

“EDEBİ FORMLAR TARİHİ” EKOLÜ. [AHDİCEDİT HERMENÖTİĞİNE GİRİŞ]

Hasan HANEFİ**

Çeviren: Fethi Ahmet POLAT***

I. Giriş

Edebî formlar tarihiyle ilgilenen ekol, bu asrın [geçtiğimiz asır] yirmili yıllarında, on beşinci asırdaki dinî reform süreciyle başlayan Avrupa bilincinin uzun süreli evriminin ardından doğmuştur. Bu ekol, başlangıçta Protestanlığın iman, zaman ve insan varlığıyla ilgili görüşleri içerisinde ortaya çıkmış, ardından hür Protestanlık, özgür teoloji ve diyalektik teolojinin oluşmasına, en nihayet Tübingen Okulu'nun gelişmesine katkıda bulunmuştur. Aynı şekilde on altıncı yüzyıldaki reform çağında olduğu gibi, modern bilim, insanın önceliği ve geleneksel sistemlerin eleştirisi yöntemlerini devralmış, on yedinci asrın iki karakteristiği olan akıl ve analize dayanmıştır. On sekizinci asırda Aydınlanma Felsefesi'ni etkilemiş ve Kutsal Kitap kritiğinin başlaması, Kutsal Kitap'ın eleştiri ve analize açık olması, en nihayet söz konusu eleştirel yaklaşımın bağımsız bir disiplin haline gelmesindeki etkenlerden birisi olmuştur. On dokuzuncu asırda tarihselci okulun katkıları, mukayeseli dinler tarihinin doğuşu ve bu ilmin Hıristiyanlığı, kadim dinler çerçevesine dahil etmesi; Kutsal Kitap ile özellikle Yunanca ve İbranice kadim edebiyat arasındaki benzerliklerle ilgili olarak bu ilmin verilerinden istifade edilmeye başlanmasıyla birlikte, 'kaynakların kritiği'nden 'türlerin kritiği'ne ya da hadis ulemasının ıstılahına göre konuşmak gerekirse 'senet' kritiğinden 'metin' kritiğine doğru bir kayma ile edebî eleştirinin bu yeni okulunun kurucu unsurları da ortaya çıkmış oldu. İşte bu yüzden bu yeni edebî ekol, 'edebiyat tarihi, edebî formlar tarihinden ibarettir' şeklindeki yaygın teoriye uygun olarak edebiyat eleştirilerinden edebî formları ödünç aldı ve kadim edebiyatta edebî 'türler'le ilgili araştırmalardan istifade etti. Hatta edebî eleştiriye mekân, dil, kavram, ifade ve anlamca sabit olan metin araştırmasını-

* Kahire Amerikan Üniversitesi'nin çıkarmakta olduğu 'Elif' adlı derginin 1982 yılı, 2. sayısında yayımlanan bu makale, Hanefî'nin, Mektebetü'l-Anglû el-Mısıriyye tarafından basılan Dirâsât Felsefiyye adlı kitabının 487-521. sayfaları arasında yer almaktadır.

** Prof.Dr., Kahire Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü emekli öğretim üyesi.

*** Y.Doç.Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ahmetfethi@yahoo.com

dan; tarih içerisinde sürekli aktif olan metin araştırmasına doğru geliştirmeyi ve dönüştürmeyi de -yani edebî formların doğuşu ve gelişimi, lâfızların ve ibarelerin sözlük anlamlarının değişikliğe uğraması- başardı.

İlk zamanlar hikâye ve şiir yaygındı. Daha sonra ilgiler, gerek rivayet şeklinde gerekse sürekli örnek olarak verilen fiilî bir uygulama şeklinde olsun, dinî söylemin formlarından birisi olan rivayetlere yöneldi. Daha sonra dikkatler rivayetlerden, folklor edebiyatında olduğu gibi, mesellere yöneldi. Buradan da bir edebî form olan tarih yazımına kaydı ki bu Yunan ve İbranî edebiyatına ve Hıristiyanların, tarihi bir eylem ve bir temsile dönüştürmesine benzemektedir. Nitekim edebî bir form olarak, son derece sembolik olan "görü" [Alman idealizminde 'anlık görü'. Mütercim.] ortaya çıktı. En sonunda okul, Alman idealizmi ile bilinci, âlemin mihranı ve kâinatın merkezi kabul eden düşünce içerisinde gelişti. Bultman, Yeni Kantçıları Dibelius'la birlikte okulun liderlerinden birisi ve Kantçı kategorileri dinamik ve bilinçsel temeller üzerinde araştırma işini üstlenen Marburg Okulu'nun da kurucusu olmuştur. Bu okul aynı zamanda, 'Öncelikle bilinçte var olmayan bir şeyin olguda gerçekleşmesi mümkün değildir. Bilinç, toplum için hayatî bir konuma sahip olduğundan kolektiftir. Bilinç özneler arasındaki ilişkileri deşifre eder. Bilince çeşitli sâikler yol gösterir. Görüntüleri vardır ve olguyla ilişki içindedirler. Tarihin içerisinde mevcudiyetini sürdürür ve kendisini dillerden herhangi birisi ile ifade eder.' şeklindeki belirli bir felsefî tutuma dayanmaktadır. Zaten bu görüşleri sebebiyle okul, Fenomenoloji'yi etkileyen düşünce akımlarından birisi olmuştur.²

II. "EDEBÎ FORMLAR ELEŞTİRİSİ" NİN DOĞUŞU

İsa'nın hayatı hakkındaki çok sayıda rivayet, bir çok eleştirmenin dikkatini çekmiş ve söz konusu eleştirmenler, bu rivayetlerin benzerlikleriyle farklılıklarını uzlaştırmaya çalışmışlardır. Bunu ilk defa "Diatesseron" yani "Rubai" adlı eseriyle ikinci asırda yaşayan Tatian; ardından altıncı asırda A. Osiander gerçekleştirmişti. Çalışmalar bugüne kadar sürmüş ve neticede bir çok sonuç elde edilmiştir. Bunlardan ilki de Matta, Markos ve Luka'nın aralarında bulunduğu ilk dört İncil'deki benzerliklerin, farklılıklardan çok daha fazla olduğudur. Bu yüzden bağımsız bir rivayet olan dördüncü İncil'e – bu Yuhanna İncili'dir ve ilk üç İncil ile aralarındaki farklılıklar benzerliklerden çok daha fazladır- kıyasla bu üçüne "Sinoptik/benzer İnciller" adı verilmiştir. Sonraları, on dokuzuncu asırdan çok önce, sinoptik İnciller arasındaki farklılıklar ve benzerliklerin sebebini bulmaya yönelik bir özene şahit oluyoruz. İnciller arasındaki edebî bağa ilişkin düşünceler serdeden ilk kişi Augustin'dir. Augustin bunları birbirinin ardınca, kronolojik olarak (Matta, Markos, Luka, Yuhanna) tefsir etmiş ve daha sonra gelenlerin bir öncekinden haberdar olduğunu ifade etmişti. Buna göre Matta en eski İncil, Markos ise onun özeti mahiyetindeydi ve sonraki iki İncil bunlara dayanmaktaydı. On dokuzuncu asırda her ne kadar teoriye muhalif başka görüşler mevcut olsa da, Augustin'in nazariyesi resmî görüşü ifade etmekteydi. Hatta "İsa'nın hayatı"nda Strauss da bu teoriyi benimsemişti.

¹ [Bkz. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İnkılap, 7. baskı, İstanbul 1998, s. 88.]

² V.A. Deardslee, Literary criticism of the New Testament, Fortress Press, Philadelphia 1970; N. Habel, Literary criticism of the Old Testament, Fortress Press, Philadelphia 1971; Martin Dibelius, From tradition to Gospel, (Formgeschichte des Evangeliums, 1919); Scribner and Sons, New York 1934.

Daha sonra on dokuzuncu asırda, eleştirmenler yeni bir teori öne sürdüler. Buna göre en eski İncil Markos idi ve Matta ve Luka İncilleri ondan haberdardı. Bu durum aralarındaki benzerliği de açıklamaktaydı. Bunun da ardından Markos'ta olmayıp da Matta ve Luka'da zikredilen rivayetleri açıklamak için bu ikisinin, "membra" ya da "kaynak" anlamındaki Almanca "Quelle" kelimesinin kısaltılmışı olan **Q** ile remzedilen diğer bir meçhul kaynaktan da istifade ettiği öne sürüldü. Bundan sonra iki kaynak teorisi, eleştirel araştırmalarda egemen olmaya başladı. Ancak hem Markos hem de **Q** ile açıklanması mümkün olmayan rivayetler için B.P.H. Streeter, dört kaynağın var olduğunu öne sürdü: Markos, **Q**, **L** (Luka metni)*, **M** (Matta metni). Bu varsayımlar, hepsi de yazılı bir kaynak etrafında dönüp dolaşan altı, on ve on iki kaynağa kadar çıkartılmıştır.

Daha sonra Wellhausen gibi eleştirmenler, Markos'un kendisinin de en eski rivayet olamayacağını, yazılı kaynakların, aslında belirli bir sayı vermenin mümkün olmadığı bağımsız bir çok küçük fragmanlar bütününden ibaret olduğunu düşünmeye başladılar. Bu fragmanlar, akidevî amaçlar doğrultusunda, ilk Hıristiyan toplumunun ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya getirilmişti. Werde bunları "Mesihî sırlar" olarak adlandırmış, A. Schweitzer de bu öneriyi desteklemişti. İsa bu sırrı bilerek gizlemiş, aşamalı bir şekilde açıklamıştı. Talebeleri de ancak ortaya çıktıktan sonra bu sırrı öğrenebilmişlerdi. Bu defa da ilk fragmanların kaynağının ne olduğu sorusu akla gelmektedir. Weiss bunların, Paulus'un hatıraları olduğunu ileri sürer. Tabii otomatik olarak bu basit varsayım, çok daha geniş ve kapsamlı bir nazariye olan sözlü kaynak teorisini gündeme getirecektir. Çünkü söz konusu bağımsız fragmanların da ardında, daha önce Krumacher, Geisler ve Schleiermacher'in de dikkat çektiği tedvin dönemi öncesine ait bir sözlü kültür vardı.

Bu tartışmaların yapıldığı dönemde H. Gunkel ortaya çıkarak sözlü kaynak teorisini formüle etmiş ve söz konusu bağımsız fragmanların izini bulmak, bunların doğuşunu ve gelişimini açıklayabilmek, o dönemin halk kültürü ile mukayesesini yapmak ve tarihsel konularına onları yerleştirebilmek amacıyla bu teorisini "Tekvin kitabı" üzerinde uygulamıştı. İlk beş kitap, ilkinin [Tevrat] Musa'ya, ikincisinin [İncil] İsa'ya nispeti açısından bakıldığında İncillere benzerlik arz eder. Bununla birlikte eleştirel araştırmalar, söz konusu kitapların bugünkü haline ancak çok uzun bir süreç içerisinde kavuştuğunu ve kayıp bir çok belgeye uygun olarak biçimlendirildiğini vurgular. On dokuzuncu asır sona ermeden önce araştırmacılar, her ne kadar haklarında ilk beş kitapta herhangi bir rivayet bulunmasa da, söz konusu belgelerin izini bulmaya ve onlar hakkında bilgi sahibi olmaya başlamış, yazılı metinlerin arkasındakilere ulaşma yollarını aramışlardı. İşte bunların başında Gunkel gelir. O, işe önce metin kritiği ve bu kritiğin sonuçlarını kabul etmekle başladı. Buna göre Tekvin kitabı (ve diğer kitaplar), M.Ö. 9. asırdan **J** (Jahvist), M.Ö. 8. asrın yarısından **E** (Elohist) ve M.Ö. 500-444 yılları arasındaki **P** (Priestly writer: Din adamı olan bir yazıcı) kaynaklarından doğmuş, tüm bu kaynaklar sonraki dönem yazıcılarından birisi tarafından toplanarak bugünkü mevcut Tevrat meydana getirilmişti. Aynı şekilde Yahuda Krallığı'nın sonlarında (M.Ö. 587) **E+J** kaynakları bir araya getirilmiş daha sonra Ezra [Üzeyir] döneminde (M.Ö.444) buna **P** ilâve edilmişti. Bunlardan da önce evvela sözlü olarak aktarılan, daha sonra

* [Her ne kadar Hanefî bu kısaltmayı yukarıdaki gibi açıklasa da, kanaatimizce bu, Logia'nın ilk harfi olmalıdır. Mütercim. Bkz. Ömer Faruk Harman, "İncil", DİA, c.XXII/273.]

kendine özgü yapılar ve tarzlarda toplanmış olan yazılı rivayetler vardı. Bu rivayetler bağımsız üniteler halinde sözlü olarak nakledilmekteydi ve yazıya geçirilmeleri daha sonraki bir dönemde gerçekleşmişti. Bu şifahî kaynaklar Benî İsrail'in uzun tarihi boyunca evrimini tamamlamıştı. Bir kısmı komşu bölgelerde doğup gelişmiş ve ona göre şekillenmiş, bir kısmı ise kuşaktan kuşağa değişime uğramıştı. Ortamın, düşüncelerin, etik anlayışların ve âdetlerin değişmesine paralel olarak halk bilincindeki efsanevî hikâyelerin de aynı kalması düşünülemezdi. Gunkel bu hikâyeleri, amaçlarına uygun olarak tasnif etmişti. Örneğin özel tarihsel şartları yansıtan tarihsel amaç bunlardan birisiydi. Ancak bu rivayetlerin çoğu zaman hedefi, râvîlerin istediklerini açıklamaktı. Gunkel dörtlü bir tasnife ulaşmıştı: Kabile ilişkilerini açıklayan etnik hikâyeler, cinslerin, dağların, nehirler ve şehirlerin anlamlarının kaynaklarını açıklayan dilsel hikâyeler, Sebt günü ve sünnet olma gibi dinî ritleri açıklayan seremonik hikâyeler ve dördüncü olarak mekânın doğuşunu izah eden jeolojik hikâyeler. Gunkel, özellikle bu hikâyelerin tarihsel kaynakları, edebî ve akidevî üslûpları ve misak, va'd, tedvinde kâhinin rolü gibi metnin kurucu unsurlarını tanımaya imkân verecek kaidelerle ilgili olarak aynı zamanda komşu halkların benzer metinleriyle karşılaştırma da yapmıştı. Ardından Gunkel'in bu sonuçları Tevrat'tan İncil'e kaydı. Yirminci asrın başlarında sinoptik İnciller üzerindeki araştırmalarda şu neticelere ulaşılmıştı: İki kaynak teorisinin Matta ve Luka'nın aslı olması, ilk kilisenin teolojik ilkelerinin, bunların oluşmasında etkilerinin olduğunu itiraf ve Markos'un, aslı tedvinden önceki sözlü geleneğe dayanan bağımsız parçalardan oluşmuş sonraki dönem metinlerini içermiş olmasıydı. Metin kritiği işte bu noktaya gelip çatmıştı.³

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bir tek eğilimi ifade eden ve yeni bir ekolün doğuşunu müjdeleyen çeşitli araştırmalar ortaya çıkmıştı. Bunların başında şu beş kitap geliyordu.

