Yahya'nın aksine kendi alanını, Tanrı'nın hükümlanlığının öncesinde değil de tam içinde görmekteydi. Kendini Tanrı'nın temsilcisi ve vekili olarak tanımlıyordu. Tanrı'nın

Krallığı onun şahsında, gelecek zamanın önüne geçerek şimdiki zamana etki ediyordu. İsa peygambere göre Tanrı'nın hükümrانlığı temelde Tanrı'nın yeni bir eylemiydi. Bu yeniliği ve farklılığı kendi sözleriyle ifade etmesi ve tutumuyla görünür hale getirmesi de onun görevleri arasındaydı. İsrail halkının karşısına, kendi şahsında Tanrı'nın hükümrانlığı-nın işaretini göstermek üzere çıktı. Karşılaştığı kişilerin Tanrı'nın hükümrانlığına erip eremeyecekleri kararı, peygamberin çağrısına uymaya hazır olmalarıyla ilgiliydi.

Buradan da İsa'nın neden kimseyi vaftiz etmediği açıkça anlaşılmaktadır. Onunla şahsen karşılaşmak zaten "Yahya vaftizinin" yerini almaktaydı. Bunun aşılması ve Tanrı'nın Krallığı'yla dolaysız bir yüzleşme yaşanması gerekiyordu.

Doğal olarak bu yeni vurgu, gelecek kıyametin şekline de etki etmekteydi. Yakın gelecekte kıyametin gerçekleşeceği düşüncesinin temel unsurları tabii ki İsa'da da bulunmaktaydı. İsa peygamber "zamanın sonunun" somut başlangıcının yakın zamanda, yani o dönemde yaşamakta olan neslin zamanında görülmesini beklemekteydi (Markos 9: 1; 13: 30). Havarilerine öğrettiği "Babamız" duasının tam ortasında Tanrı'nın hükümrانlığının gelmesi için bir rica bulunmaktaydı (Luka 11: 2 [Q]). Fakirlere, açlara ve yas tutanlara söylediği, kurtuluş vaadi içeren sözleriyle, Tanrı'nın hükümrانlığının selamet armağanlarıyla birlikte yakın zamanda geleceğini bildirdi:

"Ne mutlu size ey fakirler,
çünkü Tanrı'nın Hükümrانlığı sizindir.
Ne mutlu size, şimdi aç olanlar,
çünkü doyurulacaksınız.
Ne mutlu size, şimdi ağlayanlar,
çünkü sevinip mutlu olacaksınız."
(Luka 6: 20-21)

Ama bu yakın gelecek beklentisi azalmıştır; harlı "kıyamet ateşi" tam olarak sönmese de durulup kor olmuştur. Bu en eski öğreti katmanı, kıyamet tarihi spekülasyonlarından izler barındırmaz. İsa peygamber, kendisine inananların son

olaylarla tarihin seyrini hesaplama denemelerini geri çevirmiştir (Markos 13: 32). Buna ilaveten bir diğer gözlem daha vardır: Dönemin kıyamet yazıları yaşamla ve gelecekteki selamete ilişkilerini abartılı tasvirlerle aktarsa da İsa bu konuda çekimser, hatta ketum kalmıştır. Sadukilerden oluşan muhaliflerinin, gelecekteki ahiret yaşamında evlilik akdinin nasıl ve hangi koşullar altında devam edeceği konusunda ki sorularını uygunsuz ve spekülatif oldukları gerekçesiyle geri çevirir, onun yerine en önemli olana işaret eder: Tanrı'ya sadakat. Tanrı, kendisine bağlı insan topluluğuyla beraberliğini gelecekteki ölüm ötesi dünyada da sonuna kadar sürdürecektir (Markos 12: 26). Böylece Tanrı'nın Krallığı'yla ilgili en önemli bilgiler ifade edilmiştir.

Bunun dışında İsa sadece bir tek imgeye, müjdeli sevinç ziyafetine ciddiyetle odaklanır. Tanrı'nın hükümranlılığına çağrılanlar İsrail'in babalarıyla "masada bulunacaklardır" (Matta 8: 11); İsa peygamber, Tanrı'nın ahir zamandaki Son Akşam Yemeği'ne katılan yakınlarıyla birlikte, bayram sevincinin timsali olan şarapla doldurulmuş kadehten içecektir (Markos 14: 25). Eskatolojik rahatlığı çağrıştıran mükellef sofranın sevinci asla tasvir edilemez. Hiçbir şey, Tanrı'yla birlikteliğin, doymuş ve mutlu bir yaşamın timsali yemeğin temel anlayışından uzaklaştırmaz.

Şimdiki zamanda dahi İsa peygamber Tanrı'nın hükümranlılığını temsil ettiği ve insanların oraya katılmasının imkanını sağladığı için, bu bayram sevinci kendisinde çoktan vuku bulmuştur. Onun gelişiyse *mutluluk* zamanı başlar. Vaftizci Yahya'nın temsil ettiği *yas* zamanının, yaşanan dünyanın uğursuzluklarının, düşkünlüğünün ve insanî yaşam durumlarının çaresizliğinin geride bırakılmasını sağlar. Kefaret orucunun yerine düğün mutluluğu gelir (Markos 2: 19). Zamanında yaşanmış bu zıtlığın, tanık olanlara nasıl yansıdığını İsa peygamberin şu sözlerinden anlamak mümkün:

Vaftizci Yahya geldi, ekmek yemedi ve şarap içmedi ve siz: onun bir şeytanı var diyorsunuz.

İnsanoğlu geldi, yedi ve içti ve siz: Bakınız, obur yiyor, sarhoş içiyor, günahkarlar ve gümrük memurları onun arkadaşı! (Luka 11: 33)

İsa ve Yahya, yaklaşan Tanrı hükümrانlığının iki müjdecisi olarak görüldüğü için, insanlar her ikisinden de "dönüşüm" çağrısını duyduklarından, aralarındaki farklılık daha şaşırtıcı olmuştu. Vaftizci'nin verdiği müjde ile -biraz abartılı ve neredeyse takıntılı olarak da görülebilen- çilekeş hayatı uyumluydu. Oysa İsa peygambere bakıldığında, birbiriyle çelişkili insanların oluşturduğu toplulukta tasasız yaşam zevki modelini ortaya koyması, bu çilecilikten uzak yaşamın da eskatolojik düşünceleri olanların beklentilerine uygun görülmemesi, peygamberin ilk başta gözden düşmesine neden olmuştu.

Gerçekten de görünürdeşölen havasında yenilen yemekler, İsa'nın yönteminin belirgin özellikleri arasında sayılmaktaydı. İsa, Tevrat'ın belirttiği yaşam tarzının aksine sürdürülen yaşam ve kirli sayılıp dışlanan gümrük memurları ve fahişelerle yemek yemesi nedeniyle, Ferisiler tarafından "Tanrı'nın halkının kült temizliğini tehlikeye attığı" suçlamasıyla karşı karşıya kalmaktaydı. Buna karşılık, yemek masasını onlarla paylaşmasının nedenini, kendisinin bir hekim ve şifacı (Markos, 2: 15-17) olması ve bu eyleminin, Tanrı tarafından gönderilmiş olmasına işaret etmesi iddiasıyla açıklıyordu: "Tanrı'nın halkı" tarafından dışlanmışlarla ve toplumun kıyısında yaşayanlarla birlikte yenilen bu akşam yemekleri, aslında İsa ile birlikte şifa veren ve özgürleştiren Tanrı hükümrانlığına katılma teklifi içermekteydi. Havari-leri ve fazla sayıdaki inananlarıyla birlikte İsa peygamber, bayramlara yaraşır yemekler yedi ve yedirdi; bu ziyafetler Tanrı hükümrانlığının sevincini ve yakınlığını şimdiden tecrübe etmek manasındaydı. İkincil aktarımlarda "mucize hikayeler" olarak görülüp değiştirilen bu yemekler, hatıralarda büyük halk toplulukların doyurulduğu ziyafetlere dönüştü (Markos 6: 35-44; 8: 1-9; Yuhanna 6: 1-15).

Bayram sevinci, İsa peygamberin etkisinin ancak bir yönünü yansıtmaktaydı. Aynı Vaftizci gibi o da "dönüşüm" için çağrıda bulunuyor, dönüşmeye direnenlere de yaklaşmakta olan ilahi mahkeme tehdidini işaret ediyordu. Onda-ki yeni ve farklı yaklaşım ise dönüşüm için motivasyonu sağlayan selamet ve kutsal yargı duyurusuydu. Tanrı'nın

hükümrانlığının artık insanlara ve yaşanan döneme ne kadar yaklaştığı İsa peygamber sayesinde tecrübe edilebildiğinden, bu değişimin fırsatlarını o kendi yaşamında alan yaratarak sağlıyordu. Böylelikle yeni vuku bulan durumda Tanrı'nın karşıtlarının başı olan Şeytan'ın iktidarı da kırılmıştı. Bu durumda geriye, sadece Tanrı'nın yeni yolunun özüne bağlanmak ve yeni yaşam tarzını oluşturmak kalıyordu. İsa peygamberin müjdesinin temel karakteristik özelliği budur. Öğreti, *gelecekteki* ilahi mahkemenin tehdidiyle insanlara korku salarak değil, selametın *şimdiki zamanda* mutlu eden tasdikiyle başlamaktadır.

Mahkeme bildirisi elbette bu selamet onayının yerini alamaz, daha ziyade onun karanlık arka yüzünü temsil etmektedir. Bu yönüyle İsa peygamber de Yahudi kıyamet düşüncesinde, yani Tanrı'nın Krallığı tasavvurunda ilahi yargılama ile selametın birbirinden ayıramaz olduğu inancına sadık kalır. Tanrı'nın kutsal davası sırasında, "düşman" şeytani güçlerin kötülüğüne karşı zafer de gelecektir. Tanrı, ne var olan ilişkileri ve bu ilişkilerle belirlenen insanî olumsuz davranışları olumlar ne de olumsuzluğu önemsizleştirerek olumlunun üstünlüğünü zayıflatır. Aslında Tanrı kendi iradesine aykırı olan eskiye karşı savaşarak ve onu yok ederek, kendi isteğine uygun yeniyi yürürlüğe sokmaktadır. Tanrı nasıl gökyüzünde (cennette) Şeytan'ı iktidardan indirdiyse bunu aynı şekilde yeryüzünde de yapacaktır. Bundan dolayı kendilerini İsa peygamber aracılığıyla yeniliğe açmayan ve eskide kalmaya devam eden insanlar, Tanrı'nın mahkemesine çıkacaklardır. İsa, selametın şartı olan dönüşüm davetine ret yanıtı verdikleri için, Celile'deki Korazim ve Bethsaida kentlerinin insanlarını ilahi mahkemeye karşı uyarmıştır (Luka 10: 13-15; Matta 11: 21-24 [Q]). İsa peygamberin havarilerine öğrettiği duada, gökyüzünde nasıl gerçekleştiyse dünyada da Tanrı'nın iradesinin gerçekleşeceği müjdesi bulunmaktadır (Matta 6: 10).

Fakat İsa'nın müjdesinin kıyamet temelli motifine yapılan güçlü vurgu, tarihsel bir yanılığdan ibaret olabilir mi? 20. yüzyılın başlangıcından itibaren, İsa peygamberin bilimsel yöntemlerle tespit edilebilen ve kesinleştirilen anlatılarında, bize sunulan kıyamet alametlerinin birbirleriyle

bağlantısız ve halk arasında yaygın bulunan hikmetli düşünce örneklerinin etkisi altında oldukları görülmüştür. Son olarak, bu bahsettiğimiz duruma özellikle Dağdaki Vaaz'da geçen, dertsizliğe ve kayıtsızlığa teşvik eden sözleri dahil edilebilir: "Göğün kuşları" "cennetteki babamızın" kendilerine bakacağından emin oldukları için ne ekin ekerler ne biçerler ne de istiflemeğe ihtiyaç duyarlar ya da "tarlalardaki zambaklar" ne dikiş dikerler ne de eğirirler ama ona rağmen görünüşleri Kral Süleyman'ın saltanat elbiselerinden daha güzeldir. Bu iki benzetmeyle, tasasız ve tüm kısıtlamalardan azade bir yaşam tarzı örnek gösterilir (Luka 12: 22-32; Matta 6: 25-34). Burada, mevcut yaradılışın sonsuz iyiliğine olan saf ve mutlu bir güven duygusu görülmekte ve bunun sayesinde kötülüğün gücü kırılmakta ve geriye itilmektedir.

Önceden de denendiği üzere, İsa peygamberin kişiliğinde görüldüğü savunulan psikolojik bir kırılmaya yönelik yorumlar yapmak pek mümkün görülmemektedir. Son olarak ABD'li araştırmacılar (J. D. Crossan; B. M. Mack) tarafından bu konuda daha radikal çözümler önerildi: Ancak ve ancak hikmetli sözlerin geçtiği aktarımlarda İsa'nın gerçek sözlerinin görüldüğü, kıyamet alametlerin olduğu diğer bölümlerde ise erken dönem Hristiyanlığının "sahte eklemelerinin" yer aldığı fikri ortaya atıldı. Bu görüşe göre, gerçek ve tarihsel İsa peygamber ne Yahudi kıyamet fikrine ne de Yahudilerin klasik ilahiyat geleneklerine temas etmiş, sadece Celileli bir köylüydü. Şayet onun etkileyen bir gelenek olmuşsa, bu ancak Helenizm'in kinik¹ popüler felsefesi olabilirdi. Kiniklerin öncü filozoflarından Sinoplu Diyojen gibi İsa peygamber de yaşam tarzıyla ve paradoksal hikmet sözleriyle, kurulu düzene bağlı ve konformist çağdaşlarını kışkırtan, sosyal, ekonomik ve politik baskıları kabul etmeyen biriydi. Buna göre İsa peygamberin, politik ve toplumsal yapıyı sorgulayan bir protest akımın başına geçtiği, bunun yanında kişileri bağımsız ve özgür yaşamaya davet ettiği ve kendisine inananlarla birlikte dışsal etkilerden uzak durarak, özgün yapısını kurmuş bir otokrasinin

1 Kinizm ya da sinizm: İnsanın erdem ve mutluluğa, hiçbir değere bağlanmaksızın ve bütün gereksinimlerden sıyrılarak kendi kendine erişebileceğini savunan Antisthenes'in ortaya çıkardığı felsefi akım (ed.n.)

felsefi ideallerinin gerçekleşmesi için çabaladığı söylenmektedir. Kinik ve toplum dışı bir tutumla betimlenen bu İsa tasviri, günümüzde artık klişeleşmiş bazı modern ilkelerle uyumlu görünmektedir. Fakat kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda bu iddia epey su götürür. İsa peygamber, Tanrı'nın Krallığı tasarısında (Vaftizci Yahya'nın anlattıklarına kıyasla) "daha az gerilimli" kıyamet şeklini temsil etse de, söyleminde var olan kıyamet alametleri kolay kolay görmezden gelinemeyecek kadar belirgindir. Yaklaşan kıyametin alametleri ile hikmet unsurlarına arasındaki çelişki konusuna gelince, bunların asla aşılmaz çelişkiler olmadığı görülüyor. Daha yakından bir inceleme sonucunda ortaya çıkan ise; bilgelik sözlerinin arkasında ne uyumlu ve çatışmasız bir dünya görüşü ne de özgürce kendini gerçekleştiren otarşi (öz yeterlilik) kurma talimatı olarak algılanma amacı bulunduğu. İsa peygamberin hikmetli sözlerinin temelinde aslında kıyametin yaklaştığı tasavvuruyla Tanrı hükümlanlığına insanları yakınlaştırmak fikri bulunmaktaydı. İsa, tartışmalı yaşam biçimlerini ve eski gelenekleri de aralarına dahil ederek, mevzuları yaklaşan Tanrı'nın Krallığı perspektifinden görme imkanına sahip oldu: Tanrı, yargı gücünü göstermeye hazırlandığında, hiçbir şekilde Yahudi geleneğinden bağımsız ve ayrı bir yerde durmayan ve Tervat'taki ilahi evreni yansıtan eski bilgelik öğretileri yeniden etkinleşmiş oldu. Kuzgunlar ve zambaklarla ilgili (yukarıda değinilen, kinizmle bağdaştırılmış) sözlerini peygamber, genelgeçer kurallar olarak söylememiştir. Bu sözlerin muhatapları, havarilerdir. Kendilerini Tanrı'nın Krallığı'na tam anlamıyla adanmış ve bu nedenle istisnai bir durumda yaşayan bu insanlar, tüm dertlerini ve dünyevi çabalarını artlarında bırakmışlardır; ve nasıl ki Tanrı kuşlara ve zambaklara her durumda rızıklarını veriyorsa, havarilere de bu yaklaşan ahir zamanda yiyecek ve giyecek sağlayacaktır.

2. Tanrı'nın Hükümlanlığının "Dili"

İsa peygamber, kendi vaazlarına uygun ve belirli içerik yapılarına karşılık gelen, dilsel iletişim biçimleri geliştirdi. Onun oluşturduğu dil, içerik ve biçim açısından bugün hâlâ

etkinliğini sürdüren bir ikna gücüne sahiptir. Burada eşsiz ve kusursuz bir tını kendini göstermektedir.

Bu durum özellikle kısa cümle ve mecazi sözcüklerdeki paradoksal ve grotesk yapı tercihlerinde kendini gösterir. Tanrı'nın kudretli hükümlerinin insanlar ve onların alelade dünyalarına yaklaşmasından doğan çelişkili durumları, İsa peygamber paradoksal ifadelerle örneklemiştir. Bunu örneğin tuz ve aydınlıkla ilgili mecazi sözlerinde (Matta 5: 13-16) görmek mümkün: buradaki metafora tuzdan söz edilir; tuz, tuz olma etkisini kaybettiğinde dışarı atılır ve böylece de insanlar tarafından ezilir ki, aslında burada gerçek dışı bir durumdan bahsedilmektedir. İsa'nın havarilerinin, her yere yayılmış, karşı konulamaz tuzun gücüyle simgelenen İsa'nın mesajının donuk ve etkisiz hale gelmesine izin vermeleri (veya neden olmaları) aynı derecede imkansız değil midir? Ve diğer örnekte anlatıldığı üzere, birisinin lambayı şamdanın üzerine koymak yerine kovanın altına saklaması, tıpkı insanların kendi davranışlarıyla Tanrı'nın her şeyi aydınlatan yasalarını görünmez kılmaya çalışmaları kadar anlamsız olmaz mıdır? Dağların tepesinde kurulu bir şehir -burada muhtemelen Kudüs çağrıştırılmakta- gizli kalamayacağı gibi, Tanrı'nın hükümlerinin müjdesi de gizli kalmaz, bastırılamaz.

