



**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

BİR MİSTİK OLARAK PAVLUS

(DOKTORA TEZİ)

Eduart CAKA

BURSA 2014



**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

MİSTİK OLARAK PAVLUS

(DOKTORA TEZİ)

Eduart ÇAKA

Danışman

Prof. Dr. Ahmet GÜÇ

BURSA 2014

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı,
Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda 710921006
numaralı Eduart ÇAKA'nın hazırladığı
"Bir Mistik olarak Paulus"
konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı,
26.09./2014 günü 14:00 - 19:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan
cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız)
olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi.

Prof. Dr. Ahmet Güç
Ağır

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Süleyman SİYAR

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Doç. Dr. Muhammet TARAKCI

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Mahmut Sabihoglu
M

26.09./2014

ÖZET

Yazar : Eduart CAKA
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Dinler Tarihi
Tezin Niteliği : Doktora tezi
Sayfa Sayısı : x + 211
Mezuniyet Tarihi : / / 2014
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ahmet GÜÇ

Mistik Olarak Pavlus

Pavlus Hıristiyanlık açısından merkezi bir şahsiyettir. Zira o ilk dönem Hıristiyanlığının en erken yazarı ve şahididir. Bu sebeple onun külliyatı ve düşüncesi sürekli araştırılmıştır. Pavlus üzerinde yapılan araştırmalar çoğunluk olarak teoloji ve misyonerlik bakış açısıyla gerçekleştirilmiştir. Pavlus ile ilgili çalışılan alanlardan biri de mistisizm ile ilişkisidir. Özellikle son iki asırda bu konuda önemli sonuçlar elde edilmiştir.

Bu çalışmamızda Pavlus'un mistisizm ile ilişkisi araştırılmıştır. Pavlus döneminde etkili olan Yunan Sır Dinleri ve Yahudi mistisizmi incelenerek söz konusu kültürlerin Pavlus üzerindeki etkisi araştırılmıştır. Pavlus külliyatındaki kavram ve ifadelerle karşılaştırarak onun mistisizmi konusunda yeni bulgular elde edilmeye çalışılmıştır. Sonunda da Pavlus'ta görülen mistisizmin kökeni ile ilgili değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Mistisizm Pavlus Külliyatı Pavlus Mistisizmi Sır Dinleri Yahudi
Mistisizmi

ABSTRACT

Yazar : Eduart CAKA
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Dinler Tarihi
Tezin Niteliği : Doktora tezi
Sayfa Sayısı : x + 211
Mezuniyet Tarihi : / / 2014
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ahmet GÜÇ

Paul As a Mystic

Paul is an important figure of Christianity. Because he is the earliest writer and attestant of early Christianity. Thus his corpus and thought has always been studied. Most of Pauline studies has been treated in the context of theology and that of the missionary one. Another important field regarding the Pauline studies is that of mysticism. In the last two centuries there have been found important results in this field.

In our study, we have study the evidence on mystic elements in Paul's writings and thought. By studying the Mystery Religions and the Jewish mysticism which existed in the Pauline era we tried to understand the possibility of their influence on Paul's thought. In the end of the study are set the discussions and the conclusions according the sources of his mysticism.

Key Words

Mysticism Pauline Corpus Pauline Mysticism Mystery Religions Jewish
Mysticism

ÖNSÖZ

Pavlus'un mirası ve düşüncesi Hıristiyanlık'ta en fazla araştırılan konuların başında gelmektedir. Zira o, İsa'dan sonra bu dinin en büyük şahsiyetidir. Her ne kadar Hıristiyanlığın merkezinde İsa figürü varsa da Hıristiyan dini Pavlus'un düşünceleri üzerinde inşa edilmiştir. Bu nedenle onu konu eden çalışmalar günümüzde de tüm hızıyla devam etmektedir. Biz de, bu çalışmamızda onun mistisizmini araştıracağız.

Çalışmamız giriş ve sonuç kısımları haricinde üç bölümden oluşmaktadır. Araştırmamızın konusu olan Pavlus'un hayatı ile ilgili kısa bilgiler tezin giriş bölümünde verilmiştir. Yine giriş kısmında çalışmanın metodolojisi ve kaynakları üzerinde açıklamalarda bulunulmuştur.

Birinci bölümde mistisizm, mistisizmin tanımı, mistik tecrübe, mistik sembolizm gibi konular üzerinde teorik bilgiler sunulmuştur. Ayrıca bu bölümde Hıristiyan mistisizminin kısa tarihi, bu mistisizmin özellikleri ve Hıristiyan düşüncesi açısından önemli bir konu olan mistik teoloji konuları işlenmiştir.

Tezin ikinci bölümünde Pavlus mistisizminin kaynakları ele alınmıştır. Gizem dinleri, Gnostisizm, Yahudi mistisizmi ve Yahudi geleneğindeki mistik akımları bu bölümde açıklanmıştır.

Üçüncü bölümde ise Pavlus mistisizmi üzerinde durulmuştur. Külliyatından örnekler verilmiş ve ikinci bölümde ele alınan mistik akımlarla kıyaslamalar yapılmıştır. Pavlus'un mistisizminin kökeni ile ilgili tezler tartışılarak konunun tüm hatlarıyla ele alınması sağlanmıştır.

Bu çalışmanın belirlemede, planlanmasında ve oluşmasında katkısı olan, kıymetli fikirleriyle bana yardımcı olan ve çalışmamız boyunca her türlü sıkıntımıza katlanan değerli hocam Prof. Dr. Ahmet Güç Bey'e teşekkürü bir borç biliyorum. Ayrıca fikirleriyle beni aydınlatan ve her zaman bana zaman ayıran Yard. Doç. Süleyman Sayar Bey'e, kaynak sağlamada bana yardımcı olan Yard. Doç. Muhammet Tarakçı Bey'e, tavsiyelerle bana yardımcı olan Doç. Dr. Salih Çift'e ve Yrd. Doç. Dr. Mehmet Çelenk'e de teşekkürlerimi sunuyorum.

Bize maddi destek sağlayan Türkiye Diyanet Vakfı'na, yardımlarıyla her zaman yanımızda bulunan U. Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanlığı'na ve özellikle Prof. Dr. Recep Cici'ye teŖekkrlerimi sunuyorum.

Son olarak benim buralara kadar ilerlememi sağlayan ve okumam için her fedakarlığa katlanan değerli aileme ve araŖtırma boyunca sabırla bana katlanan değerli eŖime bu alıŖmamı ithaf ediyorum.

Eduart CAKA

Bursa 2014

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
I. Tezin Metodolojisi ve Kaynakları Üzerine	1
II. Pavlus'un Kısa Hayatı	3

BİRİNCİ BÖLÜM MİSTİSİZM VE MİSTİK TECRÜBE

I. MİSTİSİZM VE MİSTİK TECRÜBE	7
A. Mistisizmin Anlamı	11
B. Mistisizmin Tanımı	17
C. Mistik Tecrübe	23
D. Mistik Sembolizm	31
E. Asketizm	34
II. HİRİSTİYAN MİSTİSİZMİ	38
A. Hıristiyan mistisizmin kaynakları ve Kısa Tarihi	40
B. Hıristiyan Mistisizminin Özellikleri	48
C. Mistik Teoloji	52

İKİNCİ BÖLÜM PAVLUS'UN MİSTİK KAYNAKLARI

I. Yunan Sır Dinleri	59
A. Eleusius Sır Kültü	71
B. Dionysos Kültü	78
C. Cybele-Attis Sır Kültü	83

D. İsis-Osiris-Serapis Sır Kültü	88
E. Diğer Kültler ve Hermetik Literatür	92
II. Gnostisizm	97
III. Yahudi Mistisizmi	102
A. Essenilik	106
B. Merkabah Mistisizmi	113

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM PAVLUS MİSTİSİZMİ

I. Pavlus Çalışmalarında Mistik Unsurun Araştırılması	118
II. Pavlus'un Külliyatında Mistisizm	121
A. Pavlus'un Külliyatında Mistik Dil	122
B. Pavlus'un Mektuplarında Mistisizm ile İlgili Kavramlar	127
1. Gizem Kavramı	130
2. Teleos Kavramı	133
3. Ruh Kavramı	135
4. Bilgi Kavramı	137
C. Pavlus'un Yaşamında Mistik Tecrübeler	140
D. Vizyon Olayı	146
III. Pavlus Mistisizmi	152
A. Pavlus Mistisizminin Merkezi – İsa'da İfadesi	152
B. Pavlus Mistisizminin Kökeni ile İlgili Tezler	160
IV. Hıristiyan Mistisizminin Oluşumunda Pavlus Düşüncesinin Yeri ve Önemi	165
A. Vaftiz	166
B. Evharistiya	171
C. Rab/Kyrios Kavramının Kullanımı	175
D. Kilise/εκκλησία	178
E. Diğer Konular	181
SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER	186
BİBLİYOGRAFYA	190
ÖZGEÇMİŞ	211

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Ed.	Editor
Ef.	Efeslilere Mektup
Filim.	Filimona Mektup
Filip.	Filiplilere Mektup
Gal.	Galatyalılara Mektup
I. Kor.	Korintlilere Birinci Mektup
I. Sel.	Selaniklilere Birinci Mektup
II. Kor.	Korintlilere İkinci Mektup
II. Sel.	Selaniklilere İkinci Mektup
Kol.	Koloselilere Mektup
Luk.	Luka İncili
Mat.	Matta İncili
Mez.	Mezmurlar
Res. İşl.	Resüllerin İşleri
Rom.	Romalılara Mektup
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Tim.	Timoteus'a Mektup
Trnsl.	Translate
U.Ü.S.B	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler
V.	Volume

GİRİŞ

I. Tezin Metodolojisi ve Kaynakları Üzerine

Din insanoğlunun en temel değerlerinden biridir. İnsanoğlunun yeryüzünde yaşadığı ilk andan itibaren din unsuru de ona eşlik etmiştir. Zira insan inanacağı, tapınacağı, yardım isteyeceği ve teselli bulacağı bir varlığa daima ihtiyaç duymuştur. Bu nedenle insanlık tarihi boyunca farklı dini gelenek ve sistemler var olmuştur. Din, bireysel anlamdaki kurtuluş vesilesi olmanın yanısıra aynı zamanda toplumda barışı tesis eden ve uzlaşmayı sağlayan bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla din, bir yanda bireyi tanrıya bağlayacak kadar özel, diğer yandan da toplumu düzenleyecek kadar genel bir işlev görmektedir.

Farklı dini geleneklere bağlı kişilerin kutsalı en yalın biçimde tecrübe edebildiği temel alanlardan biri de şüphesiz olarak mistisizm'dir. Toplumdaki diğer tüm bireyler gibi olan fakat yalnız olduğunda kutsalı, mutlak gücü tecrübe eden kişiler bunu ancak mistisizm ve mistik tecrübe sayesinde gerçekleştirmektedir. Mistisizm konusu çok geniş çünkü o sadece dini geleneklerde değil birçok sistemde de görülüyor. Burada önemli olan husus dini tecrübe açısından çok yüksek bir seviyeyi temsil ettiği gerçeğidir.

Dünyanın en büyük dinlerinden biri olan Hıristiyanlıkta mistisizm çok canlı bir unsurdur. Bu dinin yaklaşık yirmi asırlık tarihinde binlerce mistik kaynaklar tarafından aktarılmaktadır. Araştırmacılar Hıristiyan mistisizmin kökeninin birinci asırda var olduğu görüşünü savunmaktalar. Kurucu bir şahsiyet olarak kabul edilen Pavlus'un aynı zamanda Hıristiyan mistisizminin öncüsü olduğu birçok akademisyen tarafından kabul edilmiştir. Hıristiyanlık ve Pavlus hakkında en nitelikli çalışmaların yapıldığı batı'da onun mistisizmini konu eden araştırmaların sayısı çok fazla değildir. Fakat onun mistik bir tarafının olduğunu söyleyenlerin sayısı daha fazla olduğu halde konuyla ilgili çalışmalar az kalmış ve konu daima tartışılmıştır. Nitekim bu konuyla ilgili iddialar, tartışmalar ve sonuçlar çalışmamızın konusunu teşkil etmiştir. Çalışmamızın amacı Pavlus'un mistik olup olmadığını belirtmek değil, onun mistisizmiyle ilgili iddiaların dayanaklarını, hipotezlerini ve çalışmalarını ortaya koyarak konuyla ilgili fikir edinmektir.

Çalışmamız üç bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde mistisizm, mistik tecrübe ve Hıristiyan mistisizmi konuları işlenmiştir. Buradaki amaç teorik anlamda mistisizmin ne olduğu ortaya koymaktır. Devamında Hıristiyan mistisizmi ve bu mistisizmin özelliklerini ele alarak Hıristiyan mistisizmine özgünlük katan özellikleri ortaya çıkarmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise Pavlus mistisizminin olası kaynakları üzerinde durulmuştur. İlk olarak Yunanistanda yaygın olan dini gelenekler olan gizem dinleri ele alınmıştır. Mistik yapılarla benzerlik gösteren kültürler ve felsefi akımlar burada işlenmiştir. Sır dinlerinin yanısıra Pavlus mistisizmi açısından kaynak oluşturabileceği bir diğer yapı da Yahudi mistisizmidir. Bu nedenle ikinci bölümde yahudi mistisizmi, özellikleri ve belli başlı mistik akımları sunulmuştur.

Üçüncü bölümde ise Pavlus mistisizmi konusu işlenmiştir. Pavlus mistisizminin olup olmadığı, varsa mistisizminin ne olduğu, kaynaklarının neler olduğu, konu ile ilgili tezler, Pavlus'un Hıristiyan mistisizminin oluşumundaki rolü gibi soruların cevapları verilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamız genel olarak literatür incelenmesine dayanmaktadır. Bazı bölümlerde ise mukayese metodu da kullanılmıştır. Konunun geniş olması kaynak bulmamızı kolaylaştırmıştır. Türkçe'de çalışmamızla ilgili az kaynak olduğundan dolayı ekseriyetle yabancı kaynaklar kullanılmıştır.

Çalışmamız esnasında mümkün oldukça zengin bir literatür kullanmaya çalıştık. Türkçede konuyla ilgili doğrudan çalışma olmasa da başvurduğumuz başlıca eserlerden şunları sıralayabiliriz: Şinasi Gündüz, *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*, (Ankara, 2004); Cengiz Batuk, *Pavlus'u Düşünmek* (ed., Ankara, 2006); Süleyman, Turan, *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus* (İstanbul, 2006); Aydın, Fuat, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş* (2011) ; Bilal Doğan, *Hıristiyanlıkta Asli Günah Doktrini (Pavlus-Pelagius Örneği)* (Doktora tezi, Bursa, 2008). Kullanılan İngilizce literatürden şunları zikredebiliriz: Deissmann, Adolf, *The Religion of Jesus and the Faith of Paul* (1923); Deissmann, Adolf, *St. Paul: A Study in Social and Religious History*; Schweitzer, Albert, *The mysticism of Paul the Apostle* (1931); Wikenhauser, Alfred, *Pauline Mysticism; Christ in the Mystical Teaching of St. Paul* (1960); Kennedy, H. A. A., *St. Paul and the Mystery Religions* (1913); Gardner, Percy, *The Religious Experience of Saint Paul* (1911).

Araştırmada ele alınan konuların geniş olmaları nedeniyle ilk iki bölümde teorik bilgiler verilmiş, analizler yapılmamıştır. Yine çalışmanın genişliğinden dolayı konu ile ilgili farklı Hıristiyan mezheplerin tek tek görüşleri alınmamıştır. Ayrıca Hıristiyan teolojisi ve düşüncesiyle ilgili farklı görüş ve akımlar çalışma dışında tutulmuştur. Pavlus'un mistisizmi konusunda doğrudan ilintili olan görüşler ve teoriler alınarak çalışmada hedeflenen sonuçlar alınmaya gayret edilmiştir.

II. Pavlus'un Kısa Hayatı

İsa'dan sonra Hıristiyanlığın en önemli siması olan Pavlus aynı zamanda en fazla tartışılan kişidir. Zira o, bir grup kişinin kabul ettiği bir mesajı alıp dünya dinine dönüştürmeyi başarmış bir sima olarak tarihte yerini almıştır. Türkiye'de kendisinin hayatıyla ilgili epey çalışma yapıldığı için burada hayatıyla ilgili kısa bilgiler verilmekle yetinilecektir.

İlk olarak onun hayatıyla ilgili resmi herhangi bir belgenin bulunmadığı belirtmek gerekir. Res. İşl. kitabının 18:12-17 bölümlerinde ifade edildiği üzere Pavlus Ahaya Valisi Romalı L. A. Gallio ile görüşmüştür. Tarihçiler söz konusu valinin görev tarihinin M. S. 51-52 yıllarında olduğunu ifade ediyor. Bunun yanısıra yine Res. İşl. kitabında geçen Şam Kralı Aretas ile Vali Porkius Festus'un isimleri tarihi simalar olarak geçiyor.¹ Bu veri dışında Pavlus'un hayatıyla ilgili resmi anlamda başka bir kaynak bulunmamaktadır. Bu ise kendisinin hayatıyla ilgili bilgi edinmeyi zorlaştırmaktadır. fakat araştırmacılar Res. İşl. kitabında Pavlus ile ilgili verilen bilgilerden ve Pavlus'un kendi mektuplarında vermiş olduğu bilgilerden yola çıkarak hayatının ana çizgilerini belirleyebilmiştir.

¹ Haacker, Klaus, "Pauls Life", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 20.; Aydın, Fuat, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, Eskiyeşi Yay., Ankara 2011, s. 53.; Caka, Eduart, *Pavlus'un Mektuparı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, U.Ü.S.B.E., Bursa 2009, s. 14-15.

Pavlus tahminen M. Ö. 7-5 ile M. S. 6-10 yılları² arasında ferisi mezhebine bağlı³ Yahudi bir ailenin⁴ çocuğu ve Roma vatandaşı olarak Tarsus şehrinde doğmuştur⁵. Felsefenin, gizem kültürünün ve Yunan ve pagan kültürünün merkezlerinden biri olarak sayılan Tarsus'ta⁶ Pavlus daha çocuk yaşlarında Yunancayı öğrenmiş⁷, ailesinden de Yahudilik ile ilgili ilk bilgileri almıştır. Kendisi dindar, zeki, ilimde ilerlemiş ve Yahudi çevrelerinde saygınlık gören biri olarak kayıtlara geçmiştir. Öyle ki çok seçkin kişilerin dahil edildiği Sanhedrin'e üye yapılmıştır.⁸

Pavlus, İsa taraftarları olarak bilinen Hıristiyanları takip ederken Şam yolunda gördüğü vizyon sonucu Hıristiyan olmuştur.⁹ Pavlus, görevinin İsa'nın mesajını tüm halklara

² Pavlus'un tam doğum tarihinin bilinmediğinden dolayı onun doğmuş olabileceği yılını M. Ö. 5-M. S. 15 yılına kadar bir tarihi veren araştırmacılar da vardır. Bkz. Erbaş, Ali, *Hıristiyanlık*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 111.; Ayrıca bkz. Caka, s. 14.

³ Resüllerin İşleri 21:39; 23:6-9; 26:5; Romalılara Mektup 11:1; Filiplilere Mektup 3:5; Aramice perishayya kelimesinden gelen ve "ayrılmış" anlamını içeren bu kelime, Yahudi şeriatına kendini vermiş dindar insanlar için kullanılmaktadır. bkz. Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yay., Konya 2005, s. 230, Ferisiler kaynak olarak Eski Ahit'in yanında Sözlü geleneği de kaynak olarak alırlardı. Kendilerinden yazılı olarak tarihçi Josephus ve Yeni Ahit'te bahsedilmektedir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998, s. 129

⁴ Mektuplarında ifade ettiği üzere Pavlus'un ailesi İsrail'den Bünyemin kabilesine mensup olup Kudüs'ten Tarsus'a göç etmiştir. Bkz. Smyth, Patterson J., *The Story of St. Paul's Life And Letters*, Sampson Low, Marston&CO., London, s. 21.; Mc Neile, A. H., *St Paul; His Life, Letters and Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge 1920, s. 4.

⁵ Stalker, James, *The Life of St. Paul*, American Tract Society, London and Edinburgh 1912, s. 20; Tarsus şehrinin kültürel ve dini yapısı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Gündüz, Şinasi, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 87-103.; Ayrıca bkz. Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığı*, s. 57-63.; Machen, J. Gresham, *The Origin of Paul's Religion*, The Macmillan Company, New York 1921, s. 43.; Gardner, Percy, *The Religious Experience of Saint Paul*, G. S. Putnam's Sons, New York 1911, s. 22.; Gündüz, Şinasi, *Hıristiyanlık*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006, s. 26.; Cremona, Carlo, *San Paolo*, Rusconi, Milano 1993, s. 16.

⁶ Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2004, s. 316.; Yunan kültürünün ve felsefesinin Tarsustaki varlığı ile ilgili bkz. Martin, William, *St. Paul's Ethical Teaching*, Arthur L. Humphreys, London 1917, s. 4-5.; Ayrıca bkz. Wright, N. T., *Paul in Fresh Perspective*, Fortress Press, Minneapolis 2005, s. 4.; Bullough, Sebastian, *Saint Paul and Apostolic Writings*, Burs Oates and Washbourne, Great Britain 1950, s. 37-43.; Best, Ernest, *The Letter of Paul to the Romans*, Cambridge University Press, Cambridge 1967, s. 1-2.; Fiorenza, Elisabeth Schüssler, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, The Crossroad Publishing Company, New York 1983, s. 169.

⁷ Deane, Anthony C., *St. Paul & His Letters*, Hodder And Stoughton LTD., Edinburgh 1942, s.48.

⁸ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığı*, s. 58.; Aydın, Mahmut, "Hıristiyanlık", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, DİB Yay., Ankara 2007, s. 87

⁹ Res. İşl., 9:3-9; 26: 14-18; Araştırmacılar Pavlus'un yaşadığı vizyon olayı konusunda kendisinin yaşadığı dönüşüm yahut iç muhasebe daha önce başladığını ifade ediyor. Şam yolundaki vizyon hadisesi ise bu dönüşümün zirveye ulaştığı noktadır. Bu bağlamda Segal, Pavlus'un Şam yolundaki yaşadığı vizyon sonucunu ani bir değişim olarak gösterilmesinin ilk olarak Luka tarafından yapıldığını iddia etmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Segal, Alan F., *Paul the Convert*, Yale University Press, London ts., s. 3.; Haacker, s. 19.; Caka, s. 16-17.; Stalker, s. 20-21.

iletmek olduğunu ifade etmiş ve “gentileler havarisi” olarak tanınmıştır.¹⁰ Bu hadiselerden sonra kendisi, İsa Mesih’in mesajını tüm uluslara ulaştırmak için üç misyon yolculuğu gerçekleştirecektir.¹¹ Gerçekleştirmiş olduğu üç misyon yolculuğunda Anadoluyu, Kıbrıs’ı, Yunanistan’ı, İliya ve Makedonya bölgelerini gezen Pavlus’un asıl hedefi dünyanın merkezi olarak sayılan Roma’ya gitmekti.¹² Nitekim başlatmış olduğu bu misyon yolculukların birinde tutuklanarak Roma’ya götürülüyor ve orada ölüyor. Araştırmacılar net bir tarih konusunda uzlaşmasalar da Pavlus’un Roma’daki ölümü M. S. 64-67 yılları arasında vuku bulmuştur.¹³

Şam vizyonundan itibaren ölümüne kadar geçen zamanda Pavlus misyon yolculuklarından ziyade yazılı bir miras geride bırakmıştır. Otantikliği tartışılan fakat kendisine ithaf edilen ve Yeni Ahit külliyatına dahil edilen on üç mektup vardır.¹⁴ Bu mektupların özelliği erken Hristiyanlık ile ilgili ilk şahit belgeleri olmalarıdır. Bugün Yeni Ahit külliyatını oluşturan diğer İnciller Pavlus’un mektuplarından daha geç dönemde yazılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Pavlus’un ilk Yeni Ahit yazarının olduğu söylenebilir.¹⁵ Aynı zamanda Hristiyan dogmaları açısından bu mektupların kaynak oluşturmasıdır.

¹⁰ Hultgren, Arland J., “The Scriptural Foundation’s for Paul’s Mission to the Gentiles”, *Paul and His Theology*, ed. Stanley E. Porter, Brill, Leiden 2006, s. 22.; Bousset, Wilhelm, *Jesus*, Trans. Janet Penrose Trevelyan, ed. W. D. Morrison, Williams & Norgate, London 1906, s. 95.

¹¹ Pavlus’un misyon yolculukları ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Turan, Süleyman, *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus*, İQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2006.; Gündüz, *Pavlus; Hristiyanlığın Mimarı*, s. 54-69.; Ramsay, William M., *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, Aberdeen 1895.

¹² Wallace, Richard, Williams, Wynne, *Tarsuslu Palvus’un Üç Dünyası*, Çev. Z. Zühre, İlkelen, Homer Kitabevi, İstanbul 1999, s. 9.

¹³ Aydın, *Pavlus Hristiyanlığı*, s. 104.

¹⁴ Schweitzer, Albert, *Paul and His Interpreters*, Trnsl. W. Montgomery, Adam and Charles Black, London 1912, s. 119.; Johnson, Luke Timothy, *Contested Issues in Christian Origins and the New Testament*, Brill, Leiden 2013, s. 317.; Ayrıca bkz. Henson, Hensley H., *Apostolic Christianity*, Methuen & Company, London 1898, s. 41-53.; Caka, 43-46.; Schweitzer, Albert, *The Myticism of St. Paul The Apostle*, Trnsl. William Montgomery, The John Hopkins University Press, London 1998, s. 41-51.; Yeni Ahit araştırmacıları Pavlus külliyatında yer alan mektupların kaçının onun tarafından yazıldığı ve kaçının başkaları tarafından onun adına yazıldığı konusunda farklı fikirler beyan etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Martin, s. 16-17.; Ayrıca bkz. Porter, Stanley E., Fewster, Gregory S., “On Pauline Pseudepigraphy: An Introduction”, *Paul and Pseudepigraphy*, ed. Stanley E. Porter and Gregory E. Fewster, Brill, Leiden 2013, s. 1-4.; Tartışmalı bir konu olsa da birçok araştırmacı Yeni Ahit külliyatında yer alan İbranilere Mektubu’nun da Pavlus’a ait olduğunu savunmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Hristiyanlığın Mimarı*, s. 24-25.

¹⁵ Noack, Bent, “Teste Paulo: İsa ve İlk Hristiyanlığa Temel Bir Şahit Olarak Pavlus”, Çev. Dursun Ali Aykıt, *Pavlus’u Düşünmek*, Ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 47.; Armstrong, Karen, *Tanrı’nın Tarihi*, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yay., Ankara 2008, s. 147.; Morgan, Robert, “Paul’s Enduring Legacy”, *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 243-244.; Schoeps, Hans-Joachim, *Yahudi Hristiyanlığı*, Çev. Ekrem Sarıkçioğlu, İz Yay., İstanbul 2010, s. 22.

Hıristiyanlık açısından Pavlus kurucu bir şahsiyettir. O, küçük bir kitle tarafından benimsenmiş ve sönmekte olan bir dini hareketi benimseyerek dünyanın en büyük dinlerinden biri olmasına katkı vermiş çok önemli bir kişidir. Onun bıraktığı en büyük miras ise erken dönem şahitliği ve Hıristiyanlığın oluşmasındaki etkisidir. Neredeyse tüm Hıristiyan mezhep ve akımları fikirlerini sunarken Pavlus'un külliyatına atıfta bulunur. Nitekim çalışmamızda da görüleceği üzere Hıristiyan mistikleri dahi geleneklerinin kurucusu olarak Pavlus'u göstermektedirler.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİSTİSİZM VE MİSTİK TECRÜBE

I. MİSTİSİZM VE MİSTİK TECRÜBE

“Mistisizm, insanoğlunun en geniş haliyle uzandığı müşterek yoldur”.¹⁶ Bu anlamda “Mistik de seçkinlerin seçkinidir”.¹⁷ Smith ve Parrinder’in mistisizm ve mistik için kullanmış oldukları yukarıdaki ifadeler insanoğlu ve din ile ilişkisi olan bu konunun önemini ve boyutlarını göstermektedir. Akademik literatüre bakıldığında bu konuya dair epey çalışma yapılmıştır. Mistik tecrübe hususunda antik dönemde Yunan filozofları, ortaçağ Hıristiyan teologları ve yaklaşık üç asırdır devam eden-gelen bilimsel nitelikli çalışmaların zengin bir literatür oluşturduğu aşikârdır. Margaret Smith, W. Ralph Inge, Evelyn Underhill, Robert Charles Zaehner, Rudolf Otto, Ninian Smart, William James, Friedrich Schleiermacher bu sahada çalışan dünyaca ünlü akademisyenlerin sadece bir kaçıdır.¹⁸ Kronolojik olarak Yunan dinleri, Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam geleneği ile devam eden bu araştırmalar son iki asırdır bünyesine Doğu dinlerini de almıştır. Zira mistik ruh bütün dinlerde mevcut olan hayati bir unsurdur. Margaret Smith’e göre mistisizm, tüm doğru inanç ve dinlerde bulunan ve hatta bazı inançlarda belki en canlı unsur olarak karşımıza çıkan evrensel bir ruhsal eğilimdir.¹⁹

İki bakış açısı arasında her ne kadar amaçlar farklı ise de ilgilendikleri konu aynı olduğundan dolayı iki bakış açısının sonuçları diğerlerinin amaçlarına yararlı olabilir. Mistisizm alanında önemli çalışmalara imza atmış ünlü akademisyen William Ralph Inge de aynı şeyi ifade etmektedir. Ona göre dini mistiklerin de filozof mistiklerden alabilecekleri

¹⁶ Parrinder, Geoffrey, *Mysticism in the World's Religions*, Oneworld Publications, Oxford 1995, s. 185.