1. Martin Dibelius, İncillerin Edebî Formları Tarihi, [Die Formgeschichte des Evangeliums], Tübingen 1919.

2. Karl Ludwig Schmidt, İsa'nın Öyküsü, [Der Rahmen der Geschichte Jesu], Berlin 1919.

3. Rudolf Bultmann, Sinoptik İnciller Tarihi, [Die Geschichte der Synoptischen Tradition], Göttingen 1921.

4. Martin Albertz, Sinoptik İnciller Çekişmesine Dair Konuşmalar, [Die synoptischen Streitgespräche], Berlin 1921.

5. Georg Bertram, İsa'nın Çilesi ve Hristiyanlığın Tarihi, [Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult], Göttingen 1922.⁴

Schmidt metin kritiğinin en önemli neticelerini, bu arada iki kaynak teorisini kabul etmişti ancak Markos İncili'nin, nakil yoluyla aktarılan ve aralarında bir tür ilişki bulunan bir çok kısa parçadan oluştuğunu da ilâve etmişti. Bu parçalar, İsa'nın hayatı ve ilk tebliğ yıllarına dair bazı tarihsel ve mekânsal bilgiler sunmaktaydı. Markos bun-

³ Diatesseron yani Rubai, Titanus'un M. S. II. asırda dört İncil'den derlediği bir İncil'dir. Kitabı Süryanice'den Arapça'ya, on birinci asırda yaşayan Ebu'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib çevirmiştir. Hasan Hanefi'nin tercümesi ile Neşru'l-Maârif el-Mesîhiyye cemiyeti tarafından Bulak (Mısır), Kudüs ve Lszeng'de neşredilmiştir. Bkz. "Terbiyetü'l-Cinsi'l-Beşerî", Dâru's-Sekâfeti'l-Cedîde, Kahire 1977, s. 21-56.

⁴ [Kitapların orijinal isimleri tarafımızdan ilâve edilmiştir. Ancak Türkçeleri Hanefi'nin Arapça ifadeleri göz önüne alınarak karşılanmıştır. Mütercim.]

ların, sadece bağlamını ve formel yapısını biçimlendirmişti. Bu bağlam, kilisenin yaşantısını, düşüncelerini, oluşturuçularını ve ilk Hıristiyan toplumun ihtiyaçlarını gün yüzüne sermektedir. Bu çok sayıdaki parça, sözlü gelenek aracılığıyla sonraki döneme intikal etmiş ve bir ibadet topluluğu olması itibarıyla kilisenin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde yazılı metinlere dönüşmüştü.

Aslında "*edebî formlar eleştirisi*"ni ilk defa uygulayan ve bu ıstılahın da babası olan ilk araştırmacı Dibelius'tur. (1883-1947). O, derleme yoluyla İsa geleneğini açıklamaya ve bu geleneği, İncillerin tedvininden önceki şifahî döneme bağlamaya çalışmıştı. Bunu yaparken geleneğin amacını, ilk cemaatin hassasiyetlerini, görevlerini ve İncil yazıcılarını da gün yüzüne çıkarmaya gayret etmişti. O, İncil tebliğcilerini; vaazlarında bazı dramatik tavırlar takınan geçici ve yerleşik vaizler, cemaat hakkındaki detaylı rivayetlerin kaynağı olan râvîler, söz konusu rivayetleri ahlâk ve dinî terbiye alanında kullanan ilâhiciler ve efsaneler ya da teolojik rivayet yazarları şeklinde tasnif etmişti.

Ancak ekölün adı, Dibelius'tan iki yıl sonra İncillerden, hatta sözler ve rivayetlerden de önceki dönemin ilk ünitelerini ortaya çıkarmaya ve ister ilk, ister ikincil, isterse tedvin dönemine ait olsun, bu üniteleri tarihsel bağamlarına yerleştirmeye çalışan Bultmann'la (1884-1976) birlikte anılmaktadır. Bultmann, Dibelius'un formel yapısını kabul etmez. Bunun yerine metinleri, temel/asıl parçalara bölmeyi, komşu kültürlerdeki yakın ünitelerle bunların benzerliklerinin hangi boyutlarda olduğu ve her parçayla bu parçaları doğuran ve yönlendiren şartları tanıma doğrultusunda çalışmayı tercih etmekteydi. Her ne kadar Dibelius'un yöntemi *dedüktif* ve *yapısal* bir karakterde ise de, betimlemelerinde "*bireyleşme [individuation]* ve *tutku [passion]*" gibi bazı genel felsefî ilkelere dayanan Bultmann'ın yöntemi, bu ilkelere rağmen, *endüktif* ve *analitik* idi.

Albertz ilk topluluğa yani İncillerin içinde doğduğu ortama yönelmiş ve İncillerdeki farklılıkları, İsa'nın yazıcılar ve Ferisilerle yaptığı münakaşalarla ilişkilendirmişken Bertram, İncillerin içinde doğduğu ve büyüdüğü biricik ortamın ritüeller olduğunu düşünmekteydi ve Bultmann'ın yaptığı gibi çok da fazla mukayeseli dinler tarihine dayanmamaktaydı. Daha sonraları okul içerisinde "*metin kritiği*" ile ortama gitme ve "*formlar eleştirisi*" ile edebî formlara dayanma arasında bir tercihte bulunma durumu sürekli var olacaktır.⁵

Formgeschichte terimini tercüme etmek gerçekten çok güçtür. Bu kelime aynı anda üç anlama birden gelmektedir:

1. "Edebî formlar tarihi". Yani sözün edebî formlarını doğuş, oluşum ve gelişim açısından incelemek. Eleştirel bilimler içerisinde bu ilim dalı "*edebî formlar*" adıyla bilinir ve kadim edebiyattaki benzerleri ile mukayese edilir.

2. "İncil'in oluşum tarihi". Burada anlam, "*oluşum*" ya da "*teşekkül*" olarak öne çıkar ve önemli olan, oluşum ameliyesinin dışsal görünümü olan nihaî İncil formları değil; sözlü, yazılı ya da tarihsel olsun, dağınık ve müstakil durumdaki ünitelerden

⁵ Dibelius, *Age*, s. 4-5; E. V. McKnight, *What is form criticism*, Fortress press, Philadelphia 1967, s. 1-16; R. Bultmann, *Form criticism*, Harper, New York 1962, s. 11-24; N. Perrin, *What is redaction criticism*, Fortress press, Philadelphia 1971, s. 13-21; R.A. Fuller, *A critical introduction to the New Testament*, G. Duckworth, Londra 1966, s. 81-83; G. M. Tucker, *Form criticism of the Old Testament*, Fortress press, Philadelphia 1971; H. Gunkel, *The legends of genesis*, Schocken, New York 1966; W. E. W. Rust, *Tradition history and the Old Testament*, Fortress press, Philadelphia 1972; J. G. H. Hoffman, *Les vies de Jesus et le Jesus de l'histoire*, Upsala 1947, s. 166-168; E. V. McKnight, *Age*, s. 13-16; R. Bultmann, *Age*, s. 166-168.

başlamak suretiyle İncil'in oluşması ameliyesidir. Bu anlam birinci gruptaki anlamdan daha geniştir ve dil bilim ve antropoloji terimleriyle söylemek gerekirse ikinci anlam *diyakronik* bir analizi dile getirirken ilki *senkronik* bir analizi ifade etmektedir.

3. "Tarihsel bilinç kategorileri". Edebî formlar, ilk topluluğun bilincinde yaratılmışlardı ve gerçekte bu formlar ilk topluluğun tarihsel bilincinin kategorilerinden ibaretti. Metin, bilincin bir ürünüydü ve bilinç kategorileri, metnin var olmasından önce de vardı. Âlemi algılayan, tasavvur eden ve ardından bunları bir mesel, kıssa, efsane ya da mitoloji biçiminde ifade eden ve onları çeşitli sâikler, belirli hedefler olarak yönlendiren şeydir bilinç. Bu üçüncü şık en derin anlamdır ve konuşulmakta olan lâfzın üç anlamına; lâfız, anlam-şey ya da form, içerik-nesne anlamlarına uygun olarak asıl kurucusuyla birlikte okulu, görüngübilim ya da "*fenomenoloji*"ye bağlar. Okulun üç çalışma sahası bulunmaktadır ki biz bunlardan sadece birincisine, kısaca değineceğiz:

A. Sözlü gelenekten başlayarak tedvin dönemine kadar İsa'nın sözleri ve fiillerinin yazıya geçirildiği farklı edebî formların incelenmesi; kadim Yunan, İbrani ve Doğu edebiyatındaki benzer formlarından başlayarak formüle edilmiş yolları ve küçük parçaların oluşumu ile İncil haline geldikleri döneme kadarki ilişki biçimleri. Bu sahanın vazifesi, henüz anlama, tefsir/açıklama ya da tevil/yorumlama ameliyesine tâbi tutulmadan önce söz konusu edebî formları açığa çıkartıp tasnif etmek ve doğuşuyla gelişimi hakkında izahlar getirmektir. Bu, metnin sihatini tespit etmek için yapılan kadim tarihsel eleştirinin alternatifidir. Şu farkla ki bu saha, senetle değil metinle ilgilenir.

B. Mitolojilerin oluşumuna dair araştırmalar. (Demythologisation). Örneğin doğum, ölüm ve yeniden dirilme mitleri gibi. Bu mitler, İsa'nın sözleri ve fiillerine; onun şahsını mutlaklaştıracak kadar büyük bir hayranlığın başlamasıyla birlikte ilk Hıristiyan cemaatin bilincinde ortaya çıkan ilâhlaştırma ameliyesinin ardından doğmuş, daha sonra bu mitler Fars diyarında Mitra, Yunan ve Roma tanrıları ya da Benî İsrail'in bazı büyük peygamberleriyle ilgili örneklerde olduğu gibi komşu halklardaki benzerlerine uygun tarzlarda formüle edilmişlerdi.

C. Mitolojilerin yorumu. (Demythisation). Demitolojizasyon ilk Hıristiyan topluluğunun bilincindeki mitolojileri açığa çıkarmak anlamındayken demitizasyon, bunları yalnızca ilk cemaatteki kaynağıyla değil, aynı zamanda genel beşerî varlıktaki kaynağıyla da ilişkilendirir. Tevazu, kurban ve ihlâs her insan tarafından algılanır. Yaşam, ölüm ve acı insan varlığının temel unsurlarıdır. Günah, bağışlama, mükâfat ve ceza insanî eylemlerle ilgilidir. Bu noktada varlık felsefelerinin (ontoloji) -özellikle Heidegger'de- kıymeti ve demitizasyonun esas ve kaynağı olan insan varlığının boyutlarını analiz etmedeki önemi ortaya çıkar. Yine burada hermenötüğün de ne kadar önemli olduğu anlaşılır.⁶

⁶ Bultmann özellikle bu üç alandan birincisi ve ikincisi üzerinde çalışmıştır. Bkz. R. Bultmann, *Glauben und verstehen*, I, II, III, Tübingen 1961; *L'interprétation du Nouveau Testament*, Aubier, Paris 1955; *Kerygma und mythos*, I, II, III, IV, V, Hamburg 1952-1960; *Kerygma and myth*, Harper, New York 1961; *Jesus Christ and mythology*, Scribner and sons, New York 1958; *Myth and christianity: An inquiry into the possibility of religion without myth*, Noonday Press, New York 1971; *History and eschatology: The presence of eternity*, Harper, New York 1975; J. Huby, *L'évangile et les évangiles*, Beauchesne, Paris 1954, s. 89; H. Hanefi, *Les méthodes de l'exégèse*, Kahire 1965; *L'exégèse de la phéénoménologie*, Kahire 1979; *La phéénoménologie de l'exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament*, Kahire 1989.