Tanrı'nın hükümlerine ulaşmanın yolunu ararken buna uygun yaşam tarzını benimsemeyi reddetmek de aynı şekilde imkansızdır. "İğne deliğinden geçmeye çalışan deve" örneğinden bahsettiği² (Luka 18: 25; Matta 19: 24 [Q]) bölümde peygamberin ifade ettiği gibi; her kim varlığını ve değerlerini maddi servete ve mala dayandırır, tamamıyla şükran ve kabul gerektiren "Tanrı'nın Krallığı"na eremez.

Yazım tarzı ve üslup bakımından İsa'nın kıssaları kendine özgüdür. İncillerde bize sunulan tasvirler, daha sonra ilave edilen tamamlayıcı kısımlarla birlikte son halini almıştır. Ancak yakın zamanda yapılan yeni araştırmalar, "dıştaki kabuğu" kaldırıp peygamberin ifadelerini özgün haliyle tekrar ortaya çıkarabilmiştir. Böylece kıssaların şaşırtıcı

2 "Nitekim devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı'nın Krallığı'na girmesinden daha kolaydır." (ed.n.)

tematik standardı görünür hale gelmiştir. Kıssaların çoğu Tanrı'nın hükümrانlığının büyüklüğünün ifadesi olarak gelecek zamanın şimdiki zamana katılması ve İsa'nın tanrısal hükümrانlığa olan dolaysız bağlantısıyla ilgilidir.

Üstünkörü bakıldığında bu kıssalar insanların günlük yaşamlarına dair anlatılardır. Bugünün okurlarına ise o dönemin Filistin'indeki sosyal ve iktisadi koşulların bir kesitini sunmaktadır. Pazarda kendilerine birkaç saatliğine çalışma fırsatı verilmesini bekleyen gündelikçilerin bekleyişleri (Matta 20: 1-16), yurt dışında yaşayan zengin bir arazi sahibinin kirasını alma sırasında karşılaştığı sorunlar hakkında bilgiler (Markos 12: 1-12) becerikli bir şekilde zimmetine para geçiren çiftlik kahyası (Luka 16: 1-8) ve orada hayvan güden bir çobandan haraç alışı ve beklenmedik bazı sorunlarla karşılaşması (Markos 12: 1-12), kayıp koyununu Celi-le dağlarının kayalık yamaçlarında arayan çoban (Luka 15: 3-7; Matta 18: 12-14 [Q]), çorak ve taşlı bir tarlaya zahmetle tohum eken bir çiftçi (Markos 3: 1-9), ekmek pişiren bir kadın (Luka 13: 20; Matta 13: 33) ya da tek göz bir evde ebeveynin çocuklarıyla tek yatakta yatmak zorunda kalması (Luka 11: 5-8) gibi pek çok gündelik olayı burada bulabiliyoruz.

Bir kıssa ve mesel anlatıcısı olarak İsa peygamber, dinleyenlerine sadece kendi günlük yaşam deneyimleri ve gözlemlerine dayanarak dünyevi gerçekleri daha anlaşılır hale getirmekle yetinmemiştir. Daha ziyade gündelik gerçekliği kullanarak gündelik gerçeklerin çok ötesindeki Tanrı'nın hükümrانlığına insanları yönlendirmeye çalışmıştır. İsa, temsil ettiği davayı anlamalarına yardımcı olmak amacıyla günlük deneyimler ve gözlemleri sunmaktadır. Onu dinleyenler bu daveti kabul ederlerse, anlama ve kabulleniş yolunda önemli bir adım atacaktırlar.

Ancak bunu hemen kabul etmeleri pek de alışıldık bir durum değildir. Bu zorluk, özellikle Tanrı hükümrانlığını anlatan kıssalar için geçerlidir. Tanrı'nın hükümrانlığının kıssaları bu anlamda daha çok "tarlada bulunan hazine" veya "değerli inci" gibi mecazlar aracılığıyla ifade edilir (Matta 13: 44-46). Tarlada gömülü hazineyi bulan ve bir pazarda satışa sunulan malların ortasındaki inciyi keşfeden kişilerin

her ikisi de tüm kazancını “eşi benzeri olmayana” sahip olmak için kullanırlar. Buldukları ise “sonraki yaşamlarında” tek belirleyici değer haline gelir.

O serveti bulanları neşesi öyle büyüktür ki, özden ve tüm sonuçlarıyla birlikte ona yönelmekten başka seçenek kalmaz. Dinleyicilerin bu hikayelerden anlamaları gereken ise Tanrı’nın hükümrانlığıyla karşılaştıklarında durumun bundan farklı olmayacağıdır. Ancak benimsemeleri gereken anlayış, Tanrı’nın Krallığı’nı tarifsiz değerdeki bir zenginliklerle eş kıymette görmeye hazır olmakla gelecektir.

Tohum eken kişi (Markos 4: 2-9), kendi kendine büyüyen tohum (Markos 4: 26-29) ve hardal tohumu kıssalarında (Markos 4: 30-20) da Tanrı’nın hükümrانlığının durdurulamaz süreci ima edilir. Göze çarpmayacak kadar küçük başlangıçlardan -örneğin ufacık bir hardal tohumundan- insan müdahalesi olmaksızın zamanla muazzam bir büyüklüğe ulaşip bereket getiren sonuçlar ortaya çıkar. Ziyafet kıssası da muazzam bir bolluğa işaret etmektedir (Luka 14: 15-24 [Q]). Tanrı’nın halkının tüm fertleri ona gelmek üzere davet edilir. Ev sahibi mecazının ardında Tanrı’nın ta kendisi mevcuttur. Kutlamalar için davet edilen çok sayıda konuk arasında başkalarının gözünde değersiz sayılan, hakir görülen kişiler de vardır. Tanrı’nın hükümrانlığı iması son olarak, hayırsever işveren kıssasında (Matta 20: 1-16), üzüm bağında çalışan gündelikçilere ücret verilmesi metaforunda görünür: herkes -sadece bir saat çalışmış olanlar bile- ayırım yapılmaksızın tüm gün ücreti alırlar. Tanrı’nın hakkaniyeti ve iyiliği, tüm insanî hesapların ve beklentilerin ötesinde paradoksal bir bütünlük oluşturur.

Anlatılan kıssalar dünyası ideal bir dünya değil, küçükü büyüklü olayların ve faciaların yaşandığı bir dünyadır. İsa peygamber kendi müjdesinin aracı olarak ahlaksızlık içeren hikayeleri de kullanır, sahtekar idareci kıssası (Luka 16: 1-8) gibi örneklerde dinleyenleri bilinçli olarak kışkırtır. Bahsedilen kıssanın baş kişisi, yurtdışında yaşayan arazi sahibinin ortaya çıkardığı birtakım sahtekarlıklar yapmıştır. Toprak sahibi hesap sormak için yola çıkar. Bu kritik durumda

sahtekar idareci bir hamle daha yapar ve serflerin³ senetlerini taklit ederek rüşvet aldığını gizleyip kendini kurtarır. Burada sahtekarın yaklaşmakta olan Tanrı'nın hükümranlığının farkında olmayan ve yaşadığı olaydan gerekli sonuçları çıkaramayan halinin dinleyicilere verdiği mesaj farklıdır. Anlatıcı, hikayenin kahramanına karşı duyulan tiksinti duygusunu bilinçli olarak kullanmıştır. Bu kıssa, okuyan ya da dinleyen kişinin kendi durumunu anlamasına hizmet etmelidir: Dolandırıcı bile o zamanda ne olduğunu nihayet anladıysa, yaklaşmakta olan Tanrı'nın hükümranlığı döneminde yaşanacak krizleri anlayamamak olur mu? Kıssanın amacı, Tanrı'nın hükümranlığını yoğun bir kriz dönemi olarak anlamaktır.

Kıssalar, Tanrı'nın hükümranlığının anlaşılmasına rehberlik etmeyi amaçlamaktadır. Bu da, kehanetler hakkında genel olarak geçerli ve rasyonel bilgilerin, yani İsa peygamberin yaptığı ve söylediği her şeyin aslında Tanrı'nın eylemini ve iradesini uygun bir şekilde temsil ettiği anlayışına dayalıdır. Kıssaların ikna gücü, hikayeleri anlatanın gücüyle ilgilidir. İsa peygamberin Tanrı hükümranlığını gelenek dışı, şaşırtıcı, hatta tezat imge ve hikayelerle anlatması, gerçekte kendi benliğinde yaşananları temsil eder: İsa peygamber, bizzat davranışlarıyla kıssalardan sorumludur ve diğer yandan kıssalar onun davranışını da belirler. Bu karmaşık içerik –aslında ilk bakışta çok basit görünen– kayıp koyun kıssasında da görülmektedir:

Sizlerden birinin yüz koyunu olsa ve bunlardan bir tanesini kaybetse, doksan dokuzu bozkırda bırakarak kaybolanı bulana dek onun ardına düşmez mi? Onu bulunca da sevinç içinde omuzlarına alır, evine döner; arkadaşlarını, komşularını çağırıp onlara, “Benimle birlikte sevinin, kaybolan koyunumu buldum!” der. Size şunu söyleyeyim, aynı şekilde gökte, tövbe eden tek bir günahkar için, tövbeye gereksinmeyen doksan dokuz doğru kişi için duyulandan daha büyük sevinç duyulacaktır. (Luka 15: 4-7; Mt 18: 12-14; ThEv 64 [orijinal versiyonu H. Weder'e göre yeniden oluşturulmuştur.])

Burada, alışıl gelmiş, ortak bir insan davranışına örnek verilmektedir: Kaybolan şeye karşı tüm enerjinin ve dikkatin

3 Toprağa bağlı köle (ed.n.).

verildiğini kim bilmez? Anlatılan örnekte Tanrı'nın da böyle bir yaklaşım içinde olduğu iddia edilmektedir. İncillerde en yaygın kullanılanlardan biri, Tanrı'nın "İsrail'in çobanı" olması metafordur. Bu arka plan bilgisini de düşündüğümüzde, kayıp koyun imgesiyle ayrıca Tanrı'nın halkının kaybolması, "yoldan çıkması" durumunun ve inancından dönen pek çok kişinin de kastedildiği anlaşılmaktadır. Kayıp olanların geri dönüşünde oluşan tanrısal sevinç, babanın iki oğlundan birisinin kaybolmasıyla ilgili kıssada da görülebilir (Luka 15: 11-32): Bu baba, klasik saygın baba konumunu yitirmeyi umursamaz ve onu küçük düşüren, dilenci kılıklı oğluna sarılmaktan sakınmaz ve her zaman yanında kalan diğer oğlunun eleştirileri de onu bu tutumundan caydırmaz. Onun için önemli olan tek şey, kayıp olanı bulmanın sevincidir. Tanrı, kendi halkında topluluğun dışında kalanları bulmak için elinden gelen her şeyi yapar; onların İsrail toplumuna yeniden dahil olmalarıyla mutlu olmak ister; kışa bu anlayışı göstermeye çalışır.

Lakin konu, bu noktada karmaşılaşıyor çünkü alışılmış pratiklere uygun şekilde -örneğin Ferisilerde olduğu gibi- İsa peygamber, günahkar davranışlarıyla Tanrı'nın kutsiyetini kirleten kişilerin toplumdan uzak tutulmasını talep eder çünkü onlarla her türlü temas, insanların uhrevi saflığını tehlikeye atmaktadır. Bu açıdan Tanrı'nın buyruğuna göre bu metaforun geçerliliğini ve aynı zamanda İsa'nın eylemlerinin buna uygunluğunu sorgulamak için kesinlikle geçerli neden oluşur. İsa peygamber, bu kıssaya dayanarak İsrail'in dışlanmış zümrelerine, vergi memurlarına ve fahişelere yönelmesiyle, Tanrı'nın isteğine uygun hareket ettiğini, hatta onun aracılığıyla Tanrı'nın kaybolmuşları arayıp yeniden bulmasını sağladığını iddia ediyordu. Bu bakımdan kendilerini ilahi saflığın ve kutsallığın savunucuları olarak görenlerin itirazlarıyla karşılaştı (Markos 2: 16). Kıssaya ve İsa peygamberin davranışlarına hak vermek, bu bağlamda düşünüldüğünde ikilemde bırakan durumlar yaratabilmektedir. Dolayısıyla kıssalar büyük ölçüde İsa'nın faaliyetleriyle ilgili yorumlardır ve bunlar kendisinden daha az tartışmalı değildir.

İsa peygamber ve söylemleri doğrudan kıssalara da etki etmiştir. Bayram yemeğine kıssasında, yemeğe davet eden hizmetçi (Luka 16: 16, 20, 22) ve üzüm bağı sahibi işveren adına günlük ücretleri ödeyen hayırsever metaforlarında (Matta 20: 11) bu durum görülmektedir.

3. Tanrı'nın Hükümrانlığının Faaliyetleri

İsa peygamber, dünyayı yönetmeye gelen Tanrı'nın gücünün, kendisi aracılığıyla temsil edileceği düşüncesiyle yaşadı. Bu durum özellikle onun mucizeleriyle ilgili belgelerde görülmektedir.

Tarihsel yorumlar bu belgeler hakkındaki farklı görüşleri değerlendirmiştir. Bir yandan, bazı belgelerin Paskalya sonrası cemaat inançlarından güçlü bir şekilde etkilendiğine şüphe duyulmazken, bu belgelerden tarihî olaylar hakkında doğrudan sonuç çıkarmak uygun görülmemiştir. Mucizevi içerikli olaylar ancak mucizevi bilgilerin olmadığı ikincil metinlere ilave edilmiştir (örneğin, Markos 11: 12-14; 14: 47); mucizelerin geçtiği kısımlarda ise abartılı aktarımlar vardır ve bazı mucize içerikli hikayeler İsa'ya mal edilmiştir (ör. Matta 17: 24-27; Luka 7: 11-17; Yuhanna 2: 1-11). Diğer yandan ise İsa peygambere ait olduğu net olarak söylenebilecek temel mucize hikayeleri de mevcuttur.

İsa peygamber, çağdaşlarının -ve kendisinin- mucize olarak gördüğü eylemler gerçekleştirmiştir. Bu bilgi karşısında ilk yapılması gereken ise bizi Antik Çağ insanlarından ayıran bakış açısı farkının bilincinde olmamızdır. Çağdaş insanlar için tüm olayların doğa kanunlarına uygunluğu, esas yargı kriteridir. Bu bakış açısına göre mucizeler, doğa kanunlarının çiğnendiği süreçlerdir ve bu nedenle nihayetinde imkansız olaylardır. Buna karşın Antik Çağ'daki insanların gerçeklik deneyimi, doğa kanunlarıyla sınırlı değildi. Olağanüstü saydıkları tüm olayları, ister insanların isterse doğaüstü güçlerin eylemi olsun, mucize olarak değerlendirirlerdi. Onlara göre, mucizevi olayın olasılığı ya da olasılıksızlığı önemli olmayıp, hangi güçlerin burada vuku olduğu sorusu önemliydi. Bu görüş, terminolojiye de yansımıştır: İsa peygamberin mucizelerine çoğunlukla "güç eylemleri"

(Markos 6: 2, 5; 9: 39) ve “alametler” (Luka 11: 29; Matta 12: 39 [Q]) denilmiştir. Antik Çağ insanları, çeşitli süreç ve olayları doğaüstü şeylerin göstergesi olarak görmeye, yani mucizeleri deneyimlemeye hazırlardı. Onlar için bu olayların gerçekten deneyimlenen bir gerçekliğe tekabül ettiğinden şüphe etmemiz için bir neden olmasa gerektir. Antik Çağ’ın karakteristik özelliklerinden biri, okul eğitimiyle icra edilen tıp ve dinî kökenli mucize inancının birlikteliğiydi (Asklepios Tapınağı’nda olduğu gibi).

İsa peygamber tüm mucizevi eylemleriyle kendi döneminin Yahudi inancı çerçevesinde yaşadı. Bu çerçevede, hastalıkta ve zor durumlarda büyük öğretmenlerin ve “Tanrı adamlarının” Tanrı ile insanlık arasında aracılık etmeleri inancı, hafızalarda canlıydı: buna örnek olarak Rabbi Honi’nin yağmur mucizesi ve Rabbi Hanina ben Dosa’nın uzaktan dua ederek hasta çocuğu iyileştirme mucizesi gösterilebilir.

Ancak mucizenin gerçekleşmesini sağlayan, Tanrı’nın gücüydü. Gerçekleştirenin kendisinin mucize gücüne sahip olduğu düşüncesi, Yahudiliğe büyük ölçüde yabancıydı. Aynısı, ritüellere bağlı uygulamalar yoluyla, belirli etkilere ulaşma amacıyla öğrenilmiş formüller ve gizemli (okült) eylemler yapma yeteneği olarak tarif edilebilecek “büyü” için de geçerliydi. Her ikisi de, tek etkin gücün Tanrı olduğu yönündeki inanca aykırıydı. Bundan dolayı peygamberin mucizelerinde büyüye benzer uygulamalar yoktur. Hiçbir yerde mucizevi uygulamalar ayrıntılı olarak aktarılmamıştır. Tedavi mucizeleri esnasında İsa peygamberin sözlerinden ve jestlerinden bir şeyler öğrensek de -örneğin, sağır ve dilsiz bir kişinin kulaklarına dokunduğu ve dilini tükürükle ıslattığı bilgisi (Markos 7: 33; Mk 8: 23)- bunlar çok istisnai durumlar ve ayrıntılardır. Şifa eylemlerine dair tüm bildirimlerde İsa peygamberin hastalarla kişisel olarak ilgilendiği ama Tanrı’nın hasta kişiye devayı ve yardımı *onun aracılığıyla* sunduğu açıklaması bulunmaktadır.

Dinî öğreti geleneğinin en eski katmanlarında bildirilen mucizeler ya şeytan çıkarma ya da şifa verme (terapiler) eylemleridir. İkisi arasındaki geçişler ise fark edilmez du-

rumdadır çünkü her iki mucizenin temellerinde bulunanlar birbirinden farklı değildir. Bunlar öncelikle psikosomatik⁴ şifalar olarak kabul edilir. İnsanlar, hastalığın ölümcül etkisinden kurtulduğunu düşünür ancak bu konuda farklı bakış açıları mevcuttur.