¹⁷ Smith, Margaret, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Oneworld Publications, England 1995, s. 2.

¹⁸ Mistisizm ile ilgili yapılan çalışmaların daha geniş bir bibliyografyası için bkz. Woods, Richard, (ed.) *Understanding Mysticism*, Image Books, New York 1980.

¹⁹ Smith, *Early Mysticism*, s. 2.

yardımlar vardır.²⁰ Ne yazık ki tüm dini geleneklerde rastlanan mistisizm ve mistik tecrübe dini bakış açısıyla ya da dinsel perspektiften yeterince incelenmemiştir. Nitekim XIX. asrın sonlarından itibaren bu sahadaki araştırmalar kendini belli etmiş ve XX asırda konu ile ilgili çok ciddi ve muhtevalı çalışmalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Çalışmamız boyunca istifade ettiğimiz kaynakların tarihlerine yakından bakıldığında bu tespitin doğruluğu görülecektir.

Mistisizm ve mistik tecrübeye temel amaç birleşmedir. Fakat hangi varlık ile birleşme sorusunun cevaplarının sayısının arttığı görülecektir. Zira mistisizmin pekçok çeşidi olduğu gibi farklı dinlerdeki mistik geleneğin terimleri, formları ve amaçları da farklıdır.²¹ Wikenhauserin ifadesiyle araştırmacılar arasında mistisizmin doğasının anlamının tam olarak ne olduğu ile ilgili net bir mutabakat yoktur.²² Örneğin Teistik, Monistik ve dini-olmayan mistik geleneklerde tanımlar, kavramlar, formlar ve amaçlar değişmektedir.²³ Bu yüzden çalışmada genel olarak dini gelenekler içindeki mistisizmden ve özel olarak ise Hıristiyan mistisizmi ile bu mistisizmle ilintili olan gelenekler incelenecektir. Aksi takdirde konu uzatılmış olacağından tezin amacından ve merkezinden de uzaklaşmış olacaktır.

Yukarıda ifade edildiği üzere fenomen olarak mistisizme ve mistiklere hemen hemen tüm dinlerde ve dinsel kökene dayanmayan birtakım felsefi sistemlerde rastlanmaktadır. Fakat her ikisinin kendine has ve diğerinden farklı kılan özellikler mevcuttur. Örneğin bir dini geleneğe dogmalar, formlar, ritüeller ve mensuplarının dinsel anlamdaki hayatlarını düzenleyen bir sistem söz konusu iken mistisizmde benzer bir yapıyı görmek mümkün değildir. Mistisizm ve mistik kişilerde ise gerek tecrübe gerekse kullanılan dil daha özel ve nevi şahsına munhasırdır. Bazen mistik kişinin kullandığı dil, kendisinin bağlı olduğu dinin Ortodoks öğretisinin dışına da çıktığı gözlemlenebilir.²⁴ Mistisizm üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında mistik şahitlerden bahsedildiği görülmektedir. Bu durum, ifade ve ritüellerle Ortodoks çizgisinin dışında çıkan mistik kişileri öldürme sonucunda

²⁰ İnge, William Ralph, *The Religious Philosophy of Plotinus and Some Modern Philosophies of Religion*, The Lindsey Press, London 1914, s. 28.

²¹ Mistisizmin çeşitleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Sunar, Cavit, *Mistisizmin Ana Hatları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1966, s. 122-128.; Ayrıca bkz. Kutluer, İlhan, "Mistisizm", *Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 30, TDV Yay., İstanbul 2005, s. 189.

²² Wikenhauser, Alfred, *Pauline Mysticism; Christ in the Mystical Teaching of St. Paul*, Nelson, London 1960, s. 13.

²³ Parrinder, s. 15.

²⁴ Oliver, Paul, *Mysticism: A Guide for the Perplexed*, Continuum International Publishing Group, New York 2009, s. 7.

oluşmuştur. Hallac-ı Mansur bu kategoriye bir örnek oluşturabilir. Radikal olmayan mistiklere dışarıdan bakıldığında ise, mistik kişi dine bağlı birisi olarak görülmekte ve söz konusu dinin ritüellerini ve gereklerini yerine getiren bir kişi olarak görünmektedir. Fakat mistik, kendi iç dünyasında çok daha fazlasını yaparak yüzeysel ritüellerden ziyade doğrudan Tanrı'yı tanımak, iletişime geçmek ve O'nu tecrübe etmeyi hedeflemektedir. O, fani olanın içinde ezeli olanı, ezeli olanın içerisinde de fani olanı görme ve kavrama çabası içindedir. Zira mistik kişi ezeli ve ebedi olanı, Mutlak olanı, yani Allah'ı doğrudan tecrübe etmektedir. Dolayısıyla, olgu olarak mistik tecrübenin her zaman tecelli eden bir hakikat olduğu kabul edilir ve bu sebeple birçok kişi mistisizme, ebedi felsefe adını vermiştir.²⁵

Yapılan araştırmalara göre mistisizmin biri dini, diğeri de felsefi olmak üzere iki tarafı bulunmaktadır.²⁶ Felsefi mistisizmin genel olarak Doğu kaynaklı olduğu daha doğrusu, bu görüşün asıl kaynağının her şeyin bir olduğunu vurgulayan Doğu panteizmi olduğu iddia edilmektedir. Zamanla bu görüş Platon felsefesine geçmiş ve böylece Batı'ya yayılmıştır.²⁷ Mistisizm ve özellikle de mistik tecrübe, dini hayatın bir parçası olmasına rağmen burada şaşırtıcı olan bu alanın çoğunlukla felsefi açıdan incelenmesi gerçeğidir. Sharpe'nin ifade ettiği gibi felsefe, verilerin açıklanmasıdır.²⁸ Mistisizmin de bir gerçek ya da veri olduğu düşünülürse felsefenin araştırma alanına girmesi doğal karşılanmalıdır. Russell de bu hususa temas etmekte ve ona göre mistisizmi konu eden filozofların bilim ile mistisizmi harmanladıklarını ifade etmektedir. Yine Russell, bu hususun felsefeyi diğer din bilimlerinden daha önemli kıldığını düşünmektedir.²⁹ Fakat yukarıda zikredilen söz konusu unsurlar mistisizmi, sadece felsefenin konusu yapmamaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere, dini tecrübenin bir şekli ya da parçası olarak mistisizm dinle aynı karede ya da safhada yer almaktadır.

Yapılan araştırmalardan mistisizmin felsefi ve dinsel taraflarının olduğu sonucuna varıldığını zikretmiştik. Yine araştırmalara göre “dinsel mistisizmin”, mistisizmin bir yarısı olduğu; “felsefi mistisizmin” de doğu panteizm kaynaklı olduğu hususundaki ifadelere

²⁵ Sunar, s. 4.

²⁶ Recejac, E., *Essay on the Bases of the Mystic Knowledge*, Trnsl. Sara Carr Upton, Charles Scribner's Sons, New York 1899, s. 63.

²⁷ Campbell, James M., *Paul the Mystic, A Study in Apostolic Experience*, G. S. Putnam's Sons, New York 1908, s. 17.

²⁸ Sharpe, A. B., *Mysticism: It's True Nature and Value*, Sands and Company, Edinburgh 1910, s. 177.

²⁹ Russell, Bertrand, *Mysticism and Logic and Other Essays*, George Allen and Unwin Ltd., London 1919, s. 1.

rastlanmaktadır.³⁰ Tabiat olarak mistisizm kavramının şemsiyesi altında birleşse de aslında söz konusu iki tarafın amaçları birbirinden farklıdır. Zira filozof araştırıp kanıtlarla uğraşırken mistik tecrübe eder. Biri diyalektik yaparken öbürü tecrübe eder. Diğer bir ifadeyle felsefi mistisizm derin bilgiyi hedeflerken dini mistisizm kutsalı doğrudan ve dolaysız olarak tanımayı, tecrübe etmeyi amaçlamaktadır.³¹

Salt bilimsellik açısından konuya yaklaşacak olursak diğer birçok alanda olduğu gibi konumuzla alakalı “mistisizm”, “dini tecrübe”, “mistik tecrübe” ve bunlarla ilgili olan “ruhsal” kavramlarının modern dünyanın kavramları olduklarını tespit etmek gerekmektedir.³² Zira ileriki bölümlerde de ifade edileceği üzere çalışmanın merkezini oluşturan Pavlus’un yaşamış olduğu M. I. asırda yukarıda zikredilen iki kavram bulunmamaktadır. Dolayısıyla modern çalışmalarındaki mistisizm ve mistik tecrübeyle ilişkin teoriler, kullanımlar ve anlatımların antik dünyadaki mistik olgu ve çağrışımlardan farklılık arzettiğini ifade etmemiz gerekmektedir.

Mistisizm ve mistik tecrübe ile ilgili konulara ayrıntılı bir biçimde geçmeden önce günümüzde dünyadaki mistisizm alanındaki çalışmaların seyri hakkında kısa bilgiler vermek gerekir. Bu anlamda, modern araştırmalara bakıldığında iki ana fikir edinmek mümkündür: eski araştırmaları yetersiz bulma ve alan ile ilgili yeni bakış açıları, metodlar ve yeni bilimsel dalların kullanılması. Buna göre mistisizm çalışmalarında otorite olarak kabul edilen William James ve Evelyn Underhill gibi araştırmacıların ve onların mistisizm çalışmalarına getirdikleri bakış açıları günümüz bilimlerin ulaştığı seviyelere bakıldığında yetersiz bulunduğu ifade edilebilir. Bunun iki nedeninin ya da yanının olduğunu ifade etmek mümkündür. İlkinde son yüzyıldır genel olarak mistisizm alanıyla ilgili ve özel olarak Hıristiyanlık dışı dinlerle ilgili kaliteli yayınlar yapıldığı gibi söz konusu dinlerdeki mistik geleneklerden pek çok eser çevrildi. Bu unsurlar bereber düşünüldüğünde mistisizm ile ilgili literatürün zenginleşmesi gibi farklı geleneklerin bakış açılarını da getirmektedir ki bunların mevcut literatürle birlikte yeniden ele alınmasını gerektirmektedir. Bununla birlikte James ile Underhill’in mistisizm üzerindeki çalışmalarının kendi ırkının diğer ırklardan daha üstün olduğuna inanmak ve karşılaştırma yapabilme genişliği gibi olumsuzluklardan oluşmaktadır.

³⁰ Campbell, s. 17.

³¹ Campbell, s. 18.

³² Cupitt, Don, *Mysticism After Modernity*, Blackwell Publishers, Oxford 1988, s. 12.

Bu yüzden mistisizm ile ilgili yeni ve daha kapsamlı araştırmalar yapma gereği ortaya çıkmaktadır.³³

Mistisizm üzerinde klasik çalışmalar olarak nitelendirilen eserlere bir diğer eleştiri de metodoloji konusunda gelmektedir. Bir asır öncesine kadar yapılan araştırmalara bakıldığında mistisizmin felsefi ve dini olmak üzere iki bakış açısı tarafından araştırılmış olduğu vurgulandı. XIX asrın sonlarına doğru mistisizm, psikoloji yahut din psikolojisi bakış açısıyla ele alınmış ve bu konuda çok sayıda çalışma meydana gelmiştir.³⁴ Serouya, mistisizmin psikolojik bakış açısıyla araştırılması konusunun gerekliliğini ve önemini şu şekilde ifade etmektedir:

“*Mistisizmin ya da mistik bir davranışın doğruluğunu ispatlayabilmek için psikoloji ya da benzer mistik olaylarla mukayese etmek gerekir*”.³⁵

Zira dar kalıplarla ya da metodolojilerle araştırılan mistik tecrübeler kategorileşmekten öteye gidemez. Fakat fenomenoloji, psikoloji, tıbbi psikiyatri gibi bilim dallarını kullanıma sokulması ve daha önemlisi karşılaştırmalı çalışmalara daha geniş yer verilmesi, alan ile ilgili çalışma ve bulgularda yeni bakış açıları ve dolayısıyla yeni sonuçları da beraberinde getirecektir.³⁶

A. Mistisizmin Anlamı

Asırlarca süren araştırmalar neticesinde çıkan sonuçlardan biri de mistisizmin tam bir şeklinin olmamasıdır. Kaynak olarak ise mistisizm doğu kökenli gizemli kùltlerle ilintilidir.³⁷ Burada Attis, Osiris, Mitra ve Eleusis gizemli kùltleri örnek olarak verilebilir. Fakat alan üzerinde yapılan araştırmalardan anlaşılan husus mistisizm ve onun kökeni konusunda kesin ifadeler kullanmanın doğru olamayacağı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Mistisizmin kökeni olarak Sır dinleri gösterilse de fikir bazında mistik düşüncede ve onun kökeninden de ayrıca bahsedilmelidir. Eski Yunan’daki mistisizmin köklerinin izlerini takip

³³ James ile Underhill’in eserleri, bakış açıları ve konuları ele aldıkları metotların eleştirisi için bkz. Hollenback, Jess Byron, *Mysticism; Experience, Response and Empowerment*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1989, s. 2-5.

³⁴ Sharpe, Eric J., *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, ev. Ahmet Güç, Arasta Yay., Bursa 2000, s. 59.

³⁵ Serouya, Henri, *Mistisizm*, ev. Nihal Önal, Varlık Yayınevi, İstanbul 1967, s. 14.

³⁶ Konunun ele alınması ve mistisizm alanındaki yeni metodolojilerin kullanılması ile ilgili sunulan önerilerin daha geniş bilgisi için bkz. Merkur, Dan, *Mystical Moments and Unitive Thinking*, State University of New York Press, New York 1999, s. 1-25.

³⁷ Schweitzer, *The Myticism of St. Paul*, s. 1.; King, Richard, “Mysticism and Spirituality”, *The Routledge Companion to the Study of Religion*, ed. John R. Hinnells, Routledge, London 2005, s. 307.

ettiğimizde ilk olarak Stoa okuluna rastlıyoruz. Stoa okulunun temel özelliği ise alegorik yorumu geliştiren ve kullanan bir okul ya da ekol olmalarıdır.³⁸ Stoacıların ardından eski Yunan'daki mistik düşüncenin gelişiminde büyük filozof ve düşünür olan Platon'un (M. Ö. 427-347) katkısı büyüktür.³⁹ Kendisinin yaptığı felsefe ile doğu mistisizmi arasında benzerliklerin olmadığını savunanlarla birlikte, Platon'un mistik düşünce ve tecrübeye vakıf olduğunu iddia edenlerin sayısı da az değildir. Hatta kendisi hakkında "Avrupa mistisizminin babası" şeklindeki nitelendirmelere bile rastlamak mümkündür.⁴⁰ İkinci gruba Justin Martyr ve İskenderiyeli Clement gibi kilise babaları da eklenebilir.⁴¹ Platon'un yaşadığı dönemi kapsayan M. Ö. III asırda başta Elesius kültü olmak üzere Sır dinlerinin Yunan coğrafyasında yaygınlık kazandığını gözlemliyoruz. Platon'nun felsefesine dayanarak kendisinden sonra gelişecek okulda ise sonraki dönemlerinde mistik düşünce ya da mistisizm unsurunun giderek arttığı görülmektedir. İnge'ye göre Neoplatonist'ler Sır dinlerinden mistisizm kavramını alarak, o kavramda görüşlerine benzeyen bir disiplin, tapınma ve bir hayat düzeni buldular.⁴² Özellikle İskenderiye Okulu, Hıristiyanlığın temel öğretilerinde büyük katkısı olduğu düşünülen Neoplatonizmin adeta beşiği ve merkezi olacaktır. Plotinus, Proclus ve Philo gibi filozoflar Neoplatonizm ekolünün önemli simalarından sadece üçüdür.⁴³

Kavram olarak mistisizm'e baktığımızda ise ilk kullanımlarını Fransa'da görmekteyiz.⁴⁴ Fransa'daki yüksek rutbeli kilise rahipleri genç ve amatör dini yazarlarla

³⁸ Elsee, Charles, *Neoplatonism in Relation to Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 1908, s. 32.

³⁹ Platon'un hayatı, eserleri, felsefesi ve diğer görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz: Kraut, Richard, "Plato", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Gen. Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 709.

⁴⁰ Fairweather, William, *Among the Mystics*, T. and T. Clark, Edinburgh 1936, s.9.

⁴¹ Platon'un mistisizmi ve onun düşüncesinin Hıristiyanlık üzerindeki etkisi ile ilgili çeşitli iddialar mevcuttur. Platon'nun taraftarları ve paganlar Hıristiyanlığın kuruluşunda İsa'nın Platon'dan doğru olan düşünceleri aldığını savunmaktadır. Öte yandan Hıristiyan otoriteler, Platon'un ve düşüncesinin dinlerindeki etkisini inkâr etmiyor ama Platon'un da Musa'dan etkilendiği ve mistisizm hakkındaki görüşlerini ondan aldığını öne sürmektedirler. Konu ile ilgili taraftarlar arasındaki tartışmaların daha geniş bilgisi için bkz.; İnge, *Christian Mysticism*, s. 54.

⁴² İnge, *Christian Mysticism*, s. 2.

⁴³ Sharpe, *Mysticism*, s. 56.

⁴⁴ Özellikle on yedinci asırda Fransa'da mistisizm kavramı ve konusu çok yaygınlaştı. Bu dönemde mistisizmin bir yandan yeşerdiğini görülürken diğer yandan da sansürün ve birçok tartışmanın merkezi olmuştur. Fransa'da 17 asırda mistisizm ile ilgili tartışmaların daha geniş bilgisi için bkz. Wright, Wendy M., "Seventeenth-Century French Mysticism", *The Blackwell Companion to Christian Mysticism*, ed. Julia A. Lamm, John Wiley & Sons Ltd., United Kingdom 2013, s. 338.

dalga geçmek için bu kavramı kullanıyorlardı.⁴⁵ Adolf Deissmann de Almanya’da mistisizmin biri kötü biri iyi olmak üzere iki anlamda kullanıldığını ifade etmektedir.⁴⁶ Keza James mistisizm ve mistik kavramlarının çoğu zaman duygusal ve akli delilleri olmayan fikirler için kullanılan kelimeler olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷ Yukarıda ifade edilen şekliyle mistisizm, bilimsel yönü zayıf bir yapı olarak karşımıza çıkıyor. Fakat mistisizmin dini tecrübeyle olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, alanın asıl önemine odaklanmış bulunmaktayız. Bu bağlamdaki mistisizm kelimesinin çeşitli türdeki kitaplardaki kullanımı ise XVII-XVIII asırlara dayandığı ifade edilebilir. Hıristiyanlığın erken asırlarında mistisizm kavramının yerine tefekkür (contemplation) kavramı kullanılmıştır.⁴⁸ Beşinci asırdan itibaren mistik teoloji eserinin ortaya çıkmasıyla mistik kavramının Hıristiyanlar tarafında kullanılmaya başlandığı ifade edilmektedir. Yine Cupitt’e göre mistisizm hakkındaki bilimsel çalışmalar daha geç dönemlere, 1830-1850 yıllara kadar geri götürülebilir.⁴⁹ Böylece fenomen olarak mistisizmin hemen hemen tüm çağ ve dini geleneklerde bulunmasına rağmen kavramsal olarak çok geç dönemlerde geliştiğini ifade edebiliriz.

Antik dünyada mistisizm için kullanılan özel bir isim ve kavramın olmadığı gözükmemektedir.⁵⁰ Onun yerine gizem anlamına gelen mistikos (μυστικός) kavramı kullanılmıştır. Modern sözlüklere bakıldığında gizem (mystery) kelimesinin anlamı şu şekilde verilmektedir: anlaşılması güç ya da imkansız olan; anlaşılmasız olan; aktarılamayan ya da açıklanamayan; gizemli; anlaşılmasız.⁵¹ Antik döneme ait olmaları ve günümüzde sır dinlerinin olmayışı mistisizmin türediği isim olarak “mystery” (gizem) veya sıfat olarak “mysterious” (gizemli) kelimelerinin başka anlamlar kazanmalarına neden olmuştur. Dahası gizem (mysterious) kavramının mistik (mystical) kavramıyla eşanlamlı olduğunu savunanların olması konu üzerinde yapılan akademik çalışmalarındaki kavram kargaşasını ortaya koymaktadır.⁵² Oysa gizem kavramının asıl anlamı antik dönemde ifade ettiği olaylar, fenomenler ve hususlarla sınırlıdır. Burada da işleneceği üzere gizem (mystery) kavramı

⁴⁵ Cupitt, s. 26.

⁴⁶ Deissmann, Adolf, *The Religion of Jesus and the Faith of Paul*, Trnsl. William E. Wilson, Hodder and Stoughton Limited, London 1923, s. 194.

⁴⁷ James, William, *Varieties of Religious Life*, BiblioBazaar, Charleston 2007, s. 332.

⁴⁸ Butler, Cuthbert, *Western Mysticism*, Gordon Press, New York 1975, s. 66.

⁴⁹ Cupitt, s. 26.

⁵⁰ Wikenhauser, s. 17.

⁵¹ Gardner, *The Religious Experience*, s. 61; Batuk, Cengiz, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, Etüt Yay., Samsun 2010, s. 32; Kutluer, s. 188.; Sharpe, *50 Anahtar Kavram*, s. 77-79.; King, *Mysticism and Spirituality*, s. 307.

⁵² Jones, Rufus M., *Pathways to the Reality of God*, The Macmillan Company, New York 1931, s. 21.

Yunan Sır dinlerinde mensuplara açık olmakla beraber günümüzde bu kavram farklı bir anlam içermektedir. Oysa bu kavramın asıl anlamı burada da ele alındığı üzere sır dinleriyle ilintilidir.

“Mistisizm” kelimesi Hıristiyanlık öncesi dönemde genel olarak Akdeniz ve özel olarak Yunan coğrafyasında bulunan Sır Dinleri (mystery religions) ya da Sır Kültleri (mystery cults) kaynaklı Yunanca bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci bölümde ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere sözü edilen Sır dinlerinin çoğunun doğu kökenli olduğu bir gerçektir. İnge’ye göre mistisizm zaman, mekân, milliyet ve iman öğelerinden bağımsız olup temiz bir din şeklidir.⁵³ Diğer bir eserinde mistisizmin anlamını şu şekilde aktarmaktadır:

“*mistisizm, insan ruhu ile Dünya Ruhu ya da Kutsal Ruh arasında gerçek ya da tahmin edilen ani bir iletişimidir.*”⁵⁴

Eleusis Sır kültüründe *mysteria* kelimesi gizli bir şekilde gerçekleştirilen tapınmayı ifade etmektedir.⁵⁵ Bu gizli törenlere sadece o kültü bağli olan kişi (mystai) katılabilirdi.⁵⁶ Bir anlamda bu kişilerin (mystai) amacı ilahi bir tecrübe yaşamaktı.⁵⁷ Daha ziyade insanlar, bu gruplara dâhil olarak öteki dünyada kutsanmış olacaklarına, müntesip olmayanlar ise ölümden sonra karanlıkta yaşayacaklarına inanıyordu.⁵⁸ Bunu daha iyi anlamak için Demeterin, Homerik şarkılarda geçen ve gizliliğin korunmasını öğütleyen şu sözlerine bakmak gerekir:

“*Yeryüzündeki insanlar arasından bu şeyleri gören kutsanmıştır; fakat ritüellere mensup olmayan ve onlarda yer almayan için karanlığın soğuk yerlerinde hiçbir zaman (equal lot) yeterince ceza yoktur.*”⁵⁹

⁵³ İnge, William Ralph, *Christian Ethics and Modern Problems*, G. S. Putnam’s Sons, New York 1930, s. 124.

⁵⁴ İnge, William Ralph, *Outspoken Essays*, Longmans, Green and Company, New York 1920, s. 230.

⁵⁵ Antik dönemi yazarlarındaki *Mysteria* kelimesinin kullanıldığı gelenekler ve taşıdığı anlam ile ilgili daha geniş bilgisi için bkz.; Dürüşken, Çiğdem, *Roma’nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000, s. 46-47.; Kutluer, s. 188.; Batuk, *Assisili Francis*, s. 32-33.

⁵⁶ Rudolph, Kurt, “Mystery Religions”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, c. X, Macmillan Publishing Company, New York 1987, s. 230.

⁵⁷ Steiner, Rudolf, *Christianity as Mystical Fact*, Trnsl. Andrew Welburn, Anthroposophic Press, USA 1997, s. 152.; Kutluer, s. 188.

⁵⁸ İnge, *Christian Mysticism*, s. 252.

⁵⁹ Cornford, F. M., *Greek Religious Thought, From Homer to Alexander*, E. S. Dutton and Company, New York 1923, s. 51.

Söz konusu dini gruplara Sır dinleri, gizemli öğretiler ya da Sır kültleri denmesinin nedeni de gizemli bir şekilde yapılan ayinlerdir.⁶⁰ Buna göre gizemlerle (mysteries) biz, diğerlerinden farklı olan, gizli yapılan ve bir özel intisabı (initiation) gerektiren bir tür dinsel uygulaması anlıyoruz.⁶¹ Yine araştırmacılara göre burada esas olan nokta herhangi bir doktrinin ya da ezoterik bilginin değil, bir ritüelin detaylarının gizli tutulmasıdır.⁶² Bu görüşü destekleyen en önemli argüman bizzat sır dinleriyle ilgilidir. Zira söz konusu kültürlerde gerçekleştirilen ritüeller bilinirken, ritüellerin uygulamaları ve detaylarla ilgili bilgimiz yoktur. Steiner, Sır dinleri mensupları tarafından tutulan gizlilik ile alakalı farklı bir bakış açısı getirmektedir. Ona göre sır dinleri mensupları, bildiklerini açıklamaları halinde günahkâr olacaklarına inanıyorlardı.⁶³ Dolayısıyla sır dinlerinde kullanılan kavram daha sonra filozoflar tarafından -özellikle Neoplatonizm akımından- alınarak kendi spekülâtif çalışmalarında kullanılmıştır. En sonunda filozoflardan kiliseye geçen kavram bugün kullanılan anlama yakın bir şekil alacaktır.

Konu ile ilgili bir diğer önemli kavram olan *muein* (μυειν) kelimesi suskun kalmak⁶⁴ veya gözleri kapatmak⁶⁵ anlamına gelmektedir. Antlif'e göre *muein* kelimesi ağızı kapalı tutma anlamına gelen μω (mu)'den türemektedir. Yani mistik kişinin, gördüğü şeyler konusunda ağızını kapalı tutup, konuşmaması anlamına gelmektedir. Kavram Yunan dünyasında yaygın olan gizemli kültürde kullanılmışa benzemektedir. Sır dinlerinden İskenderiye'deki Neoplatonistlere aktarılan kavramın, bunlardan Hıristiyanlığa geçtiği iddia edilmektedir.⁶⁶ Sır kültürlerinde bu kavram, müntesiplerin gerçekleştirdikleri ayinlerin gizliliğini korumalarını ifade etmektedir. Joubert'e göre Yunanlılardaki *muein* kavramından kişinin, Tanrı ile doğrudan iletişime geçebilmesi için gerçeklerin dünyasından uzaklaşması anlaşılıyordu. Bu durum ise intisabın birinci merdivenine ya da derecesine denk geliyordu.⁶⁷ Bu bağlamda *muein* kavramı aynı zamanda *mistisizm* kavramının kökenini ifade etmektedir. Mistisizm üzerine önemli çalışmaları bulunan Margaret Smith'e göre mistik (mystic), ilahi

⁶⁰ Clark, Gillian, *Christianity and Roman Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 86.