III. A PRIORİ İLKELER YA DA UMUMİ ÖN KABULLER

Okul, liderlerinin bireysel yetenekleri ve sayıları ya da sağlam bir yöntemin adımlarını oluşturma boyutları arasındaki farklar bir yana bırakılırsa, bir çok a-priorik ilkeye ya da genel ön kabullere dayanmaktadır ki en önemlileri şunlardır:

A. Kaynak kritiği: Okulun ilk dönem liderleri, kaynak kritiğinin ulaşılmış olduğu sonuçları muteber görmekteydiler. Çünkü İnciller arasındaki farklı edebî üslûplar bu okulu, İnciller üzerinde çalışmayı kolaylaştıracak ve Matta, Luka ve Markos'un **Q** kaynağından; Markos ve **Q** kaynağının ilk kaynaklardan nasıl istifade ettiklerini gösterecek bir araştırma konusu üzerinde çalışmaya sevk etmişti. Gerçek şu ki kaynak kritiği yalnızca, Anglo-Sakson eleştirmenlerce daha çok kullanılan, *formlar eleştirisi*ne bir giriş mahiyetindeydi. Çünkü bundan sonra edebî formlar eleştirisiyle ilk üniteler hakkında malûmat elde edilip bunların tarihleri belirlendiğinde, yazılı rivayetler hakkında bilgi sahibi olmak çok daha kolay olacaktı.⁷

B. Bağımsız üniteler: Markos ve **Q** kaynakları tedvin dönemi öncesinde şifahi olarak kullanılan küçük, bağımsız ünitelerden oluşmuştur. Psikoloji, sosyoloji ve antropolojiden istifade etmek suretiyle şifahi dönemin bu ürünleri hakkında bilgi sahibi olunabilir. Bu üniteleri orijinal olmayan çerçeveler içerisinde derleyen, bunların parçalarını daha büyük bir mecmuada toplayanlar, İncil yazıcılarıydı. İşte araştırmacının görevi, İncilleri oluşturan bu küçük parçaları keşfetmesinin ardından, sonraki dönemin derleme çalışmalarını tanımak olmalıdır. Schmidt, bu mecmuaların varlığını ispat etmiş, Dibelius ise *Yair kıssası*, *şifa bulan kadın* gibi, bazıları İncil yazıcılarının derlemesinden de önceye giden şifahi döneme ait bulgular saptamıştı. Bultmann, şifahi döneme ait bu mecmuaların, tam olarak belirlenemese de, tabii bir sınırı bulunduğunu vurgulamaktadır. Bunlar, daha sonra tedvin döneminde aşılmış olan sınırlardır. Bu kaidenin tek istisnası vardır o da "*çarmıh rivayeti*"dir. Bu rivayet, ilk dönemde, İsa'nın hayatı hakkında derlenme yoluyla gelmeyen tek bir ünite halindeki yegâne parça olup dört İncil'de de benzerlik gösterir. Bu rivayette olay, diyalog ya da çok fazla söz yoktur. Yalnızca bir görgü şahitliği bulunur. Öte yandan Markos'un İncil rivayeti, en eski rivayet de değildir. Bultman ve Dibelius'a göre o, erken bir dönemde gerçekleştirilen gelenek naklinin bir ürünüdür. İlk çekirdekleri -eğer elde edilebilirse görülecektir ki- salt bir tarih değildir. Çünkü eldeki İncil rivayetleri, olayları çok daha geniş bir bağlamda aktarmaktadır. O halde Markos İncili'nin rivayetleri -eğer var ise- küçük fragmanlar içerisindeki en eski aktarım olup ancak kendi bağlamı, tarihi ve mekânı çerçevesinde bir anlam kazanabilir. Burada ilk kilisenin şu sualine de cevap verilmiş olur: Nasıl olup da İsa, kutsadığı, mucizelerini ve ayetlerini gösterdiği bir toplumdan çekilip alınarak çarmıha gerilebilmiştir?

C. İncillerin oluşumu: İlk topluluğun bilincinde var olmaya başladığı andan, önce sözlü, ardından yazılı olarak nakledildiği, en nihayet İncil yazıcılarının belirli amaçlara hizmet eden bir anlayış doğrultusunda parçalarını daha büyük bir mecmua-

⁷ Taylor, Easton, Grant ve Lightfort gibi Anglo-Sakson eleştirmenler "form eleştirisi" kavramını tercih etmektedirler. Hoffman, Age, s. 167; E. V. McKnight, Age, s. 17-20; R. Bultmann, Form criticism, s. 25-31; Hoffman, Age, s. 168-175; Dibelius, From tradition, s. 9-36, 178-217, 218-232; R. H. Fuller, Age, s. 83-84; N. Perrin, Age, s. 15-16; S. Kistmaker, The Gospels in current study, Baker house, Michigan 1972, s. 38-50; R. H. Fuller, The New Testaments in current study, Scribner and sons, New York 1962, s. 70-85; A. Robert-A. Feuillet, Introduction à la Bible I. Ancient Testament, Desclée, Belçika 1957, s. 324-330.

da topladıkları cem' dönemine kadar söz konusu küçük müstakil üniteler mevcuttu. O halde araştırmacının vazifesi, her bir geleneğin ilk formuna ulaşmak, geçirmiş oldukları değişikliklerin izini sürmek ve İncil metinleriyle bunları çevreleyen kadim halklar edebiyatı ve Yahudi din adamları edebiyatı metinleri arasında mukayeseler yapmak olmaydı. Dolayısıyla İncil yazıcıları, müellifler konumunda değil yalnızca önceden var olan üniteleri bir düzen içerisinde toplayanlar ve derleyenler konumundaydılar. Her bir metnin, ilk cemaatin amaçları doğrultusunda kullandığı bir tarihi, bir kalbi, bir nüvesi ya da bir kriteri vardı ve tüm bunlara daha sonraları edebî çalışmaların gelişim seyri ve sözlü rivayetler nakli kurallarına uygun olarak -ki bunların en önemlileri *îcâz* ve *itnâb* idi- ilâvelerde bulunulmuştu.

Asıl olan *îcâz*di, daha sonra, İsa'yı arayan zengin kıssasında olduğu gibi (*Markos* 10:17-22), isimler ve detaylar eklenmişti. Luka'da bu kişi bir reis (*Luka* 17:18-30), Matta'da bir genç (*Matta* 19:16-30) idi. Nâsırîlerin İncili'nde bunlardan birisi İsa'nın isteklerini duyduktan sonra başını sallamıştı. İbrânîlerin İncili, bu adamın eli sakat bir bina ustası olduğunu, elinin emeğiyle rızkını kazandığını ve ibadet ederken duruma göre bazen kekeleyerek konuştuğunu açıklar.

İkinci olarak eleştiri ameliyesi, ilk öze ulaşmak için rivayetleri bu tür fazlalıklardan kurtarmak şeklinde olmalıdır. Örneğin Beytanya'nın yağlanması (*Markos* 14:3-9) gibi her bölümün merkezî bir noktası vardı. Aynı şekilde (*Markos* 1:16-20) numarada yer alan, İsa'nın talebelerinin çağrısı, (*Luka* 5:1-11)'de İsa'nın; "*Bundan sonra balık yerine insan avlayacaksınız!*" sözünden itibaren hayâfî bir hikâyeye dönüşür. Hem Dibelius hem de Bultmann, İncil metinlerinin aslı hallerini muhafaza edemediklerini, tam tersine sonraki döneme ait bir takım tarihsel ve mekânsal unsurlarla zenginleştirildiklerini itiraf ederler. Gunkel de bu kanaattedir ve bunu Tevrat'a uygulamıştır. Bazı kısımların bu kurala uymaması doğaldır. Çünkü bu bölümlerden bir kısmı için *itnâb* kuralı geçerli iken diğer bir kısmı için *îcâz* kuralı geçerli olabilmektedir.

D. Yaşamsal konum: Bu küçük parçalar, başlangıçta ilk topluluğun inancına hizmet etmek ve akidesini yaymak amacıyla *müjde vaazları* olarak doğmuştu. Gerçekte bunlar bir tarih değil, amacı müjde olan vaazlardı ve cemaati harekete geçiren sâikler, vazifeleri, hedefleri ve çıkarları çerçevesinde hayatın içindeki yerine konulmadıkları zaman, anlaşılabilirliği de mümkün değildi. Cemaati duygular ve coşkular yönlendirir, onun kâinat hakkında bir tasavvuru, inançları ve birbiriyle çatışan çıkarları vardır ki İncillerin oluşumu, küçük parçaların birbirleriyle ilişkisinin kurulması ve rivayetlerin üretilmesi, cemaatin çıkarları ya da anlaşmazlıklarının açıklanması ancak bu sayede mümkün olabilir. Matta'nın gayesi, İsa'nın bir kurtarıcı (Mesih) olduğunu, kilisenin de meşruiyetini ispatlamaktır. Markos'un hedefi de Yahudi imanından pay alsın diye İsa'yı bir Ebionit olarak göstermektir. Bu etkenler, İncillerin biçimlenmesi ve küçük parçaların daha büyük bir mecmuada toplanması işlemlerinde de rol oynamıştır. Hatta bu konu, İncillerin yazım keyfiyeti, yazıcının şartları ve cemaatin hedeflerini inceleyen "*Redaksiyon kritiği*" adıyla bağımsız bir ilim dalı haline de gelmişti. İnciller İsa'nın hayatını anlatan tarih kitapları değildir, aksine sonraki Hıristiyan cemaat içerisinde tezahür eden akide ve görüşleri ihtiva ederler. Bergson'un dediği gibi İnciller, bugünü geçmişte okumaya ve görmeye dayalı olarak geriye doğru giden bir seyir içerisinde derlenmişlerdir. Gelenek, kilisenin ihtiyaçlarını karşılamış, amaçlarını gerçekleştirmişti. Bu, Dibelius'un da ön kabullerinden biridir ve İncillerin ilk cemaatin ihtiyaçlarına uygun olarak yapılandırıldığı iddiasını o da bu temele dayandırır. Önce metin analizi yapan ve daha sonra kiliseye el atan Bultmann'a karşılık Dibelius, ilk Hıristiyan cemaati ile

bu cemaatin tarihine ait formlardan müstağni kalınamayacağını vurgular. Öyle ki bu formlar, ancak bu sayede, nihaî metnin analizinden sonra bir kenara ayrılabilir. İşte bu noktada mukayeseli dinler tarihiyle "edebî formlar tarihi"nin, dinler arası karşılaştırmalarda bu ilmin verilerine dayanmış olmasının önemi ortaya çıkar. Dibelius, Hıristiyan hareketinin, Filistin'de İsa'nın etrafındaki Aramî bir çevre içinde doğduğu görüşündedir. Daha sonra Paulus öncesinde, Yahudiliğe yakın olan Helenistik Hıristiyanlık ortaya çıkmıştı. Çünkü Paulus öncesi Hıristiyan kiliseler, Yahudilerle ilişkisini koparmamış olan Yunan dilli bölgelerde yerleşmişti. Ardından, Yahudilikle çok az ilişkisi olan Paulus kilisesi kurulmuştu. Dibelius'a göre sinoptik İnciller mevcut şeklini, Aramîce konuşan Filistin kiliseleri ya da Paulus'un sonraki dönem kilisesinden değil, aksine Paulus'tan önce gelen ve Yahudilikle çok sıkı ilişkileri olan Helenistik kiliselerden almıştır. Bu kiliseler, Yahudi inancı ve beklentilerinin, Mesih'in yani İsa Mesih'in gelişiyile tamamlandığını vurgulamışlardı. Bu Hıristiyanlık, uzun süredir beklenmekte olan kurtuluşun artık gelmiş olduğunu düşündüğü için İsa geleneğine ilgi duymuştu. Dolayısıyla bunların tarihsel değil, Mesihî bir hedefi vardı. Müjdeciler, vaizler ve muallimler, bu geleneği taşıma görevi üstlenmişlerdi. Müjde, geleneğin temeli, tarihin kaynağıydı. Bu temel üzerinde İncil bölümleriyle bu bölümlerin, Müjde ve vaaza hizmet etmek gayesiyle gerçekleştirmeye yöneldiği amaçlara ve kilisenin ihtiyaçlarına uygun olarak yönlendirilmesi gerçekleştirilmişti. Bu sebeple Dibelius "Botschaft und geschichte: Mesaj ve Tarih" adlı kitabı kaleme almıştı. Bultmann, sinoptik İncillerdeki mezkûr küçük parçaları analiz etmeden önce ilk Hıristiyan cemaatinin yaşamıyla ilgili geçici formları göz ardı etmiş değildi. Ancak ilk Hıristiyanlığı iki ana gruba ayırmıştı: Filistin Hıristiyanlığı, Helenistik Hıristiyanlık. Bundan dolayı Bultmann, "Kadim dinler çerçevesinde ilk Hıristiyanlık" kitabını yazmıştı.

E. Formların tasnifi: İnciller üzerinde gerçekleştirilecek herhangi bir gözlemci okuma, bölümler içerisinde İncil yazarlarının, teşekkül aşamasından önceye ait kendi özel edebî biçimleri olan çeşitli üniteleri kullandıklarını ortaya koyacaktır. Dibelius bununla, bir dehanın biçimlendirdiği öyküsel bir sanatın estetik düzeyini kastetmiyordu. Aksine, ilk Hıristiyan cemaatin kendi bilincinde, önceki dinlerine ya da geleneksel halk edebiyatına ait kültürlerden kalma formlarla aynı tarzda ürettiği form olan edebî üslûbu kastetmekteydi. Toplama ameliyesi geçmişe bir eleştiri getirmiyor, yalnızca bu ünitelerin formunu belirliyordu. Bizzat edebî formların kendisi de, İsa'nın ilk döneminden itibaren gelişmeye başlamış ve kilisenin ona bakışı çerçevesinde bugünlere gelmişti. Bu formlar ilk zamanlar tam olarak gelişmiş değillerdi. Sadece tövbe, dini tebliğ ve inananların sayısını çoğaltma arzularıyla dolu hatıralardan ibaretteler. Daha sonra bunlar, daha çok tövbe, daha çok tebliğ ve daha çok mümin kazanmaya imkân veren formlar haline dönüşmüştü. İşte tüm bu ön kabullere bağlı olarak edebî formlar tarihinin temel hedefi, bu formların tarihinin incelenmesi ve edebî eleştirinin prensiplerine dayanmak suretiyle folklorik çevre ve kadim edebiyat analizi doğrultusunda bunların tasnif edilmesi olmuştur. Ancak, içeriklerini göz önüne almaksızın edebî formların tanımlanması, esas hedef olma hüviyetini devam ettirmiştir.⁸

Edebî formlar tarihi okulunun önderleri, formlar ve bu formların isimleri hakkında farklı düşüncelere sahiptirler. Ancak en meşhur tasnif, okulun iki önderi Dibelius

⁸ Dibelius, From tradition, s. 37-69; E. V. McKnight, Age, s. 21-22.

ve Bultmann tarafından yapılan bu tasniftir. Aynı şekilde tasnif kriterleri ile -İncil metinlerini (biçim ve içerik açısından) serimlemek, metinlerin mevcut hale gelişindeki etkenler (içerisinde doğduğu tarihî şartlar) ve bunlarla diğer edebiyat arasındaki benzerlik yönleri gibi- edebî formları tanımlamaya katkıda bulunmuş âmiller arasında bir ayırım da bulunmaktadır. Öte yandan edebî formları, içeriği dikkate almadan yalnızca form açısından tanımlamak kolay değildir. Çünkü edebî formların, Tevrat ve Yahudi din adamları edebiyatında da benzerleri olan mesellerde olduğu gibi, tanımlanmaları gerekir. Rabb'in mesellerinin belirli bir formu vardır: Buyurgan bir ifade, soru formları, emredici bir söylem ve nebevî bir taaccüp... Ancak hepsinde de paragrafların, bölümlerin ya da hayalî hikâyeler ve efsaneler gibi net bir biçime sahip olmayan bir çok rivayetin formunu belirleyen güç olan içerik aynıdır. Eğer edebî metin bu tasnife tam olarak uysaydı, doğrusu bu tasnifin ideal olduğu söylenebilirdi. Ancak durum hiç de öyle değildir. Söz konusu tasnif, edebî formu ancak saf hali içinde sunmaktadır. Ne var ki çoğu zaman bu formlar iç içe girmiş durumdadırlar.