Şeytan çıkarma vakalarında (Markos 1: 23-27; 5: 1-20; 9: 14-29), İsa peygamberin düşman ile arasındaki güç mücadelesi ön plandadır. İsa peygamber, Tanrı'nın elçisi olarak, insanı işgal eden ve ilahi olmayan güçlerin temsilcisi olarak görülen Şeytan'la karşı karşıya gelir. Hasta, Tanrı ile düşmanı Şeytan arasındaki savaşın gerçekleştiği mecradır, bir tür savaş alanıdır. Bu mecraya cansız doğa da dahil edilir: Buna göre İsa peygamber, Kinneret (Taberiye) Gölü'nde öğrencilerini ölümcül bir tehlikeye atabilecek fırtınaya seslenir: "Sus, sakın ol!" ve böylece onun yıkıcı gücünü kırar (Markos 4: 39).

Şeytan çıkarma eylemleri, peygamberin Tanrı'nın krallığından getirdiği müjdeyle doğrudan ilgilidir. Burada Mesih'in misyon anlayışı kendini gösterir. Konu hakkında temel belge olarak, "şeytan çıkarma sözleri" diye de geçen Luka 11: 20 (Q) sayılabilir:

Cinleri Tanrı'nın parmağıyla kovarsam, o zaman Tanrı'nın Hükümranlığı size ulaştığını gösterir.

İsa, cinleri kovup hastaları iyileştirirken, Tanrı'nın hükümranlığı, tüm ilişkileri değiştiren eskatolojik güç olarak etkindir. Cennet'te iktidardan indirilmiş Şeytan, hâlâ iktidarı ele geçirmeye çalıştığı yeryüzünde de Tanrı'nın eskatolojik elçisi tarafından yenilecektir. İlahi düzen karşıtı güçler tarafından yönetilen eski dünyanın ortasında artık bir güç değişimi görülmektedir. Tanrı'nın hükümranlığın temsilcisi olan İsa peygamberin ortaya çıktığı her yerde, dönüştürücü gücüyle Tanrı'nın hükümranlığı zaten iktidardadır. İnsanlar ve koşullar, Tanrı'ya aykırı ve yaşama düşman olan kölelikten böylelikle kurtulup özgürleştirilir. Şifayla ilgili hikayelerde, tüm dünyayı kapsayan olayın öznel iç yüzü görünür hale gelir. Şimdiye kadar görülebilen

4 Psikolojik, sosyal ve davranışsal etmenlerin sağlık üzerindeki etkilerine odaklanan tıp alanı (ed.n.).

de sadece bu iç yönüdür. Çünkü Tanrı'nın hükümranlığı henüz evrensel seviyede uygulanmamaktadır, pek az kişinin başına gelen mucizeler ise seçici ve sembolik olaylar olarak görünür. Tüm dünyaya yayılmasının henüz zamanı gelmemiştir. Hikayelerde kritik bir unsur olarak şifa tekrar tekrar ortaya çıkmaktadır. İfade edilenler kesinlikle İsa peygamber figürünün doğası ve anlamı hakkında değildir. Burada öncelikli olan, İsa aracılığıyla şifa eylemini gerçekleştiren "İsrail'in Tanrı'sıyla" tanışarak şifa arayan insanların yaşadıkları duygulardan başka bir şey değildir. İyileşme gerçekleştikten sonra peygamber: "İnancın sana yardım etti," (Markos 5: 34; Luka 7: 9; Markos 8: 10 [Q]) dediğinde, iyileşmenin ön koşulu olarak sunulan inancın anlamını kavramak gerekir: Buradaki mana, Tanrı'nın insanlığı selamete çıkarmak üzere dünyaya yönelmesinin bir sonucu olarak İsa'nın anlaşılması ve kabul görmesidir. İnanç, İsa peygamberin dışarıdan algılanan eylemi üzerindeki "çift anlamlılığa" sıkışıp kalmaz, bu eylemin arkasında Tanrı'nın hükümranlığının yaklaştığı yönündeki tek anlamını bulur. İdrak edilen ise "eski dünyanın" sonuna ve "yeni dünyanın" başlangıcına işaret etmektedir. Düşman güçlerin hakim olduğu bir dünyanın ortasında gerçekleşen bedensel şifa sayesinde bugün, Tanrı'nın selamet iradesine ve onun yaşamı yaratan gücü tarafından incelikle belirlenen geleceğe açılır. "Başka hiçbir yerde, mucizeleri gerçekleştirirken eski bir dünyanın sonunu ve yeni bir dünyanın başlangıcını simgelediği varsayılan karizmatik bir önder bulamayız." (G. Theißen)

İsa peygamber, şeytan çıkarmalarının ve şifa verme-lerinin çift anlamlılığının çok iyi farkındaydı. Çağdaşları arasında mucizeler yaratma, olağan dışı güç eylemleri gerçekleştirme yetenekleri tartışmasızdı. Ancak bu, arkasında bulunan gücün doğası ve kökeni sorusunu gündeme getirdi. Muhallifleri, İsa'nın şeytanla iş birliği içinde olduğu ve şeytani güçler adına hareket ettiği yönünde iftiralar attılar:

O'nun içine Şeytan girmiş. Cinleri, cinlerin reisinin gücüyle kovuyor (Markos 3: 22).

İsa peygamberin doğaüstü eylemlerinin şeytandan güç almadığı, Tanrı'nın egemenliğinin bir sonucu olduğu gerçe-

ği, yalnızca onun gelecekteki Tanrı Krallığı'nın temsilcisi olma iddiasını destekleyenler tarafından anlaşılabilirdi. İsa bu nedenle, mucizeler gerçekleştirme yetisini propaganda unsuru olarak değerlendirmekten de kaçındı. Her ne şekilde anlaşılırsa anlaşılsın, ona atfedilen Mesih olma ve bunu özel "alametler" vasıtasıyla kanıtlama taleplerini reddetti (Luka 11: 16-29; Matta 12: 38vd [Q]). Tarihsel hafıza bu nedenle peygamberin mucizelerinin, Markos İncili'nin anlatı motifinin arkasında, gizlice ve geniş kalabalıklardan uzakta gerçekleştiğini yazmaktadır (örneğin, Markos 7: 33; 8: 23).

4. Tanrı'nın Krallığı'nın Halkı

İsa peygamberin müjdelediği "Tanrı'nın Krallığı", mevcut dünyadan ayrı bir alanda değildir. Ayrıca sadece tekil anlamda insanlarla sınırlı, bireysel bir selamet yeri de değildir. Daha çok, Tanrı'nın iyileştirici gücüyle şekillenen ve şekillendirilen, "kişiler arası bir yaşam bağlamıdır." Tanrı'nın halkı, Tanrı'nın Krallığı'na aittir. Bu nedenle İsa peygamberin görevinin özü, Tanrı'nın hükümrانlığının şafağında Tanrı'nın halkının onun sancağı altında toplanmasıydı. Bu "Tanrı halkı" başlangıçta yalnızca İsrailoğullarıydı. İsa peygamber, kendisinin ve havarilerinin görevlerini programlı bir şekilde belirli talimatla sınırlandırdı:

Başka halklara gitmeyin. Samiriye şehirlerine girmeyin. Yalnız İsrailoğullarına gidin. Onlar kaybolmuş koyunlar gibidir (Mt 10: 5).

Buna uygun olarak da İsa peygamber, etki alanını ağırlıklı olarak Celile'deki Yahudi nüfusun yaşadığı yerlerle ve batıda kalan komşu bölgelerle sınırladı. Ama aynı zamanda İsrail onun için Tanrı'nın kurtuluş planı tarafından şekillenen, bütünsel bir diyardı. Eskatolojik selamet planının gerçekleşmesi için, temelde bizatihi Tanrı'nın iradesine uygun olarak İsrail'in bütünlüğünün yeniden sağlanması gerekiyordu. Bu tamamlanma hali, on iki sayısının, başta peygamberin en yakın havarilerinin sayısında görülen sembolizmiyle ifade edildi. On iki, eskatolojik düşünceyle yeniden yapılandırılan, on iki kabileden oluşmuş İsrail hal-

kı konusunda da mühim bir simgeydi: Tanrı'nın yaklaşan hükümrانlığında, İsrail'in on iki kabilesini yargılamak için, bu kabilelerin ataları Yakup peygamberin on iki oğluna te-kabül eden on iki tahtta oturacaklardı (Matta 19: 30). İsa peygamberin zamanında bu on iki kabileden sadece iki-si kalmıştı. Diğerleri M.Ö. 8. yüzyıldan beri yaşanan savaş-lar ve sürgünler nedeniyle etrafa dağılmış ve yok olmuştu. Ancak İsrail'i eski haline döndürme umudu, bir kriz dö-ne-minde, M.Ö. 200'de yeniden canlanmış ve bilge Ben-Sira'nın duasında ifade bulmuştur: "Tanrı, Yakup'un tüm kabilele-rini toplansın" ve "miraslarını" (yani topraklardaki payları-nı) "geçmişte olduğu gibi" onlara dağıtsın (Sir 36: 13). İsa peygamber işte bu noktadan devam etmiştir. Dikkat çeki-ci olansa bu umudun, İsrail'in "yabancı zalimleri" ortadan kaldıracak bir son savaşı kazanması yönünde bir beklenti içermemesidir. Kumran'daki yazılarda on iki kabilenin dü-zenine göre yapılandırılan İsrail ordularının, dinsizlerin ordularını yenmesinin (4QM II, 2: 7-8; III, 13) ve İsrail'in yeniden inşasında Tanrı'nın yardımıyla Zelot çevrelerinin zaferi getirdiği şiddetli bir ayaklanmanın hayali kurulur-ken, İsa peygamberin aktarımlarında bu tarz ifadeler görül-mez. İsa'nın Tanrı kaynaklı, merkezî bir atılım umudunu paylaştığı doğrudur ancak peygambere göre bunun gerçek-leşmesi, İsrail'in işgalci yabancılara karşı savaş kazanmasını sağlayarak değil, Tanrı'nın halkının kayıp fertlerini bularak sevgiyle kuşatması sayesinde mümkündür. Anlaşılabacağı üzere peygamberin yaklaşımında apolitik bir umut vardır.

Tanrı, topluluğundan ayrılan insanları yeniden "Tanrı halkına" katmak, böylece geri kazandıklarıyla sevinmek istemektedir. Burada, kaybolan ve bulunan evlat ya da ko-yunla ilgili kıssalarda gördüğümüz mesaj ortaya çıkar. Tan-rı'yla ilgili buna benzer konuşmalarında İsa, dinleyenlerin çoğuna, tanrısal tasavvura yabancı gelebilecek fahişelere, o dönemde ahlak dışı sayılan bir meslek icra eden gümrük memurlarına ve Tevrat'ın buyruklarına uymayan "günah-karlara" karşı kendi tutumunu açıklıyordu. Bu insanlarla aynı sofrayı paylaştığında, ona ait olanları (kayıp halkı) ara-mak için kendisinin Tanrı'nın iradesinin uygulayıcısı olarak gönderildiğini ifade ediyordu. Bayram sevinci içinde bera-

ber yemek yenmesi ve içilmesi, Tanrı'nın sevincinin bir işareti ve yansıması sayılıyordu (Matta 11: 19).

Bugün iyi niyetli çevreler İsa'nın marjinalleşmiş (dışlanmış) toplumsal kesimlere özellikle yönelmesinden bahsediyorsa, bu bakışları duygusal bir sığıltan kaynaklanmaktadır çünkü İsa peygamber, modern anlamda bir sosyal terapist değildi. Günahkarlarla arkadaşlığının aynı zamanda şifa dağıtmakla da ilgili olduğu da doğrudur (Markos 2: 17); ama öncelikle Tanrı'yla ilişkisiyle ilgilidir. Marjinal kişiler topluma katılamaz ama İsa peygamberin temsil ettiği tanrısal birliğe ve dolayısıyla Tanrı tarafından kutsanmış ve seçilmiş İsrail halkına dahil edilirler.

Ancak bu katılım ne kapsayıcıdır ne de kendiliğinden oluşan, doğal bir eylemdir. Katılımın başarılı olup olmadığı, İsa peygamberin hitap ettiği insanların tepkileriyle ölçülür. Bu da insanların, Tanrı'nın hükümrانlığına göre düzenlenen yeni yaşam ve davranış şekillerine uyma niyetiyle belirlenecektir. Bu noktada bireysel koşullar devreye girmektedir: Her birey, yeni durumu kendisi adına kabul etmeye davet edilir. İsa peygamberin kefareti karşısındadır. Tanrı'nın hükümrانlığına ancak "gökteki Baba'mın iradesini yerine getiren" kişiler (Matta 7: 21) veya -özellikle zenginlerin yaşam tarzına işaret edilerek- eski yaşamlarındaki lüksleri terk edenler (Matta 19: 23) katılabilir.

En geç bu noktada, İsrail'in kanunlara uyan ve kültürel bakımdan saf ve temiz üyeleri ile marjinalleşmiş "günahkarlar" arasındaki fark sınırlandırılmış olur. Adil olanların Tanrı'nın egemenlik dünyasında selamete kavuşup kavuşamayacaklarıyla ilgili son kararı, onların İsa peygambere karşı tavrı belirler. Onlar da İsa'nın Tanrı'nın Krallığı'nı ilan edişini ve Tanrı'ya geri dönme talebini reddederlerse ilahi yargıya maruz kalırlar (Markos 6: 7-13; Luka 10: 14; Luka 9: 5 [S]).

Benzer şekilde İsraililer ile diğer "kafir" halklar arasındaki fark da daralmaktadır. İsa peygamber İsrail'e gönderilmiştir; her şeye rağmen gayet açık şekilde anlaşılabilir olan, İsa'nın tüm insanları kapsayan bir evrenselciliği *hedeflemiş* olmasıdır. Ama belki de kendisinde bulunan gizli bir evrenselcilik eğiliminden söz edilebilir.

Oldukça açık görünen bir diğer nokta ise Siyon'a yapılan hac yolculuğunun geleneksel İncil motifi olan kıyamet ve eskatolojik selamet düşüncesiyle şekillenmiş olmasıdır (Jes 2: 2; 60: 3; Mi 4: 1): İsrail'in yeniden bütünleşmesi zamanında, dünya halkları Kudüs'ten doğan selamet ışığına, Siyon'a akın akın gelecekler; Tanrı'nın toplanmış ve "tamamlanmış" halkına dahil edilmeseler de İsrail'in selameti onlar üzerinde de hayırlı bir etkiye sahip olacaktır. Fakat bu konuda çarpıcı bir örnek ve muhtemelen gerçek bir anekdot, İsa peygamberin "dinsiz" bir kadınla karşılaşmasıyla (Markos 7: 24-30) ortaya çıkar. Peygamber doğrudan doğruya, kadının şeytanların ele geçirdiği kızının iyileştirilmesi talebini sert bir metaforla reddeder ve Yahudi olmayanlara ilişkin o zamanki genel görüşünü yansıtır:

İsa ona, "Bırak, önce çocuklar doysunlar," dedi. "Çocukların ekmegini alıp köpeklere atmak doğru değildir."

Ama "kafir" pagan kadının, İsa'ya cevaben onun "çocuklar ve köpekler" metaforunu kullanarak, yani "çocukların" (İsrailoğullarının) "köpeklere" (Yahudi olmayanlara) "masanın altından" bir şeyler atabileceğini, bu ekmekten de yenilebileceğini ifade etmesiyle, peygamber nihayet kadının kızına talep edilen şifayı verir. Burada "dinsiz" ve pagan birisine yardım etmek olağanüstü bir istisna olarak gösterilmektedir. Bunun mümkün olmasının nedeni ise pagan kadının, İsa'nın yardım gücüne sarsılmaz güveniyle, dinsizler ile Yahudiler arasında hâlâ mevcut olan engeli aşması; bunu yaparken de İsa'nın temsil ettiği İsrail Tanrı'sının eskatolojik kanunlarını kabullenmesidir.

Öte yandan, İsa peygamberin İsrail'e karşı tehditkar bir sözünden dahi bahsedilir. Burada Tanrı'nın hükümranlığını onaylayan (eski) putperestlerin, eskatolojik "son hac" yolculuğunda Tanrı halkından (Yahudilerden) olup da kendilerini Tanrı hükümranlığına kapatmışlara kıyasla önde olabileceğinden bahsedilmektedir:

Doğudan ve batıdan gelecek ve birçoğu Tanrı'nın hükümranlığında İbrahim, İshak ve Yakup'la birlikte olacak. Ama siz en büyük karanlığa atılacaksınız (Luka 13: 28; Matta 8: 11[Q]).

Bu ve buna benzer sözler daha sonra Kilise'nin Yahudi olmayan halklara da vaaz vermesinin yolunu açmıştır.

5. Tanrı'nın Krallığı'nın Nuruyla Yaşayan Cemaat

Sayıları muhtemelen sembolik "on iki"den fazla olan yakın çevresi, vaazlar ve diğer faaliyetlerinde İsa peygamberi desteklemek üzere bizzat kendisi tarafından atanmışlardı: "Ardımdan gelin," dedi, "sizleri insan tutan balıkçılar yapacağım." Böylece havarilerini göreve çağırmasının ilk sahnesinde yer alan bu güçlü sözler (Markos 1: 16-20), havarilerinin görevlerinin paradigmasını niteler: İsa peygamberin izinden giden ve ona en yakından bağlı olan havariler Tanrı'nın hükümrانlığı için insanları ikna edecek ve böylece İsrail'in eskatolojik birleşimini sağlayacaklardı. Dahası, İsa'nın yaşadığı zamanda şeytan çıkarma ve vaaz verme amaçlarıyla havarilerin çifter çifter farklı bölgelere gönderildiklerine dair bilgi (Sinoptik İncillerde buna benzer ifadeler bulunmasına rağmen) kesin değildir (Markos 6: 7 - 12: 30vd; Matta 9: 35 - 11:1; Luka 9: 1-6: 10vd). Daha sonra başka metinlerde ve konuşmalarında peygamber, Paskalya dönemi sonrasında bazı havarilerin gezici misyoner görevi yaptıklarını ifade etmiştir.

Ancak havari grubunun önemi yalnızca hizmet yetkisinde değil, aynı zamanda hususi sosyal yapıda da yatıyordu. Ve bu işlev ayrıca dıştaki daha kalabalık havari çevresini de kapsıyordu. Havarilerin topluca Tanrı'nın hükümrانlığının etkisi altında şekillenen yeni bir yaşam için temsili görevleri bulunmaktaydı.