⁶¹ Kurt, s. 230.

⁶² Bouyer, Louis, "Mysticism, An Essay on the History of the Word", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980, s. 43.

⁶³ Steiner, s. 3.

⁶⁴ Dupre, Louis, "Mysticism", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, c. X, Macmillan Publishing Company, New York 1987, s. 245.; Kutluer, s. 188.

⁶⁵ Bouyer, s. 43.

⁶⁶ Antlif, Cooper J., *Christian Mysticism*, William Briggs, Toronto 1907, s. 5; Campbell, s. 3.

⁶⁷ Joubert, M., "Mysticism in French Literature", *Contemporary Review*, No. 151, Year 1937, s. 93.

işlerde ezoterik bilgiye giriş yapan ve bu konudaki kutsal bilgisi ile ilgili sessizliğini koruyandır.⁶⁸ *Mistik* (mystical) kavramı ise, yalnızca intisap eden kişiye ifşa edilen herhangi bir kültü ifade etmek için kullanılmaktadır.⁶⁹ Gardner'e göre mistisizm ile Sır dinleri arasında organik bir ilişki vardır. Ona göre yüksek ruh karakterine ve büyük entelektüel güce sahip olan insanlar doğal olarak daha derin anlamlara inebilirdi. Bu derin gerçekleri insanlar, ilahi olanla ilişkilerini ifade etmek için sembol olarak kullanabilirler. Böylece gizemler ya da Sır dinleri insanı, doğal olarak mistisizme götürmektedir.⁷⁰

Yukarıda verilen bilgilere göre mistisizm kelimesinin kökenine bakıldığında mistisizmin başlangıcında ezoterik bir anlayışın varlığını seziyoruz. Zamanla kelime anlam değişikliklerine uğrayarak farklı bir anlama kavuştuğu gibi daha geniş kitleler tarafından kullanılmaya ve uygulanmaya başlamıştır. Böylece belli bir kiltlenin sırlarına işaret eden kelime, evrensel anlamda bir anlayışın, bakış açısının ve felsefenin kavramına dönüşmüştür. Mistisizm'den ne anlıyoruz sorusuna Underhill şu cevabı vermektedir: “*Medyumların performansları ya da azizlerin vecd hali için kullanılan bir kelimedir...*”⁷¹ Ona göre mistisizm bir felsefe, gizemli bir bilgi ya da sonsuzluğu amaçlayan bir unsur değildir. Mistisizm, Tanrı'ya olan aşkın mükemmel meyvesini içeren organik sürecin ismidir. Diğer bir ifadeyle mistisizm, Mutlak olanla kurulan bilinçli ilişkinin sanatıdır.⁷²

Fakat mistisizminin zamanını, şeklini, mekanını ve tezahürünü ortaya koyabilmek ayrı çaba gerektirmekte ve aynı zamanda söz konusu yapılar kişiden kişiye değişiklik arz etmektedir. Albert Schweitzer'e göre biz daima ve devamlı olarak mistisizmin varlığını hissediyoruz. O, bu önemli tespiti şu ifadeleriyle belirtmektedir:

“*biz daima mistisizmin varlığına şahidiz. İnsanoğlu dünya ile dünya-üstü, zamansal ve zaman-üstü, aşkın olana bakarken ve kendisi maddeden oluşan ve zamanla sınırlı bir varlık iken kendisini dünya-üstü ve ezeli hissederken mistisizmin varlığını gözlemleriz.*”⁷³

⁶⁸ Smith, Margaret, “The Nature and Meaning of Mysticism”, *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980, s. 19.

⁶⁹ Smith, *Meaning of Mysticism.*, s. 19.

⁷⁰ Gardner, *Religious Experience*, s. 61.

⁷¹ Underhill, *Mysticism*, s. 86.

⁷² Underhill, *Mysticism*, s. 97.

⁷³ Schweitzer, *Myticism of Paul*, s. 1.

Gardner ise mistisizmi protoplazmaya benzetmektedir. Ona göre dindeki tüm yüksek oluşumlar mistisizmde ve mistik tecrübeye gerçekleşmektedir.⁷⁴ Fakat bu unsur beraberinde zorluğu da getirmektedir. Zira mistisizm gibi yüksek ve karmaşık konular karşıdaki insan ya da objelerde anlaşılma problemi meydana getirmektedir. Bu anlamda denebilir ki mistikler kadar anlaşılmamış bir insan sınıfı bulmak zordur.⁷⁵ Dolayısıyla, mistik kişinin, mistik tecrübenin ve bir bütün olarak mistisizmin anlaşılmasındaki zorluk doğal olarak bu fenomenin tanımlanmasındaki zorluğu da beraberinde getirmektedir.

B. Mistisizmin Tanımı

Dünyanın farklı dönem ve dini geleneklerinde rastlanan ve “mistik” olarak tanımlanabilecek tecrübelerin ortak bir tanımını yapmak oldukça zordur. Bunun başlıca birkaç nedeni bulunmaktadır. İlk olarak bugün kullanılan mistik kelimesi antik dünya ya da sır dinlerinde kullanılmış olduğu anlamdan daha farklı bir içerik ve anlamda kullanılmaktadır. İkinci bir husus ise Hıristiyan dünyasındaki mistisizm ile ilgili çalışmaların kasıtlı bir şekilde sekteye uğratıldığı konusu kaynaklar tarafından belirtilmektedir.⁷⁶ Diğer bir neden ise son dönemlerle mistisizm alanıyla ilgili yapılan farklı perspektifli araştırmalar net bir tanımın yapılmasına ve genel olarak mistisizmin anlaşılmasında yeni bir sorunu beraberinde getirmiştir. Konu ile ilgili rastlanan problemlerden birisi de alan olarak mistisizmin din ile felsefe arasındaki bir yerde konumlanmasıyla ilintilidir. Bu anlamda batıda ve özel olarak Türkiyede mistisizm alanıyla ilgili yapılan araştırmalar neredeyse hiç yoktur. Mesela dinler tarihi alanında yapılan araştırmalara bakıldığında mistisizm ile ilgili çalışmaların sayısının çok az olması, büyük oranda yukarıda zikredilen konumlandırma sorunuyla ilgilidir.

Yukarıdaki tartışmaya eklenebilecek bir diğer nokta ise mistisizm kavramı ve mistik fenomenin araştırılmasıyla ilgilidir. Zira bu konuda var olan kavram kargaşasıyla birlikte mistisizm çalışmaları nispeten yeni sayılır. Asıl can alıcı nokta ise mistisizm çalışmalarının genel anlamda batıda gerçekleşmesi ve çoğunluk itibarıyla Hıristiyan mistisizmi ekseninde ele alınması konusudur. Mistisizm üzerinde yapılan araştırmalarda öne çıkan akademisyenlerin genel olarak Hıristiyan mistisizmi geleneğinden çıkmış ya da bu geleneği

⁷⁴ Gardner, Percy, *The Ephesian Gospel*, G. S. Putnam's Sons, New York 1915, s. 15.

⁷⁵ Baring-Gould, S., *A Study of St. Paul*, Isbister and Company Limited, London 1897, s. 138.

⁷⁶ Knowles, David, “What is Mysticism?”, *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980, s. 521.

esas almıştır. James, Underhill, Smith, İnge ve diğer birçok isim bu kategoride yer almaktadır. Dolayısıyla dünyada bulunan mistik gelenekler üzerinde yapılan araştırmaların gerçekleştirilmesini mümkün kılacak teorik çerçevenin en objektif düzeye çıkabilmesi için daha geniş ve detaylı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu açıdan konu, gelecekte mistisizm üzerinde araştırma yapacak akademisyenler için halledilmesi gereken temel bir görev olarak görünmektedir.

Burada tartışma götürmeyen bir nokta var ki o da mistisizmin temel prensibinin tüm varlıkların birliği olması gerçeğidir.⁷⁷ Bugün, dünyada inanç sistemi olarak yaşayan birçok dinin mistik tecrübelerle getirdikleri tanımlar göz önünde bulundurulduğunda, bunları tek bir tanımın altında toplamanın ne kadar zor ve isabetsiz olacağı ortaya çıkacaktır. Knowles'e göre dünyanın en önemli sözlüklerinde dahi mistisizm ve mistik kişi ile ilgili yapılan tanımlar yetersiz kalmaktadır. İddiasını delillendirmek için The Oxford English Dictionary'den alıntılarda bulunmaktadır. Sözlükte mistisizmin tanımı şu şekilde verilmiştir:

*“anlaşılmaya açık olmayan gizemlerin bilgisini kazanarak ilahi tabiatla birleşmenin olasılığına inanmak.”*⁷⁸ Yine aynı sözlükte fakat bu sefer mistik kişi için şu tanım yapılmaktadır:

*“tefekkiir ya da kendini adayarak tanrıyla birleşme ya da onda erimek isteyen kişi. Ya da anlaşılmaya açık olmayan gizemlerin ruhsal olarak kavramasına inanan kişi.”*⁷⁹

Mistisizm alanında, özellikle Hıristiyan mistisizmi konularında, çok ünlü bir akademisyen olan William R. İnge 1899 yılında mistik olarak tanımlanabilecek tecrübelerle ilgili yirmi altı tanım toplamıştır.⁸⁰ Nitekim “Christian Mysticism (Hıristiyan Mistisizmi)” adlı eserinde kendisi de mistisizmin tanımını şu şekilde yapmaktadır:

“dinsel mistisizm, yaşayan Tanrı'yı ruh ve doğa'da mevcut kılma çabasıdır. Daha genel olarak ifade edilirse düşünce ve duyguda fani olanı ezeli olanda, ezeli olanı da fani olanda mevcut olmasını gerçekleştirme çabasıdır”.⁸¹

⁷⁷ İnge, mistisizm alanında en önemli araştırmalara imza atmış zamanın en önemli akademisyenlerin tanımlarını ve konu ile ilgili tartışma konularını, iddia ve sonuçlarını detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Daha geniş bilgi için bkz.: İnge, William Ralph, *Christian Mysticism*, Methuen and Company, London 1899, s. 15.

⁷⁸ Knowles, s. 523.

⁷⁹ Knowles, s. 523.

⁸⁰ Batuk, *Assisili Francis*, s. 11.; Dupre, s. 245.

⁸¹ İnge, *Christian Mysticism*, s. 2.

Yukarıdaki tanımla birlikte İnge'den sonra alan üzerinde yapılan araştırmalar göz önünde bulundurulduğunda mistisizm ile ilgili tanımları bugün toplamaya çalışırsak bu sayının çok daha fazla olacağı görülebilecektir. Bu husus mistisizm alanının genişliğini ve zorluğunu ifade ettiği gibi aynı zamanda konu üzerinde günden güne yapılan çok sayıdaki araştırmaların da bir göstergesidir.

Mistisizm tanımının yapıldığı sözlüklere bakıldığında mistisizmin maddi dünyadan ziyade daha çok ruhsal dünya merkezli bir felsefe, doktrin, öğretisi ya da inanç olarak vurgulandığı görülecektir. Mistisizmin amacı evrensel ruhla ruhsal birleşim ya da zihni bir birliktelik oluşturmaktır. Söz konusu alanın daha çok dinle ilişkisi olduğu göz önünde bulundurulduğunda mistisizmdeki amacın tanrıyı tanıma, doğrudan tecrübe etme ve ilahi varlığını hissetme çabası olduğu görülecektir.⁸² Bu bakış açısıyla konu ele alındığında Jones'ın tanımı daha fazla anlam kazanmaktadır. Ona göre mistisizm:

*“Tanrı'yla ani ve bilinçli bir şekilde ilişki kuran, İlahi varlığın doğrudan ve deruni bir şekilde vurgusunu yapan bir din şeklidir. O, en derin, en yoğun ve en yaşanır düzeyde bir dindir.”*⁸³

Buradaki iletişim vasıtasız bir şekilde gerçekleşmektedir. Serouya da mistisizmin tanımını yaparken bu konuya dikkat çekmektedir. Ona göre mistisizmin tanımı şu şekildedir:

*“Mistisizm ‘vasıtasız’; ‘içten doğma’ bir duygunun, benliğin dünyanın ruhu, Mutlak denilen kendisinden daha büyük bir şeyle birleşmesi halinin belirlediği bir iç durumdur”.*⁸⁴

Batı akademik çalışmalarında mistisizmin teorik anlamda anlaşılmasında önemli bir araştırmacı olan Recejac'e göre mistisizm, *“sembolik anlamlar aracılığıyla Mutlak Olanla ahlaki birleşme eğilimidir”*.⁸⁵

Mistisizm, en basit tanım ve ifadeyle ruhsal bir faaliyetten ibarettir. Aynı zamanda kişi ile Tanrı arasında gerçekleştiğinden dolayı da çok özeldir. Scott'a göre mistisizm, ruhsal

⁸² Gaynor, Frank (Ed.), *Dictionary of Mysticism*, Wildwood House, London 1974, s. 119.

⁸³ Jones, Rufus M., *Studies in Mystical Religion*, Macmillan and Co., London 1909, s. XV.

⁸⁴ Serouya, s. 8.

⁸⁵ Recejac, s. 64.

gizemlerin bilimidir. Mistik ise, bu ruhsal gizemlere inanan ve onlarla ilişkisi olan kişidir.⁸⁶ Mistik kişinin adeta “yegane sermayesi” Underhill’in ifadesiyle Tanrıdır ve O’dan başka hiçbir şeye de ihtiyaç duymamaktadır.⁸⁷ Bu konuda Sharpe çok iddialı bir görüşü dile getirmektedir. Ona göre mistik kişiler, her kültürün en takvalı çemberidir. Mistik tecrübe ise insanoğlunun Tanrı’yla gerçekleştirdiği en yüksek ve en yakın ilişki niteliğini taşımaktadır.⁸⁸ Bu anlamda mistik hayat da, Lejeune’nin ifade ettiği gibi, mistik kişinin hayatını, sevinçlerini, mutluluk gözyaşlarını, arzu ve ıstırabını ve kendisini Tanrı için vakfetmekten ibarettir.⁸⁹

Margaret Smith’e göre mistisizm, çoğu din ve diğer tüm gerçek inançlarda evrensel ruhsal bir eğilimdir. Bazen bu unsur (mistisizm) inancın en canlı ögesi olarak karşımıza çıkan bir fenomendir.⁹⁰ Smith mistisizmin merkezinde yer alan ve mistik kişinin asıl amacı olan kimine göre Tanrı, Tek olan, Atman, Mutlak olan, Kutsal Sevgi ya da Sonsuz Kaynak ile birleşme fikrinin insanoğlunu, tüm varoluş alt formlardan ayıran bir olay olduğunu vurgulamaktadır. Şüphesiz bu dinsel yaşantının, çabanın, fedakârlığın ve tüm duyguların zirvesinde Tanrıyı maksimum seviyede hissetme ve Onunla düzenli bir ilişki kurma düşüncesi ve arzusu yatmaktadır. Mistik bir dille ifade edecek olursak mistik kişinin tüm çabaları ve arzusu tanrıyla birleşmektir.⁹¹ Hıristiyan ilahiyatçı Thomas Michel de benzer bir görüşü savunmakta ve mistisizmin “*kişinin bu dünyada dini deneyimle doğrudan ulaştığı bir Tanrı bilgisi*” olduğunu söylemektedir.⁹²

Mistisizmin din ile felsefi yönünün tartışmasında görüşlerini ifade eden ve özellikle Yahudi mistisizmi alanında çok önemli bir akademisyen olan Scholem’e göre mistisizm felsefeye göre dini yapıya çok daha yakındır. Kendisi mistisizmin tanımını şu şekilde yapmaktadır:

⁸⁶ Scott, W. Major, *Aspects of Christian Mysticism*, Hazell, Printed by Watson and Viney, London 1907, s. 2.

⁸⁷ Underhill, *Mysticism*, s. 100.

⁸⁸ Sharpe, *Mysticism*, s. 61.

⁸⁹ Lejeune, Abbe S., *Introduction to the Mystical Life*, Trnsl. Basil Levett, Paternoster Row, London 1915, s. 29.

⁹⁰ Smith, *Early Mysticism*, s. 2.

⁹¹ Smith, *Early Mysticism*, s. 3.

⁹² Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Orhan Basımevi, İstanbul 1992, s. 143.

“mistisizm, dinin tarihsel oluşumunda belirli bir evre olup kendisini iyi tanımlanmış şartlar altında göstermektedir. O, dini bilincin belli bir evresiyle ayrılmayacak biçimde bağlanmıştır.”⁹³

Yukarıdaki tanıma göre mistisizm, din ve dini hayatla yakından bir ilişki içerisindedir. Ayrıca, mistisizm fenomeninin, dinin ancak belli bir seviyesinde işlevsel olabileceği anlaşılmaktadır. Buna göre hemen hemen tüm dini geleneklerde mistisizm ve mistik tecrübenin adeta bir zorunluluk olduğu ortaya çıkmaktadır.

William Mann, felsefi açıdan mistisizmin tanımını şu şekilde yapmaktadır: Mistisizm, rasyonel bilgiye açık olmayan, realitenin bilgisini toplayan bir öğreti ya da disiplin olarak tanımlanmaktadır. Genellikle dini geleneklerle ilişkilendirilen mistisizm bazen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi Tanrısal dinlerle, bazen de Budizm ve Hinduizmin bazı gruplarında tanrısal olmayan formlar alabilir. Mistisizm, mistik bilginin aracı olan mistik tecrübenin genellikle ruhsal eğitime dâhil olan oruç, ibadet, tefekkür, bedensel disiplinler gibi öğelerden oluştuğunu vurgulamaktadır. Mistisizmin Teistik grupları, mistik tecrübeyi Tanrı tarafından ve onun istemesiyle gerçekleşen bir olay olarak savunurken Teistik-olmayan gruplar ise tecrübenin mistik kişi tarafından benlik-realite, sübjektif-objektif şeklinde gerçekleştiğini iddia etmektedir.⁹⁴

Pavlus, erken Hıristiyanlık, ruhsal hayat ya da mistisizm ve mistik tecrübe konularında önemli araştırmalar yapmış olan Percy Gardner'e göre mistisizm kavramının ve mistisizmin çok sayıda tanımı yapılabilir. Fakat bu tanımlar birbirinden tamamen farklı değildir. Onlarda müşterek unsurlar bulma olasılığı çok yüksektir. Nitekim bu konuda birçok çalışmanın gerçekleştirildiği vurgulanmalıdır. Bu anlamda, Gardner'e göre mistisizm kavramının tüm tanımlarında müşterek olan üç unsur bulunmaktadır: 1. Kişi ile ilahi ruh arasındaki yakın bir ilişkinin güçlü şekilde hissedilmesi; 2. Dini kültürün sembolik yorumlanması ve ruhsal olanın nasıl olabileceğini hayal ederek onu yapmak; 3. Söz ve formüllerin mümkün olduğu ölçüde benzer bir yorumlamasını yapmak.⁹⁵

⁹³ Scholem, Gershom G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York 1941, s. 7.

⁹⁴ Mann, William E., “Mysticism”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Gen. Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 593.

⁹⁵ Gardner, Percy, *The Religious Experience of Saint Paul*, G. S. Putnam's Sons, New York 1911, s. 61.

Başka bir tanıma göre mistisizm, insanın aşkın olana ilişkin bilgisidir.⁹⁶ Fakat bu bilgi diyalektik değil empiriktir. Mistisizm mutlak olanla birleşme bilimidir, mistik de bu birleşme hakkında konuşan değil, birleşmeyi gerçekleştirebilen kişidir.⁹⁷ Bu bağlamda, gerçek mistisizmin tanımında dört temel ve belirgin unsurun mevcudiyeti söz konusudur: 1- Gerçek mistisizm teorik ve pasif değil, pratik ve aktif olmalıdır. Bu da mistik kişinin, tüm benliğiyle gerçekleştirdiği bir faaliyettir; 2- Mistisizmin amacı tamamen aşkın ve ruhsaldır. Dolayısıyla mistik için görünen dünyanın önemi yoktur. Zira onun kalbi yalnızca değişmez olan “Bir” için atmaktadır; 3- Mistik kişi için “Bir”, sadece her şeyin realitesi değil, aşkın kişisel ve yaşayan objesidir. Zira gerçek mistisizmin metodu aşktır. Mistik kişinin amacı olan Bir ise sevginin objesidir.⁹⁸; 4- Bir olanla yaşanan birleşme, belli bir doruğa ulaşmış hayatın formu ve seviyesidir. Söz konusu birleşme aynı mistik kişinin asıl hedefi olduğundan dolayı aynı zamanda mistik tecrübesinin de zirvesini teşkil etmektedir.⁹⁹

Mistisizm üzerinde yapılan araştırmalarda alanın genişliği ve çeşitliliği göz önünde bulundurarak mistisizmin tanımlanmasındaki zorluklardan daha önce bahsedildi. Bu yüzden araştırmacılar yapı ya da doğa itibariyle mistisizm çeşitlilerini daha üst kavram şemsiyeleri altında birleştirerek kategorik bir ayırım yapmaya çalışmışlardır. Buna göre mistik tecrübelerin genel olarak üç kategori altında ele alınabileceği sonucuna varılmıştır: 1- *pan-en-henic* (Nature Mysticism), her şeyin farklılaşmamış ve çift olmayan Bir’in içerisinde, Bir olanın da her şey içerisinde bulunması; 2- *pan-en-theistic* (Soul mysticism), her şeyin tanrıda bulunduğu, tanrının da her şey içerisinde bulunduğu fikri; 3- *pan-theistic* (God mysticism), burada tanrı ya da ilahi olan, yaratılmış olanın içerisinde bulunuyor.¹⁰⁰ Upanishadlardaki “dünyada hiçbir şey yoktur ki tanrı olmasın” ifadesi bu görüşü açıklıyor.

Mistisizmin tanımlanmasında dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan birisi de mistisizm ile mistik tecrübenin aynı olarak değerlendirilmemesi gerektiği gerçeğidir. Zira mistisizm, mistik kişinin vecd halindeki yaşadığı tecrübeden çok daha farklıdır. Fenomen olarak mistisizmin temel özelliklerinden biri olan tarihsel bağlam dikkate alınmaksızın mistisizmin tanımının yapılması mümkün değildir.¹⁰¹ Zira mistisizmin tarihsel bağlamında,

⁹⁶ Underhill, Evelyn, *Mysticism, A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, E. S. Dutton and Company, New York 1912, s. 83.

⁹⁷ Underhill, *Mysticism*, s. 86.

⁹⁸ Sunar, s. 11.

⁹⁹ Underhill, *Mysticism*, s. 96.

¹⁰⁰ Happold, F. C. , *Mysticism; A Study and an Anthology*, Penguin Books, New York 1970, s. 43.

¹⁰¹ Scholem, *Major Trends*, s. 5.

onun en önemli unsurlarından biri olan tecrübe yatmaktadır. Bu unsur ise mistisizme hem derinlik hem de özgünlük kazandırmaktadır. Dolayısıyla belli ve tek olan bir mistisizm yerine farklı mistik geleneklerinden bahsedilmektedir.

C. Mistik Tecrübe

William E. Mann, Cambridge felsefe sözlüğündeki maddesinde mistik tecrübenin tanımını şu şekilde vermektedir:

*“Duyu ya da bilgi tecrübesi aracılığıyla ulaşılması mümkün olmayan bir gerçekliğin tecrübe edilmesidir. Tecrübe genellikle bazı dini geleneklerle ilintilidir. Teistik dinlerdeki mistik tecrübeler, Tanrı ya da başka insanüstü öğelerden getirildiği şeklinde açıklanmaktadır.”*¹⁰²

Bununla birlikte, konu ile ilgili yapılan araştırmaların çokluğu ve çeşitliliği dikkate alındığında, dini tecrübeyi belli bir düzlemde tanımlamanın çok zor olduğunu ifade etmek mümkündür.¹⁰³ Zira mistisizm tüm dinlerde bulunan müşterek bir unsur olmasına rağmen, her dinin mistisizminin kendine özgü anlayışı, kavramları, sembolizmi, metodolojisi ve tecrübesi bulunmaktadır. Bunun haricinde mistik olarak tanımlanabilecek tecrübelerin mahiyet itibarıyla normatif bir karakter taşıması, önemli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır.

Mistisizmin tanımlarından bahsedilirken onun, biri dini diğeri de felsefi olmak üzere iki tür tanımın yapıldığına işaret edilmiştir. Söz konusu iki bakış açısı mistisizmin yanısıra mistik tecrübe için de geçerlidir. Her birinin bakış açısı, kullandığı kavramlar ve varmaya çalıştığı sonuçlar birbirinde farklıdır. Oysa her iki grubun araştırdığı fenomen aynıdır. Bu anlamda mistik tecrübenin biri “aşk ve birleşme mistisizmi” ve diğeri “bilgi ve anlama mistisizmi” olmak üzere iki isimlendirmenin mümkün olduğu vurgulanabilir. Burada önemli ve belirleyici olan unsur ise söz konusu iki isimlendirme arasında hangisinin daha baskın olduğudur.¹⁰⁴ Dolayısıyla mistisizm ile mistik tecrübe hakkındaki dini ve felsefi bakış açılarının ayrıldıkları nokta da mistisizmin tanımlanmasındaki baskın unsurla ilgilidir.

¹⁰² Mann, William E., “Mystical Experience”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Gen. Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 593.

¹⁰³ Tüzer, Abdüllatif, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, Dergah Yay., İstanbul 2006, s. 37.

¹⁰⁴ Happold, s. 40.

Mistik tecrübenin bireysel oluşu, normatif olmayışı ve gerçek mi yoksa bir yanılsama mı olduğu konusundaki tartışmalara bakıldığında söz konusu tecrübeyi tanımlamanın zorluğu doğal olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda araştırmacılar farklı fenomenlerden belli kavramları öne çıkararak kendilerine göre mistik tecrübeyi tanımlayabilecek formüller ve yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Örneğin Brainard, mistik tecrübenin tanımlanmasında iki karakteristik olan “sıradan olmamak” (nonordinariness) ve “derinlik”i (profundity) kilit kavramlar olarak öne sürmektedir.¹⁰⁵ Hollenback, mistik tecrübeyi diğer tecrübelerden ayıran noktanın belirlenmesi konusunda ise şu mukayesenin ise belirli olduğunu ifade etmektedir:

*“Mistik tecrübe, uyku durumu ile uyanık olma halinden kesin olarak ayrı olan bir bilinçlik şeklidir”.*¹⁰⁶

Sharpe’a göre ise mistik tecrübenin ilk ve en temel özelliği onun doğrudan doğaüstü bir olay olmasıdır.¹⁰⁷ Mistik bilgi ile mistik tecrübe arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Zira mistik kişinin öğrenmeye, araştırmaya, bilmeye olan merakının tek nedeni sevmesidir. Fleming’in ifadesiyle mistik kişi, Tanrı’ya susamış olan kişidir.¹⁰⁸ Bu sevgi de Mutlak olanı tanımak, onu bilmek ve onunla birleşmektir. Böylece mistik için bilgi, Tek olana götüren yalnız bir vasıtaadır.¹⁰⁹ Fairwether’e göre ise mistisizmde Tanrı obje olmaktan çıkar ve tecrübe edilen bir unsura ya da objeye dönüşür.¹¹⁰ Yukarıdaki görüşten mistik tecrübenin belli bir bilgi derecesiyle kazanıldığı anlaşılmaktadır. Parrinder de hemen hemen aynı şeyi savunmaktadır. Ona göre dini tecrübe, inananın Tanrı’yla oluşturduğu ilişkiden ibarettir. Bu iletişim farklı bir açıdan birleşme de olabilir. Parrinder söz konusu iddiasını Pavlus’un “... *Kutsal Ruh’un paydaşlığı hepinizle birlikte olsun*”¹¹¹ ifadesiyle desteklemektedir. Bu anlamda iletişim ile birleşme arasında sadece derece farkı olmaktadır. Dolayısıyla, Parrinder’e göre dini tecrübe ile mistik tecrübe arasındaki fark şekil olarak değil, derece itibariyle ortaya çıkmaktadır.¹¹² Underhill’in de ifade ettiği üzere mistik kişinin Mutlak

¹⁰⁵ Brainard, Samuel F., *Reality and Mystical Experience*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2000, s. 55-60.

¹⁰⁶ Hollenback, s. 39.

¹⁰⁷ Sharpe, *Mysticism*, s. 61.

¹⁰⁸ Fleming, W. K., *Mysticism in Christianity*, Roxburghe House Paternoster Row, London 1913, s. 10.

¹⁰⁹ Recejac, s. 49.

¹¹⁰ Fairweather, s.2.

¹¹¹ II. Kor. 13: 14.