IV. DİBELIUS'A GÖRE EDEBÎ FORMLAR

Dibelius edebî formları şu beş kategoride değerlendirir:

A. Paradigmalar: Paradigmalar, kısa farklılıklar içeren ve faydasız detaylar, şahıs isimleri ve zaman-mekân unsurlarına ait belirli konuların zikredilmediği, dinleyicilerin ve seyircilerin dikkatini çeken aktörlerin ve koronun boy göstermediği bir üslûp içerisinde İsa'ya ait herhangi bir cümle ya da davranışı ortaya çıkarmayı hedefleyen kapsamlı ve canlı rivayetlerdir. Aslında tüm bunların hedefi, İsa'nın kilise akidesindeki şahsı, sözleri ve davranışları üzerinde yoğunlaşmaktır. Daha sonra koro öyküyü, cemaatin sahneye gösterdiği tepki ile bitirir. Paradigma bir tek mevzu etrafındaki ikili, üçlü diyaloglara sahne olur. Bunlardan her biri, özel bir konuda yöneltilen özel soruları, genel ilkesel cevaplarla karşılayan İsa'nın sözü üzerinde yoğunlaşan bağımsız bir rivayetten oluşur. Kenanlı kadın kıssasında olduğu gibi İsa bazen, yalnızca muhatabını ilgilendiren cevaplar verir. Bazen de sözden önce, anlama kuvvet kazandıracak hazırlık sadedinde bir ön giriş olur. İsa diyalogu ya kendine ait bir sözle, ya talebelerini eğitmeye yönelik bir değerlendirmeye ya da meseli tamamlayıcı bir ifadeyle bitirir. Diyalog kuranların isimleri aslâ zikredilmez. Bunun yerine "birisi" gibi belirsiz nitelemeler ya da "Ferisîler", "Yazıcılar" gibi umumî ifadeler kullanılır. Eğer konuşan herhangi bir cemaatin resmî temsilcisiyse, İsa ona bütün bir cemaate hitap ederek cevap verir. (Bunun tek istisnası Simon'un yanında yenilen yemek ve en büyük buyruk hakkındaki diyalogdur.) Eğer konuşanlar arkadaşları ise, Martha ve Meryem kıssalarında olduğu gibi detaylar ortadan kalkar. O halde paradigma, aksiyonu ve sahnesi olan ve bir hikmet ya da bir rivayetle son bulan edebî bir form, sanatsal bir eylemdir. Dibelius paradigmanın beş özelliği olduğunu vurgular: Edebî kontekst bağımsızlığı, vaaz amaçlı kullanılması sebebiyle îcaz ve basitlik, üslûp ve edebî olmayan dinî renk, İsa'nın sözlerini öne çıkaran didaktik üslûp ve vaaz açısından faydalı bir düşünce, İsa'ya ait bir hikmet veya söz ya da seyircilerin reaksiyonlarıyla bitirir. Bunlar kısa münazaralar şeklinde olup (en az beş en çok sekiz ayet olur) en uzununu, İsa'nın Ferisîlerle yaptığı münakaşa, en kısası da İsa'nın mucizeler göstermekten kaçındığı bölümdür. Hıristiyan rivayet üslûplarının en eskilerini içerdiğinden Dibelius bunlara "paradigma" adını verir. Müjde sürecinde doğan bu rivayetler ilk cemaatin en önde gelen aktivitesidir. Müjde bir görgü şahitliğine dayandığından, tarihsel açıdan hâlâ çok değerlidir. Dibelius bunların tarihsel gerçekliğini tespit için: "Rivayetler vaaza ne kadar yakın olurlarsa tarihsel açı-

dan o kadar gerçektirler." şeklinde bir genel kanun koyar. Doğrusu bunların, sırf hayale dayalı edebî, romantik öykülere dönüştürülmesi mümkün değildir. Dibelius bunlara örnek olarak vergi hakkındaki rivayetleri gösterir.⁹

B. Kıssalar: Bunlar, Yair'in kızını yeniden hayata döndüren İsa'ya karşı ayak takımının gösterdiği tepkinin amaçlarıyla ilgili detayları açıklayan karışık rivayetlerdir. Bu rivayetler çoğalan ekmeklerin sayısı hakkında doğru bilgi verir, aynı zamanda İsa ile yardımcıları arasındaki diyaloga bir form kazandırır. Ancak söz konusu rivayet, enstantane ve olayların anlatılması karşısında İsa'nın sözleri önemini yitirir. Çoğunlukla İsa'nın mucizeleri etrafında döner kıssa. Mevcut haline vaizler sayesinde değil, İsa'nın hayatıyla ilgili kıssayı, sanatsal olmasa da, bir çok tasvirle süsleyerek nakleden râvîler ve muallimler eliyle kavuşmuştur. Bununla birlikte paradigmaya nispetle kıssalarda, edebî yön daha çok öne çıkar. Önce hasta kıssası anlatılır, ardından mucize "teknik"ne geçilir ve en nihayet mucizevi fiil gerçekleştirilir. Yani kıssalar, nispeten paradigmadan daha yüksek bir edebî üslûba aittirler. Paradigmayla aralarındaki tek benzerlik, onlar gibi münferit ve başı sonu olan rivayetler olmalarıdır. Ancak farklı yönleri de vardır. Örneğin kıssalar paradigmalardan daha uzundur ve sanatına ve yapmakta olduğu işe aşık olan râvî ya da muallimin, kendi ürünü olan son derece detaylı bir nitelendirmeye sahiptirler. Kıssalarda dinî sâik yoktur, çünkü Dibelius'a göre bunlar, Müjde içinde değerlendirilemeyecekleri gibi kilisede merkezî bir konuma da sahip değildirler. Dünyevî rivayetlere pragmatik bir karakter hâkimdir. Bunlar, paradigmalar gibi didaktik amaçlı değildir. Bu yüzden İsa'nın genel değerlerdeki sözleri birbiriyle çelişir ya da hiç bir neticeye ulaşmazdı. Dibelius'a göre edebî bir form olarak kıssalar üç yolla meydana gelmişti: İlk yol, paradigmaların vaaz bağlamının dışına çıkartılmasıydı. Râvîler ve muallimler, mucizeler hakkındaki rivayetlere uygun olarak ya da dönemin yaygın paradoksal üslûplarıyla kıssaları yeniden düzenlemişlerdi. Mucizelerin içeriğini öne çıkartarak kıssaları, paradigmadan daha zengin bir hale getirdiler. Bunları daha canlı ve zengin hale getirmek için her türlü rivayet unsuruna baş vurdular. İkinci yol, ilk paradigmalar hakkında, yabancı da olsa, haricî sâikler öne sürülmesiydi. Çünkü Dibelius, örneğin İsa'nın su üzerinde yürümesinin (*Markos* 6:45-52; *Matta* 14:22-23); fırtınalar, kasırgalar ve denizin dalgaları arasında zor durumda kalmış insanlara yardım eden İsa hakkındaki ilkel bir öyküde yer alan Allah'ın arza tecellisi motifinden kaynaklanmış olabileceğini düşünür. Üçüncü yol ise, halk edebiyatı ya da kadim dinlerden ödünç alınan haricî unsurlardır. Bu gibi durumlarda kıssanın tamamı nakledilirdi. Helenistik edebiyatta, daha sonra efsanelere dönüştürülen ve Allah ile ilâhî elçi arasında-

⁹ [Daha sonra İsa'yı söyleyeceği sözlerle tuzağa düşürmek amacıyla Ferisilerden ve Hirodes yanlılarından bazılarını ona gönderdiler. Bunlar gelip İsa'ya, «Öğretmenimiz» dediler, «senin dürüst biri olduğunu, kimseyi kayırmadan, insanlar arasında ayırım yapmadan Tanrı yolunu dürüstçe öğrettiğini biliyoruz. Sezar'a vergi vermek Kutsal Yasa'ya uygun mu, değil mi? Verelim mi, vermeyelim mi?» Onların ikiyüzlülüğünü bilen İsa şöyle dedi: «Beni neden sınıyorsunuz? Bana bir dinar getirin bakayım.» Parayı getirdiler. İsa onlara, «Bu resim, bu yazı kimin?» diye sordu. «Sezar'ın» dediler. İsa da onlara, «Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını da Tanrı'ya verin» dedi. İsa'nın sözlerine şaşakaldılar. (*Markos* 12:13-17)] Dibelius aynı şekilde *Markos* 2:1-12, 17-22, 23-28; 3:1-5, 20-30, 31-35, 13-16; 12: 18-22; 14:3-9 rivayetleri ile bunlara nispetle daha az açık olan *Markos* 1:23-27; 2:13-17; 6:1-6; 10:17-22, 35-40, 46-52; 11:15-19; 12:23; *Luka* 9:51-56; 14:1-6 rivayetlerini de örnek gösterir.

daki sınırların kalktığı benzer kıssalar vardır. Markos'un ilk kıssası, cüzzamlının şifa bulmasıydı. (*Markos* 1:40-45).¹⁰

C. Efsanevî öyküler: Bu öyküler, yaptıkları ve sonu hakkında insanların büyük özen gösterdiği bir aziz hakkındaki dinî rivayetlerden ibarettir. Kilisede çift yönlü bir isteğe cevap verme arzusu doğmuştu: İnsanî faziletlerini ve İsa kıssasındaki erkek-kadın bir çok azizi tanıma yönündeki istekle daha sonra bu tarza uygun olarak bizzat İsa'yı tanımaya yönelik istek. Nitekim on iki yaşındaki Mesih'i anlatan ve açık bir şekilde efsanevî hikâyelerin özelliklerini taşıyan kıssada durum budur. (*Luka* 2:41-49). İşte paradigma ve kıssayı iki karşıt uç olarak tutan da bu bağdır. Kıssa çevremizdeki kâinatın dünyevî bir üslûpta ifadesidir. Oysa efsanevî öyküler, halk edebiyatı ya da çevremizi saran kâinat hakkında bir söylem olmasına karşın tam olarak dünyevî değildir. Aksine amacı dinî terbiyedir, yani azizlerin, ermişlerin doğum yıl dönümleri münasebetiyle okunagelen dinî kıssalardır efsaneler. Bu rivayetlerde, örneğin ilgili şahsın hayatına yüksek alâka gösterilmesi gibi, sebeplere büyük bir özen gösterilir ki bu öyküleri halk edebiyatındaki efsanelerden farklı kılan da bu yönüdür. İsa'nın tahkir edilmesi ve ölmesiyle sonuçlanan acı olayları temsil ettiğiinden, nedensel anlamıyla Allah'a itaate dair hayalî bir öykü olan çarmıh rivayetinde bu durum daha da netleşir. Dinleyici ya da okuyucu, bu rivayette, Hıristiyanların bu acıları yüceltmesine sebep olan ilâhî iradenin ifadesini bulacaktır. Kıssa zamanla gelişme göstererek bir insanın fiillerini ve Allah'ın yüceltip büyük bir değer atfettiği tecrübelerini nakleden hayalî, kişisel bir kıssa haline dönüşmüştür. Bu insan mucizeler göstermekte, düşmanla anlaşmalar yapmakta, hayvanlara karşı yumuşak davranmakta ve yaşadığı sıkıntılar ve tehlikeler nihaî anlamda onu kurtuluşa götürmektedir. Şehadetinde ilâhî lütfun işaretleri belirir. Paradigmanın tasvir konusundaki kısırlığına; kıssanın, fiillerle ilgili şahısları konu edinmeyen oldukça detaylı tasvirlerine karşın efsanevî öyküler, insanoğlunun gidişatını ve Allah'ın bir ayeti olan insanı ele alır. Paradigma ve kıssa, insan olduktan sonraki Allah'la ilgilenirken efsanevî öyküler, ilâh olma yolundaki insanı konu edinir. Efsanevî öykülerin tarihsel açıdan gerçek olmamaları tabîidir. Dibelius, râvînin dinî hassasiyetlerinin bazen, tarihsel olmayan bir tarzda mucize üzerinde yoğunlaşmasına, kahramanı yüceltmesine ve yaşama tarzlarıyla bunların uygulama biçimlerinde değişikliklere yol açtığını itiraf etmektedir. Bununla birlikte râvînin tarihsel gerçeklik konusundaki özensizliği ve Yahudi ve yakın şark edebiyatındaki benzer örneklerin -Buda kıssası gibi- zikredilmesi suretiyle İncil metninde yapılan ziyadelerin hiç birisine ses çıkarmadıklarını öne sürerek efsanevî öykülerin tümünün tarihsel içeriğe sahip olmadığını söylemek de yanlış olacaktır. Buraya kadarki üç edebî form için de "*biyografi*"nin¹¹ kuralları uygulanır.

D. Sözler: Her ne kadar Dibelius sinoptik İncillerdeki rivayet metinleri üzerinde ısrarla dursa da, din tebliğinde duyulan ihtiyaca binaen İsa'nın sözlerini de ele almıştır. İsa dönemi Yahudilerinin, kendi yaşantıları ve ibadetleri için tarihsel ve teolojik

¹⁰ Dibelius bu konuda şu kıssaları örnek verir: Markos 4:35-41, 5:1-20, 21-43, 6:35, 45-52, 7: 32-37, 8:22-26, 9:14-29; Luka 7:11-16. Aynı zamanda bkz. Dibelius, *From tradition*, s. 70-103; Fuller, *Critical*, s. 78; McKnight, *Age*, s. 22-23.