Bu topluluğun belirleyici özelliği, tek öğretmen olarak İsa'ya odaklanmasıydı. Öğretisi, sadece belirli bir kutsal metin yorum geleneğinin mirası olmaktan öte, doğrudan Tanrı'nın eskatolojik iradesini kavramaya yönelikti. "Öğretmenle" kurulan bağ sayesinde havariler birbirleriyle de kardeşlik ve aile bağlarına benzer bir ilişkideydiler: "Çünkü tek bir kişi sizin öğretmeniniz, ama hepiniz kardeşsiniz" (Matta 23: 8). Böylece İsa biyolojik ailesini değil, havarilerini kendi ailesi olarak tanımlıyor ve bunu Tanrı'nın iradesinin müşterek kararlılığıyla gösteriyordu:

Bu benim annem ve bunlar benim kardeşlerim! Çünkü Tanrı'nın isteğini kim yerine getirirse benim için erkek kardeş, kız kardeş ve annedir (Markos 3: 34).

İsa peygamberin "ailesi" sayılan havariler aynı zamanda Tanrı'nın da ailesidir. Buna göre Tanrı, babalık otoritesinin temsilidir. Havariler aralarında hiç kimseye "baba" diye hitap etmemelidirler, çünkü hepsi birbirleriyle kardeşler (Matta 23: 8-10) ve "Baba" hitabı yalnızca Tanrı'ya mahsustur; sadece ona karşı sınırsız güvene dayalı yakınlığın bir ifadesi olarak kullanılabilir. Başlangıçta İsa için kullanılan "babamız" hitabının en eski versiyonunda, tüm şatafatlı saygı ve övgü sözlerini kaldıran ve yalnızca tek bir kelimededen, "baba"dan (Aramice *Abba*) ibaret bir hitap ortaya çıkarılmıştır ve bu (Luka 11: 2 [Q]) "Babamız" duasının hitap sözlerinde görülür.

Havari "ailesi", tahakküm edici ve baskıcı yapılardan uzak bir cemiyettir. Peygamberin bu konudaki mantığı şöyle ifade edilmiştir:

"Bilirsiniz, hükümdarlar halklarına tahakküm ederler, ileri gelenler de onlara baskı yaparlar. Sizin aranızda böyle olmamalı. Aranızda önder olmak isteyen, hepinizin hizmetkarı olsun. Birinci olmak isteyen, ötekilere kulluk etsin. Beni örnek alın: İnsanoğlu bile insanlar kendisine hizmet etsin diye gelmedi; hizmet etmeye ve canını birçokları için fideye olarak vermeye geldi." (Markos 10: 42-44)

İktidar, diğer insanları kendi tebaası haline getirerek yaşar. Tebaa olmanın aşağılayıcı konumundan kaçmak isteyenlerin de başkaları üzerinde hakimiyet kurmaya çalışmaktan başka seçeneği yoktur. İsa peygamber, görünüşte kaçınılmaz olan bu toplumsal mekanizmaya, aykırı bir yapısal ilkeyle karşı çıkıyor ve havarilerine karşı tutumuyla bunu göstermeye çalışıyordu. Yukarıdan aşağıya doğru inen bir makam sırası dahilinde, şiddetle dayatılan otorite ve güç yerine, birbirine hizmet eden bir oluşum sunuyordu. Bu da genel bakış açısının tamamen tersini ifade ediyor ve tahakküm altındaki bir hizmetçi olmaktan çıkıp yardım ve ilgi görmeyi hak eden bir ortağa, eşe dönüşmeyi sağlıyordu.

Bu bağlamda geçen "hizmetkar" sözcüğünün çok özel bir anlama sahip olduğunu gözlemlemek önemlidir. İsa

peygamberin kendi görevini tasvir ettiği bir metafora atıfta bulunarak şöyle açıklayabiliriz: Peygamber kendi durumunu, bayram yemeğinde sofrayı kuran köleye benzetir ve böylece ancak onun hizmetiyle yemeğin etrafında insanların toplanabildiğini vurgular (Luka 12: 37; 22: 27; Yuhanna 13:14). İsa bu davranışıyla, tahakküm ve şiddetin yapısal ilkesini kırmak ve o yapıyı başkalarına hizmet eden bir varoluşla değiştirmek istemektedir. Bu davranış, havarilere örnek olmasıyla da önemlidir. Sadece bir arada yaşama kurallarını belirlemenin ötesine geçip, dış dünyaya karşı tutumlarında da belirleyici olmaktadır. Özellikle de içinde yaşadıkları toplumun tutumuna karşı bilinçli bir muhalif tavır almışlardır. Bu nedenle kendileri, topluma "karşıt davranan toplum" olarak anılmışlardır. Ancak Tanrı'nın yaklaşan hükümlerinin düzenini bekleyen topluma umut getirmek daha uygun olacaktır.

6. Tanrı'nın Krallığının Ahlakı (Ethos)

Yahudi dininin göze çarpan bir özelliği, yüksek ve ayrıksı ahlak anlayışıdır. İlk Çağ dünyasında Yahudiler, özel yaşam tarzları nedeniyle dışlanıp karalansa da, etik talepleri, çevrelerinde kendilerine saygı ve hatta hayranlık duyulmasına neden olmuştur. Bu zihniyet ve düşüncelerinin arkasındaki itici güç Tevrat'tı. Musa peygamber zamanına kadar giden Kitabı Mukaddes kuralları, sürekli sözlü olarak ifade edilmeye devam ediyor, alimler tarafından belirli durumlara ve ihtiyaçlara göre yorumlanıyordu. Temel bir Yahudi görüşüne göre Tevrat, Tanrı'nın İsrail'e büyük bir armağanı, İsrail halkıyla yaptığı antlaşmanın bir işareti ve taahhüdüydü.

Tevrat, İsrailoğullarının diğer tüm halklara kıyasla "ayrıcıklı" olmasını sağlayan, sağlıklı ve başarılı bir yaşamın düzenini kuran kitaptı. Bu nedenle de yaşama düşman bir baskı sistemi olmayıp, Tanrı'nın birliği konsepti altında, beraber memnuniyetle yaşanabilecek bir alandı.

Kökeninde Yahudi olan İsa peygamberin ahlakî mesajından bahsetmek, her şeyden önce onun Tevrat'la ilişkisini açıklamayı gerektirir. Onu Yahudilikten uzakmış gibi gös-

terme eğiliminin baş göstermesiyle birlikte, Hristiyan teolojisi neredeyse her zaman İsa peygamberin Tevrat'la tam bir zıtlık içinde olduğunu savunmaya çalışmıştır. Bu anlayışa göre Yahudi yasal düzeninin "baskıcı" sistemini yıkan ve aşan kişi olarak gösterilen İsa peygamber, "Hristiyan özgürlüğünün" kurucusu olarak sunulmuştur. Bu bakış açısının değişimi daha yakın zamanda başladı ve bu dönüşüme, çağdaş Yahudilik hakkındaki düzeltilmiş bilgiler ve Hristiyan kaynaklarının eleştirel analizi zemin hazırladı. Sonuçta ortaya çıkan görüşe göre ise İsa ile Tevrat arasında temel bir çelişki söz konusu olamazdı. İsa peygamberin etik müjdesinin özü daha çok Tevrat'ın yeniden yorumlanması, daha da derinleştirilmesi ve geliştirilmesiyle biçimlenmişti.

İsa peygamberin dinî yasa anlayışının tipik bir örneği olarak Tevrat'a yoğunlaşması ele alınabilir. Çok bir eski aktarım örneğinde, Tevrat'ın en önemli emirleri İsa'ya sorulduğunda, "Tanrı'yı tüm kalbinle, tüm ruhunla ve tüm gücünle" (Dtn 6: 4) sevmek ve "başkasını kendin kadar sevmek" (Lev 19: 18) diye cevaplamıştır. Soruyu soran bilge bunu açıkça takdir etmiş ve bunun üzerine peygamber "Tanrı'nın Krallığı'ndan uzak değilsiniz," (Markos 12: 28-34) diyerek fikir birliğini onaylamıştır. Bu karşılıklı mutabakat beyanı, gerçek anlamıyla alınmalıdır. İsa peygamber, Tevrat'tan hiçbir şekilde rastgele (ya da kendi önceliklerini gözeterek) iki emir seçmemiş, daha ziyade, zamanının ilahiyatçılarının gözünde de Yahudi dininin temel kuralları sayılan iki emri alıntılanmıştır: "tek Tanrı'ya" inanç ve Tevrat'ın özünde olan *insanlık*. Bu iki kuralı bir çift "sevgi emri" haline getirerek ifade etmesi aslında yeni veya devrim niteliğinde değildir.

Yahudi inancının kılavuz ilkelerinde (Jub 36: 7) ibadet olarak (Dtn 6: 5) komşu sevgisini de dahil eden (Lev 19: 18), hatta bunu diğer ilkelere bağlayan ifadeler de yok değildir (TestDan 5: 3; TestIss 5: 1; TestNapht 1: 6). Eğer İsa peygamberin cevabında yeni bir şey varsa, o da bu çifte emri tutarlı bir şekilde gelecekteki Tanrı hükümlerinin ufkuna yerleştirmesiydi: Tanrı artık yeryüzündeki hakimiyeti tam olarak kurmak istediği için, diğer güçlerin hükmetme id-

diaları geçersiz kılınmıştı ve Tanrı, inananları kendisine ait gördüğü ve kendine istediğinden, şefkatle onların peşinden gittiğinden, bu sevgi emrinin kısıtlanması söz konusu dahi olamazdı. Çünkü tek Tanrı'nın sevgisi tüm sınırları aşar, bu nedenle sevginin yetkisi sınırsızdır. Bildiğimiz hiçbir durumda İsa peygamber Tevrat'ın kurallarını ihlal etmedi veya sorgulamadı. Sadece bu emirleri, tutarlı ve ısrarcı bir biçimde, Yaradan'ın özgün iradesinden yola çıkarak yeniden yorumladı. Böylece ilk olarak, zamanında Ferisi yazıcıları tarafından yürütülen Halaha⁵ tartışmalarına müdahale etti ve Tevrat emirlerinin esas anlamlarını rastgele ve keyfi yorumlarla tanınmaz hale getiren tefsirlere karşı eleştirel bir tutum aldı. Buna bariz örnek olarak İsa'nın Şabat konusundaki anlaşmazlığı (Markos 2: 23-28; 3: 1-6; Luka 13: 10-17; 14: 1-6; Yuhanna 5: 2-16) gösterilir: Peygamber, İncil'deki bu "dinlenme günü" emrini hiçbir şekilde kasti ve kışkırtıcı şekilde ihlal etmedi, Şabat'ın kutsal geleneğini sorgulamak istemedi. Şabat gününde yapılacak olası bir tıbbi müdahalenin meşruiyeti gerçekten tartışmalı olsa da, ancak belirli koşullar altında bazı alimler tarafından bu tür eylemler onaylanıyordu. İsa peygamber, argümanlarıyla (Markos 2: 27; 3: 4) Şabat emirlerinin pratik yorumu üzerine yapılan tartışmalara dahil oldu. Ancak, davranışıyla ilgili kendisine yöneltilen eleştirilere, her şeyin ötesinde "Şabat'ın asıl anlamına" atıfta bulunarak cevap verdi: O gün sevincin, yardımlaşmanın ve yaşamı yaratan Tanrı'ya yakınlığın vuku bulduğu bir gün olmalı, bugün Tanrı'nın halka bir armağanı, bir kurtuluş işareti ve gelecekteki ihtişamın bir göstergesi olmalıdır. Çünkü insan Şabat için değil, Şabat insan için yaratılmıştır (Markos 2: 27); bu onun temel argümanıydı. Bu yüzden Şabat gününde iyilik yaparak ve hayat kurtararak (Markos 3: 4), bu günü temel dinî yasaya ekledi.

Tevrat'ı doğrudan eleştiren ifadeler yalnızca İsa peygamberin kült arınma kurallarına tavır aldığı bir bölümde bulunmaktadır:

İnsanın dışında olup içine giren hiçbir şey onu kirletemez. İnsanı kirleten, insanın içinden çıkandır (Mk 7: 15).

5 Yahudilerin dinî yasa sistemi (ed.n.).

Çoğu kez yukarıdaki sav, Tevrat'ın yiyeceklerle ilgili yasalarına uyulmasına karşı İsa peygamberin bir polemik oluşturduğu ve daha da ötesi, Tevrat'taki kutsal olan ve olmayan arasındaki temel ayrımı ortadan kaldırdığı şeklinde anlaşıldı. Ancak bu tür bir polemikten bahsetmek gerçekte pek mümkün olmamaktadır. Çünkü İsa peygamber burada ne bir yasağı ifade ediyor ne de kült arınmışlığa karşı bir beyanda bulunuyordu. Yahudi geleneğindeki benzer yargılardan, burada amaçlanan şeyin muhalefet etmek olmadığı, sadece belirtmek istenen önceliğe yoğunlaşmak olduğu açıkça anlaşılır. İsa peygamber, pis sayılan gıdaları tüketmekten çok daha büyük bir kirlenme tehlikesinin ortaya çıkabileceği bir hususa, yani kişinin içinde, konuşmasında ve davranışında kirlenme olasılığına vurgu yapmak istiyordu. Her şeyden önce peygamber içsel arınmışlığı öğütlemiştir. Bu da genel kabul görmüş kült standartlarına kıyasla, kişiler arası konuşma ve eylemin önceliğini vurgulayan Yahudi bilgelik geleneğiyle daha uyumludur (Spr 15: 8; 16: 6; 21: 3). Yani İsa peygamber, vurguyu *dışsal* arınma ölçütlerinden etik davranışın iç ölçütlerine yönlendirir.

Burada ve diğer sözlerinde de (örneğin Matta 5: 23) olduğu gibi, İsa peygamber mevcut kült kurallarına ve düzenlemelerine karşı mesafeli görünüyor olabilir. Ancak kendisi temelde kült arınmışlık düşüncesinden sapmamıştır. Elbette öncelikli kaygısı, günlük yaşamın arınması ve kutsallaştırılmasıdır. Ferisilerin bu konuda kendisiyle hemfikir olduğunu da bilir. Buradaki tek farklılık Ferisilerin arınmışlık kurallarının günlük hayata aktarılmasını da beklemeleri (Matta 23: 25), İsa'nın ise daha radikal (katı) ahlak ve değer yargılarının arındırıcı etkisinin üzerinde durmasıdır.

Böylece İsa peygamberin etik müjdesinin bir diğer temel yönüne geliriz: yaklaşmakta olan Tanrı hükümrانlığının şafağında Tevrat'ın radikalleşmesi. İsa, yasayı esas kanun koyucunun bakış açısından yorumlar; bu da o sırada öğretilen ve uygulanan Tevrat'ın arkasındaki Yaradan'ın özgün iradesini ortaya koyduğu anlamına gelir. Örneğin evlilikle ilgili bir tartışmada, Ferisi muhatapların yadırgamasına rağmen ve Yaradan'ın iradesine de aykırı olarak, erkeğin

Tevrat'ta kanunlaşmış olan karısını boşama hakkını açıkça reddeder:

Yaratılışın başlangıcında Tanrı insanları erkek ve dişi olarak yarattı. Bu sebeple adam annesini babasını bırakacak, karısıyla birleşecek, ikisi tek beden olacak. Artık onlar iki değil, tek bedendir. O halde Tanrı'nın birleştirdiğini kimse ayırmasın (Mk 10: 6-9).

Tevrat'ın boşanmaya izin vermesinin ve bunu yasalarla düzenlemesinin tek nedeni insanların mevcut dünya koşullarında "katı yürekli olmaları" ve bu yöndeki davranış şekilleridir. Bununla birlikte, başlangıçta Tanrı, yaratım sırasında erkek ve kadının evlilikteki dokunulmaz birliğine dair hükmünü ifade etmiştir. Mevcut haliyle Tevrat uzlaştırmacı niteliğe sahipti. İnsanın ve dünyanın somut durumu karşısında, insanların bir arada yaşayışını makul şekilde düzenlemeye ve "Tanrı'ya aykırı" güçleri bastırmaya çalışır.

Tanrı'nın adının kutsal kılınması ve isteğinin yerine getirilmesi, Tanrı'nın kanunlarının alametifarikası olacaktır (Matta 6: 9). Bunun bir ifadesi olarak Tanrı'nın kanunları, herhangi bir sınırlama veya uzlaşma olmaksızın yaşamın tüm alanlarına nüfuz edecektir. İsa peygamber, özgün Tevrat'ı koşulsuz ve radikal doğasıyla yeniden açıkladığını vurgulamıştır çünkü Tevrat, kendisi tarafından temsil edilen ve yakında gelecek olan Tanrı hükümlerinin düzenini temsil etmektedir. Bu, Tanrı'nın hükümlerinin, İsa aracılığıyla öncelikle kadın ve erkek havarilerinin çevresine nüfuz etmesine izin vermek suretiyle, herkes için geçerli olmasını sağladığı düzendir.

İsa'nın en çarpıcı ve tarihsel açıdan en önemli etik kural ilanı olan "Dağdaki Vaaz" (Mt 5-7), eskatolojik düşünceye odaklanan bir radikallikle şekillenir. Bugünkü haliyle Aziz Matta'nın bir eseri olduğu doğrudur. Metin, "Q"dan ve İsa peygamberin diğer sözlerinden derlenmiş, büyük bir konuşmalar demetidir. Buna rağmen İsa'nın kendi ifade ve tartışma biçimi ve içeriği hâlâ açıkça fark edilebilir. Tevrat'ın emirleri ile İsa'nın talimatlarının, "Kadim insanlara söylenmiştir ki..." ve "Ama ben size söylüyorum..." kalıbı doğrultusunda karşı karşıya getirildiği "antitezler"

dizisinde bu özellikle belirgindir (Matta 5: 21-48). Burada yanıltıcı olabilecek “antitezler” terimi ortaya atılsa da, İsa peygamber ile Tevrat arasında çelişki yoktur; sadece Tevrat emirlerinin tutarlı şekilde radikalleşmesi ve genişlemesi söz konusudur.