¹¹² Parrinder, s. 191.

olanla yaşadığı birleşme tecrübesi bilinçli, kişisel ve tam bir tecrübedir.¹¹³ Diğer bir ifadeyle mistik kişide biz, kişisel dindarlığın ve dini tecrübenin en üst seviyede yaşandığını görüyoruz. Burada “kişisel dindarlık” denmesinin nedeni, mistik tecrübenin kişisel bir şekilde yaşanmasıdır. Underhill bunu şöyle tarif etmektedir:

“Mistik kişi Tanrıyla, bir grubun mensubu olarak değil, kişinin başka bir kişiyle konuşması gibi konuşmaktadır”.¹¹⁴

Burada gözden kaçırılmaması gereken ince bir nokta vardır. Mistik kişi dinini anlamak için diğer inananlar gibi çeşitli rasyonel yollara ve literatüre başvurmak yerine öncelikli olarak kalbini dinlemektedir.¹¹⁵ Diğer bir ifadeyle normal bir dini tecrübede kişi dogmalara, felsefelere, analizlere dayanarak dini hayatını yaşamaya çalışmaktadır. Mistik ise dinin kaynağı ya da dogmalardan ziyade, kendi tecrübesini yaşamaktadır. Bu durum, şüphesiz dinden dine geçmekle birlikte müşterek unsurlar oldukça fazladır. Bu ince çizgi mistik tecrübe ile dini tecrübe arasındaki sınırı belirlemektedir. Zira yine Crothers’e göre mistik kişi, temizlik derecesine göre her ruha sonsuz olandan vahiyler ya da mesajların geldiğine inanmaktadır. Böylece kalbe (sezgiye) daha fazla önem veren mistik kişi, sonsuz ruhun kendisiyle konuşmasını ve hitabını dinlemektedir. Söz konusu iletişim ise şüphesiz kalbin temizlik ve saflık derecesine göre yaşanmaktadır.¹¹⁶

Mistisizm, mistik hayat ve mistik tecrübeyi ele alan tüm önemli araştırmacılar William James’e atıfta bulunuyorlar. James, bir tecrübenin mistik olarak sayılabilmesi için dört noktaya dikkat çekmektedir; 1- Sözle anlatılamazlık (ineffability): Bu safhada kişinin yaşadığı mistik tecrübe çok basit olup James tarafından negatif olarak da görülmektedir. Yaşanılan tecrübeler saftır, mistik kişide henüz bir entelektüel bilgi oluşturmamış ve dolayısıyla da diğerlerine aktarılamaz. Tıpkı dinlenen bir müziğin sıradan bir kişi tarafından değil de o konuda uzman olan birisi tarafından değerlendirilmesine benzemektedir. Bu safhada yaşanan tecrübe, belli bir müziğin sıradan bir kişi tarafından değerlendirilmesine benzemektedir.¹¹⁷ 2- Bilinebilirlik (Sezgi) (noetic quality): tecrübe edilen şeyle birlikte kişi aynı zamanda bilgi sahibi de olmaktadır. Bu safhadaki aydınlamalar, ilhamlar ya da vahiyler

¹¹³ Underhill, *Mysticism*, s. 86.

¹¹⁴ Underhill, Evelyn, *The Essentials of Mysticism and Other Essays*, Published by J. M. Dent and Sons, London 1920, s. 25.

¹¹⁵ Crothers, Samuel McChord, *Members of One Body*, George H. Ellis, Boston 1892, s. 92.

¹¹⁶ Crothers, s. 94.

¹¹⁷ Serouya, s. 9.; King, *Mysticism and Spirituality*, s. 311.

mistik kişide önem arz ettikleri gibi aynı zamanda belli bir anlamı taşıdıklarından dolayı kişide belli bir bilgi kazanımını tetiklerler. 3- Geçicilik (Transiency): mistik hal bazen yarım saat, bazen bir saat, bazen de iki saat sürebilir ama nihayetinde geçici bir süreyi kapsamaktadır. Dolayısıyla mistik kişinin tecrübe ettiği hali detaylı olarak aklında tutması mümkün değildir. Fakat mistik hallerin tekrarlanmasıyla ayrıntılar netlik kazanır ve böylece daha net ve bilinçli bir mistik hal ile neticelenebilir. 4- Pasiflik (Passivity): bu safha genel olarak mistik halin değerlendirilmesi olarak düşünülmelidir. Mistik kişi, tecrübe edeceği hale geçebilmek için zihinsel ve bedensel olarak hazırlıklar yapar. Bunun sonrasında yaşanan mistik halin sonucu olarak nebevi bir hitap, yazı ya vecd hali görülür. Bunun en son safhasında ise tecrübe edilen halden alınan dersler ve çıkarılan anlamlar düşünülür. Zira söz konusu semboller ve anlamlar mistik kişinin yetişmesinde kilit rol oynamaktadır.¹¹⁸ Happold ise James'in belirttiği yukarıdaki safhalara üç yeni madde daha eklemektedir. Bunlar; 1- Her şeyin Bir olarak İdrakı (Consciousness of the Oneness of Everything): tüm varlıklar bir olarak telakki edilir. Herşey Bir'in içerisinde, Bir olan da her şeyin içerisinde bulunmaktadır; 2- Zamansızlık (Sense of Timelessness): mistik kişi yaşadığı tecrübe sırasında mevcut olduğu üç boyutlu dünyadan dört boyutlu bir safhaya ya da dereceye ulaşmaktadır. Böylece zaman mefhumunun artık geçerli olmadığı ifade ediliyor; 3- Ego (Benlik): bir olma (oneness) ve zamansızlık (timelessness) unsurları göz önünde bulundurulduğunda artık kişinin benliğinin, yani *ego*'sunun gerçek Ben (I) olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, zaman-mekan sınırları olmayan, durağan olan ve değişmeyen benlik, gerçek benliktir. Tıpkı Hinduizmdeki *Atman* gibi.¹¹⁹

Mistik tecrübeyle ilgili bilinmesi gereken anahtar kavramlardan biri de hal'dir. Mistik kişiler bu hale geçebilmek için belli bir metot geliştirinceye kadar çok fazla zorlanırlar. Çünkü mistisizmle ilgili diğer konularda da olduğu gibi mistik hale geçebilmek için de belli bir reçete veyahut kurallar manzumesi yoktur. Bu yüzden mistik hale geçmek isteyen mistikler bazı durumlarda sözü edilen halleri uyarma yolunu seçmektedirler. Buna bağlı olarak bazı mistik geleneklerde söz konusu hale geçebilmek için mistikler morfin, alkol, afyon, haşhaş gibi mistik ruh halini yaratabilen uyuşturucu vasıtalar kullanma yoluna

¹¹⁸ James, s. 333-334.

¹¹⁹ Daha geniş bilgi için bkz. Happold, s. 46-48.

götmüşlerdir.¹²⁰ Nitekim zamanın geçmesiyle elde edilen birikim yahut mistik kişi ya da grupların geliştirdikleri metot aracılığıyla mistik hale geçmek daha kolay olmaktadır. Bu yüzden birçok dindeki mistik gelenekler mistik hale ulaşmak için belli yol, safha ya da kriterler koymuşlardır.

Mistik kişi Tanrı'yı tecrübe ederken kişisel bir şekilde Ona yaklaşmaya ve Onunla birleşmeye çalışmaktadır. Diğer bir ifadeyle her mistik kişi kendine göre ve oldukça münhasır bir metot uygulamaktadır. Fakat bu metot mistik kişinin bağlı olduğu dinin yüzeysel uygulamalarına benzemeyebilir. Bu açıdan bakıldığında mistik tecrübenin kalıplı ifadeleri ve formları yoktur. Happold bunu ifade etmek için bir İngiliz mistiğin şu ifadesini aktarmaktadır: “*ruhun hasretinden başka bir şey değil*”.¹²¹ Mistik akımlar ya da gruplar ise Tanrı'ya yaklaşımda ve O'nu tecrübe etmede müşterek bir dil ya da yöntem geliştirmeye çalışmışlardır. Tabii olarak söz konusu metot, dil ve uygulama grubun ait olduğu dini gelenek doğrultusunda şekillenmektedir. Yapılan araştırmalara göre mistik grupların Sonsuz olanı tecrübe etmek amacıyla geliştirdikleri uygulamalarda tekrarlayıcı sesler ya da davranışlar sergilemekte. Oliver, mistik gruplarda anlattığımız uygulamaların iyi bir örneği olarak Yoga'yı zikretmektedir.¹²² Mesela Yoga'da ilerleyebilmek yahut sonuç elde edebilmek için eğitim, antreman, perhiz, vucut duruşları, solunum, düşüncenin belli bir yerde toplanması ya da yoğunlaşması gibi bazı özel koşullara riayet etmek gerekmektedir. Tabii olarak yukarıdaki koşullar kişinin ruh halinin yapısına göre de değişmektedir.

Araştırmacılar mistik hayatın safhalarını ya da merhalelerini tespit etme konusunda da yoğun bir çaba sarfetmişlerdir. Zira söz konusu safhalar ya da dereceler farklı dinlerdeki mistik geleneklere göre değiştiği gibi mistik tecrübe yaşamaya gönüllü olan kişiye göre de değişmektedir. Tüm farklılıklara rağmen evrensel anlamdaki mistik hayatın genel üç safhasını ya da derecesini belirlemek mümkündür. Bunlar arınma (*via purgativa*), aydınlanma (*via illuminativa*) ve birleşme (*via unitiva*) safhalarıdır.¹²³ İlk safhada kişi günahlardan temizlenir ve yapacağı uzun ruhsal hayatın hazırlıklarının ilk adımlarını atar.

¹²⁰ Mistik hallerin tetiklenmesi için hangi grupların uyuşturucu maddeler ve alkol kullandığı, uyguladıkları metodlar, onların etkileri ve mistik hallerde elde edilen sonuçlarla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Leuba, James H., *The Psychology of Religious Mysticism*, Harcourt, Brace and Company, New York 1925, s. 8-35; Ayrıca bkz. Serouya, s. 13.

¹²¹ Happold, s. 73.

¹²² Oliver, s. 19.

¹²³ Fleming, s. 18-19.

Bu safhanın en önemli özelliği kişinin, sıkı bir disiplinle hayatını düzenlemesidir.¹²⁴ Bu safha ibadet, oruç ve duaların oranını sıklaştırıp kişinin ruhunu temizlemek ve tecrübe etmek istediğine layık olmak için çabalarını arttırdığı bir safhadır.

Peki mistik tecrübeyi diğer tecrübelerden ayıran şey nedir? Bu soru bağlamında mistisizm ve mistik tecrübe üzerinde birçok araştırma yapılmıştır. Son zamanlarda yapılan çalışmaların birinin sahibi olan Hollinback'a göre mistik tecrübelerin yedi ortak noktası bulunmaktadır: 1- Mistik tecrübe, kişinin uyanıklık halindeyken şuur halinin radikal ve trans-duyumsal bir şekilde değişmesidir; 2- bu, kişiye, bağlı olduğu dini gelenek ya da disiplinini tamamıyla gerçek olarak tanınmasını sağlar; 3- kişiye, bağlı olduğu dini gelenek hususunda son derece önemli bilgilere edindirir; 4- baskın duygularla doludur; 5- lâfzî ve mecazi bir aydınlanmadır; 6- şekilsiz olup içeriği tarihsel bir süreç içerisinde oluşmuştur; 7- genel olarak hatırlama eylemi aracılığıyla oluşan bir tecrübe şeklidir.¹²⁵

Mistik tecrübenin kendisine dönüldüğünde onun sembol, ritüel ve sözlerden oluşan bir tecrübe olduğu görülmektedir. Recejac'a göre mistik tecrübe "*Ben yaşıyorum, artık Ben değil, fakat Tanrı benim içimde*" ifadeleriyle son bulmaktadır.¹²⁶ Sharpe da mistik hayatın merkezinin Tanrı'nın insana kendisini "deneysel" bir yolla tanıtması olduğunu söyler.¹²⁷ Bu dereceye ulaşabilmesi için mistik kişinin dinden dine değişen merhalelerden geçmesi gerekmektedir. İlk safhalarda mistik kişinin bilinci, kendi nefsi karşısında Mutlak olanı hissetmeye başlar. Diğer bir ifade ile mistik kişi kendini yani nefsini ve karşısındakini, yani Mutlak olanı tanımaya başlar. Underhill bu unsuru, yani kişinin uyanık ve bilinçli bir şekilde kendini ve Tanrısını tanınmasını mistik tecrübenin merkezine koymaktadır.¹²⁸ Mistik faaliyetin gelişmesiyle bu zıtlığını ya da karşıtlığını yok etmeye başlar ve en sonunda ulaştığı hal şöyle ifade edilir: Tanrı olacak kadar büyük, kendim olacak kadar yakın olmaktır.¹²⁹

Mistisizm ya da mistik tecrübe pratik dinden de ayrı değildir. Zira, Underhill'in de ifade ettiği gibi, mistik hayat, iman öğelerini yaşayan realitelere dönüştüren aşk ve ibadet hayatıdır.¹³⁰ Dini yaşantısı olan normal bir inananın belli form ve sözler vasıtasıyla Tanrı'ya

¹²⁴ Smith, *Early Mysticism*, s. 7.

¹²⁵ Mistik tecrübenin yedi müşterek şekillerin daha geniş açıklaması için bkz. Hollenback, s. 40-56.

¹²⁶ Recejac, s. 45.

¹²⁷ Sharpe, *Mysticism*, s. 65.

¹²⁸ Underhill, *Essentials of Mysticism*, s. 2.

¹²⁹ Underhill, *Mysticism*, s. 97

¹³⁰ Underhill, Evelyn, *Concerning the Inner Life with The House of Souls*, E. S. Dutton and Co., New York 1947, s. 17

aşkla ibadet ettiği gibi mistik kişi de ritüellerde ve sözlerde değişik şekiller sergileme yoluyla Tanrı'ya mümkün olabildiğince yakın olmayı ve O'na tapınmayı hedeflemektedir. Bu anlamda söz konusu iç içe tanımlar, tecrübeler, amaçlar ve ritüeller mistisizm ve mistik tecrübenin din ve dini tecrübeyle ne kadar yakın durduğunu çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Recejac bu önemli detayı çok isabetli bir şekilde açıklamakta ve konu ile ilgili şu ifadeyi kullanmaktadır:

*“En yüksek uçuşların sonrasında mistisizm, her şeyin bir rüya olmadığından emin olmak için her zaman pratik izahlara ve bizzat Kendisine, Mutlak olanla ilişkisi hakkında bir mantıklı açıklama yapma ihtiyacı duyuyor...”*¹³¹

Mistik tecrübenin ve hayatın merkezinde yer alan ve her mistiğin yaşamayı amaçladığı yegane şey Mutlak olanı, yani Tanrıyı doğrudan tecrübe etmektir.¹³² Diğer bir ifadeyle kişinin ruhunun tanrıyla temasa geçmesi, onu tecrübe etmesi ya da onda erimesidir. Ruhun eğitiminde mistik anlamda ancak kendini gerçekleştirebilen kişiler böyle bir tecrübeye vakıf olabilmektedir. Mistik kişinin katıldığı koşunun final noktasına erişmesine benzemektedir. Söz konusu halin anlatılması için farklı geleneklerde çeşitli kavramlar kullanılmaktadır. Hıristiyan mistiklerinin bir kısmı buna tanrılaşma (deification) derler. Çoğu kere ulaşılan hale mecazi bir şekilde ruhsal evlilik denilmiştir. Her ne kadar evlilikle iki kişinin bir araya gelmesi anlaşılıyorsa da burada kişinin ruhunun tanrıyla birleşmesi kastedilmektedir.¹³³ Söz konusu hale ulaşan kişinin ruhu kendini Tanrı'da eriyip ulaşabileceği en yüksek mertebede bulur. İşte tam bu noktada mistik Hindu kendisini Brahman olarak hisseder. Hıristiyan mistiği ise tıpkı Eickhart'ın *“ben tanrıyı, O beni gördüğü gibi görüyorum”* dediği gibi düşünür ve tasavvur eder. Pavlus'un Galatyalılara beyan ettiği gibi: *“Mesih ile beraber haça gerildim; ve artık ben yaşamıyorum, fakat Mesih bende yaşıyor...”*¹³⁴ İslam sufi geleneğinde ise, sufi Hallac-ı Mansur'un *“gerçek benim”* şeklindeki cümlesiyle mistik tecrübenin en aşkın halini ifade eder.¹³⁵

Mistisizm ve mistik hayatta yer alan bir diğer önemli unsur ise mistik tecrübe sırasında ve genel olarak mistik yaşantıda rastlanan vizyon (tecelliler) ve seslerdir.

¹³¹ Recejac, s. 53.

¹³² Kutluer, s. 189.

¹³³ Happold, s. 95.

¹³⁴ Gal. 2:20

¹³⁵ Happold, s. 72.

Underhill, vizyon ve seslerin mistisizmdeki önemini tıpkı resimlerin, şiirlerin ve müzik kompozisyonlarının ressam, şair ve müzisyen ile olan ilişkine benzetmektedir.¹³⁶ Zira kelimelerle anlatılması zor olan mistik hallerde tecrübe edilen vizyon ve sesler mistik kişinin yaşadıklarını anlamada yardımcı bir işlev görmektedir. Zira vizyon hadisesinde mistik kişinin asıl arzuladığı şey olan doğa üstü varlığının özünün ölümlü olana, yani mistik kişiye görünmesidir. Burada kişi, Tanrı'nın varlığını ve mevcudiyetini bizzat tecrübe ederek yaşadığını görmektedir. Mistik hayatta önemli bir yere sahip olmalarına rağmen mistik önderlerin müritlerine vizyon ve seslere gereğinden fazla önem vermemeleri konusunda devamlı olarak uyarılarda bulunmuşlardır. Zira bazen vizyonlar ve sesler hayal ürünü ve dolayısıyla da yanıltıcı olabilirler. Fakat mistik kişi için tecrübe etmiş olduğu vizyon ve sesler sağlam ve güvenilirdir. Mistik her ne kadar yaşadığı tecrübeyi rasyonel bir şekilde tasvir edemiyor ya da kanıtlayamıyorsa, söz konusu olay mistik kişiye kâfi gelmektedir. Zira mistik tecrübeye asıl önemli olan unsur kişinin aşkın olanla ya da Tanrıyla gerçekleştirdiği iletişimdir.¹³⁷ Tam bu noktada genelleme yaparak birtakım vizyon ve sesler tecrübe eden herkesin mistik olduğuna kanaat getirmemek gerekir. Zira vizyon gördüğünü ve ses duyduğunu belirten birçok peygamber ve filozof vardır ki bunlar mistik sayılmazlar. Musa, Muhammed ve Sokrates gibi peygamber ve filozoflar bu kategoriye girenlerdir. Zira mistik tecrübe peygamberlik vasfından ve görevinden farklı olduğu gibi mistik kişi ile peygamber farklı şahıslar olup yaşadıkları tecrübeler de farklı bağlamlarda değerlendirilmelidir. Bu nedenden dolayı vizyon gören ve ses işiten herkes mistik olarak sayılamayacağı gibi mistik kişi ve mistisizm tarifinin asıl unsurları olarak vizyon ve sesler belirleyici olmayabilir.¹³⁸

Yukarıdaki örneklerden yola çıkarak genel olarak mistisizmin ve özel olarak mistik tecrübenin din ve dini tecrübeyle yakın, iç içe ve birbirini tamamlayan unsurlar olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda mistik tecrübenin, dini hayatın parçası ve belki de en saf, samimi ve gerçek halini temsil ettiğini vurgulamalıyız. Mistik hayatı, dini hayatın parçası olarak kabul eden araştırmacıların sayısı hayli fazladır. Zira mistik tecrübe yaşadığını ifade edenlerin büyük kısmı bunu dini bağlam içerisinde ifade etmektedir.¹³⁹ Özellikle Sami dinleri için ifade edecek olursak mistik kişi, dini hayatında duyduğu, öğrendiği, sevdiği, aşkıyla yandığı İlahi varlığı tecrübe etmek ister. Bu ise dini hayatla mistik hayatın ilişkisini

¹³⁶ Underhill, s. 326.

¹³⁷ Sharpe, *Mysticism*, s. 84-85.

¹³⁸ Stace, Walter T., *The Teaching of the Mystics*, The New American Library, New York 1960, s. 11.

¹³⁹ Tüzer, s. 101.

en net biçimde ortaya koyar. Nitekim Evelyn Underhill de mistisizm'in din ile olan ilişkisini şu şekilde anlatmaktadır:

“*Mistisizmin dokunuşu olmadan hiçbir dindar kişinin dininde derin olması mümkün değil; ve hiçbir mistik kişi dindar olmaktan başka bir şey değildir...*”¹⁴⁰

D. Mistik Sembolizm

Mistik tecrübe ile orantılı olan ve onun daha iyi anlaşılmasında yardımcı olan önemli bir unsur ise şüphesiz mistik sembolizmdir. Hatta Fleming mistisizmin sembolizm ile eşdeğer olduğunu iddia ederek önemli bir noktaya işaret etmektedir.¹⁴¹ Zira mistik için sembolizm ve sembolik dil bir zorunluluktur. Sembolizm olmasa mistiğin tecrübe ettiği doğa-üstü olayları ifade etmesi, aktarması ve bunun sonucunda mistik geleneğin oluşması mümkün olmazdı. Dolayısıyla mistik kişinin, aşkın olanı tecrübe etmesinin hemen akabinde onu ifade etme ihtiyacı ortaya çıkacaktır. Diğer bir deyişle mistiğin yaşadıklarını, hissettiklerini, duyduklarını ve gördüklerini diğer insanlara anlatacak bir dil geliştirmesi gerekmektedir. Bu ise mistik sembolizmin önemini ortaya koymaktadır.

Underhill, mistiğin tecrübe etmek ya da yazı vasıtasıyla ifade etmek istediklerinin sembolsüz mümkün olamayacağını ifade etmektedir.¹⁴² Bunun gerekçesini ise konunun uzmanlarından olan İnge dile getirmekte ve mistisizmin belli bir şeklinin olmayışının, şekillerden oluşan düşüncemize doğrudan girebilmesi için sembollerini ve sembolik dili kullanmanın zaruretini ifade eder.¹⁴³ Zira insan, günlük hayatta gördüğü ve tecrübe ettiği yapıların zihin dünyasında karşılığı olmaları sebebiyle olayları ve formları seçebilir. Örneğin bir cami, sinagog ya da kilise gördüğümüzde beynimizde bir anlamı olduğundan dolayı herhangi bir sorunla karşı karşıya kalmamız söz konusu değildir. Fakat karmaşık duyguları ve tecrübeleri ifade etmek için empirik dili kullanmak mümkün değildir. Zira mistik kişinin tecrübe ettiği hadiseler şahsi ve olağan dışı olduklarından dolayı onları tasvir etmek imkânsız olur. Bu nedenle mistik kişiler, yaşadıkları tecrübeleri aktarabilmek ve tasvir edebilmek için semboller, tasvirler ve teşbihler kullanıyorlar. İşte, mistik sembolizmin gerekliliği ve önemi tam bu noktada ortaya çıkmaktadır.

¹⁴⁰ Underhill, *Mysticism*, s. 84.

¹⁴¹ Fleming, s. 7.

¹⁴² Underhill, *Mysticism*, s. 94.

¹⁴³ İnge, *Christian Mysticism*, s. 2.

Yukarıda da ifade edildiği üzere içe dönük olan mistik tecrübelerin tasvirini sözle ifade etmek mümkün olmadığı için imalı anlatımlar söz konusu olabilir. Yani akıl açıklama yerine sadece tecrübenin imasını yapabilmektedir. Bu anlamda entelektüel bilinç ile mistik bilinç arasındaki fark, ilki açıklama ve tasvire dayalı iken ikincisi ancak imalara dayanmaktadır.¹⁴⁴ İmalar sayesinde mistik kişi tasviri gerçekleştirmek için deyimleri, yani kavramları üretmeye başlamaktadır. Söz konusu sürecin sonunda mistik sembolizm oluşur. Konu yukarıdaki bağlamda ele alındığı zaman ise mistik sembolizmin değerinin şemalarda ve alegorilerden çok daha üstün olduğu sonucuna varılacaktır. Zikredilen mistik sembolizmin önemini vurgulamak için Recejac şu ifadeyi kullanmaktadır;

“analoji, sonsuz olan mistisizm alanını verimli hale getirmeye yardımcı olan yegâne güçtür”.¹⁴⁵

Mistisizmin kapsadığı alanın genişliği düşünülürse mistik sembollerin çokluğu de olağan bir fenomen olarak algılanmalıdır. Bunun nedenlerinden biri de fenomen olarak mistisizmin ve mistik tecrübenin metodolojisinin, kutsal metinlerinin ve kurumsallaşmış ritüellerinin olmayışdır. Yine de, yukarıdaki nedenleri göz önünde bulundurarak konu ile ilgili yapılan araştırmalarda mistik sembollerinin üç ana gruba ya da kategoriye indirgenmesi mümkün olmuştur. Bunlar: 1- İlahi yükselme (transcendence) ve hac (manevi anlamdaki hacılık) (pilgrimage) sembolleri; 2- Karşılıklı iştihak ve aşk sembolleri; 3- İlahi indimac (immanence) ve şekil değiştirme sembolleri. Zira mistik tecrübe genel olarak iki şekilde yaşanmaktadır: a- aşkın ya da harici şekilde yaşanan mistik tecrübe ve; b- hazır olan (keşif-immanent) ya da gerçeği doğal olarak kavramaktır.¹⁴⁶

Mistik kişinin tecrübe ettiği olay ne kadar gelişmiş ise onun kullandığı sembolizm de o kadar geniş olacaktır. Fakat benzer kavramların değişik haller için de kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Örneğin aşkın ateş ya da yara terimleriyle, sezginin ise aydınlık ya da karanlık olarak ifade edildiği gözlemlenmektedir.¹⁴⁷ Bu ise araştırmacıyı diğer önemli bir sorunla karşı karşıya bırakmaktadır. Zira bu durumda farklı kaynakları mukayese olasılığı ortadan kalkmaktadır. Bu durumda araştırmacının mistik kişilerin metinlerini ele aldığı zaman hangisinin ne düzeye yükseldiğini, derecelerini, tecrübelerini ayırması mümkün değildir.

¹⁴⁴ Sunar, s. 15.

¹⁴⁵ Recejac, s. 120.

¹⁴⁶ Underhill, *Mysticism*, s. 151.

¹⁴⁷ Watkin, Edward Ingram, *The Philosophy of Mysticism*, Grant Richards Ltd., London 1920, s. 246.

Daha geniş perspektiften bakıldığında günümüz öğrencileri, asırlar öncesinden bize aktarılan mistik ifadeler içeren bir kitabın, elyazmanın ya da herhangi bir belgenin yorumlanmasında, kategorileştirilmesinde ve bir sonuca varmasında güçlükler çekecektir.

Yukarıda verilen gruplara göre tecrübesini yaşayan mistik kişi genel olarak üç çeşit sembolizmi kullanmaktadır. Birinci gruptaki mistikler Mükemmel olanı kendilerinden uzak ve dışarıda olan fakat kutsayıcı bir vizyon olarak görürler. Onların tecrübesi maddi ve zahiri dünyadan iç dünyaya, yani ruhsal dünyaya yönelik bir yolculuk olarak telakki edilir. Buradaki ruh dışarıda olup eve dönmeyi amaçlamaktadır. İkinci grup sembolizmi kullanan mistikler ise mistisizmi her şeyleri olarak görürler. Onlar için mistisizm kişisel bir ilişki olup derin arzularının kabul edilmişidir. Burada kullanılan dil genel olarak standart beşeri, yani insanların arzularını, takvalarını ve diğer unsurlarını tasvir etmek için kullanılan dildir. Underhill'e göre bu tür mistik sembolizm genel olarak Hıristiyan mistikler tarafından kullanılmaktadır. Üçüncü grup mistik sembolizmde yer alanlar ise ilahi olanı dünya ve benliğin (egonun) hayatında hazır olan bir aşkınlık olarak görüyorlar. Buradaki asıl amaç kişinin mistik bilincinin olgunlaşarak dereceden dereceye yükselmesidir. Söz konusu mistik sembolizmini daha iyi anlayabilmek için Genoa'lı Catherineden bir alıntı zikredilebilir:

*“Benim Varlığım Tanrıdır, yalnızca basit bir katılmadan ibaret olmayıp benim varlığımın gerçek bir dönüşümü yüzünden O'ndayım”.*¹⁴⁸

Yukarıda zikredilen kategorilere göre mistik kişi gerek ruhsal gerekse kullandığı sembolizm açısından bir değişime ve mükemmelliğe doğru ilerlemektedir. Böyle bir durum ise doğal olarak kullanılan kavramların anlaşılmasındaki zorluğu da beraberinde getirmektedir. Sözü edilen grup ya da sembolik akım “Hermetik filozoflar” ya da ruhsal simyacılar olarak adlandırılmaktadır. Sözü edilen simyacı metinler çoğunlukla bilinemezliklerle dolu oldukları gibi aynı kavramlara değişik anlamlar da yüklerler. Burada kullanılan dil ve ifadeler bir anlamda mistisizmin en yüksek ifade edilmesini temsil etmektedir. Söz konusu sembolizmde kullanılan kavramlar genel olarak astrolojik ve zoolojik yapılar, nesnelere ve sembollerle doludur.¹⁴⁹

Mistik kişilerin yaşamış oldukları tecrübelerini, arzularını ve aşklarını ifade edebilmek için mistik sembolizm dilini kullandıkları belirtildi. Onların kullanmış oldukları

¹⁴⁸ Underhill, *Mysticism*, s. 153.