¹¹ Dibelius bu konuda Pilatus'un hanımı, bir eşeğin bulunması, son yemekte (fish yemeği) bir odanın bulunması, İsa'nın doğuşu ve Meryem'in bekâretiyle ilgili hikâyelerden örnekler verir. Bkz. Dibelius, *From tradition*, s. 104-132; Hoffman, *Age*, s. 168.

geleneklerinden çok daha ciddi bir biçimde o asırdan bazı kurallar çıkarmış olmaları gibi, Hıristiyanlar da İsa'nın sözlerini, rivayetlere kıyasla çok daha ciddi bir şekilde ele almışlardı. Bu sözler, Hıristiyan yaşantısı ve ibadet tarzlarını içerdiğinden oldukça önemliydi. İlk muallimler, ilk vahyi İsa'nın sözleriyle birlikte naklettiler. Bu sözler, Rûhu'l-Kudüs ya da Rab'den ilham edilmiş gibi değerlendirilmişti. İncil'in tamamı Rab'den gelme de Rab'le iç içeydi. Daha sonra İncil, geleneğin, va'z u irşat ve sözlerin öğretimi üzerinde yoğunlaşmasıyla bazı değişikliklere uğradı. Kelimelerin anlamları daha önce sahip olmadıkları karakterlerle yer değiştirdi. Öte yandan, sadece insan hayatı için lâzım olan kişisel yaşantının kurallarını elde etmek için değil, aynı zamanda bu şahsın dile getirdiği kendi tabiatına dair bazı işaretler de çıkarabilmek için, Mesih'in tabiatına dair sözler katıştırma noktasında yeni bir meyil de ortaya çıkmıştı. Bu akımda kilise en uç noktaya kadar yürümüşü. Markos'un İncili'nde rivayetlere tercih ettiği sözler de bunlardır. İşte tam bu noktada sözlerin manalarını tasvir eden meseller gelir.¹²

E. Mitler: Mit, Allah'ın sözleri ya da fiillerinden ziyade muallimin sözlerini içeren paradigmanın aksine fiilleri tek taraflı olarak -Allah- anlatan rivayettir. Şahsın [İsa] yaşamını, ilâhî emre uygun olarak çile çekmeye gelen ve yine ilâhî bir emirle, yeni bir ilâhî azametle tekrar diriltilecek olan ilâhî bir form içerisinde sunar. Sinoptik İncillerde mitler fazla değildir. Dibelius bunları, vaftiz mucizesi (*Markos* 1:1-11), İsa'nın imtihanı (*Markos* 1:12-13) ve ilâhî tecelli (*Markos* 9:2-8) olmak üzere üç taneyle sınırlandırır. İnciller bu mitik yönler itibarıyla kendi aralarında farklılıklar gösterirler. Örneğin Markos İncili, içerik olmasa da biçim açısından mitiktir. Mesih'in yeniden dirileceğine dair metin, Petrus İncili ortaya çıkıncaya kadar diğer İncillerde yer almamıştı. Hatta İsa'nın yeryüzüne tekrar geleceğine dair mitik temsillerde bile bir eksiklik söz konusudur. Çünkü bir annesi, ailesi, doğumu, akrabaları ve arkadaşları vardır. Elbette bu, İsa'nın bir efsane olduğu anlamına gelmez, çünkü paradigma mitik bir kahramandan bahsetmez. Dibelius da İsa kıssasının, doğuşu itibarıyla bir mit olmadığını, çünkü geleneği oluşturma çabalarının en eski şahitleri olan ilk paradigmalara bize, mitik hiç bir kahraman sunmadığını vurgular. Aksine İsa hakkındaki mitler, İncillerin oluşmasından sonra, Paulus'un mektupları sayesinde doğmuştu. Mesih mitinin kurucusu Paulus'tur. Aynı mitin, İlyas'ın göğe yükselmesi gibi Tevrat'ta ve sunaklar ya da yarı tanrılar gibi Helenistik geleneğe benzerleri bulunmaktaydı. Bu mitlerin bir çoğu, Allah'ın oğlu ya da yeniden dirilişi gibi Hıristiyan mitlerine dönüştürülmüştür.¹³

V. BULTMANN'A GÖRE EDEBÎ FORMLAR

Bultmann sinoptik İnciller hakkında, İsa'nın sözleri ile rivayetler arasındaki farklılıklar çerçevesinde oldukça detaylı bir değerlendirme sunmaktadır. Sözleri, pasajlar ve Rabb'in sözleri olmak üzere başlıca iki kısımda mütalâa eden Bultmann, daha sonra, içerik açısından Rabb'in sözlerine dahil olsalar da, "Ben" in sözleri ile meselleri müstakillen ele almış ve ardından rivayet konularını, mucizelere dair kıssalar ile efsanevî kıssalarla bir yerde olmak üzere tarihsel rivayetler şeklinde üzere iki ana gruba ayırmıştır.

¹² Dibelius, *From tradition*, s. 233-265; McKnight, *Age*, s. 24-25.

¹³ Dibelius, *From tradition*, s. 266-286; McKnight, *Age*, s. 24.

A. Pasajlar: Bu, Dibelius'un paradigmalarına benzer ve veciz ifadeler bağlamında İsa'ya ait kısa sözleri içerir. Bultmann bu formun, her zaman için İncil'in bir parçası olarak doğduğunu kabul etmediğinden, "paradigma" kelimesinden "pasaj" kelimesini kullanmayı tercih eder. Bu kelime Yunan edebiyatında kısa, belîğ ve didaktik söz anlamında kullanılır. Taylor buna "şifahî öykü" derken Albertz "tartışma", Fasher "diyalog" adını verir. Bultmann pasajı, her birinin kendine özgü bağlamı ve diğerlerinden farklı sebepleri olan üç form olarak tasnif eder. İlki, tartışma diyaloglarıdır. Bu diyaloglar, İsa'nın çektiği sıkıntılar, onun ya da havarîlerin yaşantısı gibi konular etrafında doğar. Nitekim eli sakat bir adam yüzünden İsa'nın bir cumartesi günü yaşadığı sıkıntı böyledir. (Markos 3:1-6). Bu form, şeriat konularında muarızlarla tartışmaya girmiş olan kilisede doğmuş bir edebî üsluptur. İkincisi, okul diyaloglarıdır. Bu form, İncil yazıcılarından birisi hakkındaki soruda olduğu gibi (Markos 12:28-34), muhaliflerin yönelttiği sorulardan doğmuştur. İki form arasında benzerlikler olsa da okul diyalogları tartışmayla değil çoğunlukla hakikat araştırmacılarından birisinin muallime yöneltmiş olduğu bir soruyla başlar. Üçüncüsü, biyografik pasajlardır. Bunlar, Luka kissasında olduğu gibi (Luka 9:57-62), düzenlemeler ve tarihsel rivayetlerden oluşur. Pasaj şeklinde isimlendirilmesinin sebebi, öyle görünüyor ki, İsa hakkında malûmatlar içermesindedir. Dinî terbiyenin en değerli ifade tarzı ve en mükemmel örneği olması, muallimi yaşayan bir asırdaş olarak göstermesi ve kilisenin getireceği sonuçlara ümit bağlaması sebebiyle bu diyaloglar önce mev'ize ile başlar. Bu üç form, kilise içinde doğan ideal yapılar olup tarihsel düzenlemeler değildir. İsa'nın tartışmalara ya da çekişmelere girdiği doğrudur. Örneğin yaşama tarzı, en büyük buyruk v.s. tartışma konusu yapılmıştı. Aynı şekilde bazı pasajların tarihsel tortular içerdiği de doğrudur. Çünkü Müjdeci İsa'nın bazı sözleri kişisel kanaatlerdir, ancak tüm bunlar, bugün olduğu gibi, Filistin kilisesinden doğan, kiliseye ait yapılarıdır. Yahudi din adamlarının benzer edebiyatlarıyla yapılacak bir mukayese de bunu ispat edecektir. Bultmann pasajın, zamanla gelişme gösterdiği ve tarih ve tarih rivayetleri konusundaki ilgisıyla paralel olarak bir kıssaya dönüştüğü hususunda Dibelius'a katılır. Pasaja mukabil tarihe ya da tarihî rivayetlere gösterilen ilgi sebebiyle pasajlar, başlangıçta adı sanı duyulmamış soru sahiplerinin, bir anda ve özenle İsa'nın düşmanlarına ya da öğrencilerine dönüştürüldüğü daha detaylı ifadelerle çevrilirler.¹⁴

B. Rabb'in sözleri: Bultmann bunu da, formlarında bazı farklılıklar olmasına rağmen, muhtevasına uygun olarak üç ana gruba ayırır:

B. 1. Hikmetler [meseller]*: Bunlarda İsa, İsrail ve bütün bir doğudaki hikmet muallimleri gibi bir hikmet muallimi olarak öne çıkar. Bultmann, yalnızca sinoptik İncillerdeki hikmet sözlerinde değil, tüm hikmet edebiyatında var olan ve aslında varlığı bizâtihi sözlere bağlı olan hikmetlerin üç kurucu formu arasında fark görmektedir. İlki, deklaratif ve vurgusal özelliklere sahiptir. Bir ilke koyar, onu ilân eder ve bu ilkenin maddî unsurlar ya da şahıslarla ilgisini kurar. Örneğin, "Kuşkusuz ağız yürekten taşanı söyler." (Matta 12:34), "O halde yarın için kaygılanmayın. Yarının kaygısı yarının olsun. Her

¹⁴ Bultmann, Geschichte der synoptischen tradition, Göttingen 1961, s. 8-73; Form criticism, s. 37-46; Mcknight, Age, s. 25-27; Fuller, Critical, s. 84-89.

* [Hanefî, bu bölümde yer alan referansların Kitâb-ı Mukaddes'le ilgili kısımlarının Türkçe'de "meseller" olarak karşılandığı ifadeleri "hikmetler" kelimesiyle ifade etmiştir. Nitekim ilgili bölüm okunduğunda aslında hikmetler ifadesinin sık sık Türkçe çeviride de kullanıldığı görülecektir. Mütercim.]

günün derdi kendine yeter." (Matta 12:34), "*Çünkü işçi kendi ücretini hak eder.*" (Luka 10:7), "*Çünkü çağrılanlar çok, ama seçilenler azdır.*" (Matta 22:14) ve "*Leş neredeyse, akbabalar oraya üşüşecek.*" (Matta 24:28) bölümleri böyledir. İkincisi, emredici ya da kıyaslayıcı ifadelerdir. "*Ey hekim, önce kendini iyileştir!*" (Luka 4:23), "*Ölüleri bırak, kendi ölülerini kendileri gömsünler.*" (Matta 8:22) bölümleri buna örnek verilebilir. Üçüncüsü de cevapların soru formunda verildiği sorulu ifade tarzıdır. Örneğin "*Biriniz kaygılanmakla ömrünü bir anlık uzatabilir mi?*" (Matta 6:27) ve "*Güvey aralarında olduğu sürece davetliler oruç tutar mı hiç?*" (Markos 2:19) bölümleri böyledir. Bu hikmetler, yazıya geçirildikten sonra da gelişme göstermişlerdir. Ancak burada şu soru gündeme gelmektedir: Acaba tüm bunlar İsa'ya nispet edilebilirler mi? Bu hikmetlerin benzerlerinin, Yahudi edebiyatında da (Luka 14:7-12'yi *Hikmetler Kitabı* 25:6-7 ile karşılaştırınız) var olduğunu öğrendiğimizde, bu sorunun cevabını vermek güçleşir. Bultmann burada üç ihtimalden bahseder: Birincisi, sinoptik İncillerde yer alanların bir kısmını bizzat İsa biçimlendirmiş olmalıdır. İkincisi, bilinen diğer bir kısım ise onun yaşadığı dönemde başkalarınca katılmış olmalıdır. Üçüncüsü de, bir çoğu Yahudi halkının kolektif bilincinde var olan şeylerin, ilk kilise tarafından İsa adına uydurulmuş olmasıdır. Bundan hareketle Bultmann, sıhhat açısından hikmet sözlerinin, İsa'nın sözleri içindeki en zayıf ve aynı zamanda İsa'nın hayatını anlatma hususunda en yetersiz sözler olduğu kanaatine ulaşır. İncil'deki edebî formlarla Yunan, Yahudi edebiyatı ve ilk kilise babalarının, belirli bir tutumla ilişkili olarak bir şahsın herhangi bir sözü ya da meseli üzerinde yoğunlaşan *Charia* ve herhangi bir mesel ya da hikmet üzerinde yoğunlaşan *Gnome* gibi kitapları arasındaki benzerliği gözleme noktasında Bultmann da Dibelius ile aynı düşünceleri paylaşır. Asıl itibarıyla özel bir kontekt içinde yer almalarına, ahlâka dair bir bağlamla herhangi bir alâkaları olmamasına, yahut böylesi bir bağlama ancak özel bir ilgi sonrasında yerleştirilmiş olmaları ihtimaline rağmen bu formlar, özellikle öğrencilerin suallerinde olduğu gibi, Halakah'taki Yahudi din adamları edebiyatında da mevcuttular. Ahdi Atik'te, Süleyman'ın Meselleri, İsa b. Şîrâh'ın Meselleri ve Doğu Meselleri bölümlerinde de bunların benzerleri görülmektedir.¹⁵

B. 2. Nebevî ve uhrevî sözler: İsa'nın, Allah'ın melekûtunun geleceğini ilân ettiği, tövbeye çağırdığı ve tövbekârlara kurtuluş, tövbekâr olmayanlara helâk tehdidinde bulunduğu sözlerdir. "*Tanrı'nın egemenliği yaklaştı. Tövbe edin, Müjde'ye inanın!*" (Markos 1: 15), "*Sonra öğrencilerine dönüp özel olarak şöyle dedi: «Sizin gördüklerinizi gören gözlerle ne mutlu! Size şunu söyleyeyim, nice peygamberler, nice krallar sizin gördüklerinizi görmek istediler, ama göremediler. Sizin işittiklerinizi işitmek istediler, ama işitemediler.»*" (Luka 10:23-24) ve "*İsa, gözlerini öğrencilerine çevirerek şöyle dedi: 'Ey yoksul olanlar, ne mutlu size, Tanrı'nın egemenliği sizindir! Şimdi açlık çekenler, ne mutlu size, siz doyurulacaksınız! Şimdi ağlayanlar, ne mutlu size, siz güleceksiniz!'*" (Luka 6:20-21) bölümleri böyledir. Bultmann Markos'un ahiret hakkındaki düşüncelerini (Markos 13:5-27), Yahudi edebiyatından bir bölümün kilise tarafından İsa'ya nispet edildiğine dair bir delil olarak görür. Bu durumda şu soru akıllara takılmaktadır: Peki ya diğer bölümler?! Doğrusu ahiret düşüncesiyle ilgili bazı sözler, Yahudi geleneğine göre farklılık arz ettiğinden, bunların kaynağı İsa olmalıdır. (Matta 11:5-6; Luka 10:23-24, 11:31-32, 12:54-56). Bununla birlikte İsa'ya dair belirgin bir özellik içermeyen diğer sözler, Yahudi bir kaynak olduğu ihtimalini de gündeme