Tevrat daha önce insanların öldürülmesini, yani cinayeti yasaklarken (Ex 20: 13), İsa peygamber, bundan sonra insanın hayatını kısıtlayacak veya engelleyecek sözleri, hatta düşünceleri dahi yasaklamıştır. Tevrat, zinayı yasaklayarak (Ex 20: 14) ve kurallara bağlı boşanma hakkını yürürlüğe koyarak (Dtn 24: 1vd) evliliği korurken, İsa peygamber, cinsiyetlerin birbirleriyle ilişkisine zarar verebilecek “arzu-lu bakmayı” dahi yasaklamıştır. Tevrat, yalanların ortasında insanın yemin etmesiyle asgari bir dürüstlük sağlarken (Lev 19: 12), İsa artık yemin gerektirmeyen, sınırsız ve tam doğruluğu talep etmiştir. Tevrat, insanlar arasındaki fiziksel çatışmada orantılılık ve intikam almada makullük gözetken Talion Yasası aracılığıyla bazı engeller koyarken (Ex. 21: 24; Lev 24: 20), İsa herhangi bir güç kullanımından tamamen vazgeçilmesini ister. Tevrat komşu sevgisini emrederken (Lev 19: 18), ancak daha sonra buna kişiler arası ilişkilere bağlı olma koşulu getirirken, İsa peygamber, “en uzakta olana” yani düşmana karşı bile koşulsuz sevgi talep etmektedir. Komşunun kim olduğu, “önceden yazılmış” bir ilişki değildir; daha ziyade, bir insanın yaşadığı müşkül durum, onun komşusu olarak kişiyi mühim bir sınava tabi tutar (krş. Lk 10: 30-37).

İsa peygamber, Tevrat’ın kurallarını *uyarlamanın* imkânını arayan tüm yolları, Tanrı’nın buyruğuna sınırlar koydukları gerekçesiyle reddeder. Sadece Halaha’daki Tevrat yorumunu eleştirmez. Uzlaşmaya ve dolayısıyla bu sınırlamaya yer verdiği ölçüde Musa peygamberin Tevrat’ının ötesine geçer. “Dağdaki Vaaz” da o zamana dek “kadimlere” söylenenden daha fazlasını söylemesiyle ve kendi otoritesine güveniyle (“Ama ben size söylüyorum...”), önceden indirilmiş Tevrat’ı aşar ve genişletir; bir bakıma yeniden tanımlar.

Ancak bununla hâlâ çağdaş Yahudiliğin sınırları içinde kalmıştır. Tanrı tarafından özel olarak görevlendirilen bir

kişinin yeni bir Tevrat oluşturması, o zamanlar beklenmekteydi. Son araştırmaların kanıtladığı gibi, oluşumundan bir asır sonra, Rabbani Yahudiliğin doğduğu çağda, Tevrat ne içeriğiyle ne de şeklen Pentatök kutsal kitaplarının kapsamıyla sınırlı kalmıştır. Ölümü yakın olan Musa peygamberin, Tanrı'nın İsrail'e kendisi gibi bir peygamber göndereceğini müjdelemesinden sonra (Dtn 18: 15), peygamberliğiyle yol gösteren sayesinde Tevrat'ın talimatlarının kalıcı biçimde varlığını sürdüreceği sonucuna varıldı. Tıpkı Musa peygamberin kendi zamanında yaptığı gibi o da belirli durumlarda yetkisini kullanarak Tanrı'nın iradesini duyuracaktı. Muhtemelen Kumran topluluğunun kurucusu olan "Adaletin Öğretmeni", Tevrat'takileri duyurma yetkisini kendinde gördü. Bu bilgilere göre de İsa peygamber, Tevrat'ı kendisi öğretebilme gücüne ve yaklaşan "Tanrı'nın Krallığı" hakkındaki güncel tanrısal bilgileri Mesih görevinin temsilcisi olarak ifade etme yetkisine sahip olduğunu iddia etmiştir. Ancak buradaki bazı sorular hâlâ cevaplanmamıştır.

Dağdaki Vaaz'ın *ethos*'u,⁶ Tanrı'nın hükümrانlığının *ethos*'udur. Radikalliği ve koşulsuzluğuyla yenidir. Öngörülemez bir süre boyunca daha devam edecek eski dünyada insanlar arası ilişkileri düzenlemek için bir temel olarak kesinlikle düşünülmemiştir. Tanrı hükümrانlığının iddiasına kendini adayan insanlar, yani İsa'nın havari topluluğu için, mevcut antik dünyada zaten yetkili olması gereken *ethos*'tu. İşte tam burası onun olması gereken yerdir ve buradan tüm insanlara yayılacaktı. Tanrı'nın var olan koşulların ötesinde, "tamamlanmış" bir yaşamı mümkün kılacağına dair, onlar için umut verici bir işaret olması gerekiyordu ve de oldu (Matta 5: 16).

6 Kişinin ya da toplumun ahlaki, inanışları ve idealize ettiği nitelikler (ed.n.).

VII. KUDÜS'TEKİ SON DÖNEM

1. Çatışma

İsa'nın Kudüs'te kaldığı ve burada öldüğü dönemle ilgili koşullar, biyografisinde en çok bilgiye sahip olduğumuz kısımdır. İnciller, çile hikayesini pek çok ayrıntılı bilgilerle aktarıyor. Fakat buna rağmen hâlâ bazı soru işaretleri mevcuttur.

Her halükarda İsa peygamberin Kudüs seyahatinin nedeni pek sorgulanamaz. Eğer İsa, Tanrı'nın yaklaşmakta olan hükümlanlığı müjdesini tüm İsrail'e duyurmak üzere yola çıkmışsa ve eskatolojik nedenlerle Tanrı'nın halkının bir araya toplanmasını başlatacak Mesih görevinin sorumlusuysa, Kudüs'e yolculuk bu görevin son aşamasıydı. Kudüs, dünyaya dağılmış Yahudilerin dinî merkezi ve İsrail'in kutsal kentiydi; kutsal tapınak oradaydı, hem şehir hem de tapınak ile zamanın eskatoloji beklentileri birbirine bağlıydı. Peygamberin yolculuk tarihi tercihi de mantıklıydı. Fısıh Bayramı, Yahudilerin üç hac yolculuğu kutlamasının en büyüğüydü. Sadece Filistin'den değil, uzak bölgelerden de binlerce Yahudi Fısıh Bayramı'nda oraya akın ederdi. Dolaısıyla bu zamanlama, İsa'nın tüm Yahudi halkının temsili bir kesitine ulaşması için mükemmel bir fırsattı.

Fakat İsa peygamber, ölümünün kendisini orada beklediğinin bilinciyle mi Kudüs'e gitti? Bu sorunun yanıtı, en hassas kaynak analizleriyle bile muhtemelen hiçbir zaman bulunamayacaktır. Gelenek, İsa'nın daha Kudüs'e giderken orada çekeceklerini ve ölümünü en önce ayrıntısına kadar anlattığını yazıyor (Markos 8: 31; 9: 31; 10: 33-35), ancak aktarılan bu bilgilerin anlatıcılar tarafından, olaylar çoktan vuku bulduktan sonra ilave edilmiş olması muhtemeldir. Fakat en

azından söyleyebileceğimiz net bilgi şudur ki, İsa peygamber hayatını feda etmek ve orada ölmek niyetiyle Kudüs'e gitmedi. Bununla birlikte İsa peygamberin, Celile'deki faaliyetleri sonucunda önemli Yahudi topluluklarının Kudüs'te kendisine düşmanlıkla yaklaşabileceğini ve bu grupların girişimiyle kendisine zarar verilebileceğini tahmin ettiği varsayımı mevcuttur. İsa kesinlikle Celile'de, özellikle Ferisiler arasında düşmanlar edinmişti. Bu düşmanlığın, dinî aktarımda olduğu gibi, Ferisilerin ve Hirodes'in İsa peygambere karşı ortak bir öldürme kararı almasına (Markos 3: 6) yol açıp açmadığı (özellikle de İsa'nın -Vaftizci Yahya'nın aksine- Antipas'a karşı açıkça bir tavır aldığını hiçbir yerde göstermediği göz önünde bulundurulduğunda) oldukça şüpheli ve tartışmalıdır. Her ne yaşanmış olursa olsun, Ferisiler kesinlikle Kudüs'teki en yetkili topluluk değildi. Ve Antipas'ın bu kentte neredeyse hiç etkisi yoktu. Kudüs'teki belirleyici güçler, rahiplik makamı ve onlarla ilişkili olan Sadukilerdi. Bu kesimler meclise de hükmediyorlardı. Ve elbette Roma İmparatorluğu'nun bölgedeki işgal gücü de çok önemli bir faktördü.

İsa peygamber tüm bunlara rağmen Kudüs'e giderek büyük bir risk aldığının farkında olmalıydı. Tanrı tarafından halkına gönderilen temsilcisinin canice akıbetini beklediği İncil'de de geçtiği için, şüphesiz onun tarafından bilindiğini varsayıyoruz (Luka 13: 34; Matta 23: 37 [Q]). Ayrıca İsa, dinî görevini Kudüs'te ifa ederse, rahipler, Sadukiler ve özellikle Romalılar tarafından bunun bir provokasyon olarak algılanacağını da tahmin etmek zorundaydı: Onların gözünde İsrail'in bir araya gelmesi, siyasi olarak tehlikeli bir süreçti. İstikrarsız statükoyu savunma çabalarında, rahipler ve Sadukilerin şehir soylularıyla aynı fikirde oldukları biliniyordu. Her halükarda Fısıh Bayramı günleri zaten dikkatli olunması gereken günler arasındaydı. Hatta büyük halk toplulukların tek bir yere yığılması bile, ciddi bir risk oluşturmaktaydı. Ayrıca Fısıh Bayramı kutlama geleneği, "kurtuluşu" Tanrı'nın halkına hatırlatması ve özgürlük konusunun gündeme gelmesi için fırsat oluyordu. Bu durumda bir tek kıvılcım bile kolayca patlamaya neden olabilirdi.

Bu sırada Roma Valisi Pontius Pilatus, bayram kutlamaları için Kayserya'dan geldi. Kendisi ve özel muhafız maiyeti, tüm olayları gözlemleyebilmek için tapınak arazisinin yukarısındaki Antonia Kalesi'nde konuşlanmış bulunuyordu. İsa'nın şehre gelişi dahi endişe yaratmış olabilirdi. İnciller onun hükümdarlara yaraşır şekilde, bir karşılama töreni havasında şehre girdiğini tasvir ederken (Markos 11: 7-10; Yuhanna 12: 12) bunun kesinlikle imanın etkisiyle abartılmış bir algıyı yansıttığı bilinmelidir. Ancak bu sürecin tamamı hayal ürünü değildir. İsa peygamber Celile'den gelip muhtemelen hem havarilerinin hem de ona inananların "Davud hükümdarı" tezahüratları eşliğinde Kudüs'e, eski Davut metropolüne (Markos 11: 9vd) girmiştir. İsa'nın Tanrı'nın hükümrانlığını getirdiği iddiasının, Kudüs ve çevresinde, tüm siyasi sonuçlarıyla birlikte bir mesiholojik Davud beklentisiyle birleştirildiği çok açıktır.

Sinoptik çile aktarımlarının zamanlamasına bakılırsa, İsa peygamber Kudüs'e Fısıh gününden önceki pazar günü geldi ve Fısıh Bayramı ya da Fısıh hazırlanma günü olan cuma gününde idam edildi. Bu bilgilere göre, halka hitap edişi yaklaşık dört gün sürdü. Hitap yeri olarak tapınağı seçti. Bunun bariz dışsal nedenleri vardı: Tüm hacılar oraya dua etmek ve kurban sunmak için geldiklerinden, vaaz vermek için orada mümkün olan en fazla sayıda insana ulaşabileceğini hesaplamıştı. Avluları ve sütunlarıyla yapımı devam eden Herodian Tapınağı'nın devasa alanı, ona ideal bir mekan sunmaktaydı.

Bunun ötesinde, mekan olarak tapınağı seçmesinin kesinlikle sembolik bir anlamı da bulunuyordu: Yüzyıllar boyunca kült ibadet yeri olan ve kutsal kılınan İsrail'in merkezinde bulunan tapınağı, Tanrı'nın hükümrانlığı ile Tanrı'nın halkını birbirlerine yakınlaştırmak istediği yer olarak seçmişti. Sadece vaaz vererek ve çeşitli zümrelerle yaptığı açık tartışmalarla değil (Markos 11: 27; 12: 40), aynı zamanda ve hepsinden önemlisi, tapınak ve tapınak kültü üzerine eleştirel bir görüş aracılığıyla bunu yapma niyetindeydi.

Büyük olasılıkla hatalı bir şekilde "tapınak temizliği" olarak adlandırılan bir niyet söz konusuydu (Markos 11: 15-

18; Yuhanna 2: 13-22). İsa peygamber, dış tapınak avlusunun sütunları önünde yeri olan para değiştiricilerin ve güvercin satıcılarının tezgahlarını devirdi, satıcıları ve alıcıları tapınak alanından kovdu. Bu şüphesiz şaşırtıcı bir sahnedir, çünkü bildiğimiz nazik İsa klişesine ters düşmektedir. Bazıları bu sahnenin tarihsel olmadığını ilan etmiştir. Diğerleri ise bu olayı, İsa peygamberin tapınağı şiddet kullanarak işgal etmesi ve Mesih ayaklanması başlatması için işaret vermek isteyen bir Zelot liderinin yaptığına dair düşünceyi benimsediler. Elbette bu kabul edilemez bir iddiadır çünkü İsa peygambere inananlar tarafından İsa geleneğinin tutarlı bir şekilde tahrif edilmesi anlamına gelir, hem buna dair hiçbir kanıt da bulunmamaktadır. Tapınağın asi milisler tarafından işgal edilmesi durumunda İsa'nın takipçileri derhal tutuklanırlardı; ancak böyle bir şey gerçekleşmedi (Markos 14: 50).

Öyleyse olay nasıl gelişti? Tüccarları ve para değiştiricileri kovarak tapınağın "kutsallaştırılması" mı söz konusuydu? (Markos 11: 17'ye rağmen) Aslında dış avluda ticaret işlerini yapanlar, tapınağın içindeki kült faaliyetlerini engellemiyorlardı, hatta bu dinî hareketliliğin devamı için orada bulunmaları kesinlikle gerekliydi, çünkü kurbanlık hayvan tedarikini ve tapınak vergisinin ödenebilmesini kolaylaştırıyorlardı. Peygamberin eylemi klasik Mesih alametlerindeki eylemlerle doğrudan bağlantılı olup, onun Mesihlik görevi anlayışına kusursuz bir şekilde uyuyordu. İsa peygamberin bu eylemiyle tapınak faaliyetlerini açıkça engelleyerek göstermek istediği şey ise, eski düzenin saygı duyulan kutsal alanının ve kült faaliyetlerinin sonunun geldiği ve eskatolojik düşünceye göre artık onun yerini yeni düzenin alacağıdır.

İsa peygamberin gizemli tapınak *logia'sı*¹ da bunu desteklemektedir (ki bu içeriğin esas anlamı, peygamberin tapındaki eylemlerinde aranmıştır çünkü davranışının yeterli düzeyde anlaşılabilmesi için yorumlanması gerekir) ve bunlar İsa'ya karşı yürütülen yargılamalarda da önemli bir rol

1 Logia, buradaki anlamıyla, Yahudi ve Hristiyan teolojisinde Tanrı'nın verdiği esinle yazılan kelimeler, kutsal metinlerdir (ed.n.).

oynamıştır (Mk 14: 58). Bu *logia*'nın birçok farklı versiyonu mevcuttur (Mk 13: 1vd; 14: 58; Mt 26: 61; Joh 2: 19; Acts 6: 14; ThEv 71). Sırf farklı versiyonların varlığına bakarak bile, eski geleneği temsil eden cemaatte bu olayın ne kadar tahrip edici bir etkisi olduğunu görmek mümkün. Özünde ise eskinin yerine yeni bir tapınağın ilanı söz konusudur. Buna göre İsa, Mesihlik göstergeleriyle, hâlâ cennette saklı olan yeni eskatolojik tapınağın yakında kurulacağını duyurdu ve bunu da kendi misyonuyla doğrudan bağlantılı şekilde sundu: eski kültürle birlikte bu tapınağın zamanı sona ermişti; şimdi başlayan Tanrı'nın hükümlerliliği ise yeni bir Tanrı anlayışını getirecekti. Bu kışkırtıcı eylemleriyle İsa peygamber kendisini, tapınağın yakın zamanda sonunun geleceği beklentisini, Tanrı'nın hükümlerliliğinin yaklaşan şafağını ve İsrail'de kurulacağını öngördüğü yeni ve sağlıklı düzeni birleştirmiş oldu.

Bu eylemiyle Celileli Saduki'nin rahip soyluların sinirine dokunduğu açıktır. Çünkü sadece teolojik olarak değil, aynı zamanda ekonomik olarak da tapınak kültüne karşı bir tehditti. Celileli Mesih'in tapınaktaki eylemi sayesinde rahip çevreleri için ciddi bir rakip haline geldiği açıktır, onu her durumda ortadan kaldırmak için çaba sarf etmeleri gerektiği ortaya çıkmıştır (Markos 11: 18). İyi yürütölen ilişkiler sayesinde bu dava için Romalıları da müttefik olarak kazanmak zor olmadı.

Rahip çevrelerinin karşı karşıya olduğu tek engel, taktiksel nitelikteydi. Şehirde İsa peygambere inananların sayısının fazla olması ve bayram hacılarının ruh hali üzerinde yol açabileceği olası etkiler nedeniyle, halkın arasında tutuklanması uygun değildi. Bu nedenle, İsa'nın faaliyetlerine devam etmesine izin verdiler. Soruna beklenmedik bir çözüm, İsa peygamberin en yakın havarilerinden olan Yahuda aracılığıyla geldi. Yahuda'nın "ihaneti," rahiplere İsa peygamberi nerede halktan uzakta bulup rahatlıkla tutuklayabilecekleri konusunda ipucu vermekten ibaretti (Markos 14: 2.30). Onu buna itenin ne olduğu sorusu muhtemelen sonsuza dek cevapsız kalacaktır.

2. Son Akşam Yemeği

İsa peygamberin “kurban olarak sunulduğu gece” olan Son Akşam Yemeği’nin anısı (1 Korintliler 11: 23), İsa hakkında ki anlatıların en eski temel içeriklerinden biridir. Son araştırmalarda anlaşıldığına göre, tarihsel bir temeli olduğuna dair neredeyse hiç şüphe yoktur. Ancak bu yemeğin Fısıh yemeği olup olmadığı tartışmalıdır. Sinoptik çile aktarımı, kendi bağlamından bakarak bu şekilde algılasa da (Markos 14: 12-16; Luka 22: 15), yalnızca Yuhanna İncili’ndeki tarihlendirme değil, aynı zamanda gerçek dinî yemek geleneğine aykırı durumu da (1Cor 11: 23-26; Markos 14: 22-25; Lk 22: 17-20) tereddütsüzce Fısıh ayininin parçası olarak görülememesinin nedenidir: Bu Son Akşam Yemeği’nde ne İsrailoğullarının Mısır’dan göçünü hatırlatan Fısıh Hagga-da’sı metninin ne de törensel yemeklerin, örneğin -acı otlar, Fısıh kuzusu vs.- bahsi geçmektedir. Sadece başlangıçta ev sahibinin şükran duası ve ekmeği bölmesi, sonunda da kut-sama kupasının ikram edilmesi bulunmaktadır, ancak her iki eylem de Yahudilerin genel bayram geleneklerindendir. Eğer peygamber gerçekten on iki havarisiyle bu yemekte Fısıh gecesini kutlasaydı, o zaman törene kasıtlı olarak Fısıh yemeğine aykırı anlamlar vermiş olacaktı. Bu da aslında imkansız değildir.