¹⁴⁹ Underhill, *Mysticism*, s. 168.

dil çoğu zaman normal insanlar tarafından tutarsız, müstehcen ya da kinayeli olarak görülmektedir. Bu dilin kaynağının genel olarak Diyonyus ya da Platonistlerden geldiği düşünülmektedir. Fakat Underhill'e göre bu dilin kaynağı çok daha eskilere dayanmaktadır. Mezkur dil çok eskilere dayanıp bünyesinde asırların tecrübesi ve birikimini barındırmaktadır. Antik dünyanın derinliklerinden gelen bu aydınlatıcı sembol elden elde geçerek günümüze ulaşmıştır.¹⁵⁰ Nitekim sözü edilen ifadeleri kullanan kişi bağlamında ele alındığı zaman mistik kişinin ruhunun açıklığının, arzularının, sevinç ve neşesinin sergilendiği bir metin olarak telakki edilmelidir. Bu anlamda pek çok dinin mistik geleneklerinde mistik edebiyatın bulunduğu bir gerçektir. Mistikler çoğunluk olarak şiirler aracılığıyla hissettiklerini aktarmaya çalışmaktadır. Bu anlamda, mistik sembolizmin metinlerde nasıl işlendiği ve mistiklerin kullandıkları kavramların ne olduğunu daha net anlayabilmek için sözü edilen mistik metinlere bakmak gerekir.

E. Asketizm

Asketizm her ne kadar Hıristiyanlık ve Uzak Doğu dinlerinde daha baskın olarak görünse de aslında birçok dindeki mistik gelenekler arasında yer almaktadır.¹⁵¹ Fenomen olarak asketizm günümüzde, herhangi bir dini geleneğe mensup insanların kutsal olanı, yani tanrıyı daha iyi tanımak, Ona layıkıyla ibadet etmek, bazen da kendini ona adanmak gibi yalnızca tapınma ve tecrübe etme maksadıyla karşımıza çıkmaktadır. Yunanlılarda, Yahudilerde, eski Mısırlılarda, pagan inançlarda, Hıristiyanlarda ve diğer birçok dini gelenekte her iki cinsten olan insanların, yani kadın ve erkeklerin söz konusu hayatı benimsediği görülmektedir. Yapılan araştırmalar ışığında Mısır'da asketizme ve dolayısıyla asketik hayata M. Ö. 340 yıllarına rastlanmaktadır.¹⁵² Antik dünyadaki Asketizm, Mısır'da İsis kültü ve Yunanistanda Eleusis kültü gibi sır kültürlerinde rastlanan bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik dünyadan günümüze ulaşmış olan eserlere bakıldığında Yunanlıların dini hayatı hakkında bilgilere ulaşılsa bile asketizm ile ilgili çok az veri bulunmaktadır. Fakat İskenderiyeli kilise babalarının eserleri incelendiğinde asketizm ve asketik hayat ile ilgili bilgilerin hayli fazla olduğu görülecektir.¹⁵³ Bugün yapılan

¹⁵⁰ Underhill, Evelyn, "The Mystic as Creative Artist", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980, s. 407.

¹⁵¹ Akdeniz dünyasında Hıristiyanlık öncesi asketizm izleri ve asketik grupların varlığı ve faaliyetleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.: Smith, *Early Mysticism*, s. 10-11

¹⁵² Smith, *Early Mysticism*, s. 11.

¹⁵³ Swain, Joseph Ward, *The Hellenic Origins of Christian Ascetism*, The New Era Printing Company, New York 1916, s. 7.

araştırmalara bakıldığında ise asketizm ve asketik hayat ile ilgili veriler ve örnekler öncelikli olarak Yunan sır dinleriyle ilişkilendirilir. Daha sonra Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam ve diğer dini gelenekler ile onlarla bağlı gelenekler, gruplar ve akımlar gelmektedir. Bazen asketik hayat dini amaçla değil, felsefi kaygılarla da yaşanılabilir. Konu ile ilgili araştırmalarda bulunan çoğu akademisyene göre fenomen olarak asketizmin Mısır'dan Yunanistan'a geldiği kabul edilmektedir.¹⁵⁴

Asketizm terimi eski Yunan dilinde “alıştırma, pratik, eğitme” anlamlarına gelen *askesis* kökünden gelmektedir. Eski Yunanistan'da olimpik oyunlarına katılan atletler, kendilerini fiziksel anlamda hazırlamak için devamlı olarak çeşitli antrenmanlarda bulunuyordu. Dolayısıyla erken anlam itibariyle asketizm düzen ve disiplin içinde yaşanan yaşam tarzı bir hayat sistemine tekabül etmektedir.¹⁵⁵ Araştırmacılar, yukarıda ifade edilen *askesis* kavramının Homer'de geçtiğini vurgularlar. Benzer uygulamaları Xenophon gibi antik dünyanın önemli şahsiyetlerinde görüyoruz. Zamanın geçmesiyle önce sadece fiziksel anlamda yapılan bu hazırlıklar bu sefer zihin ve ruhsal eğitime de dönüşmeye başladı. Hatta asketizmin ilk olarak Yunan filozofları tarafından uygulandığını söylemek mümkündür.¹⁵⁶ Fakat günümüze doğru geldiğimizde asketizm kavramının kullanımı ve doğası ilk anlamından uzaklaşarak dinsel alana doğru çekilmiş ve bugün sadece dini bağlamda kullanılmaktadır.¹⁵⁷ Mahiyeti itibariyle bakıldığında aslında asketizmdeki disiplin prensibinin kaybolmadığı, fakat bağlam olarak dine kaydığı gözlemlenebilir. Zira dinsel anlamdaki asketizmde kişisel disiplin, kişinin zihninin ve düşüncesinin eğitimi en önemli gereklerin başında gelmektedir.

Asketizmin tanımına geldiğimizde ise sözlüklerde şu ifadelerle rastlarız:

*“fiziksel olarak bedeninin kötü olduğu zaman yüksek ahlaka ve ruhsal hayata engel teşkil etmekte. Eşyaya karşı ölçülü olmakla ya da vazgeçmekle genel olarak asketizmde hoş karşılanır. Bunları uygulayarak, kişi daha yüksek ruhsal duruma ya da aydınlık derecesine ulaşabilir.”*¹⁵⁸

¹⁵⁴ Swain, s. 27

¹⁵⁵ Sim, David, “Asceticism”, *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Ed. Edward Kessler and Neil Wenborn, Cambridge University Press, Cambridge 2005, s. 38.

¹⁵⁶ *Oxford Dictionary of Classical Myth and Religion*, ed. Simon Price and Emily Kearns, Oxford University Press, Oxford 2004, s. 62.

¹⁵⁷ Kaelber, Walter O., “Asceticism”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, c. I, Macmillan Publishing Company, New York 1987, s. 441.

¹⁵⁸ Gaynor, s. 17.

Tanımdan da anlaşılacağı üzere kavram, teistik geleneklerde bağlam kayması yaşamış olsa da mistik geleneklerde istenilen ruhsal durumlara geçebilmek için temel şartlardandır. Nitekim ileriki bölümlerde de değinileceği üzere konumuzu ilgilendiren Sır dinleri, Yahudilik ve Hıristiyan geleneklerinde asketizmin ve asketik metotların özellikle mistikler tarafından çokça uygulandığı görülmektedir. Oruç tutmak, evlilik ve diğer dünyevi zevklerden uzak durmak, ruhbanlık ve başka birçok unsur yukarıdaki iddiaya örnek teşkil etmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde Leuba'nın asketizm ile ilgili yaptığı tanım asketizmin fonksiyonunu tercüme etmektedir. Ona göre asketizm, ruhun açlık ve çile ile savaşıarak bedeni fethetmesidir.¹⁵⁹

Asketizm ile mistisizm arasında aslında yakın bir ilişki bulunmaktadır fakat bu ikisi aynı şey değildir. Underhill'e göre çoğu mistik asketizmi uygulamıştır ama tüm asketik kişiler aynı zamanda mistik kişi değildir.¹⁶⁰ Zira gerçek asketizm, bedenim jimnastiğinden ziyade aklın jimnastiğidir. Buradaki maksat kişinin zihninin, isteğinin ve aşkının sonsuz gerçeklere yoğunlaşmasıdır. Tam bu noktada asketizmin bazı durumlarda mistisizmin başlangıcı olarak rol oynadığını ifade etmek gerekir. Zira mistik kişinin ilahi olana ulaşabilmesi, Onu tecrübe edebilmesi için ihtiyaç duyduğu yalnızlık, sakinlik, disiplin ve yoğunlaşma asketik hayat tarzıyla ve daha önemlisi asketik bir ortamda mümkün olabilmektedir. Bu ise asketizm ile mistisizm arasındaki yakın bağı açıklamaktadır.

Mistik hayatı bulunan tüm dini geleneklerde asketik hayatın formlarına rastlanmaktadır. Daha geniş bir perspektiften bakacak olursak ruh ve beden ile tanrı arasında bir faaliyet öğreten ve teşvik eden bütün akımlarda asketizm müşahede edilebilir. Fakat Budizm gibi uzak doğu dini geleneklerinde ve Hıristiyanlıkta bu unsur diğer dinlere göre daha ağır basmaktadır. Zira asketik kişinin istediği şey Tanrıya yakın olma ve O'na layıkıyla ibadet etmektir. Özellikle Hıristiyanlığın Yunan felsefesine daha fazla yakınlaşmaya başladığı Miladi ikinci asırdan itibaren bu dindeki asketizmin ivme kazandığı görülmektedir. Bu hususun Origen ve İskenderiyeli Clement'te daha net olarak ifade edildiğini görüyoruz. İkinci asırdan itibaren Hıristiyan coğrafyasında asketizmin yaygınlık kazandığı, hatta onu uygulayan kişilerin sayılarının hayli arttığı gözlemlenmektedir. Daha kurumsal bir çerçevede değerlendirilecekse Hıristiyanlıktaki asketizmin Montanizm hareketiyle

¹⁵⁹ Leuba, s. 156.

¹⁶⁰ Underhill, *Mysticism*, s. 248.

olgunlaştığı ve kurumsallaştığı söylenebilir. Montanus sıkı bir asketik hayata çağrıda bulunuyordu. O ağır bir asketik hayatını tembih eder, evliliği teşvik etmez ve oruca da büyük önem atfederdi.¹⁶¹

Asketizmin şekilleri, uygulamaları ve amaçlarına geldiğimizde ise araştırmacılar şu ortak noktaları tespit edebilmişlerdir. Bunlar: 1- Oruç; 2- cinsel isteklerden uzak durmak; 3- fakir hayatı yaşamak; 4- İnziva; 5- Acı çekmek.¹⁶² Bunların oranları gelenekten geleneğe değişse de genel olarak asketiklerin yukarıdaki prensipleri uyguladıkları ifade edilebilir. Zira burada esas olan asketik hayatı yaşayan kişi bakımından hangi unsurun motivasyon işlevini oluşturduğu konusudur.

Asketizmdeki temel kavramlardan birisi ve belki de en önemlisi arınmadır. Arınma fenomeni farklı geleneklerde çeşitli şekillerde uygulansa da asketik hayatın başlıca gereklerinden birisidir. Örneğin Yunan sır kültürlerinde arınma kurban sunarak gerçekleşiyordu. Kurban olarak kullanılan hayvanların başında domuz geliyordu. Bazı durumlarda arınma, saf temiz olan eşyalara dokunma yoluyla gerçekleşiyordu. Mesela Apollo kültüründe arınma için defne ağacının dalları kullanılıyordu.¹⁶³ Bazı diğer kültürlerde de arınma ritüeli yağa dokunarak ya da onu sürerek gerçekleşiyordu. Yine eski Yunandaki rahiplerin dikkat ettiği şeylerden biri de cinsellik anlamındaki temizlikten ibaretti. Birçok kültürdeki papazlık görevini yerine getiren şahısların, cinsiyet fark etmeksizin cinsel anlamda temiz olmaları gerekirdi. Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla Apollo, Diyonisus, Herakles, Zeus, Artemis ve diğer birçok tanrıya kendilerini adanmış olan papazlar için bekâret bir zorunluluktur. Hatta bazı durumlarda papaz olmayıp fakat kültürde çeşitli görevlerde bulunan insanlar için bile cinsel temizlik kesin bir şarttı.¹⁶⁴

Günümüzde yaygın olan dini geleneklere baktığımızda asketik hayat tarzının var olduğunu gözlemleyebiliriz. Asketik hayatın daha yaygın olduğu uzak doğu dini geleneklerine bakıldığında Hindistanlı Caynistler (Jainism), hatta Budda'nın aydınlanma mertebesine ulaşmak için asketik uygulamalarını kullandığı ifade edilmektedir.¹⁶⁵ Keza

¹⁶¹ Price and Kearns, s. 62; Smith, *Early Mysticism*, s. 23.

¹⁶² Kaelber, s. 442.

¹⁶³ Swain, s. 14.

¹⁶⁴ Swain, s. 9.

¹⁶⁵ Uzak doğu dinlerindeki asketik hayat ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Hare, William Loftus, *Mysticism of East and West*, Jonathan Cape, London 1923, s. 118.

Hinduizm’de de benzer bir durum söz konusu olup asketikler için *Sadhus* kavramı kullanılmaktadır.¹⁶⁶ Semitik dinlere geldiğimizde ise en eski din olan Yahudilikte asketik hayatı benimseyen grupların varlığı kaynaklar tarafından aktarılmaktadır. Esseniler sözü edilen gruba ya da akıma bir örnek olabilir. İleriki sayfalarda işleneceği üzere Hıristiyanlıkta da asketizme ve asketik kişilere rastlamak mümkündür. Özellikle önce İskenderiye merkezli daha sonra çöllerde yaşayan asketikler araştırılmaya değerdir. İslam geleneğinde de asketizmin bulunduğu görülmektedir. Tasavvuf tarihinde dünyadan uzaklaşıp zühd hayatını benimseyen sufilerin sayısı hayli fazladır.

Son olarak çalışmanın asıl konusu olan Pavlus’un asketizm ile ilgili tutumuna değinmek gerekmektedir. Zira Pavlus’un asketizm hakkında bilgi sahibi olma ihtimalinin çok yüksek olduğu gözlemlenmektedir. Bu hususu ortaya koyan birkaç argüman söz konusudur. İlk olarak, kendisinin yetiştiği ve faaliyet gösterdiği coğrafyadaki dini yapılarda asketizmin yaygın bir fenomen olduğu bilinen bir gerçektir. İkinci olarak ise Pavlus’un içinden geldiği gelenek olan Yahudilikte asketizmi uygulayan akımların var olmasıdır. Üçüncü olarak Pavlus’un, kendi yazılarında asketizme yer verdiği, hatta onu tavsiye ve teşvik etmesi hususudur.¹⁶⁷ Özellikle Korintlilere gönderdiği birinci mektupta verdiği tavsiyelerden bu durum daha net olarak ortaya çıkmaktadır. Üçüncü bölümde bu konu daha geniş ve detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

II. HIRİSTİYAN MİSTİSİZMİ

Dünyanın en büyük dinlerinden birisi olan Hıristiyanlık’ta mistisizm çok canlı bir unsurdur. Semitik dinler arasında yer alan Yahudilik ve İslam şeriat ağırlıklı iken Hıristiyanlıkta şeriatın yerini ahlak, sevgi, eskatoloji ve diğer mistik öğeler almaktadır. Hatta Hıristiyanlığı mistik bir din olarak nitelendiren araştırmacılarının bulunduğu da ifade etmek gerekmektedir.¹⁶⁸ Söz konusu dinin doğuşu, ilk safhaları, erken toplulukları, inanışları, önemli simaları ve diğer birçok unsur mistisizm ve mistik türü öğelerle benzerlikler ve etkileşimler göstermektedir. Zira Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerde gerek yayıldığı bölgeler gerekse ilişkide bulunduğu dini ve kültürel öğelere bakıldığında mistik unsurların çok canlı olduğu kaynaklarca desteklenmektedir. Bu bakımdan yeni bir dinsel alternatif

¹⁶⁶ Oliver, s. 25.

¹⁶⁷ Carpenter, Estlin J., *Phases of Early Christianity*, The Knickerbocker Press, New York 1916, s. 42.

¹⁶⁸ King, Ursula, *Christian Mystics: Their Lives and Legacies Throughout the Ages*, Routledge, New York 2004, s. 5.

olarak Hıristiyanlığın da dini yapıların terminolojisiyle ve diliyle insanlara hitap ettiği diğer bir gerçektir.

Başta şunu vurgulamak gerekir ki Yeni Ahit külliyatında mistisizm kavramı geçmemektedir.¹⁶⁹ Fakat mistik hadiseleri çağrıştıran ifadeler bu külliyatın bazı bölümlerinde görülmektedir. Nitekim Yeni Ahit'teki Pavlus külliyatı ve Yuhanna yazılarına bakıldığında Hıristiyanlıkta mistisizmin çok önemli bir unsur olduğu anlaşılır.¹⁷⁰ Bunların haricinde Sinoptik İncillerde de mistisizmin izlerini görmek mümkündür. Mesela Matta'da geçen “*Bu nedenle, göksel Baba'nız yetkin olduğu gibi, siz de yetkin olun*”¹⁷¹ şeklindeki ifadeler İncillerdeki mistisizme çağrının bir örneği olarak görülebilir. Campbell'e göre tüm Hıristiyanlardaki dini hayatın başlangıç safhalarında mistik öğeler bulunmaktadır.¹⁷² Schweitzer de aynı şeyleri ifade etmektedir. Ona göre Yuhanna yazılarında, Ignatius'un Helenistik teolojisinde, Agustinus'ta ve Dionysius'un yazılarında mistisizmin varlığını açıkça gözlemliyoruz.¹⁷³ Yukarıda zikredilen dört isme bakıldığında bunların Hıristiyan mistisizminin oluştuğu birinci asırdan beşinci asra kadar Hıristiyanlığın gelişmesine katkı sağlamış çok büyük şahsiyetler olduğu gerçeğiyle karşılaşırız. Bunlarda öne çıkan ortak husus mistisizmdir. Özellikle ilk dönem Hıristiyanların gizem külteri ve mistik tecrübeler konusunda bilgili oldukları bilinen bir gerçektir. Nitekim kurumsal Hıristiyanlığa bakıldığında kilisenin anlamı, okunan ilahiler, kutsal metinlerde ve dinin merkezinde yer alan sakramentlerde mistik unsurların varlığı göze çarpmaktadır.

Hıristiyanlık geleneğinde mistisizm ve mistik kişilerin tecrübelerine daima özel bir ilgi atfedilmiştir. Mistik tecrübelerle vakıf olmuş kişilere karşı saygı gösterilirken onların büyük kısmı aziz olarak sayılır ve yazıları incelenir ve yaşamlarda örnek olarak uygulanır. Michel, Hıristiyanlıktaki mistisizmin önemini ifade etmek için şunları söylemektedir:

*“Mistik geleneğin etkisi Hıristiyanlığa o denli nüfuz etmiştir ki, mistiklerin Hıristiyan topluluğu içerisinde ayrı bir sınıf oluşturduğunu veya izledikleri yolun bir anlamda “ortodoks” Hıristiyanlığınınkinden ayrıldığını düşünmek zordur.”*¹⁷⁴

¹⁶⁹ Mitchell, Alan c., “Mysticism in the New Testament”, *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*, ed. Julia A. Lamm, Blackwell Publishing Ltd, United Kingdom 2013, s. 105.

¹⁷⁰ Fairweather, s. 6.

¹⁷¹ Mat. 5:48.

¹⁷² Campbell, s. 13.

¹⁷³ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 2.

¹⁷⁴ Michel, s. 144

Hıristiyan mistisizminin teşekkül sürecini ve muhtevasını açıklamak için üç temel alanı ya da hususu incelemek gerekmektedir. Birincisi Hıristiyan mistisizminin oluşmasını hazırlayan köken ve kaynakların ortaya konmasıdır. Bu kategoride Yunan gizem kültürleri, Yahudi mistisizmi ve Pavlus, Yuhanna gibi Hıristiyanlığın ilk mistik simaları olarak nitelendirilen kişileri ve erken Hıristiyan metinleri yer almaktadır. İkinci kategoride ise Hıristiyan mistisizminin kurumsal hale gelmesine katkı sağlayan kişileri ve mistik grup önderlerini ele almak gerekir. Özellikle Hıristiyan mistisizminin oluşum süreci olarak kabul edilen ilk beş asrı çok iyi incelenmelidir. Üçüncü kategoride de Hıristiyan mistisizmine özgünlük kazandıran özelliklerin tespit etmek suretiyle konunun sınırları ve muhtevası net bir şekilde ortaya konmuş olacaktır. Böylece kaynakları, tarihsel gelişimini ve özelliklerini ortaya koyduğumuz Hıristiyan mistisizmini daha net anlamış olacağız.

A. Hıristiyan mistisizmin kaynakları ve Kısa Tarihi

Hıristiyan mistisizminin kökeni ve doğuşu Hıristiyanlığın doğuşuyla bağlantılı olup en az onun kadar eskidir.¹⁷⁵ Söz konusu mistisizmin köklerin ya da önemli öğelerin daha erken dönemlerde ve diğer dinlerde de mevcut olmakla birlikte Hıristiyan mistisizmi adından da anlaşılacağı üzere müstakil olarak düşünülmelidir. Yapılan çalışmalar çerçevesinde Hıristiyan mistisizminin apostolik dönemde, hatta İsa'nın yaşadığı dönemde ortaya çıktığı iddia edilmektedir. Nitekim bu görüşü savunanlar İncillerdeki konu ile ilgili ifadeleri ve kavramları örnek olarak öne sürmektedir. Bu bağlamda, özellikle son iki asırda yapılan araştırmalara bakıldığında İsa'nın kendisinin mistik olduğu, tebliğ ettiği mesajının da mistik öğeler taşıdığını iddia eden araştırmacıların sayısının oldukça fazla olduğu görülmektedir.¹⁷⁶

Hıristiyan mistisizminin kaynaklarına gelince, tartışmasız olarak listenin başında Yunan kültürü, düşüncesi, din anlayışı ve en önemlisi de Sır dinleri gelmektedir. Sonraki bölümlerde de ele alınacağı üzere gerek coğrafi konum gerekse kültürel etki bakımından Yunan unsuru zamanın Akdeniz dünyasına damgasını vurmuştur. Daha net ifade edecek

¹⁷⁵ Çalışma açısından Hıristiyan mistisizminin kurumsallaşması önemli olup burada sadece bu kısım ile ilgilenecektir. Zira burada Hıristiyan mistisizminin tüm tarihçesini sunmak gerek çalışmanın amacı gerekse zaman açısından gereksizdir. Fakat bazı akademisyenler Hıristiyan mistisizminin tarihini Dionysius'tan başlatıp günümüze kadar işlemektedir. Zira bu kısım araştırmacılara göre tam olarak Hıristiyan mistisizmi kurumsallaştığı dönemde, yani beşinci asırdan itibaren başlamaktadır. Dionysius döneminden günümüze kadarki Hıristiyan mistisizminin tarihi ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Antlif, s. 8-22; Ayrıca bkz. Leuba, 50-55.

¹⁷⁶ Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, Trnsl. W. Montgomery, Adam and Charles Black, London 1911, s. 42.

olursak Hıristiyan mistisizmi, Yahudi geleneği ve Yunan düşüncesi olmak üzere iki ana koldan beslenmiştir. Yahudilik ilişkisi ise organik bir bağ olup Hıristiyanlığın, Yahudilikten çıkmış olmasıyla ilintilidir. Evelyn Underhill bu ikisine “Hıristiyan unsuru” adıyla üçüncü bir kaynak daha eklemektedir. Bu unsur apostolik dönemde oluşan Hıristiyan düşüncesini kapsamakta ve özellikle de Pavlus ile yakından ilişkilendirilmektedir.¹⁷⁷ Nitekim ikinci bölümde incelenecek olan Pavlus’un mistik kaynakları konusunda söz konusu iki unsurun Pavlus’un Hıristiyanlığı ve Hıristiyan mistisizmini nasıl etkilediği daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Bu noktada Hıristiyan mistisizmini ve onun gelişmesini yakından ilgilendiren çok önemli bir unsuru da dile getirmek gerekir. Zira Hıristiyanlık tarihinde önemli bir yer tutan ve asırlar boyunca kilise içerisindeki büyük tartışmalara neden olan Hıristiyan Gnostisizmi, Hıristiyan mistisizminin gelişmesinde negatif ve engelleyici bir rol oynamıştır. Bilindiği üzere Hıristiyan Gnostisizmde esas olan sır kültlerin ayinlerini, inançlarını, görsel figürlerini ve uygulamalarını Hıristiyanlığa dahil etmektir. Yunan teolojisine karşı, yeni yeni oluşmakta olan Hıristiyanlığa dahil edilmesine karşı gerek kilise babaları gerekse kurum olarak kilise ciddi bir savaş vermiştir. Burada kilise babalarının apolojik eserlerini, düzenlenen konsilleri ve diğer faaliyetleri hatırlamak gerekir. Zira erken Hıristiyanlık döneminde görülen gnostik akımlar Hıristiyanlığa Yunan öğelerin girmesi için neden oluşturmaktaydı. Fakat Yunan teolojik unsurlarına karşı takınılan bu tutum yine Hıristiyan coğrafyasında mevcut olan diğer mistik geleneklerin ve asketik unsurlarının gelişmesini önlemiştir. Bu ise genel olarak Hıristiyan mistisizmini ve onun yapılanmasını da etkilemiştir. Zira Helenistik unsurlardan korunmak amacıyla verilen bu savaşta tüm mistik hususlar heretik olarak kabul edilip toptan reddedildiği için, Hıristiyanlık içerisinde mistik unsurların doğmasına ve gelişmesine de engel olmuştur. Dolayısıyla Hıristiyanlığın ilk asırlarında kilisenin gnostik akımlarına karşı verdiği savaş Hıristiyan mistik ruhu ve akımının oluşmasına ve gelişmesine büyük darbe vermiştir.¹⁷⁸

Kurumsallaşma anlamında Hıristiyan mistisizminin oluşum sürecinin ilk beş asrı kapsamadığı ifade edilebilir.¹⁷⁹ Birinci asrın apostolik döneme denk geldiği düşünülürse genel olarak havarilerde ve özel olarak İncillerde mistisizmin izinin araştırılması

¹⁷⁷ Underhill, s. 543.

¹⁷⁸ Gardner, *Religious Experience*, s. 67.

¹⁷⁹ King, *Christian Mystics*, s. 5.

gerekmektedir. Bu konuda yapılan araştırmalara göre İncillerdeki Pavlus kllyatında ve Yuhanna'nın yazılarında mistik unsurların ve ifadelerin yer aldığı, hatta bazı bölümlerde baskın olduğu sonucuna varılmıştır. Hıristiyanlığın gelişmesinde olan katkısından dolayı Pavlus genel olarak ikinci kurucu şahsiyet olarak sayılmasının yanında Hıristiyan mistisizminin de kurucusu olarak nitelendirilmektedir.¹⁸⁰ Fakat alan üzerinde araştırmalarda bulunan akademisyenler Pavlus mistisizmine yeterince yer verilmediğini devamlı olarak vurgulamışlardır.¹⁸¹ çalışmamızın konusunu teşkil eden Pavlus'un ve onun mistisizmini oluşturan yazı ve görüşlerine üçüncü bölümde daha geniş biçimde yer verilecektir.