¹⁵ Bultmann, *Geschichte*, s. 73-113; *Form criticism*, s. 52-55; McKnight, *Age*, s. 27-28; Hoffmann, *Age*, s. 171-172.

getirmektedir. (Matta 24:10-12, 37-41, 43-44, 45-51; Luka 6:20-21, 24-36). Bu, Yahudilerden gelmeyen sözlerin tamamının İsa'ya ait olduğu anlamına da gelmez tabii. Çünkü bunlardan da bazılarını kilise üretmişti. Nebvî sözlerin bir kısmı, ilk kilise babaları tarafından uydurulmuş ve daha sonra *tarih* İsa'ya isnat edilmişti. Her ne kadar *tarih* İsa hakkında bazı doğru sözler içeriyor olsa da, ortada İsa'nın sözleriyle şahsı arasında bir bağ ya da kilisenin geleceği ile çıkarlarına dair bir işaret var olduğundan, kilisenin kaynak olması ihtimali çok daha fazla öne çıkmaktadır. Kilise cemaatinin bizzat kendisi nebevî sözlerden bir çoğunu ürettiğinden, ilk Hıristiyanlar ahirete yönelik duygularını, *tarih* İsa'nın bir nebi olarak ortaya çıkışına borçludurlar. En nihayet İsa'nın bir çok sözü, takvanın haricî görünüşleriyle ilgili olarak Benî İsrail peygamberlerinin söylediği sözlerle benzetilmektedir.¹⁶

B. 3. Şeriatlar, Yahudi ahlâkı ve ilk cemaati düzenleyen kurallar: Örneğin şu sözler böyledir: "İnsanın dışında olup içine giren hiçbir şey onu kirletemez. İnsanı kirleten, insanın içinden çıkarılır." (Markos 7:15), "Kutsal Yasa'ya göre Sept günü iyilik yapmak mı doğru, kötülük yapmak mı? Can kurtarmak mı doğru, öldürmek mi?" (Markos 3:4), "Eğer kardeşin sana karşı günah işlerse, ona git, suçunu kendisine göster. Her şey yalnız ikizin arasında kalsın. Kardeşin seni dinlerse, onu kazanmış olursun. Ama dinlemezse, yanına bir ya da iki kişi daha al ki, söylenen her şey iki ya da üç tanığın sözüyle doğrulansın. Eğer kardeşin onları dinlemek istemezse, durumu inançlılar topluluğuna bildir. İnançlılar topluluğuna da dinlemek istemezse, onu bir putperest ya da vergi görevlisi yerine koy." (Matta 18:15-17).

Bultmann yukarıdaki metinleri, açıkça teşriî bölümler içerisine ekleyebileceği-miz kanaatinde-dir. O, Yahudi takvasına karşı verdiği mücadelede kullandığı veciz sözlerinde olduğu gibi (Markos 7:15, 3:4; Matta 23:16-19, 23-24, 25-26) kilisenin, İsa'nın kendi sözlerinden oluşan bir koleksiyona sahip olduğunu vurgular ve bunların, İsa'nın sözlerinde hem şekil hem de içeriğin aynı anda buluştukları ilk örnekler olduğunu savunur. Gelenek, bu orijinal sözleri önce toplamış, daha sonra kilise, yeni bir form vererek bunları şekillendirmiş ve geliştirmiştir. Ayrıca kilise diğer Yahudi sözlerini de toplamış, derlemiş ve Mesihî öğretiler hazinesine girebilecek tarzda düzenlemiş, yeni bir şey bulup sahiplenmek ve sonradan bunları İsa'nın dilinden uydurmak suretiyle de kendi bilincinden yeni sözler eklemiştir.

Tartışma sözleri, cemaati düzenleyen kuralları içeren sözler, kilisenin mesajına özgü sözler ve kilisenin; İsa'ya, İsa'nın yaptıklarına, şahsına ve geleceğine imanını ifade eden sözlerde daima var olan Ahdi Atik işaretlerini, Bultmann kiliseye isnat etmektedir.¹⁷

B. 4. Ben'in sözleri: Bunlar İsa'ya nispet edilen; İsa'nın kendisinden, yaptıklarından ve geleceğinden birinci tekil şahıs zamiri ile bahsettiği sözlerdir. Örneğin "Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim." (Matta 5:17) ve "Çünkü İnsanoğlu bile hizmet edilmeye değil, hizmet etmeye ve canını birçokları uğruna fide olarak vermeye geldi." (Markos 10:45) sözleri böyledir.

Bultmann, İsa'nın, birinci tekil şahıs zamiri ile kendinden bahsetmediğini ispat etmenin imkânsız olduğunu düşünmesine rağmen, bu sözleri tam olarak çözme konu-

¹⁶ Bultmann, *Geschihte*, s. 113-138; *Form criticism*, s. 56-58; McKnight, *Age*, s. 28-29.

¹⁷ Bultmann, *Geschihte*, s. 138-161; *Form criticism*, s. 58-60; McKnight, *Age*, s. 30-39.

sunda, hâlâ, insanı aciz bırakan ciddi şüpheler mevcuttur. Çünkü bütünü itibarıyla bu sözler, kilisenin sürekli geçmişini hedefleyen bakış açısını yansıtmaktadırlar. Bu örneklerin bir çoğu, Filistin kilisesinden gelmektedir. (Örneğin *Matta 5:17* ilk kilisede yaşanan Kutsal Yasa tartışmalarına işaret ederken *Matta 15:24*, putperestlerin/Yahudi olmayanların mesajıyla ilgili münakaşalara işaret eder.) Bununla birlikte Ben'in sözleri, Yunan kilisesinin uydurmalarındandır.¹⁸

B. 5. Meseller: Bunlar özlü mesajlar taşıyan ve duyusal dil, cedelci üslûb, iç konuşmalar ve tekrarlara sahip halk öykülerine benzeyen kıssalardır. Bunların hedefi, dünyevî işler, sosyal ilişkiler ve bazen de ruhî hayatı ilgilendiren konularda, hükümleri, dinleyicinin kendisinin çıkarmasını sağlamaktır. İsa tabîî olarak mesel üslûbunda konuşmuştu. Ancak kilise daha sonra bu sözleri nakletmiş ve kendi amaçları doğrultusunda kullanmıştı. Biçim değişmiş, sonraki dönem kilisesi ile daha çok ilişkisi kurulabilin ve daha güçlü ifadelerle sahip olabilsinler diye, mesellere ilâveler yapılmıştır. Bu değişiklikler, *Matta* ve *Markos*'un, kendi yazılı kaynaklarından istifade etme yöntemlerinde iyice belirginleşir. Ancak nihâî değişikliği gerçekleştiren kilise olmuştur. Önce meselleri özel bağlamlara yerleştirmiş, ardından bunlara, kıssaların anlamlarına etki eden girişler eklemiş, hatta kadim kıssalara denk yeni meseller uydurmuşlardı. Kilise bu sözleri, aynı öğretilere işaret etmesi ya da eski öğretileri değiştirmesi için genel çizgiye uygun olarak biçimlendirmişti. Bunlar gitgide çoğaldı ve kilisenin Yahudi kaynaklardan alıntılıdığı allegorik öyküler ve tefsirler aldı başını yürüdü. Meseller tarihi okunduğunda, bu mesellerden bir çoğunun anlamını yakalamanın imkânsız oluşu bir yana, bunlardan bir kısmının da, İsa'ya değil kiliseye ait olduğu açıkça görülür

Bultmann, İsa'ya ait sözleri tanımak için şu kuralı koyar: Bir yandan Yahudi ah-lâkı ile İsa'nın öğretilerini ayrıcalıklı kılan uhrevî karakter arasında yapılacak karşılaştırma; diğer taraftan da hiç bir Mesihî karakter taşımayan öğretiler...¹⁹

C. Mucizelerle ilgili kıssalar: Daha önce Dibelius'un, şifa kıssaları ve tabiat mucizelerini ifade etmek üzere kullandığı, temel konunun mucize olduğu "*kıssalar*"ın aynısıdır. Bir çok detaylar içerirler ve İncil pasajlarının özel amaçlarına hizmet etmek için pasaj aralarında gelirler. Dibelius'ta olduğu gibi bu bölüm de üç parçadan oluşur: İlkinde, hastanın vaziyeti, konunun takdimi, hastalığın tabiatına işaret ve daha önceki tedavi çabalarının başarısızlığı anlatılır. İkincisi şifa kıssasını, şifa verenin özelliklerini ve bazı detaylarına yer vermek suretiyle şifanın ne olduğunu ele alır. Üçüncüde ise hastanın iyileşme seyrine tanıklık yer alır. Kötürüm, koltuk değneğini eline alarak evine doğru yola koyulur; deli, elbiselerini giyer ve akli başına gelir. Buna şahit olanlar çılgın atarak şaşkınlıklarını ve hayretlerini dile getirir, kovulmuş şeytanlar ve onların tahrip-kâr amelleri hakkında rivayette bulunurlar. Olaylar hakkındaki değerlendirmeleri, "*Da-ha önce asla böyle bir şey görmemiştik.*" şeklinde olur.

Bultmann mucizeleri iki kısma ayırır: Şifa mucizeleri, tabiat mucizeleri. İlkinin, Weinreich ve Fiebig'in araştırmalarının da ispat ettiği gibi, İncillerin bağlamını aşan tek bir formu vardır. Çünkü her ne kadar dişe dokunur bir başarı elde edememiş olsalar da, meşhur öğretilere sahip olan büyük din adamlarına kıyasla alt seviyede olanları daha çok tanınsa da, Yahudi din adamları da şifa vermekteydiler. İkincisinin, aralarında bir benzerlik kurmak için çeşitli çabalar yürütülse de, Helen ya da Yahudi edebiyata-

¹⁸ Bultmann, *Geschihte*, s. 179-223; *Form criticism*, s. 60-63; McKnight, *Age*, s. 30.

¹⁹ Bultmann, *Geschihte*, s. 161-176; McKnight, *Age*, s. 30-31.

tında herhangi bir örneği bulunmamaktadır. Bultmann, sinoptik İncillerdeki mucize kıssalarıyla Yahudi ve Helen edebiyatındaki benzerlerini mukayese eder ve üslûp açısından benzerlikler olduğunu keşfeder. Bu kıssaların kahir ekseriyeti, daha sonra Filistin kilisesi tarafından ilâve edilmiştir. Yatışan fırtına kıssası (*Markos* 4:35-41), yemek kıssası (*Markos* 6:34-44, 8:1-9) ve cüzzamlının iyileşmesi (*Markos* 1:40-45) buna örneklerdir. Bunlardan bir kısmı da, ilk dönem orijinal İncil rivayetlerinden ayrı olarak bazen Helenistik bir kaynağa ait olmaktadır.²⁰

D. Tarihsel kıssalar ve efsanevî öyküler: Bunlar, her ne kadar tarihsel bazı hadiselerle dayanma ihtimali taşısalar da, eğitim amaçlı dinî rivayetlerdir ve mucize kıssaları olma şartı yoktur. Bultmann, tarihsel kıssalar ve efsanevî öyküleri bir arada değerlendirmektedir. Çünkü aralarında ayırım yapmak oldukça güçtür. İsa'nın imtihanına çekilmesi kıssasında (*Markos* 1:12-13) olduğu gibi, bazıları tamamen efsanevidir ve kötülük tarafından sinanan ve sonuçta bu imtihandan başarıyla çıkan Buda, Zerdüş ve sonraki dönem Hıristiyan azizlerin imtihanlarına benzemektedir. Diğer bir kısmının da tarihsel temelleri vardır. Ancak efsanevî bir öykü formunda tarihsel bir olayı anlatan İsa'nın iki öğrencisine dair Yuhanna'nın vaftiz kıssasında olduğu gibi bunlara da efsanevî unsurlar egemendir. Tarihi anlatmanın gayesi de dinî terbiyeden başkası değildir: Kurtarıcı İsa Mesih'in belirlenmesi. Bultmann şu kuralı koyar: Eğer bağlam dinî bir kahramanın hayatıyla ilgiliyse o takdirde netice, efsanevî, biyografik bir öykü şeklinde olmaktadır. Bultmann, rivayetlerdeki efsanevî öyküleri doğuran sâiklerin farklı kaynaklardan geldiğini düşünmektedir. Bunların bir kısmı, Ahdi Atik ve Yahudi tesirlerini gösterirken diğer bir kısmı Helenistik unsurlara, üçüncü olarak bazıları da, kiliseden doğan sâiklere işaret etmekteydi. Ancak bunların muhtevası, ya Filistin kiliselerinden, ya Yahudi-Helen kaynaklardan, ya da sadece Helenistik kaynaklardan gelmiştir. Kilisenin bunları kullandığı dönemdeki nihaî kaynağı göz önüne almazsak bu muhteva, Hıristiyan inancı ve yaşam tarzının ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde kullanılmıştır.²¹

VI. EDEBÎ FORMLAR TARİHİ VE İSA'NIN HAYATI

Dibelius ve Bultmann'ın sinoptik İnciller hakkındaki ön kabulleri ve değerlendirmeleri, İsa'nın hayatını ele alış tarzlarını da etkilemiştir. Çünkü hayatı hakkındaki tek gerçek kaynağın İnciller olması, onun gerçek yaşantısını yazmayı imkânsız kılmıştır. Geleneğin oluşmasında çok önemli rolü olan ilk Hıristiyan cemaati, İsa'nın hayatını, tarihî gerçekliğe uygun olarak yazmayı önemsememişler, zamansal ya da mekânsal çerçeveler koymamışlar, coğrafi bir ortam ya da hayatına dair beşerî bir nitelendirme de bulunmamışlardı. Hatta çarımın olayı hariç, bir çok farklı sözler, çelişkili rivayetler nakledilmiştir. Bağımsız ve dağınık haldeki ünitelerse zaten İsa'ya nispet edilmemektedir. Tam tersine kilise bunları, kendi özel çıkarları için üretmişti. Orada burada katıştırılan ilâveleri çıkarmak ve İsa döneminde kilisede doğmuş olan ve kendileri aracılığıyla imkân nispetinde İsa'nın hayatını tanıyabileceğimiz ilk formlara ulaşma imkânı var mıdır? İşte bu soruya cevap verebilmek için, hem Dibelius hem de Bultmann, İsa hakkında birer kitap telif etmişlerdir. Birbirine benzer temel ilkelerden yola çıkmakla birlikte, özellikle İsa'nın hayatını yazma noktasında, geleneği kullanma tarzları ve her

²⁰ Bultmann, *Geschichte*, s. 223-260; Form criticism, s. 36-39; McKnight, *Age*, s. 31-32; Hoffmann, *Age*, s. 169-170; Fuller, *Critical*, s. 89.