Bu yemeğin esas konusu, İsa peygamberin yakın zamanda gelecek eceliydi. İsa, Kudüs’e giderken en azından ölüm riskini hesaba katmış olmalıydı; son günlerdeki olayların onu mutlak bir ölüme doğru götürdüğünün farkındaydı. Gerçekçi bir yorumla, tapınaktaki provokasyondan sonra tutuklanmasının ve mahkumiyetinin artık an meselesi olduğunu bilmesi gerekir.

Dinî aktarım tarafından İsa peygamberin Son Akşam Yemeği’nde kaydedilen sözleri, tarihte en sık tekrarlanan, en gizemli görülen ve en hararetli şekilde yorumlananları arasına girdi. Cemaatin ayin geleneğine en kısa sürede katılan bu sözlerin kapsamı daha sonra cemaat tarafından genişletilip yeniden yorumlandı. Burada konuyu birkaç kısa notla sınırlandırmak zorundayız. Özellikle üç kelim en

önemlileridir: Biri ekmeği bölüp dağıtırken söylediği cümle, bir diğeri yemeğin sonunda kutsama kupasının başında söylediği söz ve nihayet eskatolojik bakış açısına yönelik bir ifade. Alıntıların yeniden biçimlendirilmiş özgün halinin şu şekilde olduğu düşünülmektedir:

Bu benim vücudum!

Bu benim birçoğu için bağ olan kanım!

Tanrı'nın hükümrانlığında asma bağından tekrar içeceğim.

Bayram yemeğinin alametleri altında üç tema, birbiriyle bağlantılıdır: İsa peygamberin ölümü, Tanrı'nın hükümrانlığı ve havarilerin kardeşliği. İsa, dünyadaki faaliyetlerinde kilit rol oynayan Tanrı hükümrانlığının gerçek sembolüne geri dönmektedir: şenlik havasında, neşeyle hep birlikte yemek ve içmek, uzak kalmış ve yabancılaşmış olanları Tanrı adına davet etmek (Markos 2: 13-17; 6: 35-44; 8: 1-9; Luka 7: 34; Matta 11: 19 [Q]). Bu Son Yemek de öncekilerin tümünde olduğu gibi, İsa peygamberin davetiyle ve paylaşımıyla, Tanrı'nın hükümrانlığının işaretleri altında anlamlı bir yemeğe dönüşmüştür. Yemek, ev sahibi olarak peygamberin her zamanki gibi rızıkları ve armağanları nedeniyle Tanrı'yı yücelten şükran duasıyla başlayıp, misafirler arasında ekmeğin kırılması ve dağıtılmasıyla devam eder. Ama bu eyleme eşlik eden sözleriyle yeni ve alışılmadık bir yorum ilave etmiştir: Kırılan ve dağıtılan ekmek onun "bedenidir" (bu da Aramice ve Yunanca anlamlarıyla, kendi "mevcudiyeti" ve "kişiliği" anlamına gelir). Bu eylemle, yaklaşan ölümünü ima etmektedir. İsa kendisini ölüme teslim ederek buradaki "sofra kardeşliğini" ve böylece eskatolojik olarak da Tanrı'nın hükümrانlığında İsrail halkının bir araya gelmesini sağlar. Çünkü yemeğe katılan on iki havari, tamamlanmış on iki kabile halkının temsilcileridir.

İsa peygamber, yemeğin sonunda kadeh sözleriyle hayatının anlamını ortaya koyar: Herkesin içtiği kadeh, onun "kanındandır", yani yaklaşan ölümle son bulacak yaşamının tescillediği "bağın" timsalidir. Bu bağ, Tanrı'nın, varlığını sürdürmelerine yardım ettiği "halkına" yakınlığına dair bir vaadidir. Tanrı geçmişte İsrail'le kurduğu bağı nasıl kanla

tasdiklediyse (Çıkış [Exodus] 24: 8), şimdi de İsa peygamberin ölümü aynı işlevi görmektedir. İsa bu bağdan burada ilk kez söz ettiğinde, İsrail ile Tanrı arasındaki bağın eskatolojik anlamda yenilenmesi (Yeremya 31: 31) düşüncesi aklından geçmektedir. Aynı zamanda Eski Ahit'te kabul edilmiş olan Tanrı'nın Krallığı ile kendisi arasındaki bağa dair Mesihlik beklentisine de sahiptir. Ölümüyle birlikte bu bağın yenileneceğini ve Tanrı hükümlerinin müjdesinin, onun ölümünden sonra da devam edeceğini beyan eder. Şimdiye kadar bu bağ kendi varlığıyla nasıl devam ettiyse, bundan sonra da kendi ölümüyle birlikte gelecek için tasdiklenmiş olacaktır. Ölümü, Tanrı hizmetkarının (Jes 53: 11) çilesiyle bağlantı kurarak aktarır; bu ölüm Tanrı'dan uzak olan çoğunluk, İsrail'deki haksızlıkların çözümü ve hatta belki de tüm dünya halklarının kurtuluşu uğruna ölmek anlamına gelmektedir. İsa peygamberin böylelikle, tüm dinî öğretinin odağı olan "başkalarına hizmet etme" eylemini, ölümün ötesine dahi taşımış olduğu anlaşılabilir.

Kadeh sözleri (Son Akşam Yemeği'ndeki konuşması), kült terminolojisi tarafından şekillenmiştir. Bu nedenle, dediklerini doğrudan tapınak kültüne yönelik eleştirisiyle ilişkilendirmek mantıklıdır. Artık tapınak ve tapınak kültü değil, İsa peygamberin "canını sunduğu" akşam yemeğinde toplananlar, İsrailoğullarının yenilenmesinin ve bir araya toplanmasının, ayrıca gelecekte Tanrı'nın hükümlerinin halkının başını çekecek merci olacaktır. Ve eskatolojik ifadelerin de belirttiği gibi, bu yemek kardeşliği, Tanrı'nın kusursuz hükümlerinin İsa peygamberle hazırlanmasını beklemektedir. İsa kesinlikle Tanrı'nın Krallığı'nın yakın zamanda gerçekleşmesini bekliyordu. Ama yüzyıllar boyunca Kilise'nin otorite olarak hüküm sürdüğü bir dönemin geleceğini pek düşünmemiştir.

3. Son

İsa'nın ecel beklentisi yalnızca birkaç saat içinde gerçekleşti. "Çile" aktarımındaki taraflı eklemeler ve düzenleyici ifadeler bir yana bırakılabilirse, peygamberi sona götüren olaylar

dizisi kolaylıkla anlatılır. Tarafli eklemelerin yapıldığı kısımlar ise İsa'nın ölümünün suçunu -tümüyle- Yahudilere yükleyip, bu şekilde Romalıların suçunu hafifletmektedir. Eski Ahit'ten gelen tema ilaveleri arasında en çok öne çıkan "haklıların acı çekmesi" (Mezmurlar 22; 35; 41; 69) ilavesinin ardında yapıcı niyetler vardır: İsa'nın acısının Tanrı'nın kurtuluş planına dayandığı kanıtlanmak istenmektedir.

Yemekten sadece birkaç saat sonra, gece yarısı İsa peygamber, rahipler adına bir grup tapınak muhafızı tarafından tutuklandı. Peygamber şehri terk etmiş ve Zeytin Dağı'nın altında, Kidron Vadisi'ndeki bir bahçede dua etmek için köşesine çekilmişti. Yahuda, tutuklama eylemi için doğru zamanı rahiplere bildirmiş (Markos 14: 10); aynı zamanda aranan kişinin sorunsuzca tespit edilebilmesi için yardım etmişti (Markos 14: 43-47). Tutuklama sırasında halkta huzursuzluk yaratmaktan özellikle kaçınıldı. Olay üzerine havarilerin çoğu dehşet içinde vatanlarına, Celile'ye kaçtılar (Markos 14: 50). Kudüs'te sadece birkaç kadın kaldı. Onların zulümden korkmalarını gerektiren bir durum yoktu.

İsa peygamber, başkahin Kajafas'ın evine getirildi. Aynı gece orada bir sorgulama gerçekleşti. Olayın hassasiyeti nedeniyle sorgulamayı Fısıh'tan önce veya -kesinleştirilememiş tarihe bağlı olarak- en azından sabahın erken saatlerinde tamamlamak istiyorlardı. Muhtemelen bu nedenle böyle acele ettiler. Başrahibe ek olarak, Yahudi meclisi üyeleri de hazır bulundu. Hepsinin Saduki rahip fraksiyonuna ait olduğu varsayılmaktadır. Ferisilerden ne burada ne de çile öyküsünde bahsedilir. Eldeki bazı veriler, ölüm cezasını başrahibin ilan ettiği bu sahneyi mecliste yürütülen nizami bir mahkeme süreci olarak resmetmiştir (Markos 14: 55-64; Matta 26: 59-68). Ancak bu ciddi mahkeme sürecinin gerçek olması, birkaç nedenden dolayı mümkün görünmüyor. Gerçekte olanlar, Roma valisinin İsa peygamberi sorgulamasına yönelik bir hazırlık niteliğindeydi (Luka 22: 66-71). O zamanlar sadece valinin bu tür davaları yürütme hakkı vardı. Bu hukuki durum göz önüne alınarak, meclis üyeleri Romalıları da ikna edip Roma hukukuna göre ölüm cezasına dayanak oluşturacak suçlamaları hazırlama görevini üstlendiler. Bu da çok zor değildi.

Tutuklanmanın nedeni İsa peygamberin tapındaki eylemiydi. Rahip çevreleri, bu olayı tapınak kültürüne yönelik tehditkar bir eylem olarak gördüler. Onların isteği, eski kültürün aralıksız devam etmesiydi. Sorgulamanın merkez noktası da buydu. Özellikle İsa'nın "tapınakta kahinlik yaptığı" şahitler tarafından onaylandı (Markos 14: 58). Tapınak kültürünü eleştirmek, Yahudilikte uzun zamandır ciddi - hatta ölümle cezalandırılacak kadar ağır- bir suç olarak görülüyordu. İsa peygamberin tapındaki eylemini meşrulaştırmak için hangi yetkiye dayandığı sorusu rahibin bakış açısından daha önemliydi (Markos 11: 28). Rahip muhtemelen sorgulamada rol oynadıktan sonra, aktarımında işaret ettiği gibi (Markos 14: 61vd.), İsa'ya kendi misyonunu açıkça ve kışkırtıcı bir şekilde ifade etme fırsatı verdi. (Öte yandan, burada geçen "Tanrı tarafından yağla ovulmuş olan," "Tanrı'nın oğlu" ve "İnsan oğlu" sıfatları, Hristiyan Kilise inancının geriye dönük yansımaları olarak sonradan ilave edilmiştir). Bunu İsa peygamberin güya "Tanrı'ya küfrettiğini" ispatlamak için bir fırsat olarak kullanmaları olanaksız değildir (Markos 14: 64). Fakat zamanın Yahudi hukukuna göre ölüm cezası verilebilecek bir suç sayılsa bile (ki verilmesi pek olası değildir), bu "küfür" Romalıların gözünde kesinlikle suç değildi. Vali böyle bir suçlamayı "Yahudilerin iç meselesi" olarak görerek reddedebilirdi. Aynı şey, "tapınak eleştirisi" suçlaması için de geçerliydi. Meclis üyeleri Pilatus'un "ilgisini" çekmek için başka bir olasılığı kullandılar. Tapındaki eylemi nedeniyle İsa peygamberi "kamu düzenini tehlikeye atan bir isyancı, siyasi bir risk faktörü" olarak tasvir ettiler. Nasıralı İsa'nın Romalıların kendi çıkarlarına tehdit olacağına dair ifadelerle, bu tür faaliyetlerin engellenmesi gerektiğine valiyi ikna etmeyi hedeflediler.

Bu suçlamayla İsa peygamberi Roma valisi Pontius Pilatus'a (Markos 15: 2-5) teslim ettiler ve hemen iddia makamı olarak İsa'nın kendisini "Yahudilerin kralı" ilan ettiğini, kısa ve güçlü bir ifadeyle bildirdiler. Pilatus, Yahudiye eyaletinin baş yargııcıydı. Bu nedenle, İsa gibi Roma vatandaşı olmayan insanlar üzerinde neredeyse sınırsız yetkiye sahipti. Duruşma, muhtemelen Pilatus'un Kudüs'te kaldığı süre boyunca ikamet ettiği Herodian Sarayı'nın önünde, açık havada yapıldı.

Diğer benzer durumlarda da görüldüğü üzere, İsa'nın vakasında da Pilatus muhtemelen kısa zamanda karar vermiştir. Caydırıcı ve ibret verici bir işaret göndererek, Fısıh Bayramı'nda şehre hakim olan gerilimi kontrol altına alma fırsatını kullanmakta isteksiz değildi. Hristiyan çile hikayesinde, mevcut Yahudi karşıtı eğilimin etkisiyle Pilatus kararsız kalmış ama kendisinin Fısıh affı sırasında İsa peygamberi serbest bırakma niyeti, orada bulunan Yahudi kalabalığının nefretiyle engellenmiştir: bu halk tepkisi, gerçek bir suçlu olan Barrabbas'ın serbest bırakılmasını sağladı ama İsa'nın derhal infazını talep etti (Markos 15: 6-14). Böyle bir Fısıh affı geleneğinin olması aslında pek muhtemel görünmemektedir. Olası görünen en yakın ihtimal, Pilatus'un aynı sabah, İsa aleyhindeki yargılamanın hemen öncesinde, halkın isteği üzerine başka bir sanığı affetmesi olarak düşünülebilir.

İsa peygamber, siyasi iktidarı gasp etmeye ve halk ayaklanmasına neden olmaya çalışmak suçlarından ötürü çarmıha gerilerek ölüme mahkum edildi. Roma İmparatorluğu'nda "isyancılar" için bu yaygın bir cezaydı. Resmî karardaki suçlar büyük olasılıkla isyana (*sedition*) veya ülkeye karşı şiddetli düşmanlığa (*perduellio*) tahrik etmek olarak geçmektedir. Kısacası o zamanki geleneğe göre idam yerine giderken suçlunun önünde taşınan *titulus* yazıtında, "Yahudilerin kralı" yazıyordu ve bu onun mahkumiyetinin gerekçesi de sayılıyordu (Markos 15: 26).

Ceza hemen infaz edildi. Roma askerlerinin İsa'yı idam ettiğine şüphe yok. Çarmıha gerilme, özellikle zalimce ve acı veren bir infaz biçimiydi; felç belirtileri kendini gösterene ve organ yetmezliğiyle ölüm gerçekleşene kadar bu işkence birkaç gün sürerdi. Bunun yanında, mahkumun haysiyetinin hiçe sayılması da cabasıydı: Beden, yırtıcı kuşlara yem olması için çarmıhta asılı kalır, bu sırada insanlar da alay ve hakaret ederdi. Bütün bunlar daha caydırıcı olmak, başkalarına ibret verme etkisini arttırmak içindi. Olağan infaz ritüelinden sonra, asıl çarmıha gerilmeden önce idam infaz ekibi tarafından ceset kırbaçlanırdı (Markos 15: 16-20).

Golgota infaz yeri, şehir surlarının dışında, kuzeybatıdaydı. Burası bir taş ocağının üzerindeki kayalık bir tepeydi.

İsa peygamber, başka iki "suçluyla" birlikte öğle saatlerinde orada çarmıha gerildi. Muhtemelen kırbaçlama sırasında uğradığı kan kaybı sonucunda, ölümü beklenmedik bir şekilde sadece üç saat içinde gerçekleşti. Havarilerinden sadece üç kadın oradaydı, aralarında Mecdelli Meryem de vardı. Belki de onun son sözünü duyan ve ileten onlardı: "Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?" (Markos 15: 34) Bu sözleri başarısızlığın kabulü ve gerçekten Tanrı'nın terk etmesi olarak yorumlamak muhtemelen sıg bir yaklaşım olacaktır. Mezmur 22'de, ölümler için edilen Yahudi duası bölümünün ana teması da olan, Tanrı'nın "kullarını terk etmediğine inanma" konusu vurgulanmaktadır.

Meclisin İsa'ya yakın duran ve Ferisilerden olduğunu tahmin ettiğimiz üyesi Arimatea'lı Yusuf, cesedin gömülmeden bırakılıp çarmıhta asılı kalması utancının yaşanmasını engellemiştir. Onun ricası üzerine Pilatus cesedi alma iznini verdi ve Yusuf cenazeyi Şabat gününden önceki akşam, kaya mezarına defnetti (Markos 15: 42-45).

Şabat günü sabahında cesedi mesh etmek için mezara gelen kadın havariler kaya mezarını boş buldular (Markos 16: 1-8). Ve muhtemelen kısa bir süre sonra Petrus ile on iki havarinin, kaçtıkları Celile'de "Tanrı tarafından diriltilmiş" İsa'yla karşılaştıkları duyuldu (1 Korintliler 15: 5). Ancak bu kısım artık başka bir hikayenin başlangıcıdır, anlatıyı burada sınırlandırmak zorundayız çünkü devamı Nasıralı İsa'nın yaşam öyküsüne ilişkin sunumumuzun tarihsel kapsamını aşmaktadır.

VIII. NASIRALI İSA'DAN KİLİSE'NİN MESİH'İNE

Nasıralı İsa, dönemin Yahudiliğinin teolojik anlayışlarına derinlemesine kök salmış bir Yahudi'ydi. Mesajında ve tüm faaliyetlerinde, kendisini Yahudiliğin bazı yönlerinden kesin bir şekilde ayıran, bağımsız bir profil gösterdiği de doğrudur. Ancak Yahudiliğin çizdiği sınırları, ne eskatolojik beklentisinin özel biçiminde ne de Tevrat'la ilgili tutumunda aşmıştır. Misyonu aynı zamanda Yahudilikle de ilgiliydi: Kendisinin "İsrail'in Mesih'i" olduğunu biliyordu, ancak hiçbir şekilde yeni bir "dünya dini"nin kurucusu değildi. Hristiyan Kilisesi'ni kurduğu iddiası bu yüzden kesinlikle yanlıştır.