Apostolik dönemde Hıristiyan mistisizminin ikinci temsilcisi olan Yuhanna'ya ait olduğu söylenen yazılardan ve Yuhanna İncilinden, Vahiy bölümünden ve İncil'de yer alan diğer mektuplarından oluşan kllyatta mistik ile eskatolojik unsurların baskınlığı tüm otoritelerce kabul edilmektedir.¹⁸² Yuhanna'nın mistik kaynağı hakkındaki görüşlerin çeşitliliğinden bahsedildiği gibi onun Eflatunculuktan etkilenmiş olduğunu iddia edenlerin sayısı da az değildir.¹⁸³ İnciller arasında yapılan karşılaştırmalı araştırmalarda Yuhanna incilindeki mistik dilin yanında teolojik anlamda da mistisizmin etkisi göze çarpmaktadır. Örneğin Schmiedel'e göre Yuhanna incilindeki Tanrı dünyadan ayrı olup O'nunla kurulan iletişim İsa Mesih aracılığıyla gerçekleşmektedir. Schmieel söz konusu iletişim ve birleşimin Yuhanna incilinde diğer İncillerden çok daha belirgin olduğunu savunmaktadır.¹⁸⁴

İkinci asra geldiğimizde ise apostolik dönemde henüz düşünce formunda olan konuların yavaş yavaş dogmalaşma sürecine girdiğini gözlemliyoruz. Mistisizm için de aynı Şey geçerlidir. Hıristiyan mistisizminin ikinci asır ve üçüncü asır ya da patristik dönemdeki

¹⁸⁰ İnge, W. Ralph, *Mysticism in Religion*, Hutchinson's University Library, London ts., s. 32.

¹⁸¹ Leuba, s. 50.

¹⁸² Yuhanna'nın yazılarının ve konu ile ilgili bibliyografyanın daha geniş ve ayrıntılı bilgisi için bkz.; Nairne, A. *Johannine Writings*, Longmans, Green and company, London 1918.

¹⁸³ Smith, *Early Mysticism*, s. 48.

¹⁸⁴ Schmiedel genel olarak Yuhanna yazılarının incelenmesini yaptığı araştırmasında özel olarak onun incilinin Sinoptik İncillerle içerik, konu ve kullanılan dil açısından çok isabetli bir Şekilde karşılaştırmasını yapmaktadır. Daha geniş bilgi için bk.; Schmiedel, Paul W., *The Johannine Writings*, Trnsl. Maurice A. Canney, Adam and Charles Black, London 1908, s. 245.

temsilcileri arasında İskenderiyeli Clement (150-215)¹⁸⁵ ve Origen (185-254) zikredilebilir. Üçüncü ile beşinci asırlar arasında yaşayan Hıristiyan kilise babalarında, imana ve kiliseye ait düşünceleri sıradan dinlerine benzer bir üslub ile aktardıkları gözlenebilir. Bu unsura, Origen’de çok net olmasa da, Clement’te bariz bir şekilde rastlanmaktadır.¹⁸⁶ Hıristiyan mistik geleneğinin iki önemli siması olarak kabul edilen Clement ve Origen’de Grek felsefesi ve Neoplatonizmin etkisinin olduğu iddia edilmektedir. Clementin yazılarında söz konusu öğelerin varlığı açık bir şekilde gözlemlenmektedir.¹⁸⁷ Onlar tanrının, yani bilinmez olanın üç yolla bulunabileceğini ifade etmişlerdir. Bunlar da: arınma, aydınlanma ve birleşmedir. Clement gerçeğin iki şeklinin olduğunu ifade etmektedir. Bunlar da: biri kelimelerle, diğeri ise uygulamalarla olmaktadır. Buna göre ikinci kısma girenler ise sadece erenlerdir. İntisab eden, Mesih’e katılan ve dolayısıyla gizemlere vakıf olan kişi kelimelerin ve yazıların ardındaki manayı anlayabiliyordu. Zira Clementin amacı, Hıristiyan müminlerin kendi inanç gizemlerine intisab edebilecekleri bir tanrı bilgisi oluşturmaktır. Söz konusu tanrı bilgisi ilahi gizemleri, gizemli Sözü ve Sözün gizemini içeriyordu.¹⁸⁸ Clement’e göre Hıristiyan hayatının asıl amacı, tanrıyı mistik bir şekilde tanımaktır. Söz konusu amaç ise öncelikli olarak Mesih’le birleşmek ve O’nu tanımaktan geçiyordu. Bu anlamda Mesih’e katılan aynı zamanda gizemlerine de dâhil ve “adam” (man) sıfatını da kazanıyordu. Clement, kilise babaları arasında pagan dilini en önce kullanan kişi olarak tarihte yerini almıştır.¹⁸⁹ Onun yazılarında Hıristiyan kişinin gizemlerle ilişkisi, daha geniş perspektifte ise Hıristiyan mistik unsurlarının izahı net bir şekilde görülmektedir. Hıristiyan mistisizmine ayırdığı çalışmada Profesör İnge Hıristiyanlıktaki ilahlaşma (deification) doktrininin kökeninin İskenderiyeli Clement’te geliştiğini iddia etmektedir.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Asıl adı Titus Flavius Clemens olup pagan anne ve babasından M. 150 yılında Atina’da doğduğu düşünülmektedir. İskenderiye’de faaliyet gösteren bazı Hıristiyan okullarında dersler almak için yaptığı yolculuklar neticesinde Hıristiyanlığa geçmiştir. Gerek kökeninden gerekse aldığı eğitimden kendisinin Yunan literatürüne çok aşina olduğu görülmektedir. Bu husus eserlerinde açıkça belli olmaktadır. Birkaç yıl İskenderiyedeki okulun yöneticiliğini yapmıştır. M. 211-216 yılları arasında öldüğü düşünülmektedir. Eserlerinin çoğunun kaybolmasına rağmen günümüze ulaşan bazı yazıları bulunmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: 1. Protrepticus, 2. Paedagogus, 3. Stromateis, 4. Excerpta ex Theodoto, 5. Eclogae Propheticae, 6. Quis Dives Salvetur?; Bkz. Price and Kearns, s. 121-122.; İskenderiyeli Clementin hayatı, çalışmaları ve başlıca görüşleri için ayrıca bkz. Scott, s. 26-39.

¹⁸⁶ Clement’in özellikle Eleusis kültü formüllerini aktarışı ve aktardığı mistik düşüncelerinin daha geniş bilgisi için bkz. Fleming, s. 55-60.

¹⁸⁷ King, *Christian Mystics*, s. 30

¹⁸⁸ Scott, s. 27.

¹⁸⁹ Underhill, s. 543.

¹⁹⁰ İnge, *Christian Mysticism*, s. 258.

İskenderiyeli Clement ile birlikte Hıristiyan mistisizmin gelişmesinde katkısı olan diğer bir isim de Origen'dir. Origen, Hıristiyanlığı Sır dinleriyle aynı gördüğü gibi onu öz itibarıyla mistik bir din olarak da nitelendirmiştir.¹⁹¹ İskenderiyeli Clement gibi Origen'in de Hıristiyanlık içerisindeki mistik ruhun ve anlayışının yayılmasında önemli katkılar sağladığı kaydedilmektedir. Origen'in faaliyetlerine gelince o, Platonik bakış açısıyla Hıristiyan mistik hayatını yorumlamaya ve buna bağlı olarak Yeni Ahit yazılarını da alegorik bir şekilde ifade etmeye çalışmıştır. Erken Hıristiyanlığın diğer düşünürleri gibi Origen de kendisini Hıristiyanlığın mistik anlayış açısından yorumlamaya adanmıştır.¹⁹² Kutsal metinlerin mistik bir dil ve anlayış ile ele alındığı Origen'in eserleri Hıristiyan mistik geleneğinin kurumsallaşma süreci açısından oldukça önemlidir. Diğer birçok katkısının yanında Origenin, tanrıyı tanıma yolu bağlamında yardımcı bir unsur olarak mistik kelimesini kullanan ilk kilise babası olduğunu ifade etmek gerekmektedir.¹⁹³

Hiç şüphesiz İskenderiye'nin mistisizm ve mistik düşünce bakımından teşkil ettiği öneme de değinmek gerekir. İskenderiye kültür, felsefe ve din alanlarında antik dünyanın başlıca merkezlerinden sayılmaktadır. Bu durum sadece Hıristiyan mistisizmi açısından geçerli değildir. Zira Yunan felsefesindeki mistik görüşün ve Yahudi mistisizminin mistik geleneğinin gelişimi burada gerçekleşmiştir. Yahudi mistik düşüncesinin büyük simalarından Philo'nun ve Neoplatonizmin öncülerinin yaşayıp faaliyet gösterdikleri ortam İskenderiyedir. Clement ve Origen gibi Hıristiyan mistisizminin öncüleri de yine bu şehirde yaşamışlardır. Neoplatonizmin merkezi olması İskenderiye'yi, Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki felsefi düşüncenin harmanlaştığı bir şehir yapmaktadır. Dikkat edilirse en önemli akımların mutlaka İskenderiyeyle bir ilişkisi ya da bağlantısının olduğu görülecektir. Keza araştırmacılar, mistik kavramının Hıristiyan bakış açısıyla ilk olarak kullanıldığı şehrin İskenderiye olduğuna dikkat çekmişlerdir.¹⁹⁴

Hıristiyanlık içerisindeki mistik düşüncenin gelişmesi genel olarak Yunan felsefesiyle, özel olarak ise Neoplatonizm ile yakından ilintilidir. İsa ve Pavlus'un hemen hemen çağdaşı olan Philo Yahudilik dinindeki pek çok önemli soruna ışık tuttuğu gibi mistik

¹⁹¹ Origenin Hıristiyan mistisizmindeki yeri ve katkısı için bkz. Fanning, s. 26. Ayrıca onun hayatı, yaşadığı coğrafya, etkilendiği görüşler ve kültürü, eserleri ve düşüncesiyle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Trigg, Joseph W., *Origen*, Routledge, London 1998.

¹⁹² Fanning, s. 26.

¹⁹³ Bouyer, s. 50.

¹⁹⁴ Bouyer, s. 45.

düşüncenin gelişiminde de büyük katkı sağlamıştır. Dolayısıyla İskenderiye'deki mistik düşüncenin kökenleri Hıristiyanlık öncesine kadar uzanmaktadır. Neoplatonizmin kurucusu olarak kabul edilen Ammonius Saccas aynı zamanda Plotinus ve Origen'in de hocasıdır. Aynı coğrafyada doğan Plotinus (M. 205-270) mistik düşüncenin gelişmesinde kilit rol oynamıştır. Plotinus'un Hıristiyan olmadığı göz önünde bulundurulduğunda onun mistisizme olan katkısının teolojik değil felsefi alanda gerçekleştiğini tesbit etmek gerekmektedir. Saccas'a göre Plotinus'un felsefesi daha sistematik olduğu gibi Hıristiyanlığa da gerekli olan katkıyı verebilirdi. Dupre'ye göre Plotinus'un felsefesi Platon'un kökenlerini muhafaza ettiği gibi aynı zamanda Sır dinleri, Gnostisizm, Philo Yahudiliği ve eski Mısır gelenekleri tarafından da etkilenmişti.¹⁹⁵ Yunan felsefesindeki mistik gelişmenin doruğa ulaştığı Plotinus için doğru olarak *mistik par excellence* (mükemmel mistik) ifadesi kullanılmıştır.¹⁹⁶ Neoplatonizmin öncü simalarından biri olan Plotinus'ta Tanrı'nın aşkınlığı prensibi kilit rol oynamıştır. Fakat ondaki asıl amaç ilahi öz ile doğrudan bir ilişki kurmaktır. Bu bağlamda, öğrencisi Porphyry'nun aktardığına göre Plotinus altı yılda dört kere vecd hali yaşamıştır.¹⁹⁷ Plotinus'un Hıristiyan olmaması onun mistisizminin Hıristiyanlıkta doğrudan yer almamasına neden olmuştur. Fakat düşünce anlamında Plotinus'un etkisi özellikle Augustine (354-430) ve Dionysius the Aeropagite (475-525) aracılığıyla Hıristiyanlığa nüfuz etmiştir. Neoplatonik düşünceye olan yakınlığından dolayı Underhill Augustine ve Dionysius the Aeropagite'yi Plotinus'un manevi çocukları olarak nitelendirmektedir.¹⁹⁸

Miladi ikinci asırdan itibaren Hıristiyanlığın geleceğini ve yapısını etkileyecek bir akım olan Gnostisizme rastlamaktayız. Fleming'in de ifade ettiği gibi M. II asır dini düşüncenin Platon düşüncesinin etkisinde kaldığı bir dönemdir. Buna bağlı olarak Gnostisizm ise Platon'un idea'lerinin Mısır ya da Suriyeli akıl tarafından okunan şeklidir.¹⁹⁹

¹⁹⁵ Dupre, s. 251.

¹⁹⁶ Fairweather, s. 12.

¹⁹⁷ Plotinus'un görüşlerinin ele alındığı araştırmalar önemli bir külliyatı oluşturmaktadır. Tezin amacından sapmamak için burada Plotinus'un sadece mistik düşüncenin gelişmesindeki yerini zikretmekle yetineceğiz. Daha fazla bilgi için bkz. Fairweather, s. 12-13. Genel olarak neoplatonizm, bu akımın Hıristiyanlık üzerindeki etkisi ve özel olarak Plotinus'un görüşleri ve düşüncesi için ayrıca bkz. Fleming, s. 61-98. Bir bütün olarak İskenderiye kökenli Neoplatonizm, Gnostisizm, Clement ve Origenin görüşleri için bkz. Bigg, Charles, *The Christian Platonists of Alexandria*, Clarendon Press, Oxford 1913. Plotinus'un mistisizmi ve görüşleri için ayrıca bkz. Stace, s. 110-123.

¹⁹⁸ Underhill, 545.

¹⁹⁹ Fleming, s. 50.

Tam olarak neye tekabül ettiği bilinmeyen Gnostisizmin bazı araştırmacılar tarafından kilise içerisinde etkin olan Yunan öğelerden ibaret olduğu iddia edilmiştir.²⁰⁰ Yunancada *gnosis* (bilgi) kelimesinden türetilen Gnostisizm kutsaldan elde edilen vahiyle hakikati keşfetmeyi öğretiyordu. Diğer bir ifadeyle bu olgu bir çeşit mistik tecrübeye tekabül etmektedir. Bu anlamda düşünecek olursak Gnostisizm, felsefe ile vahiy/din arasındaki çatışmayı önleme faaliyetidir. Zira burada vahyedilen din ile helenik düşünce ya da felsefenin birlikte yer aldığı müşterek arayış söz konusudur. Gnostikler ilahi gizemlere ve ezoterik öğretilere sahip olan kişilerdi. Gnostisizmin ne denli yaygın olduğu ve kimlerin gnostik olduğu pek bilinmese de Hıristiyanlık üzerinde etkisinin hayli yüksek olduğunu onlara karşı yazılan reddiyelerden anlamak mümkündür. Gnostisizmin Hıristiyanlıktan doğduğunu düşünen ilk dönem Hıristiyan yazarları bu akıma karşı reddiyeler yazmıştır.²⁰¹ Özellikle ilk üç asırda Hıristiyan kilise babalarının mücadele ettiği başlıca yapılardan olan gnostik heretik akımlar, söz konusu öğretilerin ciddiyetini ve yaygınlığını ortaya koymaktadır. Vizyon ve aydınlanma aracılığıyla elde edilen, kurtuluşu öne çıkaran Gnostisizm Hıristiyanlık içerisindeki mistik düşüncenin ve genel olarak mistisizmin gelişmesindeki kilit unsurlardan biri olacaktır.²⁰²

Hıristiyanlıktaki mistik düşüncenin gelişimine katkı veren ve ikinci asırda gelişen bir diğer akım da Montanizmdir. İsmi kurucusu Montanus'tan alan bu akım İsa'nın Kutsal Ruh'tan inip Kudüs'te bin yıl hükmedeceğine inanıyordu. Eski bir Cybele kültü papazı olan Montanus, vaftizi sırasında Kutsal Ruh'un etkisiyle kendinden geçerek konuşmaya ve kehanetlerde bulunmaya başlamıştır. Kilisenin yerleşik görüşlerinin aksine Montanus, havarilerin yazılarının kişisel tecrübeye ilişkin sanılandan daha fazla önemli ve esaslı olduğuna inanıyordu. Böylece o, yukarıdaki görüşleri esas alarak kendine peygamberlik görevini yüklemiştir. Montanizmin doğası ya da işlevi ile ilgili yapılabilecek belki en isabetli yorum söz konusu akımın kilise içerisindeki yerleşik formalizme karşı çıkan devrimci bir grup olduğu gerçeğidir.²⁰³ Yoğun bir şekilde oruç tutmayı, ikinci evliliği yasaklamayı ve

²⁰⁰ Kennedy, H. A. A., *St. Paul and the Mystery Religions*, Hodder and Stoughton, New York 1913, , s. 26.

²⁰¹ Gündüz, Şinasi, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Pavlus'u Düşünmek*, ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 209.

²⁰² Gnostisizm ile ilgili daha detaylı bilgi ikinci bölümde verilecektir. Burada sadece bir akım olarak Gnostisizmin Hıristiyanlık üzerindeki etkisini göstermek amacıyla kısaca değiniyoruz. Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Fanning, s. 8-9.

²⁰³ Fleming, s. 48.

diğer birçok sıkı kuralı içeren bu akımda asketik hayat göze çarpıyordu. Gruba katılan kişilerin ruhsal haller, mistik tecrübeler ve vizyonlar tecrübe ettikleri kaynaklar tarafından günümüze iletilmiştir. Büyük kilise babalarından Tertullian eserinde, Montanizme bağlı kişilerin mistik tecrübelerinden pasajlar vermektedir. İkinci asrın ortalarında görülen bu akım imparatorluğun birçok tarafında yayıldığı gibi bu dindeki mistik düşüncenin gelişmesine katkı veren akımlardan biridir.²⁰⁴

Clement ve Origen başta olmak üzere hemen hemen tüm kilise babalarının yazdıkları eserlerde mistik kavramlar kullandıkları görülür.²⁰⁵ Bouyer'e göre kilise babaları bu kavramı başta İsa'nın insanlara getirmiş olduğu ilahi gerçeği anlatmak, daha sonra da genişlik kazanarak İsa Mesih aracılığıyla insanların ulaştıkları ilahi gerçeklerin bilgisini tasvir etmek için kullanmışlardır. Sonunda ise diğer iki anlama ilaveten ibadet etmenin ruhsal gerçekliğini anlatmanın aracı olarak literatüre dâhil olmuştur.²⁰⁶ Dolayısıyla Pavlus ve Yuhanna'da mevcut olan mistik dil, adeta gelenek haline gelerek kilise babaları tarafından da kullanılmaya devam etmiştir.

Hıristiyan mistisizminin gelişmesine ve kurumsallaşmasına katkı veren bir diğer kitle de asketik hayat yaşayan Hıristiyan rahiplerdi. Ruhban hayatın oluşumunda ve gelişmesinde katkısı olan sözü edilen asketizm genel olarak şehit düşerek Mesihle birleşme şeklinde görülüyordu. Sözü edilen mistik hayatı daha deruni bir şekilde hissetmek isteyenler, tıpkı eski Yahudi zahitler gibi çöllerde yaşamaya çalışıyordu. Bu şekilde insanlardan ve toplumdan uzak durarak kendilerini eğitip mistik tecrübeler vakıf olma olasılığını yaşıyorlardı. Tabii olarak şehitlik dönemi Hıristiyanlığın, İmparatorluğun resmi dini olmasıyla son bulacaktır.²⁰⁷

Önce kurlsız ve dağınık bir şekilde yaşanan asketik hayat zamanla daha düzenli bir hale gelecektir. Böylece başlangıçta görülen basit asketik hayat tarzı kuralları olan, üzerine belli fikirler bina edilen ve nesilden nesile aktarılan monastisizmin doğuşuna yol açacaktır. Başta evlerinde asketik bir hayat yaşayan bu insanlar zamanla çöllere yayılarak

²⁰⁴ Montanizmin öğretisi, uygulamaları, yayıldığı coğrafya ve gelişme süreciyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Fanning, 20-21. Ayrıca bkz. De Soyres, John, *Montanism and the Primitive Church*, Deighton, Bell and Co., Cambridge 1878.

²⁰⁵ Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yay., İstanbul 1999, s. 181.

²⁰⁶ Bouyer, s. 47.

²⁰⁷ King, *Christian Mystics*, s. 8.

daha örgütlü bir şekilde yapılanmaya gittiler. Hıristiyalıktaki asketizmin ve manastır hayatının merkezi şüphesiz Mısırdı. Yüzlerce kilise babası, rahip ve asketik hayat yaşamak isteyen erkekler ve kadınlar Hıristiyan mistik hayatı ve düşüncesinin gelişmesinde çok önemli katkılarda bulundular.²⁰⁸ Çöllerde yaşayan asketikler konusunda yapılan araştırmalar ışığında ilk monastik şahsiyet olarak Aziz Antonius zikretmek mümkündür. Asketik ve monastik hayatın yaygın olduğu zaman dilimi M. 300-500 yıllarını kapsıyordu.²⁰⁹

B. Hıristiyan Mistisizminin Özellikleri

Scott'a göre Hıristiyan inancının hayat damarı mistisizmdir.²¹⁰ Bu mistisizmin merkezinde ise Tanrı'yla birleşme amacı yatmaktadır.²¹¹ Fakat söz konusu birleşmedeki amaç Babayla birleşme olsa da İsa Mesih de aynı zamanda bu mistik birleşmenin parçası, prototipi ve payıdadır.²¹² Zira diğer tüm doğmalarda olduğu gibi Hıristiyan mistisizminin merkezinde ölen ve dirilen İsa Mesih figürü yer almaktadır. Bu anlamda Hıristiyan mistisizminin gerek kökeni gerekse tasvirleri Yeni Ahit'e ve İsa Mesih'e uzanmaktadır. Daha ziyade sözü edilen birleşme de yalnızca Mesih aracılığıyla gerçekleşebilmektedir. İsa aracılığıyla Tanrı'yla birleşmek Hıristiyan mistisizminin temel prensibidir.²¹³ Özellikle İsa Mesih'in, insanlığın günahlarının kefareti için acı çekerek haç'ta ölmesi Hıristiyan mistisizmi ve Hıristiyan mistik tecrübesi ile amacının merkezini oluşturmaktadır. Nitekim mistiklerin üzerinde durdukları başlıca temalardan birisi de İsa Mesih'in haçta çektiği acılardır. Kısacası Hıristiyan mistik geleneği, İsa Mesih'in yeryüzündeki misyonu ve

²⁰⁸ Ortadoğu coğrafyasındaki mistisizmin izini süren Margaret Smith, Hıristiyan mistisizmi ve özellikle asketik babalar ile ilgili detaylı bir çalışma kaleme almıştır. Bu anlamda Hıristiyan geleneği içerisinde asketik hayat yaşayan en meşhur erkek ve kadın mistikleri ele alan ikinci ve üçüncü bölümler mevcuttur. Daha geniş bilgi için bkz. Smith, *Early Mysticism*, s. 10-47. Ayrıca Hıristiyanlık içerisindeki asketiklerin, asketik hayatının ve monastisizmin yapısı, yayılışı, gelişimi ve katkısı ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Hannay, James O., *The Spirit and the Origin of Christian Monasticism*, Methuen and Co., London 1903. Hıristiyan asketizmin Yunan sır kültüründeki asketizm ile ilişkisi için ayrıca bkz. Swain, s. 1-5. Çöl babaları olarak tanınan kilise babalarının genel listesini ve mistisizm ile ilgili yazdıklarının özetlerinin sunulduğu bir diğer önemli metin olarak ayrıca bkz. Ward, Benedicta, *The Sayings of the Desert Fathers*, Cistercian Publications, Michigan 1975.

²⁰⁹ Hıristiyan mistisizminin kurumsallaşmasında önemli rol oynayan asketik kilise babalarının yaşantıları ve katkılarının daha geniş bilgisi için bkz. Fanning, 28-30.

²¹⁰ Scott, s. 8.

²¹¹ McGinn, Bernard, "Unio Mystica/Mystical Union", *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, ed. Amy Hollywood and Patricia Z. Beckman, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 201.

²¹² Parrinder, s. 142.

²¹³ Campbell, James M., *Paul the Mystic, A Study in Apostolic Experience*, G. S. Putnam's Sons, New York 1908, s. 65.

yaptıklarıyla yakından ilintilidir. Starr'ın ifadesiyle, Hıristiyan mistiği, kendinde İsa'yı ve İsa'da kendini hisseden kişidir.²¹⁴

İşte, yukarıda ifade edilen İsa Mesih figürü Hıristiyan mistisizminin temelini oluşturmaktadır. Nitekim bu husus Hıristiyanlığın ilk günlerinde Pavlus tarafından en açık biçimde dile getirilmiştir. Zira İsa Mesih her mistik için kılavuzdur, yol göstericidir, amaçtır. Bu husus, Hıristiyanlığın mistik geleneğinde şöyle dile getirilmiştir:

“Quia per incarnati Verbi mysterium, nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit: ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.” Underhill'e göre bu ifade Hıristiyan mistisizminin özünü en güzel şekilde ifade etmektedir.²¹⁵

Aralarında farklılıklar olmasına rağmen Hıristiyanlığın ana mezhepleri mistisizme büyük önem atfetmektedir. Özellikle Katolik ve Ortodoks kiliseleri mistik geleneğe ve mistiklere büyük saygıda bulunurlar. Mistisizm ile alakalı olan her husus incelenip günlük yaşantıda uygulanmaya çalışılıyor. Protestanlık ise mistisizme biraz daha ihtiyatlı davranıyorsa da mistisizme yaklaşımı olumludur. Mistisizmin Hıristiyanlığın özünü olduğunu ifade eden Protestan düşünürün sayısı az değildir.²¹⁶

Dışarıdan bakıldığında Hıristiyan mistisizminin birçok unsuru diğer mistik geleneklerle paralel özellikler gösterdiği görülür. Kişisel disiplin, günün belli zamanlarında dua, maddeye ve mideye daha az önem atfetme, oruç, ihtiyacı olanlara yardım etmek gibi diğer dinlerin mistik geleneklerinde görülen birçok öge Hıristiyan mistik geleneğinde de mevcuttur.²¹⁷ Fakat müstakil bir din olarak gelişmesini yaklaşık iki bin yıldır devam ettiren Hıristiyanlıkta mistik düşüncenin ve mistik hayatın kendine özgü özellikleri, uygulamaları ve bakış açıları bulunmaktadır. Bu anlamda fenomen ya da görüş olarak Hıristiyan mistisizmine ait bazı önemli bakış açıları vardır ki bunlar ayrı olarak ele alınmayı gerektirir.

²¹⁴ Starr, Reginald H., “Christian Mysticism”, *The Sewanee Review*, Vol. IX., No. I, 1901, s. 33.

²¹⁵ “Cisimlendirilmiş kelimenin gizemi yüzünden, senin ışıldayan yeni ışığın aklımızın gözlerinden gözükmüştür; böylece biz, gözlerden görünen Tanrıyı tanıyarak, O'ndan gözlerin asla görmediği bir aşka dönüşmüştür”, bkz. Underhill, *Mysticism*, s. 142.

²¹⁶ Protestan düşünürleri arasından mistisizm alanında en derinleşen ve eserleri asırlarca okunan Jacob Boehme burada örnek olarak zikredilebilir. Ayrıca Protestan geleneği içinde derin mistik unsurlar içeren bir önemli akım da XVII. Asırda Almanya'da başlayan Piyetizm hareketidir. Bkz. Michel, s. 144, 155.

²¹⁷ Oliver, s. 78-79.

Diğer mistik geleneklerde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da mistik hal yaşayabilen kişiler, Tanrı'ya en fazla kendini adanmış ve O'nu tecrübe eden kişilerdir. Fakat Hıristiyan mistiğini diğer mistiklerden ayıran başlıca unsurlardan biri de vaftizdir. Zira onun Tanrıyı tanıma ve Onu tecrübe etme yolculuğu vaftiz ile başlamaktadır.²¹⁸ Vaftiz ile kişi İsa'yı tanır ve O'na iman eder. Mesih'e iman etmekle kendisinin çektiği acıları hisseder ve O'nunla çarmıhta ölüp yeniden dirilir. Bu şekilde yüzeysel ruhlar sadece iman ederken derin ruhlar vaftiz ile Tanrı'ya ulaşma ve O'nu hissetme yolculuğuna başlamaktadır. İşte bu nedenle vaftiz, Hıristiyan mistiğinin Sonsuz Olana giden yolda ilk adımını atmış olmaktadır.