²¹ Bultmann, *Geschichte*, s. 260-328; McKnight, *Age*, s. 32-33; Hoffmann, *Age*, s. 168.

birinin edebî formlara isnat ettiği tarihsel gerçekliğin miktarı hususunda farklı sonuçlara ulaşmışlardır.

İsa'nın hayatını yazmak için Bultmann öncelikle, hepsi de tek bir kriter olan "farklılık" üzerine bina edilen metinlerin sıhhatini tespit için üç ölçüt ortaya koyar. Birinci ölçüt, bu metinlerin Yahudi ahlâkı ve takvasına karşı gelmiş olmasıdır. İkincisi İsa'nın risaletini diğerlerinden ayıran uhrevî yöndür. Üçüncüsü de özel olarak hiç bir Hıristiyan öğretiyi ortaya koymayanlardır. Kilisenin, mezkûr üniteleri biçimlendirme ya da uydurma faaliyetlerini göz önüne alan O. Cullmar, bu kriterlere bir de Yahudilik ya da sonraki dönem kilisesi ile *uygunluk* ya da *farklılık* kriterlerini ilâve eder. Aynı şekilde Jeremias, dilsel-çevresel kriterden hareketle iki ölçüt daha ekler. Birincisi şiirsel ifadeler, müteradifler, zıt lâfızlar ve Aramîce'den Yunanca'ya yapılmış tercümelerde olduğu gibi metinlerin, Aramî özellikler ortaya koymasıyla bilinir. İkinci kriter ise metinlerin Filistin çevresini açığa çıkarmasında söz konusu olur. F. C. Burkitt, en eski İnciller olmaları hasebiyle Markos ve Matta İncillerindeki farklı üniteler arasında *ittifak* kriterini önerir. C. E. Carlston *uyum* kriterini, yani İsa'nın öğretileriyle *uyum* ya da *uyumsuzluğu* önermiştir. Hatta bu kriterlerin tümü, geleneğin tedvini dönemlerinden her bir merhale için uygulanabilir de. Örneğin Karl Ludwig Schmidt, kaynak eleştirisi ve tarihsel tedvin yöntemini tanımadan başlayarak, bu kriterleri tedvin dönemine tatbik eder. Aynı şekilde bu kriterlerin, sadece bir kaynak eleştirisi olarak, tedvinin keyfiyeti konusuna geçmeden yalnızca ilk kaynaklara uygulanması da mümkündür. C. H. Dodd'un yaptığı gibi, Helenistik ve Filistin kaynaklı sözlü gelenek aşamasına tatbiki ve en nihayet özellikle *farklılık* kriterine dayanarak yalnızca İsa geleneğine uygulanması da mümkündür. *Uyum* kriteri ise tüm tedvin aşamalarına uygulanabilir.²²

Bu kriterlerin ortaya konmasından sonra Dibelius, edebî formlar tarihine dair yazmış olduğu önceki eserinde takip etmiş olduğu yönteme uyararak 1939 yılında İsa hakkındaki kitabını kaleme aldı. Tarihsel doğruluk atfettiği çarmıh kıssası hariç, geleneğin çok sayıdaki ünitelerinin, bu ünitelerin formlarından hareketle, tarihsel gerçeklikleri olmadığını gördü. Paradigmalar, tarihsel formlara en yakın olan örneklerdi. Çünkü çarmıh kıssasında olduğu gibi paradigmalar, geleneği düzeltme ve kontrol etme imkânına sahip görgü tanıklığına bağlı olarak erken dönemde oluşmuşlardı. Bunların tarihsel doğruluklarını, kilisede Müjde ile birlikte oluşmuş olan kısımları da te'kit etmektedir. Kaideye uygun olarak, rivayetin vaaza yakınlığı derecesinde bunlar, gerçeğe daha yakın, şüpheye daha az açık ve değişiklik ya da romantik, hayalî yahut edebî etkilere daha az ihtimalli hale gelirler. Bununla birlikte tarihsel, izafî bir gerçeklerdir. Çünkü Müjde'nin amaçlarına hizmet etmektedirler. Bundan dolayı rivayetlerin bağımsız bir yolla öykülenmesi mümkün değildir. Aksine dinleyicilerin taleplerini yönlendirmek, mesajı desteklemek ve doğruluğunu ispat etmek gerekir. Hâsılı bu rivayetler, yönlendirilmiş bir sâike bina edilmiş bir şekilde ve özel bir amacı gerçekleştirecek tarzda sunulmuşlardır.

Kıssalar ve efsanevî hikâyelerse, özel tabiatları sebebiyle tarihsel açıdan paradigmalara kıyasla daha az öneme sahiptirler ve gerçeklik açısından farklı dereceleri vardır. Her ne kadar oluşumları üç yolla gerçekleşmişse de -paradigmaların gelişimi, haricî etkenler ya da haricî içerikler- herhangi bir kıssa hakkındaki tarihsel hüküm, o

²² McKnight, *Age*, s. 33; Fuller, *Critical*, s. 94-98.

kıssanın kaynağına dayanmaktadır. Kıssanın, paradigmanın gelişimiyle elde edilmiş olması sıhhatini varsaymaya, kıssanın Hıristiyan olmayan kaynağı da sıhhatinde şüphe edilmesine sebep olabilir. Efsanevî hikâyelerin, tarihin taşıyıcıları olarak görülmesi imkânsız değildir. Dibelius genel olarak sözlerin tarihsel gerçekliklerine itimat eder. Çünkü bunlar, takipçilerinin hafızaları ve muallimlerinin sözlerine duydukları saygı sebebiyle büyük bir sorumlulukla nakledilmiştir. O dönemin mevcut kilisesinin şartları ve problemlerinin işin içine karışması ve bu sözleri kendi çıkarları doğrultusunda kullanması ve nakletmesinden sonra bunların sıhhatinden şüphe duyulabilir. Sözlerin, İsa'nın yaşadığı tecrübe, hayatı ve sonu ile ilgili olması durumunda tarihsel gerçeklikleri konusunda dikkatli olunmalıdır. Çünkü İsa'nın kaderi ve akibeti karşısında cemaatin, ahirete imanın fazileti konusunda bugün artık inandığı ve bildiği şeyler olmadan kendisini ifade etmesi mümkün değildir. Mamafih sözlerin tarihsel açıdan sahipsiz olması da ancak tarihçinin, geleneğin bütünü ile uzlaşan ya da çatışan bir tek sözü ele almasıyla değil, geleneğe bir bütün olarak bakmasıyla mümkündür. Dibelius, İsa'nın hayatını yazmak için eleştiriye tâbi tutulmuş rivayet ve sözlerin kullanılabileceği görüşüne ulaşır ve İsa'nın yaşadığı tarihsel, dinsel ve çevresel zeminleri tartıştıktan ve kutsal bir adamın önderliğini yaptığı topluluk ile şerefli bir Peygamber arasındaki ilişkilerin genel görünümünü inceledikten sonra kendisi bunu bilfiil uygular. Daha sonra İsa'nın şahsı ve Allah ile ilişkileri hakkındaki öğretilerini, dünyaya ve göklerin melekûtuna dair prensiplerini, İsa'nın ölümüne sebep olan muhalif güç odaklarını ve kilisenin, dirilişe dair tanıklığını ele alır. İsa'nın hayatını yazmak için edebî formlar tarihini kullanan Dibelius, İsa'nın tarihte bir varlığının olduğuna tam anlamıyla inanmaktadır.²³

Bultmann, "İsa" hakkındaki kitabını 1926 yılında yayımlamıştır. İsa'nın hayatını yazarken akideden değil, sözlerin tasnifinden başlanıldığını ve edebî formlar tarihinin yöntemlerinden istifade edildiğini ifade etmek üzere kitabın İngilizce çevirisinde, "İsa ve Kelime" denilerek başlığa bir de "kelime" ifadesi ilâve edilmiştir. Bultmann işe, İsa hakkında herhangi bir tarihsel incelemenin yapılması imkânı üzerindeki şüphelerle başlar ve temel itirazlar ortaya koyarak böyle bir incelemenin yetkinliği hakkında zihinlerde soru işaretleri oluşturur. Yani İsa'nın şahsiyeti, yaşamı ya da ölümü hakkında, Bultmann'a göre bilgi sahibi olmamız mümkün değildir. Bu haberlerin doğruluğunu ispat edecek tek bir kelime bulunmamaktadır. İsa hakkında bildiğimiz bir tek şey varsa o da onun hakkında hiç bir şey bilmediğimizdir! Bununla birlikte Bultmann, edebî formların tarihsel gerçekliklerinin boyutunu analiz etmek suretiyle İsa'nın hayatını yazmaya çalışır. Rivayetin tabiatını göz önüne alarak Bultmann, bunların tarihsel gerçekliklerinden kuşku duyar. O, İsa'nın yaşamış olduğundan ve geleneğin ona isnat ettiği bir çok eylemi gerçekleştirdiğinden elbette ki şüphe etmez. Ancak İsa'nın hayatını anlatan rivayetlerin tarihî sıhhatleri konusunda şüpheleri vardır. Bundan dolayı İsa'nın hayatına dair bir tarih ya da şahsına ait bir fotoğraf sunabilmek mümkün değildir. İlk kilisenin bu işe önem vermemesi sebebiyle İsa'nın şahsı ya da hayatı hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmak da imkânsızdır. Dolayısıyla elimizde sadece bazı kırıntılar ve hayalî hikâyeler kalmıştır. İsa'nın hayatına dair başka kaynaklar da mevcut değildir. Bununla birlikte, mevcut görüntünün objektifliği ve cemaatin kendi geleneği içerisinde resmettiği fotoğrafın doğruluğu hususunda zihne üşüşen kuşuklara rağmen,

²³ Dibelius, Die botschaft von Jesus Christus/the message of Jesus Christ, Terc. F. C. Grant, New York 1939; From tradition, s. 287-301.

ilk kez Filistin cemaati içinde ortaya çıkan bir hareketin kurucusu olarak İsa'nın varlığından hiç kimse şüphe etmemektedir. Bultmann, sözler konusunda rivayetler kadar şüpheli değildir. İsa'nın hayatı ve şahsı hakkında elimizde bulunan az miktardaki bilgilerle, sözleri aracılığıyla vermek istediği mesajlar hakkında daha fazla bilgi sahibi olabiliriz. Bu da ona ait bir fotoğrafı ortaya çıkartma imkânı verir. Tüm bunlara rağmen sözler ve rivayetler, İsa'nın sözlerini nakleden ya da onun dilinden uyduran ilk Hıristiyan cemaate aittir. İyi ama bu ikisi nasıl birbirinden ayırt edilebilir? İsa'nın ilk Hıristiyan cemaat içerisinde Filistin'de yaşaması ve Aramîce konuşmasına rağmen sinoptik İncillerin Helenistik cemaatler içerisinde Yunanca kaleme alındığını bilmek, belki de bu sorunun cevabını vermeye yardımcı olabilir. Sinoptik İncillerdeki her şey, dil ya da içerik olsun, Helenistik Hıristiyanlık içerisinde oluşmuş izlenimini vermektedir ki bunlar, İsa'nın öğretileri için kesinlikle bir kaynak olarak kullanılmamalıdır.

Gelenek içinde nakledilmiş olan her şey İsa'ya ait değildir. Çünkü İsa'dan sonra bile, Aramîce konuşan bir Filistin kilisesi mevcuttur. O halde Filistin kökenli nakillerin farklı düzeyleri arasında seçime gitmek kaçınılmazdır. Özel bir çıkarı ya da belirli bir kiliseyi öne çıkaran ya da sonraki döneme ait bir gelişmeyi ortaya koyan her madde, ikincil bir kaynak olarak bir kenara ayrılmalıdır. Bu sayede ilk düzey, imkânlar ölçüsünde tespit edilebilir. Kaldı ki bu düzey de İsa'ya ait olmayıp ilk Hıristiyan cemaatin bilincinde doğan kompleks bir tarihsel çabanın bir neticesi de olabilir. Bultmann'ın "İsa" hakkında yazmış olduğu kitap, aslında İsa'nın mesajıyla ilgili bir çalışmadan ibarettir. Burada İsa, sinoptik İncillerde yer alan ilk düzeye ait fikirler topluluğuna işarette bulunur. Gelenek, İsa'nın bir mesaj taşıdığını dolayısıyla var olma ihtimalinin çok büyük olduğunu öne sürer. Her insan, İsa'yı ya da kısaca söylemek gerekirse onunla ilgili tarihsel olguyu "*parantezleme*" özgürlüğüne sahiptir.²⁴

VII. OKULUN TARİHSEL GELİŞİMİ VE İTİRAZLARA TEPKİLER

Edebî formlar tarihi okulu, ilk kurucularından sonra gelişme gösterdi ve başlıca iki kola ayrıldı: İlk kol, Dibelius ve Bultmann'ın izlerini takip etmek suretiyle yöntemin yeni kazanımlarını da korumak istiyordu. Bu kolun temsilcileri daha çok üniversiteler, araştırma merkezleri ve dinî enstitülerde bulunmaktaydı. Özgün bir şey ortaya koymamakla birlikte, eldeki müsellemanın doğruluğunu gösteren bir çok uygulamaya sahiptiler. İkincisi ise, yöntemin; akide ve tarih açısından mahzurlu noktalarını törpüledikten ve kendi özel çıkarlarına uygun hale getirdikten sonra olduğu gibi kalmasını isteyen muhafazakâr koldu. Çünkü her ne kadar bazı sonuçlarını değiştirmek, sert yönlerini yumuşatmak ya da insanların içindeki imanı korumak için başka bazı lâfızlar ve isimler kullanmak, bilimsel geçerlilik ve edebî cüret kabalıklarını atmak mümkünse de, bu yöntemin değerini görmezden gelmek mümkün değildi. Muhafazakâr kanat, inceleme ve araştırmanın götürdüğü sonuçlar olduğu iddiasıyla asıl itibarıyla okulun ön kabullerine zıt ön kabullerden oluşan bazı neticeler çıkarma yoluna gitmişti. Bunların başında; Markos ve öteki sinoptik İncillerin sıhhatini ve hatta tarihsel açıdan gerçeklikleri olduğunu ispat, İsa'yı bu kadim metinlerin bir kaynağı olarak görmenin imkânı, geleneği üretme, sözleri uydurma ve metinleri tefsir etme konusunda kilisenin rolünü azaltma, akidenin teşekkülü ve Hıristiyanlığın, devamlılığın sağlanması ve put-

²⁴ R. Bultmann, *Jesus and the word*, Scribner and sons, New York 1958; *Jesus Christ and mythology*, Scribner and sons, New York 1958; Mc Knight, *Age*, s. 35-37.

perestliğin tesirlerine engel olmak için Yunan kültüründen çok daha fazla Yahudi geleneğiyle irtibatlı oluşu, Paulus ve Yuhanna'ya dayanma, bunlarla sinoptik İnciller arasındaki ilişki ve akidenin, metin kritiğinde göz ardı edilemeyeceği konuları gelmekteydi.