Yine de kendisinin yarattığı etki nedeniyle, yalnızca Yahudi dininin etnik sınırlarını kırmakla kalmamış, aynı zamanda Yahudi kökeninin bilincini büyük ölçüde aşan yeni bir dünya dininin kuruculuğu rolü de ona biçilmiştir. Bu dünya dininin merkezinde, doğrudan Tanrı'ya bağlantısıyla Mesih olan İsa'ya inanç vardır. İsa, doğrudan Tanrı'ya bağlıdır ve Tanrı'nın sadece Yahudi halkına değil tüm dünyaya gönderdiği, yegane selamet aracıdır. Peki bu nasıl olabilmiştir? Nasıralı İsa'nın tarihçesinde bu algının başlangıç noktalarını bulmak mümkün müdür?

Burada öncelikle, İsa peygamberin Tanrı tarafından gönderilmesinden gelen otoritesinden bahsedilmelidir. İsa kendisini yalnızca Tanrı'nın hükümrانlığının bir vaizi olarak değil, onun temsilcisi olarak da görüyordu. Sözleri ve eylemleriyle, gelecekteki Tanrı'nın hükümrانlığının başlangıcını kırmızı bir çizgi gibi net şekilde çizdiğine inanılır (Luka 17: 21). Burada peygamber ile Tanrı arasında benzersiz bir yakınlık olduğuna değinilmelidir. İsa peygamberin sürekli tekrarladığı, *kristolojik* unvanlar denilen belirli yücelik sı-

fatlarının ne anlama geldiği sorusunu temkinli cevaplamak gerekir. Bu, özellikle “Tanrı tarafından yağla mesh edilmiş kişi” (Christos) terimi için geçerlidir. Son araştırmalar büyük ölçüde İsa’nın bu unvanı kendisi için hiç kullanmadığını ve kendisine yöneltildiği yerde çekimser davrandığını kabul ediyor (Markos 8: 28-30). Bu unvan, peygamberin kendisini özdeşleştirmede, siyasi bir “Davud peygamber soyundan gelme Mesihliği” fikirleriyle şekillenmişti. Nasıralı İsa muhtemelen, Tanrı’ya olan özel yakınlığını vurgulamak için kendini “Tanrı’nın oğlu” diye tanımlamış ve böylece ona itaatkar biçimde bağlı olduğunu ve onun tarafından dünyaya gönderildiğini beyan etmiştir (Markos 13: 32; Luka 10: 21; Matta 11: 27 [Q]). Dolayısıyla Yahudiliğe göre bu terimin kullanılması mümkündür fakat İsa kendini tanımlamak için kullanmamıştır. İsa peygamberin kendini tanımlarken kullandığı ifadelerden biri de “insan oğlu”dur. Aktarımının farklı yerlerinde onun karakteristik bir dil özelliği olarak bu deyiş tekrar tekrar karşımıza çıkar ve hiçbir yerde anlamını açıklamaya ihtiyaç duyulmaz. Oysa anlam olarak kafa karıştırıcı bir terimdir. Sadece eskatolojik çağrışım açıktır: Bunun manası, cennetten çıkmış, eskatolojik bir “insan benzer”inden¹ bahseden Dan 7 ve kıyametle ilgili diğer dinî metinlerden (ör. äthHen 37, 4 Esr 13) anlaşılmaktadır. Dan 7’deki bu “insana yakın” olanın, eskatolojik düşüncede mükemmel olan İsrail’le eşit tutulması, İsa’nın bu adı benimsemesinde rol oynamış olabilir. İfadenin, eskatolojik düşüncede “Tanrı halkının” temsilcisine uyan bir karşılığı vardı.

İsa peygamberin misyonunun anlamı öncelikli olarak bu sıfatlarda değil, mesajında ve eylemlerinde ifade edilen otorite iddiasında tezahür etmiştir. Bu da üstü kapalı şekilde de olsa kendini gösteren bir kristolojiden² bahsetmek için yeterli nedendir. İlgili özellikler havarileri tarafından fark edilmemiş olsaydı, açık bir kristoloji ortaya çıkamazdı.

1 İsa Mesih’in âlemden önce yaratılan yüce bir varlık olduğunu, dolayısıyla onun dünyaya inen suretinin aslında sadece “insana benzer bir biçimde” tezahür ettiğini söyleyen Hristiyan düşüncesi (ed.n.).

2 Hristiyan teolojisinin bir parçasıdır, özünde İsa peygamber incelemeleriyle ilgili olsa da asıl alanı enkarnasyon (vücut bulma) ve diriliş gibi Mesihliğe dair konulardır (ed.n.).

Kristolojinin gelişimi, "yeniden dirilişinin" yaşanmasıyla tetiklendi. Çarmıha gerilen İsa peygamberin, Tanrı tarafından diriltilerek yeni bir varoluş biçiminde kendilerine görünmesi karşısında havariler, Tanrı'nın mühim eylemine vakıf oldular. Görünüşte utanç verici ölümüyle birlikte ilahi iddiası yalanlanan İsa peygamberi aslında Tanrı'nın koruduğuna ve onun yanında olduğuna ikna edildiler. Tanrı onun, krallığıyla ayrılmaz bir şekilde özdeşleştirdiği kişi olduğunu onayladı. Geleneksel yücelik unvanları, Paskalya inancına dayalı yeni içeriklerle desteklendi. Kilise'nin inancında, Tanrı'nın İsa peygamber aracılığıyla tezahür eden eylemiyle ilişkilendirilen unvanlar böylece tekil anlamlar kazandı.

Havarilerin insanlara duyurmaya çağrıldığı diriliş mesajı, dünyevi İsa'nın mesajını devam ettirmekten daha fazlasıydı. Özünde, Tanrı'nın planlarını uygulattığı Mesih olarak İsa peygamberin kendisi vardı (1 Korintliler 15: 3-5).

Dirilişine tanıklık eden şahitler tarafından bu olay yeni bir çağın başlangıcı olarak algılandı. İsa peygamberle birlikte ölülerin diriltilmesi umudu doğdu; yükselen "yeni yaratılışın" ilk timsali buydu, onunla birlikte Tanrı'nın yeni dünyası hakkında iddiaları da başlamış oldu. Eskatolojik bir olay olarak görüldüyse bile, bu aslında tüm dünyayla ilgiliydi. Burada, birkaç yıl sonra İsrail'in dışına çıkacak "Christos müjdesinin" fitilinin ateşlenişini görmekteyiz. Bu kıvılcım, İsa peygamberin Son Akşam Yemeği'nde kadeh kaldırırken bahsettiği gibi (Markos 14: 24), "birçoklarını" kapsıyordu; böylelikle nihayetinde din, dünya halklarına da ulaştı.

IX. ELEŞTİREL SONSÖZ: MEDYA ÇAĞINDA İSA

Bu çalışma, Nasıralı İsa hakkındaki çok geniş kapsamlı, metodolojik olarak epeyce dağılmış bilimsel araştırmaların sonuçlarını tarihsel bir bakış açısıyla değerlendirme ve derleme girişimidir. Tartışmalı sorularda farklı yargılara varmak ve bazı nüanslara burada olduğundan farklı bağlamlarda değinmek elbette mümkündür. Bununla birlikte, ortaya çıkan genel tablo yine de çok fazla değişmeyecektir: Olsa olsa, bazı açılardan İsa peygamberin Kilise tarafından aktarılan geleneksel imgesiyle uyumsuz, ancak hiçbir şekilde taban tabana da çelişmeyen bir İsa görülecektir. Tamamıyla farklı bir İsa, tarihsel araştırmalarda keşfedilemedi. Elinizdeki kitap bu açıdan, sansasyonel olmayan bir İsa peygamber tasavvurudur.

Nasıralı İsa hakkında sansasyonel şekilde sunulan pek çok tasavvur, son dönemde İsa hakkındaki “gizlenmiş tarihî gerçekleri” gün yüzüne çıkarma iddiasıyla ortaya atıldı. Medyada da bu iddialar büyük heyecan yarattı. Bu gelişmelere neden olan faktörlere değinelim.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında, bilimsel teoloji ile halk arasında ciddi bir iletişim kopukluğu yaşandı. O dönemde tarihsel-eleştirel araştırmalar, Sinoptik İncillerin modern anlamda tarihsel kaynaklar olarak değerlendirilemeyeceği çünkü bu kaynaklarda İsa figürünün dogmatik bir bakış açısıyla tarif edildiği sonucuna vardı (W. Wrede). Bu da Modern Çağ'ın dünyasına karşı İsa'nın ruhani anlamdaki yabancılığıyla birleştirildi (A. Schweitzer; J. Weiss). Muhtemelen en etkin olanı ise, dinî metin analizlerinin sonuçlarının dogmatik bir varsayımla birleştirildiğini savunan bir tezdi: İncil metinlerinde dahi İsa'nın tarihsel özelliklerine karşı ilgisizlik bulunmaktaydı; kutsal kitapların tüm ilgisi,

vaaz ettiği mesajı olan *kerygma* üzerinde yoğunlaşmış, böylece bugüne dek geçerli teolojinin bağlayıcı normu ortaya çıkmıştı. İsa peygamberin tarihsel özellikleri onları fazla ilgilendirmemişti. Tarihsel bilgiler sadece birkaç sayıdan ibaretti. Hristiyan inancının, Nasıralı İsa'nın gerçekte nasıl birisi olduğunu bilmesine gerek yoktu; sadece *kerygma*'da karşılaşılan Christos'a iman ediliyordu. O dönemin muhtemelen en önemli ve etkili Yeni Ahit alimi olan Rudolf Bultmann, Nasıralı İsa figürünün, Yeni Ahit teolojisinin ön koşulu olduğunu açıkladı. Bu teolojinin temel unsurlarının da İsa'nın çarmıhta ölmesi ve yeniden dirilişindeki tanrısal eylemin müjdesi olduğunu ifade etti. Bu "müjde", koşulsuz inanç ve itaat gerektirdiği için de tarihsel bağlamda kanıtlanabilir gerçeklere yerini bırakamaz; böyle bir durum, inancın özülle çelişir.

Bu tez aracılığıyla İsa peygamber hakkındaki araştırmalar, teolojik bakışın tekeline kaldı. Bu yönde bilimsel araştırmaların da devam etmesine rağmen, teolojik olarak alakasız görüldükleri için, nihayetinde metinler üzerindeki eleştirel çalışmanın önemsiz bir yan ürünü olarak kabul edildiler. Muhtemelen Kilise üyelerinin ve daha geniş halk kitlelerinin de bu inancı paylaşacağı düşünölmüştü. 1920-1956 yılları arasında Almanca konuşulan ölkelerde kendini kanıtlamış uzmanların kaleminden çıkan Nasıralı İsa yorumlarının neredeyse tamamen yok sayılmasını açıklamanın başka bir yolu yoktur (Bultmann'ın ilk kez 1926'da yayımlanan *Jesus* [İsa] kitabı, tarihsel soruları kararlılıkla dışlayan ve sadece İsa'nın aktarılan "müjdesini" yorumlayan bir eserdir.). Anglosakson bölgesinde ise durum farklıydı. Alman teolojisinin radikal tezlerinin etkilemediği bu bölgelerde tarihsel İsa'ya ilgi neredeyse kesintisiz olarak devam etti.

Nihayet 1950'lerde bir değışim başladı. Bultmann'ın öğrencilerinden oluşan bir grup akademisyen, kendi hocalarının Nasıralı İsa araştırmaları üzerine kararını sorgulayan "tarihi İsa hakkında yeni sorular" fikirleriyle öne çıkmaya başladılar. Ancak onlar da görüşlerini onun *kerygma* teolojisine dayandırıyorlardı. Paskalya sonrası Christos *kerygma*'sının kendi başına değerlendirilebilecek, tekil bir öğre-

ti olmadığı düşüncesiyle hareket edildi ve dinî yorum ve iddiaların Paskalya öncesi İsa üzerine kurulması gerektiği vurgulandı. Burada mevzubahis, talebin haklı olup olmadığının ve Paskalya öncesi İsa ile Paskalya sonrası *kerygma*'nın birbirinin devamı sayılıp sayılamayacağını teyit edilmesi olmuştur. Aslında bu hakikaten önemli bir teolojik soruydu, fakat başlangıç noktası olarak dar bir bakış açısına sahipti. Tarihsel açıdan önemli faktörler, özellikle de Nasıralı İsa'nın çağdaş Yahudilikteki kökleri yeterince odağa alınmadı. "Tarihsel İsa hakkında yeni sorular" akımı sırasında geliştirilen İsa peygamber imgesi, daha geniş bir kitleye aktarılamayacak kadar uzak ve soyuttu.

Halkın İsa peygambere ilgisi elbette devam ediyordu. Konuyla ilgili uzmanların İsa hakkında suskun kalmaları, başka mecralar tarafından doldurulacak bir boşluk yaratmıştı. "Tarihsel İsa" konusunda akademideki teoloji (ilahiyyat) bölümlerinin ve Kilise'nin sessizliği teolojik bir karara dayandığı için, uzman olmayanlar bunu anlayamıyordu. Bu suskunluk bazı kuşkuların oluşmasına neden oldu: Acaba uzmanlar İsa peygamber hakkındaki tarihsel bilgilerini saklıyorlar mıydı? Acaba bu bilgilerin yayılması Hristiyan inancının ve Kiliselerin çökmesine mi yol açardı? Ancak eğer varsayıldığı gibi, tarihî İsa kasıtlı olarak "gizli bir bilgi" haline getirildiyse, o zaman gerekli araştırmalarla bu gizli bilgilere ulaşmak ve halka sunmak, gazetecilerin görevi değil miydi? Altmışlı yıllarda, İsa peygamberin gerçekte kim olduğunu tasvir etme iddiasıyla ortaya çıkan, hakiki bir popüler bilim yayını dalgası oluştu.

Bu yayınların çoğunda bazı ortak yönler baskındı. Kurum olarak Kilise'nin eleştirisi yaygın görülmekteydi. Kilise'nin olumsuz imajı ile olumlu bir "tarihî İsa" karşı karşıya getirilmekteydi. Kilise'nin, "gerçek İsa"yı tahrif ettiği ve sansürlediği, Yeni Ahit yazılarındaki İsa imgesinin bile kasıtlı bir tahrifatın ürünü olduğu iddia edildi. Bu şekilde, makul bir soru makul olmayan şekilde abartılmış, başka noktalara taşınmış oldu.

Bu dönemde İsa peygamber imgesinin modernleştirilmesine yönelik bir eğilim yoktu. Zamanımızın bireysel ve

toplumsal bilincinden kaynaklanan idealler ve yol gösterici fikirler İsa peygambere dayandırıldı. Nasıralı İsa geleneksel rolüyle aynı anda, Hristiyan inancından uzak insanların dahi özdeşleşebilecekleri bir figür olarak sunuldu. Bunu yaparken de dinî aktarımdan rastgele seçilmiş unsurlar, kişilerin kendi beklentilerine karşılık gelen unsurlarla genel bir kolaj oluşturacak biçimde birleştirildi. İsa peygamber, zamana uymayan ve kişilerin bizzat temsil etmek ya da görmek istedikleriyle örtüşmeyen her şeyden "arındırıldı." Bilimsel metin analiz sonuçları dikkate bile alınmadı. Bu yöntemle, akademik araştırmalar için bilindik ve sıradan bir konu olan, Nasıralı İsa'nın modern kültür ve zihniyete yabancılığı göz ardı edildi. Özellikle de daha az ciddi sayılabilecek konuların işlendiği ve sonrasında bunlara dair dayanaksız tezlerin sunulduğu 18. ve 19. yüzyılda İsa'nın hayat hikayesine dair yapılan araştırmalar dikkat çekmektedir. Bunlar arasında yer alan, "özellikle şiddete başvuru olan isyan", "çarmıha gerildikten sonra ölü taklidi yapıp yaşamaya devam etme" ve "havarilerin bilinçli olarak yanlış yazdıkları İnciller" gibi iddiaları içeren teolojik görüşler, çürütülen tezler arasında bulunmaktadır. Burada özellikle çarpıcı başka örnekler de verilecektir: 60'lı yıllarda ve 70'lerin başlarında, dönemin sosyal devrimci görüşüne uyan bir özdeşleştirme figürü olarak "Zelotların lideri" ve "isyana teşvik eden İsa" düşüncesi mevcuttu. O dönem Nasıralı İsa'yı bu şekilde tanıtan bolca yayın mevcuttu (örneğin, S. F. G. Brandon; J. Carmichael). Bunu yaparken -okuyucularına da net şekilde duyurmadan- Aydınlanma Çağı düşüncesine ait bir tezi yeniden işlediler. Hermann Samuel Reimarus bunları G. E. Lessing tarafından 1784'te yayımlanan *Fragmente eines Ungenannten* [Bilinmeyen Birinden Parçalar] adlı eserde, hayal gücünün etkisiyle oluşturmuştu. O zamandan itibaren İsa peygamber defalarca kez Kilise karşıtı bir imge olarak kullanıldı, hatta 19. yüzyılın sonundaki sosyalist işçi hareketi literatürü de buna önemli bir örnektir. Bunu makul kılmak amacıyla Reimarus, havarilerin İsa imajını kasıtlı olarak kendilerinin uydurdıklarını iddia etti. Modern yenilikçiler onun tezini sürdürse de bugünün bilimsel metin analizlerinin ışığında bu görüşler sadece metotsuz, keyfi yorumlar olarak görülür. Aynı za-

manda, 1960'lardan itibaren İsa peygamberi, toplumu terk eden bir muhalif, ütopyacı bir toplum mühendisi, bir provokatör veya genç bir hippie olarak yorumlayıp popüler kültür ikonu haline getiren bir anlayış görölmeye başlandı. 1980'lerde yükselen ezoterizm¹ ve "Uzak Doğu bilgeliğine" duyulan ilgi, Nasıralı İsa'da da uygun bir özdeşleşme aracı buldu. Burada 19. yüzyıldakinden daha da ileri taşınan İsa imgesi, tarihsel kaygıları olmayan, roman benzeri tasvirlerden oluşan bir tezin kapsamında sunuluyordu: "İsa'nın sahte ölümü." Yayınların bir kısmında, İsa peygamberin gerçekte çarmıhta ölmediği, ölü gösterilen adamın havarileri tarafından iyileştirildiği anlatılıyordu. 19. yüzyıldan kalma, kaynağı muğlak, roman benzeri yazılar da hikayenin devamı için malzeme sağladı: Bu yönde basılan yayınlara göre Nasıralı İsa iyileşip Hindistan'a göç etmiş, orada bir Hindu bilge olarak, huzur içinde ömrünü tamamlamıştı. Bu tezin "bilimsel temeli olduğu" yönündeki kanıtlanamamış iddiası, medyada geniş yer bulmasına neden oldu.