Hıristiyan mistiklerin amacına gelince, onların arzuladıkları şeyin Mutlak Olan'la birleşmek olduğu vurgulanabilir. Hıristiyanlıkta bu figür Baba'dır, İsa Mesi'htir, Tanrı'dır. Fakat onların hedefledikleri Varlık ve kullandıkları kavramlar şüphesizce diğer mistik geleneklerinden farklı olduğu ifade edilmelidir. Örneğin Roma Katolik Hıristiyanlığının mistik geleneğinde kişi derin bir tefekkürün sonucunda mistik tecrübe yaşar. O zaman ve mekana ait olan herşeyi aşarak zaman-üstü olan Tanrıyla mistik hale ulaşır. Katolik Hıristiyanlıkta bu tecrübeye kişinin ruhunun Tanrıyla evlilik birleşmesi denmektedir. Burada ifade edilen bu anlayış ise Hıristiyanlıktaki mistisizm kavramının ilk anlamını teşkil etmektedir.²¹⁹

Hıristiyan mistik geleneği ilk yüzyıllar haricinde genel olarak zengin literatüre sahiptir. Zira ilk yüzyıllarda heretik akımlara verilen savaş bu konuda yazılan eserleri ya yok etmiştir ya da dışlamıştır. Yine de Antakyalı Ingatius, Polycarp, Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian ve Augustine gibi büyük kilise babaları mistik tecrübeler yaşamış ya da mistisizme eserlerinde yer vermiştir. Fakat beşinci asırdan itibaren Hıristiyan mistiklerinin bu konulardaki görüşleri, yaşadıkları tecrübelerini aktarmaları hız kazanmıştır. Francis Assisi, Catherine of Siena, John of the Cross, Bonaventure, Jacob Boehme, Teresa of Avila, Angela of Foligno, Meister Eckhart gibiler Hıristiyan mistiklerin çok kısa listesini oluşturmaktadır. Onların eserlerine bakıldığında nasıl motive olduklarını, mistik hallerini, ne yaşadıklarını ve hissettiklerini açık bir biçimde yer aldığı görülmektedir. Bu ise Hıristiyan mistik geleneği ve genel olarak mistisizm açısından büyük bir zenginlik demektir. Bu eserlerde dikkat çeken bir diğer unsur de Hıristiyan sakramentlerinin bazan mistik halleri

²¹⁸ Harton, F. S., *The Elements of the Spiritual Life*, The Macmillan Company, New York 1932, s. 27.

²¹⁹ Jones, *Pathways*, s. 22.

tetiklediği konusudur. Komünyon, haç ve dirilmeyi hatırlatan semboller gibi sakramentlerin, Hıristiyan mistiklerin, mistik tecrübelerini tetiklediği vurgulanmaktadır.²²⁰

Hıristiyan mistisizminin en temel özelliklerinin başında her Hıristiyanın kabul ettiği ve bağlı olduğu doğaüstü ya da tanrısal lütuf konusu gelmektedir. Söz konusu unsur tartışmasız olarak tüm Hıristiyanların dini hayatını etkilemektedir. Tecrübe edilebilen bir dogma olan tanrısal lütuf psikolojik olarak herkes tarafından kabul edilmektedir. Dolayısıyla Hıristiyan mistisizminin bu unsuru doğrudan kabul edilmez ise de prensip olarak varlığını sürdürmektedir.²²¹ Burada tanrıya duyu ya da mantık yoluyla değil, kalp ve irade yoluyla ulaşmak esastır. Mesihe inanan herkes de ona kalben ve iradeli bir şekilde bağlandığından dolayı tanrının lütfunda yerini almaktadır.

Yine Marechal'a göre Hıristiyan mistisizminin ikinci önemli özelliği fenomenolojik ve ontolojik yanlarının olmasıdır. Buna göre Hıristiyan mistik, mistisizmin zirvelerine çıkıp fenomenolojik olarak Tanrı'yı doğrudan tecrübe edebilir. Öte yandan vaftiz sakramenti aracılığıyla kendisine aktarılan derin manalı erdemleri de teolojik bir dille ifade edebilir. Zira ruhun doğrudan Tanrı'yı sezmesi, kutsal metinleri anlamada mistik kişiye derinlik kazandırmaktadır. Fakat şunun da belirtilmesi gerekir ki mistik tecrübe aracılığıyla en üst seviyelere ulaşmış tanrıyı doğrudan tecrübe eden mistik ise sıradan haller yaşayan kişi için gerekse bilgi gerek tecrübe bakımından derin farklar söz konusudur. Dolayısıyla söz konusu fark metinlerin yorumlanmasında da belirgin rol oynamaktadır.

Hıristiyan mistisizminin üçüncü temel özelliği ise Hıristiyan mistisizminin kendine özgü bir anlamı ya da tanımının olmasıdır. Zira Hıristiyan mistik birleşmesinde Tanrı kendini, ruhu vücudundan ayrılmış bir insana değil, duyarlılığın prensibi olmaya kendini adanmış bir "adama" (man) göstermektedir.²²² Dolayısıyla mistik tecrübe yaşamayı amaçlayan kişi gerek asketik hayatının gerektirdiği hazırlık gerekse psikolojik olarak amaçladığı tecrübeye kendini hazırlaması gerekmektedir. Bu anlamda mistik tecrübeyi yaşamaya aday olan kişi ruhsal anlamda kendini hazırlamış ise yaşamayı hedeflediği mistik hali daha net bir şekilde hisseder ve aynı kolaylıkla başkalarına da anlatıp aktarabilir.

²²⁰ Underhill, s. 435.

²²¹ Marechal, Joseph, "Ontology and Theology of Christian Mysticism", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980, s. 472.

²²² Marechal, s. 473.

Yahudi ve İslam mistisizmiyle kıyaslandığında Hıristiyan mistisizmi daha elle dokunur, daha somuttur. Zira diğer iki mistisizmde mistik tecrübenin amacı olan tanrı daha aşkın bir varlık ve hedef iken Hıristiyanlıkta benzer bir durum söz konusu değildir. Mistik tecrübenin hedefi ya da amacı olan İsa Mesih yakın, bilinen, açıklanan ve elle dokunur bir mahiyettedir. Diğer soyut iki mistisizme karşın Hıristiyan mistisizmi insanı kutsallatırmak için “aracıyı”, insan şekline girmiş Tanrıyı esasa alarak kurumsallaştırmıştır.²²³ Bu bağlamda, Hıristiyan mistiklerin ulaşmaya, hissetmeye ve tecrübe etmeye çalıştıkları tanrı, insancıl yönleriyle tanınan bir varlık olarak telakki edildiğinden dolayı Hıristiyan mistisizmi daha somut bir yapı ve tabiat arz etmektedir.

Hıristiyan mistisizminin dördüncü karakteristiği ise mistik tecrübenin kökeni ile ilgilidir. Diğer mistikler gibi Hıristiyan mistikler de kendilerini yetiştirme adına ve ruhsal anlamda daha yüksek mertebelere ulaşmak için belli hazırlıklardan, perhizlerden ve pratiklerden geçiyorlar. Bu nedendir ki Hıristiyanlıkta manastır hayatı önemli bir yer teşkil etmektedir. Fakat mistik tecrübeye gelince onun Tanrı'nın bir armağanı olduğuna inanıp yalnızca O'nun vasıtasıyla gerçekleşebileceğine kanaat getirmişlerdir. Onlar, mistik tecrübenin yaşanmasında asketikliğin, yani mistik hayatının gerekliliğine inanıyor fakat bunun mistik tecrübe yaşayabilmek için yeterli olduğuna inanmıyorlar.

Sonuç olarak Hıristiyanlıktaki mistisizm geleneği, bu dinin genel yapısında önemli bir alanı teşkil etmektedir. Diğer mistik geleneklerde olduğu gibi Hıristiyan mistikler de tecrübe etmek istedikleri Mutlak Varlık ile mistik bir ilişki yaşayabilmek için için çeşitli hazırlık ve eğitim safhalarından geçmektedirler. Fakat bu mistisizmi diğer dinlerdeki mistik geleneklerden ayıran ve ona özgünlük katan bazı özellikler bulunmaktadır. Sözü edilen mistisizmin kaynakları yabancı ise de asırlarca parçası olduğu dinin rengini, şeklini ve ruhunu almıştır. Bu bağlamda, Hıristiyan mistiklerinin gönüllerinde yatan tanrıyı tecrübe etme hissi, arzusu ve aşkı asırlar boyunca gelişip kurumsallaştıkça karşımıza Hıristiyan mistisizmi denilen yapı çıkmıştır.

C. Mistik Teoloji

Mistik teoloji (mystical theology veya theologia mystica) Hıristiyanlığı ait bir kavram olup Dionysius the Aeropagite'ye nispet edilmiştir.²²⁴ Bazı araştırmacılar tarafından

²²³ Serouya, s. 87.

²²⁴ Kutluer, s. 188.

yanlılıkla Pavlus'un şakirtlerinden biri olarak tanıtılan Diyonyisius'un kurucusu olduğu mistik teoloji özellikle ortaçağdaki Hıristiyanlığın baskın görüşlerindedir. Pavlusla bir bağlantı oluşturmak istense de mistik teolojinin yazarının kim olduğu ve ne zaman yaşadığı konusunda net bilgi yoktur. Kullanmış olduğu Dionysius the Aeropagite ismi de takma bir isimdir. Araştırmacılar kendisinin Suriyeli bir keşiş olduğunu ve Miladi 475 yılından sonra yaşadığını ifade etmektedir.²²⁵ Fakat Pavlus gibi Hıristiyanlığın kurucu şahsiyetlerinden olan birisiyle irtibatlı bir isim kullanması Dionysius'un yazılarının gerekli etkiyi yaratmasına yardımcı olmuştur. Günümüzde kendisi hakkında çok fazla çalışma yoksa da mistisizm ile ilgili araştırmaların en zirvede olduğu ortaçağ'da Dionysus en fazla başvurulan düşünürlerin başında geliyordu. Öyle ki, yazıları adeta Yeni Ahit'ten kesitler ya da kilise babalarının eserleri gibi önem ve saygı görüyordu. Mistisizme ilgi duyan, onun üzerinde eserler yazan herkesin mutlak şekilde Dionysius'tan alıntılarda bulunduğu kaynaklar tarafından vurgulanmaktadır.²²⁶

Hıristiyan mistisizminin oluşumunda ve en yüksek noktaya ulaşmasında kilit rol oynayan Dionysius çoğunlukla Helenistik unsurlar kullanmasının yanında Yahudi geleneğinden unsurlar da taşımaktadır.²²⁷ Eserlerinde yer verdiği konuların kaynakları konusunda çok sayıda çalışma yapılmıştır. Araştırmacılar onun düşünce sisteminde Platonik öğelerin çok belli olduğunu ifade etmiştir. Proklus'un ifadelerinden ve diğer neoplatonist düşüncelerden etkilenen Dionysius'un yapmaya çalıştığı şey ise bu düşüncelerin ruhunu Hıristiyan doğmalarıyla harmanlamak olmuştur.²²⁸

Dionysius'un önemi Hıristiyanlık mistik geleneğinde mistik şuur ve Tanrı üzerinde derin tefekkürü kaleme alan ilk kişinin olmasıdır. Eserlerinde ele aldığı konular genel olarak

²²⁵ Dionysius the Aeropagite lakabını kullanan kişi kendisine atfedilen yazılarında kendisinin adının Dionysius olduğu ve Pavlus tarafından Atina'da Hıristiyanlığa dönüştüğünü ifade etmektedir. Bunu tarihsel delillerle de kanıtlandırmaya çalışsa da yaptığı bazı yanlışlar kendisini ele vermiştir. Nitekim Dionysius'un Pavlus döneminde yaşamadığı ve daha sonraki asırlarda yaşamış bir kişi olduğu araştırmacıların büyük kısmı tarafından kabul edilmiştir. Atina'da 430'lu yıllarda yaşayan Neoplatonizmin önemli temsilcilerinden Proclus'tan alıntılarda bulunması kendisinin en erken 475 yıllarında yaşamış olabileceği düşünülmektedir. Konu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Rolt, C. E., *Dionysius the Aeropagite on the Divine Names and the Mystical Theology*, The Macmillan Company, New York 1920, s. 1-3. Leuba ise Dionysius'un en erken 460 yılında yaşamış olabileceğini ifade etmektedir. Bkz. Leuba, s. 51; Konuyla ilgili daha geniş bilgi için ayrıca bkz. Underhill, s. 545.; Scott, s. 41.; Stang, Charles M., "Writing", *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, ed. Amy Hollywood and Patricia Z. Beckman, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 258-261.; King, *Mysticism and Spirituality*, s. 308.

²²⁶ Underhill, s. 545.

²²⁷ Smith, *Early Mysticism*, s. 79.

²²⁸ Neoplatonizmin Dionysius'un düşüncesindeki etkisi ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Scott, s. 41-42.

İlahi Hiyerarşi, Kilise Hiyerarşisi, İlahi İsimler²²⁹ ve Mistik Teoloji olarak sınıflandırılabilir. Onun üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında kendisinin yukarıda zikredilen dört eserin yanında on mektup da yazdığı düşünülmektedir. Yukarıda sayılan yazıları arasından sonuncusu, yani Mistik teoloji isimli eseri daha geniş yaygınlık kazanacak ve Hıristiyanlığın dogmatik yapısında asırlarca önemli bir yer işgal edecektir.²³⁰ Dionysius the Areopagite'nin düşüncesinin Hıristiyan mistisizminin gelişiminde oynamış olduğu önemli ve öncü rolden ötürü ortaçağ Hıristiyan âlimleri mistik teolojiyi²³¹, “deneysel bilgelik” (experimental wisdom) ya da “ruhun, aşk vasıtasıyla tanrıya uzanması” olarak tanımlarlardı.²³²

Dionysius the Aeropagite'ye atfedilen mistik teoloji düşüncesi Hıristiyanlıkta çok önemli bir alanı ve boşluğu doldurmaktadır. Armstrong çarpıcı bir tanımla Dionysius'un katkısını şöyle özetlemiştir:

*“Sahte Dionysios Yeni Platonculuğun anlayışını vaftiz etmeyi becermiş ve Yunanlıların Tanrı'sı ile Kitabı Mukaddes'in Tanrı'sını birleştirmeyi başarmıştı.”*²³³

Bu nedenle mistik teolojinin tam olarak ne olduğu ve ne şekilde algılandığı konusunun irdelenmesi gerekmektedir. İçerik olarak mistik teolojinin ne olduğu konusuna gelince şöyle bir tanım yapmak mümkündür:

*“tanrı aşkının da ya din gerçeğinin iletilemez ya da ifade edilemez bilgisinin örnek çaba ya da mantık olmaksızın ruh tarafından alınmasıdır.”*²³⁴

Diğer bir ifadeyle mistik teolojide esas unsur tanrı ile insan ruhu arasında var olan bir bağlantının teolojik perspektifte anlamlandırılma çabasıdır. Dionysius'un eserlerinde söz konusu düşüncenin ayrıntılı bir biçimde ele alındığı görülmektedir. Bu bağlamda, mistik yönünün ağır bastığı kabul edilmekle birlikte mistik teolojinin Hıristiyanlıktaki geniş teoloji sahasının oldukça önemli bir bölümünü oluşturduğu ifade edilmektedir.

²²⁹ Dionysius, İlahi isimler konusunu on üç ayrı bölümde ele almıştır. Bkz. Rolt, s.51-130.

²³⁰ Price and Kearns, s. 169; King, *Christian Mystics*, s. 55.

²³¹ İlk olarak burada mistisizmin, teolojinin bir parçası olarak kabul edildiğini ifade etmek gerekir. Mistisizmi ifade eden, kişinin ruhunun mükemmelliğe yükselmesi araştırmalarca üçe ayrılmıştır: arınma, aydınlanma ve birleşme. Her safha farklı bir düzeyi olduğu için mistik teoloji bakımından her biri için tanımda bulunması gerektirmektedir. Bu husus aynı zamanda mistik teolojinin objesinin bir kısmını oluşturmaktadır. Birinci kısım teorik alanını incelerken ikinci kısım ise pratiği, yani mistik tecrübeleri ele almaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Devine, Arthur, *A Manual of Mystical Theology*, Benziger Bros., New York 1903, s. 4-6; ayrıca bkz. Sharpe, *Mysticism*, s. 193-206.

²³² Happold, s. 36-37.

²³³ Armstrong, s. 205.

²³⁴ Knowles, s. 524.

Eserlerinde hemen hemen tüm konulara yer verdiği için dolayı Dionysius'un sistemi çoğu zaman Hıristiyan mistisizminin adeta yapıtaşı olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan kendisine atfedilen ve Hıristiyan mistisizmini etkileyen fikirleri bazı başlıklara toplamak mümkündür: 1. Gnostiklerden aldığı iddia edilen Sudur doktrini; 2. Tanrılaştırma, yani insan ruhunun ilahi doğayı içine alması, onunla dolması; 3. Tanrı'nın tüm varlıkları kapsadığı, her yerde bulunması; 4. Mesih'in, insanların en aydınlanmış olanlarından çok daha yüksekte olduğu, en düşük düzeyinin kurtarıcı vasfı olduğu; 5. Kötü'nün var olmadığı; 6. İnkâr ve Tasdik'in, Sonsuz bilgisinin hem karşıt hem de eşzamanlı metotların olduğu doktrin.²³⁵ Araştırmacılar yukarıda zikredilen doktrinlerin, Dionysius'un Hıristiyan mistisizmine verdiği başlıca katkılar olarak ifade etmektedir.

Hıristiyan mistisizminin kurumsallaşma yolundaki katkılarla birlikte Dionysius'un öne çıkan görüşlerinden biri de *via negativa* şeklinde aktarılan öğretileridir. Bununla kastedilen şey mistik bilincin negatif yönünün vurgulanmasıdır. Söz konusu prensip yukarıda aktarılan doktrinlerin sonuncusuna tekabül etmekte ve aynı zamanda Dionysius'un öğretisinin merkezini teşkil etmektedir. O, Tanrıya ulaşmak için negatif bir metot takip etmektedir. Ona (Tanrı'ya) isnat edilen sıfatları soyutlama metoduyla mistik hal yaşar; öyle ki en sonunda hiç'e ulaşana kadar.²³⁶ Böylece negatif bir metotla Sonsuz Olan'a, Tanrı'ya ulaşılmaktadır. Dolayısıyla, buna göre mistisizmde biri negatif diğeri de pozitif olmak üzere iki yaklaşım bulunmaktadır. Negatif yaklaşımda boşluk, hiçlik gibi kavramlar kullanılırken pozitif yaklaşımda Mutlak olan, Bir olan ve tanrı gibi kavramlar kullanılmaktadır. Dionysius'un yaptığı da *via negativa*, yani negatif kavramlar bakış açısıyla mistik realiteyi aktarmaktır. Tanrı'dan bahsederken kullandığı "mükemmel zorunlu karanlık" (super-essential darkness) kavramı bahsedilen bakış açısına iyi bir örnek olabilir.²³⁷ Bu bağlamda o, mistisizmin tanımını konusunda ise '*Büyük karanlığa, gizlenmiş, tek olan şey*' ifadesini kullandığını görülmektedir.²³⁸

Öğreti ya da dogma olarak mistik teolojide önemli olan husus onu oluşturan mistisizm ile teoloji arasında ne gibi bir münasebetin olduğu konusudur. Manevi açıdan bakıldığında insanın ilk görevinin tanrının onu yarattığı göreve, yani onu yüceltmeye layık

²³⁵ Antlif, s. 8.

²³⁶ Scott, s. 45-46.; Antlif, s. 9.

²³⁷ Stace, s. 133.

²³⁸ Serouya, s. 7.

olması ve onu yerine getirmesidir. İkinci adımda ise düşünce ve davranışlarında Tanrı'nın hükümranlığını göstermektir. Üçüncü aşamada ise tanrının istediğini yaparak Baba, İsa ve Kutsal Ruh'a inanmaktır.²³⁹ Bu formülasyon bir anlamda tüm Hıristiyanların takip etmesi gereken yol haritasıdır. Şüphesiz buradaki yapının merkezinde İsa Mesih figürü, konumu ve misyonu yatmaktadır. Zira tüm Hıristiyanların Onu tanınması, benimsemesi, acılarını hissetmesi, Onunla ölüp dirilmesi gerekmektedir. Nitekim vaftiz hadisesi yukarıda verilen tüm anlamları içermektedir. Hıristiyanlar gerek hayatlarını sürdürmek gerekse kurtuluşa ermek için Mesih'e bağlanmalı, onunla birleşmelidir. İşte tüm bu hususlar dikkatle incelendiği zaman, mistik bir yapının var olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Vaftiz gibi içeriği mistik ibareler ya da anlamlarla dolu olsa da aynı zamanda bu yapılar dogma olarak Hıristiyan teolojisinin bir parçasıdır.

²³⁹ Knowles, s. 525.; Scott, s. 51.

İKİNCİ BÖLÜM

PAVLUS'UN MİSTİK KAYNAKLARI

Hıristiyanlığın doğup yayıldığı coğrafya'da gelişmesinin önünde iki ana “rakip” bulunuyordu: Pagan inanışlar ya da kültürler²⁴⁰ ve Yahudilik. Resmi anlamda olmasa da pagan kültürler imparatorluğun *de facto* inancıydı. Zira imparatorluğun dini dokusu pagan kültürlerden ibaret olduğu gibi bu inançlar imparatorların desteğini ve hatta mensubiyetini bile içeriyordu. Yunanlıların kültürel anlamdaki birikimi, felsefesi, sanatı ve dini göz önünde bulduğunda pagan kültürlerin önemi, büyüklüğü, gelişimi daha net anlaşılmaktadır. Bu anlamda pagan kültürler, şüphesiz Hıristiyanlık gibi yeni bir inanç üzerinde şekil ve muhteva bakımından etkili olacaktır. Nitekim Pavlus'un doğum yeri olan Tarsus kültürel ve dinsel açıdan Yunan kültürü ve pagan kültürlerin egemen olduğu bir şehir olarak göz önünde bulundurulursa bu kültürlerin Pavlus'un mistik tarafı üzerindeki olası etkisini ortaya çıkaracaktır. Hatta Pflleiderer'e göre Tarsus, İskenderiye'den sonra Yunan kültürünün ve özellikle Stoa okulunun en önemli merkeziydi. Bu bağlamda Pflleiderer'e göre Pavlus'un, stoa felsefesi ve Tarsus'ta mevcut olan Sır dinleriyle irtibatı ya da bilgisi kaçınılmazdır.²⁴¹ Pavlus'un yaşadığı dönemdeki Yahudi diasporasının genelinde olduğu gibi Ferisilikte de Yunan unsurunun etkisi söz konusudur. Hatta Pavlus'un, gençliğinde öğrencilik yaptığı iddia edilen Gamaliel'in okulunda dahi Helenizmin, yani Yunan unsurunun mevcut olduğu araştırmacılar tarafından aktarılmaktadır.²⁴²

Hıristiyan hareketinin bir anlamda ikinci rakibi Yahudilikti. Monoteist dinlerin en eskisi olan ve tüm unsurlarıyla tam anlamıyla bir din olan Yahudiliğin en temel özelliği etnik din olmasıdır.²⁴³ Yani etnik köken itibarıyla Yahudi olmak inanç yönünden otomatik olarak Yahudiliği gerektirmektedir. Fakat Yahudi kökenli olan herkes pratik anlamda dindar

²⁴⁰ Pagan inançlar, sır dinleri ve gizem kültürleri aynı anlama gelmektedir. Bu nedenle, tekrar ifadeler kullanmamak için her üç isimlendirilme de tezde kullanılacaktır.

²⁴¹ Pflleiderer, Otto, *Christian Origins*, Trnsl. Daniel A. Huebsch, B. W. Huebsch, New York 1906, s. 156.

²⁴² Bulcock, H., *The Passing and the Permanent in St. Paul*, Macmillan and Company, London 1926, s. 55.

²⁴³ Neusner, Jacob, “Defining Judaism”, *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. by Jacob Neusner and Alan J. Avery-Peck, Blackwell Publishing, Oxford 2003, s. 4.

olmayabilir. Yahudiliğin varlığı Hıristiyanlığın varlığı ile doğrudan irtibatlıdır. Zira Hıristiyanlık Yahudilikten doğmuştur. Hatta İsa'nın getirdiği mesaj mutlak bir ayırım ve yeni bir şeriat olmayıp Yahudilik içerisindeki sapmaların giderilmesi yönündedir. Yunanlılardan farklı olarak Yahudilerde din algısı ve dini hayat daha sistemli, dogmatik ve bütün hayatı kuşatan bir mahiyetteydi. Dini anlamda Yahudilerin hayatlarını düzene sokmaya yardımcı olan ve yorumlara dayanan tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de Yahudiliğin temel bazı mezhepleri bulunmaktadır. Dinin merkezinde yer alan Musa'nın Yasası ya da Halakha kişinin ve toplumun hayatını düzenliyordu.

Konumuzun merkezi şahsiyeti olan Pavlus Yahudilik, Sır dinleri²⁴⁴ ve Hıristiyanlık olmak üzere her üç unsurla ilişkisi olan birisidir. Kendisinin etnik köken itibarıyla olduğu gibi teolojik anlamda da Yahudilik üzerinde derin bilgiye sahip olduğunu bizzat kendisi ifade etmektedir. Tarsus gibi Yunan felsefesi ve Sır dinlerinin çok yaygın olduğu bir metropolde doğmuş olması, mektuplarını Yunanca yazması ve Atina'daki Aeropagus dağında Yunan bilgelere yaptığı konuşmadaki Yunan düşüncesine olan vukufuyeti Sır dinleri ve Yunan düşüncesinin Pavlus üzerindeki etkisini gösterir. Ayrıca Pavlus'un, misyon yolculukları sırasında kaldığı şehirler arasında yer alan Korint, Efes ve Antakya gizem kültürlerin yaygın olduğu şehirlerdi.²⁴⁵ Araştırmacılara göre Efes şehri Asya sır dinlerinin merkezi konumundaydı. Antik dünyanın en önemli kültürlerinden biri olan Eleusis kültürünün kutlamaları ise Atina'dan başlıyor ve Korint'te zirveye çıkıyordu. Nitekim Pavlus zamanında da bu kült neredeyse parlamanın zirvesindeydi. Hatta Gardner'e göre zikredilen ayinler, Pavlus'un şehirde kaldığı zamanda vuku bulmuş olabilir.²⁴⁶ Bu bağlamda, Wrede dil konusu ile ilgili önemli bir noktaya vurgu yapmakta ve dilin kişide, bazen farkında olmaksızın fikirler taşıdığını, bu fikirlerin söz konusu dili kullanan insanı da etkileyebileceğini ifade etmektedir.²⁴⁷ Ve üçüncü olarak sönmek üzere olan bir mesajı alıp, ona din şekli verip, önce Roma'ya ve daha sonra tüm dünyaya yayarak Hıristiyanlığı dünyanın en büyük dini haline getiren kişi yine Pavlus'tur. Dolayısıyla, söz konusu üç dünya, din ve ideoloji şüphesiz Pavlus'un eğitiminde, fikri yetişmesinde ve olgunlaşmasında kilit rol oynamıştır.

²⁴⁴ Sır dinleri yerine gizem kültürleri isimlendirilmesi de kullanılır. Yunanistan ve Roma coğrafyasında yaygın olan dini hareketler. Bkz. Aydın, Fuat, *Dinleri Tarihleriyle Okumak*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 161.

²⁴⁵ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 96-97.

²⁴⁶ Gardner, *Religious Experience*, s. 80.

²⁴⁷ Wrede, William, *Paul*, Transl. Edward Lummis, Elsom and Company, London 1907, s. 2.

Mistisizm konusuna gelince, Pavlus'un hayatında ve yazdıklarında bu unsurun varlığını gözlemliyoruz. İleriki bölümde de geniş bir şekilde ele alınacağı üzere kendisinin mistik düşünceye ve mistik tecrübelerle vakıf olduğunu ifade eden araştırmacıların sayısı oldukça fazladır. Ondaki mistisizmin izlerini sürdüğümüzde gerek Yunan Sır dinlerinde gerekse Yahudi dinindeki mistik temayüllerle benzer birçok noktanın varlığıyla karşılaşırız. Sır dinlerindeki mistik ruhun ve gizem kavramının merkeziliği ve Yahudilikteki alegorik dilin baskınlığı söz konusu iki unsuru araştırmaya daha büyük önem atfetmemize neden olmaktadır. Dolayısıyla mistik yönünü tespit etmeye ve araştırmaya çalıştığımız Pavlus'un söz konusu unsurlarla ilişkisini daha yakından incelemek gerekir.