Bu akımın bazı temsilcileri, "*formlar kritiği*" değilse de "*kaynaklar eleştirisi*"ni kullanmaya ve geçen dönemlere ve geleneksel araştırmalara eleştirel gözle bakmaya devam etmişlerdir. Daha önceden zannedildiği gibi bu, akide açısından çok da tehlikeli değildi. Bu akıma mensup bazıları, B. H. Streeter ve Headlam gibi,²⁵ eleştirel akımlara karşı tarihsel gerçekliklerini ispat etmek üzere dört İncil metnini tahlile devam etmişlerdi. Nitekim diğer bazıları da "*form eleştirisi*"ne karşı çıkmayı sürdürmüşlerdi. Örneğin Dodd, bağımsız ünitelerin genel çerçevesinin uydurma bir yapı olduğunu reddetmişti. Bağımsız ünitelerle büyük mecmualar ve İsa'nın mesajının genel çizgisi arasında ayırma gitmiş ve sonuncusunu, İncil yazıcılarının uydurması değil İsa'nın kendi sözleri olarak görmüştü. Öte yandan T. W. Manson, kaynak eleştirisine dayanarak ve geleneği kilisenin ürettiği iddiasını reddederek, İncillerin tarihsel gerçekliklerini ispatlamaya çalışmıştı. Ancak İskandinavya okulunun iki kurucusu H. Riesenfeld ve B. Gerhardson, ister sözlerde, isterse talebeleri tarafından diğer insanlara nakledilen rivayetlerde olsun, İsa'nın sabit bir içerik vermiş olduğunu ispat ettiler. Bu üniteler önceleri şifahî halde iken sonradan yazıya geçirilmişlerdi. Ancak başlangıçta hepsi de İsa'ya aitti. Yahudi geleneğinin intikalinde de aynı şey olmuştu. Hıristiyan geleneği üzerindeki çalışmalarının yanı sıra İncil geleneğinin taşıyıcısı da Paulus'tu.²⁶ İngiliz ve Amerikalı araştırmacılardan bir kısmı da, edebî form eleştirisini ihtiyatla kullanmayı yeğlemiş, Dibelius ve Bultmann'a ait tasniflerden bir kısmı üzerinde revizyona gitmişlerdi. Düzeltilen bu kurallardan bazıları hiç bir işe yaramamakta, bazıları da bizzat kendilerinin tasnifiyle uyuşmamaktaydı. Edebî formlar eleştirisinin tarihsel eleştirisiyle aynı şey olduğunu ve rivayetlerle sözlerin İsa'ya ait olduğunu iddia etmişlerdi. Bunlar B. S. Easton'un ulaştığı neticelerdi. V. Taylor ise, İncillerin tarihsel açıdan sahih olduklarını, kilise tarafından uydurulmayıp görgü tanıklığına dayanarak nakledildiklerinden hareketle ispatlamaya çalışmıştı. Aynı şekilde İncil bölümlerinin tamamının formlardan başlanarak analiz edilmesi de mümkün değildi. Zaten Bultmann'ın, İsa'nın sözlerini hikmetler, nebevî ve uhrevî sözler ve yasamaya ait kanunlarla ilk cemaati düzenleyen kurallar şeklinde tasnif etmesine dair elinde yeterli bir gerekçe de yoktur. R. H. Lightfoot ise araştırmalarını, İncil yazıcılarının hedeflerini, düşüncelerini ve akidelerini açığa çıkarma noktasında yoğunlaştırdı ve "*edebî formlar eleştirisi*"nden bağımsız bir dal haline gelen "*yazımsal eleştiri*"nin kurucusu oldu.²⁷ Dördüncü bir grup ise, edebî formlar eleştirisini, insanların daha önce sembolik öyküler eleştirisi olarak gördükleri mesel incelemelerine tatbik etmişti. Ancak A. Jülcher'le birlikte insanlar, olaylar ve konular

²⁵ B. H. Streeter, *The four Gospels: A study of origins*, Macmillan, Londra 1924; A.C. Headlam, *The life and teachings of Jesus the Christ*, John Murray, Londra 1927.

²⁶ C. D. Dodd, *New Testament studies*, Scribner and sons, New York 1952; T. Manson, *The teaching of Jesus*, Cambridge University Press, Cambridge 1931; H. Riesenfeld, *The Gospel tradition and its beginnings: A study in the limits of "formgeschichte"*, A. R. Mowbray, Londra 1957; B. Gerhardson, *Memory and manuscript: Oral tradition and written tradition in Rabbinic Judaism and early Christianity*, C. W. K. Gleerup, Londra 1961.

²⁷ B. S. Easton, *The Gospels before Gospels*, Scribner and sons, New York 1928; V. Taylor, *The formation of the Gospel tradition*, Mcmillan, Londra 1933; R. H. Lightfoot, *History and interpretation in the Gospels*, Hodder and Stoughton, Londra 1935; *The Gospel message of Saint Mark*, Clarendon press, Oxford 1950.

tarihsel olgular çerçevesinde kıssalar içerisinde değerlendirilmeye başlandı ve kıssalar, karşılaştırmalar ve benzerlik yönleri, mesajını daha dinamik ve açık hale getirmek ve daha geniş, daha kapsamlı bir şekilde tefsir etmek amacıyla bizâtihi İsa tarafından, günlük hayattan çıkarılmış olan sonuçlar haline geldi. C. H. Dodd bu meseller üzerinde çalıştı ve sembolik öyküler olduğunu reddederek bunların, herhangi bir anlam verilmeksizin kendi özel şartları içerisinde ve İsa'nın mesajı, göklerin melekûtunun geliştiği çerçevesinde tefsir edilmesi gerektiğini savundu. Fakat J. Jeremias bunların da tarihsel açıdan sahih olduklarını söylemiş ve hepsini de İsa'ya isnat etmiştir.²⁸

Bu muhafazakâr kanat, edebî formlar eleştirisinin, İsa'nın hayatını yazma imkânı üzerindeki tesirlerini ve *iman İzası*'nın var olduğunu ancak *tarih İsa*'ya aslâ ulaşılamayacağından böyle bir projenin de gerçekleştirilemeyeceği meselesini tekrar gözden geçirmeye çalışmıştır. Ne var ki E. Käseman, her ne kadar İncillerin, İsa'nın tarihini kaleme almak için yazılmadığını, yalnızca ilk cemaatin İsa'sını anlattığını kabul etse de, *tarih İsa*'nın imkânsız olduğunu kabul etmiyor, aksine hakkında bilgi sahibi olabileceğimizi iddia ediyordu. Nitekim E. Fuchs da *tarih İsa* ile *Müjde İzası* arasında bir ilişki olduğunu ispatlamaya çalışmıştı. Her ne kadar Müjde'nin tarihe dönüşmesi imkânsız ise de, Müjde, bir tarihi de gerekli kılmaktaydı. Aksi halde tarih olmaksızın Müjde de olmayacaktı. Nitekim I. Robinson, *tarih İsa* ile *tarihçi* arasında ontolojik bir ilişki olduğunu ispat etmeye gayret etmiştir. Her ne kadar bu ilişki İncil çerçevesinde kurulmuş olsa da öznel çeperi yıkma ve tarihin nesnellğine çıkma imkânı olduğunu da ispat etmektedir. N. Perrin ise bilginin üç türü arasında fark görmektedir: İlki *tarih İsa* hakkındaki nesnel tarihsel bilgidir. Doğumu, yaşamı ve ölümü bu gruba girer ki bu bilgiye ulaşmak imkânsızdır. İkincisi, ahlâkî bilgiler ve İsa'nın tebliği gibi bize göre bir anlamı olan tarihsel bilgidir ki bu mümkündür. Üçüncüsü de, kurtuluş, fidyeye ve günah gibi yalnızca Hıristiyan müminler açısından bir anlamı olan dini bilgilerdir ki bunlar da elde edilmesi imkânsız olan bilgi türlerindedir. Bunun ardından Perrin, çözüm olarak edebî formlar eleştirisinin ilk yaklaşımıyla kilisenin ikinci yaklaşımı arasında bir orta yol bulur.²⁹

J. Jeremias okulun ön kabullerini yeniden gözden geçirmiş ve tarihsel açıdan sahih olan bölümlerle sahih olmayan bölümleri ayırt edebilmek için bazı kriterler önermiştir. Bunlardan ilki, Aramice'nin görünümüyle ilgili olan *dilsel, lafzî* kriterdir. İkincisi, Filistin dünyasına ait görünümlerdir ki bu da *coğrafî* ve *çevresel* bir kriterdir. Her ikisi de Bultmann'ın *farklılık* kriterine benzemektedir.³⁰ Diğer bir grup da İsa'nın hayatı hakkında form eleştirisi uygulamalarından örnekler vermeye çalışmışlardır. G. Bronkamn, her ne kadar *tarih İsa* hakkında herhangi bir fotoğraf sunmasa da sinoptik İncillerin de tarihe işarette bulduklarını ve tarih içerdiklerini açıklamıştı. Nitekim Fuller de İncil'deki bazı sözler ve rivayetlerin, her ne kadar ütopyik sahneler içerseler de -çünkü gerçeğin bir ütopyaya dönüşmesi, İsa hakkındaki hatıraları genelleştirmekten başka hiç bir işe yaramamaktadır- tarihsel gerçeklikleri de olduğunu ispata çalış-

²⁸ C. H. Dodd, *The parables of the kingdom*, Nisbet, Londra 1935; J. Jeremias, *The parables of Jesus*, Scribner and sons, New York 1954.

²⁹ G. Käseman, "The problem of historical Jesus", 'Essays on New Testament Themes' içerisinde, SCM Press, Londra 1964; E. Fuchs, "The quest of the historical Jesus", 'Studies of the historical Jesus' içerisinde, SCM Press, Londra 1974; N. Perrin, *Rediscovering the teaching of Jesus*.

³⁰ Jeremias, *The parables of Jesus*.

mişti. Kilisenin rolünde şüphe edilmesi konusunda ihtiyatlı davranmış ve sadece eleştiriyi yetinmişti. Netice olarak Fuller, İsa'nın, kendisinin de diğer Benî İsrail peygamberleri gibi bir peygamber olduğunu anladığını, tarihin özünün de bundan ibaret olduğu sonucuna varmıştı. Ancak N. Perrin, İsa'nın hayatını yazmanın imkânsız olduğunu söylese de, Allah'ın melekûtu ve ahiret konuları gibi İsa'nın mesajının temel odakları üzerinde yoğunlaşmanın mümkün olduğunu savunmuştu.³¹

Hasımları tarafından dışarıdan, okulun hem ön kabullerini hem de ulaştığı neticeleri reddeden, kilisenin geleneksel konumunu savunan, ilmin ulaştığı sonuçları ve bedihî hakikatleri inkâr eden bir çok itiraz yöneltmiştir. Mesela bu itirazlardan birisi, edebî formların takribî bir şey olduğu, saf formun neredeyse hiç bulunmadığı ve bu formların, belki de sadece araştırmacının zihninde mevcut olduğu şeklindedir. Olguları matematiksel bir tasnife dayanarak kategorize etmek mümkün olabilir miydi? Yazıcıyı başka bir formda değil, özellikle bu formda yazmış olmaya iten sebep neydi? Formlardaki benzerliğin içerikte de bir benzerliği yol açması mümkün müydü? Nitekim metinlerin toplanmasında, İncil yazıcıları oldukları göz önünde tutularak, kâtiplerin rolünü azaltmayı reddetmişler ve onlara görgü tanıkları ve Kutsal Ruh'tan ilham alanlar rolünün verilmesi gerektiğini söylemişlerdi. Ancak bu sayede İsa ile dolaysız bir ilişki kurulabilir, tarih hakkında malûmat sahibi olunabilirdi. Dolayısıyla ilk cemaatin rolü ve uydurması meselesinin tekrar gözden geçirilmesi gerekiyordu. Çünkü görgü tanıklarının reddedilmesi ve İsa'nın şahsı hakkında bilgi sahibi olmanın imkânsızlığından sonra bu cemaat, Hıristiyanlığın kurucusu haline gelecektir.³²

Gerçek şu ki bu eleştiriler, ilmin ilerlemesinin önünü kesemeyen bir çılgılık ya da içi boş birer davul olmaktan öte gidememiş; ulaştıkları neticeleri açıklama ve araştırma tekniklerine dair sahip oldukları her imkânı kullanmak suretiyle hakikati arama noktasında, araştırmacıların azmini kıramamıştır.

³¹ G. Bronkman, *Jesus of nazareth*, Harper and row, New York 1960; R. H. Fuller, *Interpreting the miracles*, Westminster Press, Philadelphia 1963; *The foundation of New Testament*, Scribner and sons, New York 1965; N. Perrin, *Rediscovering the teaching of Jesus*; McKnight, Age, s. 57-78.

³² A. Robert-A. Feuillet, *Introduction à la Bible I*, s. 324-330; J. Dheily, *Dictionnaire Biblique*, Desclée, Paris 1966, s. 430-431.