Aynı dönemde, cinselliği hayattaki en önemli unsur sayan bir akım bile Nasıralı İsa'yla özdeşleşme fırsatı buldu. Buna göre de abartılı fantezilerin ürünü olan, merkezinde Mecdelli Meryem'in yer aldığı ve İsa peygamberle yaşadığı iddia edilen cinsel yaşamına yönelik bir imge oluşturdular. Avustralyalı yazar B. Thiering, sözde deşifre ettiği Yeni Ahit yazılarının alt metinlerinden yola çıkarak, Nasıralı İsa'nın üç çocuğunun olduğunu, boşandığını ve yeniden evlendiğini ve bu evliliğinde mutlu olduğu iddia etmiştir.

Daha ciddi ve bilimsel yayınlar da bu tartışmalara dahil olmuştur. Çağdaş taleplere cevap vermeye çalışarak İsa peygamber yorumlarına psikolojik ve feminist görüşler de katılmıştır. Örneğin C. G. Jung'un öğretilerine göre İsa peygamberin "gerçek erkek" olarak tasvir edilmesiyle ve erkek ile dişi kişilik unsurlarının, *aninus* ve *anima*'nın, tekil bir şekilde onun bünyesinde birleştirildiğinin savunulmasıyla (H. Wolff) da, İncil'e yabancı olan birtakım yeni görüşler de literatüre eklenmiş oldu. Kaynaklar kişilerin kendi iddiala-

1 Ezoterizm ya da batınlık: Bir konudaki derin bilgilerin ve sırların "ehil olmayanlardan" gizlendiğini, sadece bir üstat tarafından ehil olanlara öğretilbildiğini savunan dini düşünce (ed.n.).

rını meşrulaştırmak için kötüye kullanıldı. Aynısı İsa peygamberin "barış hareketinin" önde gelen bir kişiliği olarak sunulduğu (F. Alt) örnekte de geçerlidir. Bu iddiayı desteklemek amacıyla Nasıralı İsa'nın Dağdaki Vaaz'ının içerdiği ahlak anlatısı, eskatolojik perspektifinden yoksun bırakılır ve rasyonel bir çatışma yönetimi programına dönüştürülür. Burada yalnızca kaynaklar değil, aynı zamanda İsa peygamberin öğretisi de tahrif edilmiştir.

Medyada en fazla rağbet gören ise, Kumran yazıları oldu. 1950'lerde ve 1990'ların başlarında keşfedilmelerinden kısa süre sonra bu yazmalar, popüler bilim yayınlarında iki akım yarattı. İsa peygamber hakkındaki diğer anlatılarla kurulan bazı entelektüel ve kavramsal paralellikler göz önüne alınarak, dolaysız tarihsel bağlantılar içeren, doğrudan ilişkiler kurma eğilimi ortaya çıktı. İlk Kumran yayın furyası, İsa peygamber ile "adalet öğretmeni" arasında geçtiği iddia edilen yazışmalardan ortaya çıktı. Adalet öğretmeni kimdi, o da çarmıha gerilmiş miydi? Belki de İsa ile özdeş bir kişilikti, hatta onun ta kendisiydi. Her iki varsayım, daha yakından incelemeye tabi tutulmadan yıkıldı. Daha hararetli bir akıma neden olan ikinci Kumran ateşi en çok Almanya'da ortaya çıktı. Burada bu akım, İsa peygamberin tüm İncil anlatılarını ve erken Hristiyanlık tarihini çürüttüğü iddia edilen bazı Kumran metinlerinin yayımlanmasını Vatikan'ın özellikle engellediği iddiasıyla tetiklenmişti (M. Baigen; R. Leigh). İddialara göre gerçekte erken dönem Hristiyanlık, Kumran topluluğunun öğretilerinin ikincil bir yansımasıydı ve İsa peygamberle ilgili aktarımlar, eskiden Kumran topluluğunun bir ferdi olan Pavlus tarafından "uydurulmuştu." Kanıtlara dayanmadan ileri sürülen bu varsayımların hiçbirisi sonradan da doğrulanamadı ve destekçi olarak çağrılan uzmanlar bu konulara mesafeli durdular. O dönemin gazetecilik yayınlarının incelenmesiyle ortaya çıkan ise, medyadaki cırtlak yankılardan geriye kalanlardır; aynı kalıplaşmış modele göre tekrar tekrar yaratılan bazı yapıların, her seferinde aynı güçlü etkiye neden olabilmesi ise şaşırtıcıdır.

1980'lerin başında Nasıralı İsa hakkında yeni bir bilimsel araştırma başladı. Kendini tüm teolojik kısıtlamalardan

kurtaran bu araştırma alanının temel özellikleri, çoğulcu bir "açık"lığa ve dünyevi talepleri karşılamayı hedefleyen tarihsel gereksinimlere yönelimdir. Protestan, Katolik ve Yahudi araştırmacılar önemli ölçüde bu araştırmalara dahil oldular. Çalışmalar sırasında önemli itici güçler Anglosakson bölgesinden, özellikle de ABD'den geldi. En başından itibaren bu araştırmalar, sonuçlarını daha geniş bir kitle için erişilebilir kılmayı hedeflediğinden, halkla farklı bir etkileşimi olmuştur.

Bir "İsa seminerinde" birlikte çalışan, "tarihî İsa hakkındaki üçüncü soru" denen alanda toplanan bir grup ABD'li araştırmacı, yakın zamanda tekrar yeni bir tartışma konusu ele aldılar. Celileli bir köylü olan Nasıralı İsa'nın kinik filozof Sinoplu Diyojen örneğinden esinlenerek toplumdan ayrılıp çağdaşlarını kışkırttığını, yıkıcı ifadelerle toplum düzenini alaşağı etmeye çalıştığını ve "Tanrı'nın Krallığı" tahayyülü kapsamında insanları kendine yeten bir otokrasiye yönlendirdiğini savunan bir tez ortaya atıldılar (J. D. Crossan; B. L. Mack). Bu tez kesinlikle ilgiyi hak ediyor ve tartışmaya değer bireysel gözlemler içeriyor. Ancak tezin ikna edici olması için bazı temel itirazlara karşı kendini savunması da gerekiyor: İsa peygamberin, Yahudiliğin ruhani bağlamından bu şekilde ayrılması düşüncesine acaba kaynaklardan kanıtlar gösterilebilir mi? İsa peygamberin Tanrı'nın hükümlerine dair "müjdesi", kinik bir otarşi idealiyle gerçekten bağdaştırılabilir mi? Ve son olarak, geniş kitlelerin hassasiyetlerine göz kırpan modernleştirme denemeleri sonucunda ortaya atılmış bu tez, diğer pek çok popüler girişim gibi, acaba günümüz toplumuna uyum sağlama baskısından dolayı rahatsızlık duyan insanlara, "her şeyi terk eden İsa'yı bir nevi özdeşleşme figürü olarak sunma çabası"ndan doğmuş olabilir mi?

KAYNAKÇA

1. Yeni Bilimsel İsa Tasvirleri

Becker, J., *Jesus von Nazaret*, Berlin/New York, 1996.

Berger, K., *Wer war Jesus wirklich?*, Stuttgart, 1995.

Crossan, J. D., *Der historische Jesus*, M n h, 1994

Gnilka, J., *Jesus von Nazaret: Botschaft und Geschichte*, Freiburg vd.,1990.

Sanders, E. P., *The Historical Figure of Jesus*, Londra, 1993.

Thei en, G.; Merz, A., *Der historische Jesus*, Göttingen, 1996.

Vermes, G., *Jesus der Jude, Ein Historiker liest die Evangelien*, Neukirchen-Vluyn, 1993.

2. Ara tırma Tarihi ve Problematikiyle İlgili Kaynaklar

Baumotte, M. (yay. haz.), *Die Frage nach dem historischen Jesus: Texte aus drei Jahrhunderten*, Gütersloh, 1984.

Heiligenthal, R., *Der verfälschte Jesus: Eine Kritik moderner Jesusbilder*, Darmstadt, 1997.

Kümmel, W. G., *Dre  ig Jahre Jesusforschung (1950–1980)*, yay. haz. H. Merklein, Frankfurt/M., 1985.

Roloff, J., *Das Kerygma und der irdische Jesus*, Göttingen, 1973.

Schweitzer, A., *Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913, (1984).

Theißen, G.; Winter, D., *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung*, Fribourg ( svi re)/Göttingen, 1997.

3.  a da  ve Din  Tarih Kaynakları

Zum zeit- und religionsgeschichtlichen Hintergrund Maier, J., *Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*, Würzburg, 1990.

Stemberger, G., *Pharisäer, Sadduzäer, Essener*, Stuttgart, 1990.

Stegemann, H., *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*, Freiburg, 1994.

Vander Kam, J. C., *Einführung in die Qumranforschung*, Göttingen, 1998.

DİZİN

A

- Albert Schweitzer 11
Alman İdealizmi 33
Anadolu 34
Antik Çağ 9, 34, 86
Antipas 38, 55, 70, 104
Arimatea'lı Yusuf 114
arınma ritüeli 62
Augustus 37, 57
Avrupa 11
Aydınlanma Çağı 11, 122

B

- Babil Talmudu 29
Balıkçı Simon 65
batıl inanç 30
B. L. Mack 125
B. Thiering 123
Büyük İskender 28, 34, 60

C

- Celile 35, 38, 55, 56, 57, 58, 63, 64, 65, 69, 70, 78, 82, 90, 104, 105, 111, 114
Celile Baharı 70
Celileli Judas 49
C. G. Jung 123
çile 16, 18, 21, 22, 24, 28, 29, 37, 103, 105, 108, 111, 113

D

- Davud 52, 56, 58, 59, 105, 116
Doğu Akdeniz 35

E

- Efkaristiya 16
Egerton İncili 23
eskatoloji 39, 41, 51, 103
Eski Ahit 15, 59, 60, 110, 111
Esseniler 44, 46, 47, 48, 49
Etiyopya Hano Kitabı 52
Evangelium 17
ezoterizm 123

F

- Ferisiler 42, 43, 44, 46, 48, 49, 77, 104
Filistin 13, 28, 34, 35, 38, 39, 44, 48, 51, 55, 57, 58, 82, 103
Fısıh Bayramı 29, 71, 72, 103, 104, 105, 113

G

- Galya 37
geleneksel ikonografi 9
G. E. Lessing 122
Geza Vermes 27
Golgota 113

H

- hakikat 18
Halaha 42, 98, 101
Harun 52
Hasidizm 42
Haşmonayim Hanedanı 55
Helenizm 79
Hermann Samuel Reimarus 122

Herodian Sarayı 112

Hirodes 35, 36, 37, 38, 104

Hristiyan 9, 10, 13, 14, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 37, 58, 61, 64, 65, 73, 97, 106, 112, 113, 115, 116, 120, 121, 122

H. Wolff 123

İ

iki kaynaklı teori 18

ilahi mahkeme 46, 62, 63, 77

İlyas 49

İmparator Claudius 29, 30

İmparator Neron 30

İsa'nın dirilişi 15

İsa'nın halefiyeti 10

İsa'nın kardeşi 28

İshak 60, 93

İskenderiye 24

İskenderiyeli Klement 24

İsrail 8, 29, 39, 40, 42, 43, 46, 47, 48, 51, 52, 55, 58, 60, 62, 67, 74, 76, 85, 89, 90, 92, 93, 94, 96, 102, 103, 104, 105, 107, 109, 115, 116, 117

IV. Antiokhos Epifanis 34

J

J. Carmichael 122

J. D. Crossan 79, 125

K

Kayserya 36, 37, 105

Kefermahum 64, 65

Kidron Vadisi 111

Kilise 11, 17, 23, 94, 110, 112, 117, 119, 120, 121, 122

Kinizm 79

Kinneret (Taberiye) Gölü 55, 65, 88

kişi kültü 33

Kitab-ı Mukaddes 10

Krist 14, 15, 17, 28

kristolojik unvanlar 115

Kudüs 20, 21, 24, 28, 34, 35, 36, 37, 42, 45, 58, 60, 66, 69, 70, 81, 93, 103, 104, 105, 108, 111, 112

Kudüs Tapınağı 35

Kumran 8, 25, 44, 45, 46, 47, 48, 52, 62, 68, 73, 91, 102, 124

Kumran yazıları 124

Kurtarıcı 10

Kutsal Ruh 22

L

Luka İncili 19, 21, 22, 38, 59, 64

M

Makkabiler 7, 34, 39

Markos İncili 7, 19, 21, 24, 26, 62, 90

Matta İncili 7, 21, 57, 59, 60

Mecdelli Meryem 69, 114, 123

Mesih 10, 30, 51, 52, 53, 58, 60, 62, 74, 88, 90, 102, 103, 106, 107, 115, 116, 117

Mısır 25, 34, 57, 60, 108

modernite 11

Musa 7, 41, 61, 96, 101, 102

N

Nasıra 26, 38, 57, 58, 63, 64, 66

O

Olimpos 34

Ölü Deniz 8, 44, 61

Ön Asya 34

P

Paskalya 15, 18, 20, 22, 68, 86, 94, 117, 120

Pavlus 7, 14, 15, 16, 17, 31, 124

Pentatök 42, 102

Petrus İncili 24

Pinehas 49

Pompeius 35, 51

Pontius Pilatus 30, 37, 105, 112

Q

Q Metni 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25

R

rahipler krallığı 35

Roma 13, 28, 29, 30, 31, 35, 36, 37, 38, 39, 49, 50, 51, 52, 55, 57, 104, 105, 111, 112, 113

Roma İmparatorluğu 13, 29, 37, 49, 104, 113

S

Sabas Manastırı 24

Şabat ayinleri 35

Sadukiler 41, 48, 104

Sanhedrin 28, 29, 37, 41, 44

Selanik 14

Seleukos İmparatorluğu 34, 35

Sepphoris 38, 55, 66

Şeria Nehri 62

Sezar 35, 37, 50

S. F. G. Brandon 122

Sinoplu Diyojen 29

Sinoptik İnciller 17, 18

Siyon 93

son akşam yemeği 16

Son Akşam Yemeği 71, 76, 108, 110, 117

sözlü aktarım 14

Suetonius 18, 29, 30

Suriye 24, 25, 34, 35, 37, 49, 57

T

Taberiye 38

Tacitus 29, 30

Tanrı'nın Krallığı 24, 45, 47, 48, 50, 53, 63, 67, 68, 73, 74, 75, 76, 78, 80, 81, 102

Tanrı'nın oğlu 15

Tevrat 35, 41, 42, 43, 45, 66, 77, 80, 91,

96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 115

Thomas İncili 25, 26, 27

U

Ürdün 24, 35, 61, 64

Ürdün Nehri 61

Ürdün Vadisi 64

V

Vaftizci Yahya 20, 21, 28, 38, 61, 63, 64, 68, 73, 74, 76, 80, 104

Y

Yahudiler 8, 28, 29, 30, 39, 44, 93, 96

Yahudi Savaşı 8, 28, 46, 48, 49, 52

Yahudiye 30, 31, 34, 35, 37, 38, 44, 49, 55, 56, 57, 61, 64, 112

Yahudiye Çölü 64

Yahudiye Devleti 34

yansıtma şeması 11

Yeni Ahit 8, 16, 17, 22, 24, 31, 44, 47, 59, 120, 121, 123

Yosef ben Matityahu 27

Yuhanna İncili 22, 58, 63, 71, 108

Z

Zelotlar 46, 48, 49, 50, 52

ZelotSimon 49

Zeytin Dağı 111

NASIRALI İSA

TARİHÎ VE DİNÎ KAYNAKLARDA İSA PEYGAMBER

JÜRGEN ROLOFF

Nasıralı İsa bugün hâlâ insanlık tarihinin en etkileyici ve aynı zamanda bilinmezliklerle dolu şahsiyetlerinden biri olmaya devam ediyor. Jürgen Roloff'un bu çalışması, Nasıralı İsa hakkındaki geniş kapsamlı ve metodolojik olarak da epeyce dağılmış bilimsel araştırmaların sonuçlarını tarihşel bir bakış açısıyla değerlendirme ve derleme girişimi olarak görülebilir. Bugün dünyanın dört bir tarafında milyarlarca insanın inandığı Hristiyanlığın peygamberi aslında kimdi? Konuyla ilgili uzmanların onun hakkında suskun kalmaları, bilhassa günümüzde başka mecralar tarafından doldurulacak büyük bir boşluk yaratmıştır. "Tarihî İsa" konusunda akademideki teoloji (ilahiyat) bölümlerinin ve Kilise'nin sessizliği teolojik bir karara dayandığı için, uzman olmayanlar nezdinde bu suskunluk bazı kuşkuvarın oluşmasına yol açtı: Acaba uzmanlar İsa peygamber hakkındaki tarihsel bilgileri halktan saklıyorlar mı? Bu bilgilerin yayılması Hristiyan inancının ve Kiliselerin çökmesine yol açabilir mi? Eğer varsayıldığı gibi, tarihî İsa kasıtlı olarak "gizli bir bilgi" haline getirildiyse, o zaman gerekli araştırmalarla bu gizli bilgilere ulaşmak ve halka sunmak, araştırmacıların görevi değil mi? Bu ve benzeri soruların cevaplarını güncel tarihsel araştırmalar ışığında cevaplayan Roloff, onun görünüşünden çağları aşan etkisine, yaşadığı dönemdeki düşünsel, dinî ve siyasi atmosferden Kilise'nin onu çağlar boyunca nasıl ele aldığına kadar İsa peygamber hakkındaki okuyucularla pek çok ayrıntıyı paylaşıyor.

Jürgen Roloff, Almanya'nın Erlangen-Nürnberg Üniversitesi'nde profesör olarak görev yapmıştır. Yeni Ahit yazıları ve ilgili bilimsel makalelerinin yanı sıra Kilise tarihiyle ilgili birçok monografisi bulunmaktadır.



**RUNIK
KITAP**



ISBN 978-625-7513-36-4



9 786257 513364