I. Yunan Sır Dinleri

Hıristiyanlığın ortaya çıkış ve yükseliş dönemi olan I. asırda Roma imparatorluğu, pagan ve sır dinlerin çok yaygın ve etkili olduğu bir coğrafyaydı. Bugünün Batı dünyasındaki algının aksine antik dünyada din, kültürün bir ögesi değil, hayatın tüm alanlarını kapsamaktaydı. İmparatorluğun düşünce ve kültürel anlamında önemli bir coğrafyası olan Yunanistan, renkli ve kendine özgü dini yapısıyla karşımıza çıkmaktadır. Köken olarak diğer politeist dinlere benzemesine rağmen araştırmacılar, Yunan dinini güzel olanın tapıldığı bir din şekli olarak tanımlamaktadır.²⁴⁸ Aune, Yunan dünyasının da parçası olduğu Roma imparatorluğunda görülen dini şekilleri 1. Devlet Kültleri (State Cults), 2. İç (aile) Kültler (Domestic Cults), 3. İmparator Kültü (Ruler Cults)²⁴⁹ ve 4. Sır Kültleri (Mystery Cults) olarak sınıflandırmaktadır.²⁵⁰ Biz, yukarıda zikredilen söz konusu inanış biçimlerini kabaca kamusal ve özel ya da sır dinler olarak ikiye ayırabiliriz.²⁵¹

Birincisinde din kamusal olup, inanışlar ve ritüeller açık alanlarda uygulandığı gibi aynı zamanda herkesin katılabileceği ve şahit olabileceği törenlerdi. Araştırmacılar bu

²⁴⁸ Rhyn, Otto Henne Am, *Mysteria: History of Secret Doctrines and Mystic Rites of Ancient Religions*, Stockham Publishing Company, Chicago 1895, s. 38.

²⁴⁹ Roma döneminde İmparator kültü toplumsal hayatta önemli bir yer teşkil ediyordu. Bazı imparatorlar kendilerini Kral-Tanrı ya da Tanrı'nın Oğlu olarak görüyorlardı. Onlar yeryüzündeki otoriteyi temsil eden kişilerdi. Araştırmacılar İmparator kültürünün M. Ö. 35- M. S. 60 yıllara kadar sürdüğünü ifade etmekte. Daha geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 227-228.; Ayrıca bkz. Long, Fredrick J., "Ephesians: Paul's Political Theology in Greco-Roman Political Context", *Christian Origins and Greco-Roman Culture*, V. I., ed. Stanley E. Porter and Andrew W. Pitts, Brill, Leiden 2013, s. 262.

²⁵⁰ Aune, David E., "The World of Roman Hellenism", *The Blackwell Companion to the New Testament*, ed. David E. Aune, Blackwell Publishing, Oxford 2010, s. 23.

²⁵¹ Grant, Frederic C., *Basic Christian Beliefs*, The Macmillan Company, New York 1961, s. 8.

kategoride yer alan inanışlara kamusal din adını vermiştir.²⁵² Roma imparatorluğunda görülen ikinci din şekli ise daha özel olan, herkese açık olmayan ve temelinde gizemlerin bulunduğu kültlerdi. Sonradan bu kültlere Sır dinleri adı verilecektir. Sır dinleri Yunan coğrafyasında M. Ö. VI. asırda görülmüştür.²⁵³ Söz konusu dinler üzerinde yapılan araştırmalara göre bu dinler M. S. IV. asra kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir.²⁵⁴ Roma imparatorluğun geniş bir alanda yayılması ve içinde birçok halkı, kültürü ve dini barındırması Sır dinleri ya da gizemli öğretiler arasındaki etkileşimi tetiklemiş ya da mümkün kılmış olmalıdır. Ayrıca imparatorluğun, bu gizemli topluluklara karşı hoşgörüsüyle yaklaşım bu anlamdaki oluşumlara serbestlik tanınması da ayrıca vurgulanmalıdır.²⁵⁵ Bu anlamda, Sır dinlerinin Roma imparatorluğundaki varlığını sağlayan sebepler arasında şunları sıralayabiliriz: 1. Eski (antik) dinler olmaları; 2. Gizemlerle dolu olmaları; 3. İnsanlara mutluluk vaat etmeleri; 4. Suç ve üzüntü duyguları üzerinde bina edilmiş olmaları ve; 5. Mensuplarına öteki hayat için kurtuluş umudu vaat etmeleridir.²⁵⁶

Roma yöneticileri, İmparatorluğun çıkarlarına ve yönetimine sorun ve tehlike arzetmedikten sonra tüm inanışlara hoşgörüsüyle bakıyorlardı.²⁵⁷ Bu yüzden imparatorluğun yayıldığı bölgelerdeki mevcut inançlara dokunulmadığı gibi Cybele, Mitra ve başka birçok önemli kült içselleştirilmiştir. Keza imparatorluk kültürü de Mısır ve Yunanistandaki krallara gösterilen saygı ve tapınmadan alınarak Roma'ya getirilmiştir. Batı'ya ve özellikle Roma imparatorluğuna geçmiş doğu kökenli inançlar üzerinde klasik bir eser yazan Cumont, imparatorlukta Roma tanrılarına tapınmak vatandaşlık göreviyken yabancı kökenli tanrılara tapınmanın kişisel inancın bir ifadesi olarak görüldüğünü, dolayısıyla yasak olmadığını söylemektedir.²⁵⁸ Bu anlamda denebilir ki Hıristiyanlığın ortaya çıktığı coğrafyadaki mevcut olan Sır dinlerini oluşturan mitler batı, doğu, Mısır, İran ve diğer birçok farklı coğrafyadan ithal ediliyordu.²⁵⁹

Araştırmacılar bu gizemli öğretilerin çoğunun doğu kaynaklı oldukları konusunda hemfikirdirler. Bu etkileşimi sağlayan önemli nedenlerin başında Orta Doğu ve Kuzey

²⁵² Gardner, *Religious Experience*, s. 58.

²⁵³ Hatch, William Henry Paine, *The Pauline Idea of Faith*, Harvard University Press, Cambridge 1917, s. 71.

²⁵⁴ Barnes, Ernest William, *The Rise of Christianity*, Longmans, Green and Company, New York 1947, s. 50.

²⁵⁵ Gardner, *Religious Experience*, s. 60.

²⁵⁶ Gardner, *Religious Experience*, s. 69.

²⁵⁷ Janes, Lewis G., *A Study of Primitive Christianity*, Charles H. Kerr and Company, Chicago 1887, s. 43.

²⁵⁸ Cumont, s. 44.

²⁵⁹ Hatch, *Pauline Idea of Faith*, s. 71.

Afrika coğrafyasının medeniyet, kültür, bilgi ve din alanlarındaki muazzam geleneği gelmektedir. Özellikle Büyük İskender'in imparatorluğunun bu coğrafyaları bir araya getirmesi etkileşimi daha kolay ve mümkün kılmıştır.²⁶⁰ Örneğin İran'dan Mitra kültü, Mısır'dan İsis ve Serapis, Suriye'den büyük güneş-tanrısı kültü ve başka diğer birçok gizemli öğreti bu gruba dahil edilebilir.²⁶¹ Bu etkileşimin boyutları ve etkileri sanıldığından çok daha fazlaydı. Franz Cumont'a göre doğu kaynaklı dinlerin batı'ya, yani Roma imparatorluğuna geçmesi imparatorluğu sadece din alanında değil, imparatorluğu oluşturan toplulukları, kültürü ve yönetimi kökten de değiştirmiştir.²⁶²

Yunanlıların inançlarına geldiğimizde ise semavi dinlerin aksine onlarda dogma, kutsal metin, vahiy ya da inanç maddeleri yoktu.²⁶³ Onlarda, monoteist dinlerdeki tek tanrı anlayışı olmadığı gibi şeytan da yoktu. Aksine Yunan tanrıları tıpkı insanlar gibi yiyecek-içecek gereksinim duyar ve davranış itibarıyla birçok konuda ölümlere benzerlerdi. İnsanlar ise günahlarının affedilmesi, kişisel yahut umumi olarak tanrıların teveccühlerine mazhar olabilmek ve buna benzer şükranlar için devamlı olarak tanrılara takdimler ve kurbanlar sunar, heykeller diktirirlerdi. Tabii olarak gerek dini uygulamalarda gerekse söz konusu kültürün diğer görevlerinde din adamlarının konumu büyük önem arz ediyordu. Özellikle toplumsal hayatın dini örgütlenmesindeki rolü göz önünde bulundurulduğunda tapınakların konumu, maddi ve manevi anlamdaki değeri çok önemliydi.²⁶⁴ Bu yüzden tapınaklardaki en küçük detaylara bile çok büyük titizlikle yaklaşıyordu. Zikredilen unsurların yanında

²⁶⁰ Pavlus'un doğup, büyüdüğü ve ilk eğitimini aldığı Tarsus şehri Yunan ve Doğu kaynaklı dinlerin, felsefelerin ve öğretilerin merkezlerindedir. Büyük İskender döneminde yaşanan bu etkileşim Pavlus'un şehrine söz konusu dini ve felsefi yapıların yerleşmesine neden olmuştur. Bu bağlamda, Pavlus'un doğup büyüdüğü bölgede bulunan dini ve felsefi öğretilerin onda etki yapıp yapmadığı araştırmaya değerdir. Fakat Antakya bölgesinin merkezi olan Tarsus şehrinde çeşitli dini yapılarının varlığı tüm araştırmacılar tarafından kabul edilen bir gerçektir. Bkz. Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 96-97; Ayrıca bkz. İnge, *Outspoken Essays*, s. 209.

²⁶¹ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 181-182.

²⁶² Cumont, Franz, *The Oriental Religions in Roman Paganism*, The Open Court Publishing Company, Chicago 1911, s. 19.

²⁶³ Rhyn, s. 39.

²⁶⁴ Genel olarak tapınağın ve mabedin anlamı, özellikleri ve fonksiyonları için daha geniş bilgi için bkz. Güç, Ahmet, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 13-33.

Yunanlıların dini hayatının çok önemli bir diğer olayı ise şüphesiz insanların mensup oldukları dinin tanrılarına yönelik ibadet içerik ve amaçlı gerçekleştirdikleri şenliklerdi.²⁶⁵

Sır dinleri ya da gizem kültleri antik dünyanın bir realitesiydi. Etkili oldukları bin yıl boyunca antik dünyanın hayatının tam merkezindeydiler. Öyle ki hayatın tüm katmanlarına ait insanlardan dünyayı yöneten imparatorlara kadar söz konusu kültlere katılmak ve onların parçası olabilmek için çeşitli fedakârlıkları yapmayı dahi göze alıyorlardı. Antik dünyanın filozofları, şairleri, tarihçileri ve yazı ile ilgilenmiş olan hemen herkes bu gizemli kültlere yazılarında muhakkak yer veriyordu. Aristo, Herodot, Tacitus, Strabo, Cicero, Plutarch, Seneca ve İskenderiyeli Clement bahsettiğimiz yazarların sadece birkaçıdır.²⁶⁶ Fakat aşağıda da ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere gizemli kültürlerdeki “sır tutma” ilkesinden ötürü yukarıda zikredilen kaynaklarda temel ve yüzeysel bilgiler yer almaktadır. Yani, söz konusu kültürlerle ilgili bilgiler mevcut olmakla beraber bunlar ilim adamlarının aradığı nitelikte değildir. Alan ile ilgili antik dünyadan günümüze ulaşmış onlarca cilt kitaptan söz konusu dinlerin öneminden ve insanların hayatlarındaki yeri hakkında bilgiler yer almaktadır.

Sır dinleri (Mystery Religions) insanlara bu dünyanın ihtiraslarından kurtulmayı, öteki dünyada ölümsüzlüğü ve kurtarıcı tanrılarla doğrudan iletişimi vaat ediyorlardı.²⁶⁷ Daha geniş perspektifte bakılacak olursak söz konusu öğretiler insanların dini ihtiyaçlarına cevap verdiklerinden dolayı yaygınlık kazanmışlardı. Antik dünyanın yazarlarının eserlerinde gizemlere mensup olmuş insanların öldükten sonraki kurtuluşları ele alınıyordu. Zamanın kültürel yapısı göz önünde bulundurulduğunda sır kültürlerine katılanların ruhsal ve psikolojik açıdan çok ciddi bir şekilde etkilendiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla sır dinlerindeki kurtuluş ve ölümsüzlük fikrinin insanları pozitif yönde motive ettiği gibi aynı

²⁶⁵ Asıl konumuz Yunan Sır dinleri olduğundan dolayı burada Yunanlıların dinlerinde bulunan unsurlara sadece yüzeysel olarak yer verdik. Buradaki amaç önce Sır dinlerinde sonra da Hıristiyanlıkta göreceğimiz tanrı anlayışı, papaz din sınıfı, kurban anlayışı, tapınağın fonksiyonu ve diğer birçok unsurun altyapısını oluşturmaktır. Yunanlılardaki dini hayat ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.; Bettany, G. T., *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yay., İstanbul 2005, s. 463-484.

²⁶⁶ Mısır'a yaptığı bir yolculuk sonrasında Herodot Yunanlıların dini ve inançlarının kaynağı, yapısı ve oluşumu konusunda fikir yürütmeye başlamıştır. Bu bağlamda, kendisi Yunanlıların inançları üzerinde en erken ve ayrıntılı bilgiler aktaran antik dünyanın yazarlarından olmuştur. Bkz. Harrison, Jane Ellen, *The Religion of Ancient Greece*, Constable and Company, London 1913, s. 14.

²⁶⁷ Fanning, Steven, *Mystics of the Christian Tradition*, Routledge, New York 2001, s. 6.

zamanda kişinin söz konusu kurtuluşa erebilmek için tüm varlığını ve hayatını o yönde harcamasına neden teşkil etmektedir.²⁶⁸

Adından da anlaşılacağı üzere bu dinlerin müşterek ve temel kavramı gizem'dir. Sır dinlerinin günümüz dini yapılarına benzemeyen bir diğer özelliği de birisinin herhangi bir gizem cemiyetine üye olmasının, onu diğer sır cemiyetlere katılmasını engellememesiydi.²⁶⁹ Cheetham'a göre Sır dinleri, mensupların gönüllü bir şekilde katılmasından oluşan ve belli ritüeller aracılığıyla her iki dünyada onların mutluluğunu hedefleyen bir dindar topluluğun ismiydi.²⁷⁰ Birinci bölümde de ifade edildiği üzere bu dinlerin ya da kültlerin ana özellikleri, kültür içindeki bilgi ve ritüellerin sadece mensuplara açık olmasından ibaretti. Söz konusu kültürlerdeki gizem kavramının anlamı da bu bağlamda anlaşılmalıdır.²⁷¹ Bu yüzden gizemli topluluklar arasında gerçekleşen ayinler ya da okunan pasajların yazılı kaynaklarda çok az bulunduğu ifade edilmelidir. Dolayısıyla Sır dinlerindeki devamlılığı sağlamak için yazılı gelenek yerine şifahi gelenek kullanılmış ve çok az bilgi günümüze ulaşmıştır. Maalesef bu unsur, araştırmacıların Sır dinleri ile ilgili yeterli bilgiye sahip olmasını negatif yönde etkilemektedir.

Sır dinlerindeki mensupların suskun kalmasıyla ilgili dikkat çekici diğer bir husus da sırları ifşa edenlere yönelik ceza uygulamasıdır. Sır dinlerinin yaygın olduğu şehirlerde Roma'nın hakim olması göz önünde bulundurulduğunda bu uygulamaların münferit olması gerekmektedir. Aksi takdirde sır dinleri ile Romalı yöneticiler arasında kavgaların çıkması kaçınılmaz oluyordu. Bunun benzeri uygulamalar belli kültürlerde kullanılmıştır. Fakat antik dönemde kişinin, bağlı olduğu gizem kültürünün sırlarını ifşa etmesi durumunda çeşitli cezalarla karşı karşıya kalacağına dair bilgiler antik dünya yazarlarının kitaplarında yerini almıştır. Araştırmacılara göre bu sırları ortaya çıkarmak sır dinleri açısından en büyük günah ve ihanet olarak telakki edilir ve ağır cezalandırmalara tabi tutulurdu. Böyle bir kişiye hain damgası vuruluyor, ölümle cezalandırılıyor ve mallarına el konuluyordu. Örneğin meşhur şair Eski (Eschylus) sır dinlerinden bilgileri ifşa etmekle suçlanmıştır. Kendisi kaçarak

²⁶⁸ Eliade, Mircea, *Birth and Rebirth*, Transl. Willard R. Trask, Harper and Brothers Publishers, New York 1958, s. 113.

²⁶⁹ Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, Çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s. 321.

²⁷⁰ Cheetham, S., *The Mysteries. Pagan and Christian*, Macmillan and Company, London 1897, s. 40.

²⁷¹ Sheldon, Henry C., *The Mystery Religions and the New Testament*, The Abingdon Press, New York 1918, s. 10.

Diyonyosos sunağına sığınmış ve yasal yollarla kendisinin sır dinlerine üye olmadığını ispat ederek ölümden kurtulabilmiştir.²⁷²

Sır dinleriyle ilgili bilinmesi gereken hususların başında külte katılımının adayın rızasına ve gönüllü olarak istemesine bağlıydı. Külte katılmanın anlamı aday ile söz konusu kültün tanrısı arasında bir bağın kurulmasıydı. Fakat adayların gizem kültlerine katılma hususunda istisnai örnekler de kaynaklarda geçmektedir. Mesela Herodot zamanında Eleusis kültüne katılmanın ancak Yunanlılara mahsus bir hak olduğu ifade edilmektedir. Daha geç dönemlerde ise Yunancayı bilen ve Roma vatandaşı statüsünü taşıyan kişilere de Eylül-Ekimde yapılan ayinlere katılma olanağı sağlanmıştır.²⁷³ Kültler gelişip kurumsallaştıkça katılım şartları da değişmiştir. Örneğin Eleusis kültünün gelişim döneminde artık çocuklar ve köleler dahi külte katılabilirdi.

Sır dinine katıldıktan sonra kişinin kült içerisindeki ayinlerin sırrını tutacağına dair yemin ettiği aktarılmaktadır. Kişinin gizem dinlerine katılma töreni ise bir kültten diğerine değişiyordu. Daha sonra ise köken mitini ya da kültün kutsal tarihini ve onun batını yorumunu öğreniyordu. Genel olarak kişiye kültün sırları, kutsal eşyası gibi önemli ve sadece külte girmiş kişilerin bilmesinin yasak olmadığı sırlar anlatılıyordu. Katılmadan önce aday bir perhiz dönemi yaşıyor, daha sonra su ile yıkanarak arınma sürecini tamamlamış oluyordu. Kişinin arınma sürecini tamamlayan hadise ise kurban kesme ritüeliydi.²⁷⁴ En son halka ise adayın tanrının ölümü ve dirilmesi çerçevesinde yapılan törenlere alınarak külte katıldığı hissi ve düşüncesi veriliyordu. Tanrının ölümü ve dirilmesini sergilendiği törende yerini alan yeni aday her ne kadar vaziyeti tam olarak anlamamış ise de artık külte katılmış ve onun bir parçası olmuştur.²⁷⁵

Sır dinlerini diğer dini inanış ya da geleneklerden ayıran özelliklerden biri de Tanrı anlayışıyla ilgilidir. Tabii olarak bu kültlerin merkezinde yer alan tanrılar çoğunlukla Yunan dini ve mitolojisinden alınmıştır. Dolayısıyla bu tanrılar mitolojide zikredilen özellikleri

²⁷² Steiner, s. 12.

²⁷³ Sheldon, s. 39.

²⁷⁴ Kurban birçok dini gelenekte merkezi bir ritüeldir. Günahlarının affı, tanrıya yaklaşma ve bunun gibi manevi anlamları olan kurbanın anlamı, tarihi ve farklı dini geleneklerdeki anlamı ve uygulaması ile ilgili bkz. Güç, Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, Düşünce Kitabevi Yay., Bursa 2003.; Ayrıca bkz. Aydın, *Dinler Sözlüğü*, s. 427-433.

²⁷⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 323.

taşıymaktadırlar.²⁷⁶ Zira söz konusu dinlerde yücelen ve tapınan Tanrı yeryüzü ya da yer altı Tanrı özelliğini taşıymaktadır. Örneğin Yunanlılardaki Zeus, Apollo, Athene ya da İtalyanlardaki Jupiter ve Venus gibi Tanrılar gökyüzü Tanrıları iken Sır dinlerinde aynı durum söz konusu değildir.²⁷⁷ Ceres, Cybele, Kore, İsis, Pluto ve diğer tanrılar ise yeryüzü ya da yer altı tanrılarıdır.

İçerik olarak bakıldığında Yunanlılardaki Sır kültlerinin irdelenmesi gereken bazı temel öğeleri bulunmaktadır. Başlıca unsur olarak söz konusu kültürün oluşum, gelişme ve yapılanma sürecinin ele alınması zarureti vardır. İkinci aşamada kültürün kutsal öğelerin bulunduğu ve ayinlerin gerçekleştiği yer olarak tapınaklara bakılması gerekmektedir. Burada karşımıza çıkan ve araştırılması gereken bir diğer unsur de söz konusu tapınaklarda görev yapan rahipleri ve genel olarak Yunanlılardaki din adamları sınıfıdır. Yunan kültürünün dış çevresini oluşturan yapı, tapınak ve rahip sınıfı incelendikten sonra bu kültürün özünü oluşturan ayinlerin incelenmesi gerekmektedir. Ayinlerle birlikte zikredilmesi gereken ve hemen hemen aynı öneme sahip olan bir diğer öğe de kan akıtmak yoluyla Tanrı ile inanan arasında ilişki kurulduğuna inanılan kurban ya da Tanrılara sunulan sunulardır.²⁷⁸ İşte, ancak tüm bu unsurlara baktıktan sonra Yunanlılardaki dini yapı ve özel olarak Sır dinler ya da kültürler hakkında yeterince bilgi sahibi olmak mümkün olacaktır.

Sır dinleri hakkında günümüze ayrıntılı bilgiler ulaşmamış ise de araştırmacılar söz konusu gizemli kültürün müşterek noktaları ile ilgili yüzeysel bir takım bilgiler toplamaya muvaffak olmuşlardır. Antik dünyanın yazarları gizem kültürleriyle ilgili eserlerinde bilgiler aktarmıştır. Mesela Aristo Eleusis kültürü hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “onlar sadece tesir altında bırakıyor”.²⁷⁹ Yapılan araştırmalara göre Sır dinlerinin üç temel müşterek özelliği vardır. Bunların ilki, yeni katılan mensuplara yönelik gerçekleşen temizlenme ayinleridir. Yani topluma katılacak kişinin (*mystai*) bazı ahlaki ve törensel testlerden geçmesi gerekiyordu. Topluluğu giren, ayinlere katılan ve grubun bir parçası olan kişi için kullanılan kavram ise *epoptes*'tir.²⁸⁰ İkinci müşterek özellik ise tüm bu dinlerin bir Tanrı ya da Tanrıçayla ilişkisi olduğu ve bu topluluklarda kendini o Tanrı'ya adayan rahip ya da

²⁷⁶ Price and Kearns, s. 250.

²⁷⁷ Hatch, Edwin, *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church*, Williams and Norgate, London 1890, s. 284.

²⁷⁸ Gardner, Percy, *A Manual of Greek Antiquities*, Charles Griffin and Company, London 1898, s. 274.

²⁷⁹ Sheldon, s. 26.

²⁸⁰ Harrison, *Greek Religion*, s. 47.

rahibelerin varlığıdır. Üçüncü özellik de tüm bu dinlerin üyelerine, gerek yaşadıkları hayat gerekse de gelecek hayatlarında mutluluk vaat etmeleridir.²⁸¹ Sır dinlerinin en ilkel şekillerinde dahi arınma ritüelleri ve tanrı adına gerçekleştirilen ayinler bulmak mümkündür. Dolayısıyla gizemli topluluklara mensup olan kişi, iki temel imtiyaza sahip olmaktadır; ilkinde kişi dinsel ve ruhani ihtiyaçlarını gideriyor ve ikincisinde de diğer müntesiplerle birlikte ruhani bir kardeşliğin parçası oluyordu.

Percy Gardner, Yunanlıların sosyal hayatı, kültürleri ve dinleri ile ilgili yaptığı uzun çalışmasında Sır kültürünün ilk şekillerinin aile kültüründen türediğini ifade etmektedir.²⁸² Burada baba, evin reisi olduğu gibi aynı zamanda aile kültürünün yöneticisidir. İkinci aşamada bu tapınma, aile'den kabile ya da klan kültürüne dönüşmektedir. Sonraki adımda ise aileden çıkıp kabile kültürüne dönüşen söz konusu inanış daha fazla genişleyerek tüm şehre yayılmakta ve böylece karşımıza tam anlamıyla bir Yunan Sır kültürü çıkmaktadır. Şehir-devlet (polis) yapılarının gelişmesi dolayısıyla toplumu düzenlemek adına kopuk ve bağımsız bir şekilde ailelerde yapılan tapınmaları köyler ya da klanlar dinleri şeklinde düzenlenmiştir. Sır kültürünün aileden çıkıp tüm şehre yayılması beraberinde gizemi, tapınağı, belli kutsal öğeleri, inananları ve diğer birçok sembolü ve unsuru getirmektedir. Bazı kültürler şehirleri de aşarak önce devletler sonra da imparatorluklar tarafından benimsenip çok daha geniş coğrafyalara yayılmıştır. Tabii olarak yaşanan yaygınlık ile birlikte söz konusu kültürü oluşturan unsurlar da farklı anlamlar kazanmaktadır. Mesela daha ileride ele alınacak olan Elesius kültürü, anlatmaya çalıştığımız kültürün doğuşu ve gelişimine iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Yunan Sır dinlerinde merkezi bir yere sahip olan ve bahsedilmesi gereken bir diğer unsur tapınaklardır. Gizemlere yönelik yapılan ayinlerin, sunuların, festivallerin ve diğer tüm unsurların gerçekleştiği tapınak, Yunanlılar için doğa-üstü güçlerin mevcut olduğu ve hazır bulunduğu yerleri simgeliyordu.²⁸³ Sır dinlerinin gelişimi göz önünde bulundurulduğunda ilk zamanlarda ritüellerin icrası veya gerçekleştirilmesi için evler kullanılıyordu. Müntesipler tarafından kutsallık atfedilen nesnelere konular ve onların bulunduğu ortamda ayinler gerçekleşirdi. Zamanla kültürler değişince, ritüellerin gerçekleştiği yer olarak tapınağın yapısı, mefhumu ve işlevi de gelişmiştir. Böylece bazı yerlerde tapınak

²⁸¹ Gardner, *Religious Experience*, s. 69.

²⁸² Gardner, *Greek Antiquities*, s. 197.

²⁸³ Güç, *Dinlerde Mabet*, s. 15-30.; Gardner, *Greek Antiquities*, s. 164.

tek bir yapı iken daha fazla kutsal olarak nitelendirilen yerler aynı zamanda birden fazla yapılardan oluşuyordu. İnsanların tapınaklara verdiği önem ve gösterdiği saygı da zikretmeye değerdir. Gardner'e göre tapınaklar, devletlerin ayrıldıkları sınır işlevi gören, alanlarında ticaret yapıldığı ve düşmanların dahi sakin, barış ve sevgi içinde sohbet edebildiği yerlerdi.²⁸⁴

Tapınaklarda gerçekleşen ayinlerin ve diğer hizmetlerin yürütülmesi için gerekli olan ruhban sınıfı Yunan Sır kütlerinde önemli bir yere sahipti. Sır kütlerinin ilk şekillerin gerçekleştiği yer aile ortamı olduğuna göre ritüelleri yöneten, ataların ruhlarına saygıda bulunan, sunuları sunan, yani papazlık görevini yapan kişi de ailenin reisiydi. Tanrılara yönelik yapılan tazim ve sunularda görevli olan papazlara gerek maddi anlamda gerekse saygı düzeyinde büyük önem verilirdi. Zira Yunan Sır kütlerinde papazlık, Tanrı ile inanan arasında aracılık işlevi görmekteydi.²⁸⁵ O, tapınakta gerçekleşen ayinleri, sunuları, düzeni, kurallara uymayı ve diğer hizmetlerin yürütülmesinden doğrudan görevli olan kişiydi.²⁸⁶ Papazların yanı sıra, eski Yunanlıların Sır dinlerindeki din adamları sınıfında zikredilmesi gereken, papazlara göre daha bağımsız, bir diğer kesim de kâhinlerdi. Papazların görevleri belli tapınaklardaki kutsal yapılara hizmet etmek iken kâhinlerin asıl görevi kişilerin, toplumların, orduların, kralların ve herkesin ilgisini ve dikkatini çektiği gelecekte haber vermektir. Bu nedendir ki kâhinler genel olarak Yunanlılar için daha özel bir anlamda onların dini yapıları bakımından çok önemli bir konuma sahiptiler.

Sır topluluklarına katılan yeni üyelerin bazı ayin ve testlerden geçtiği yukarıda zikredilmişti. Sır dinlerindeki yeni mensupların giriş törenlerinde bazen suyla gerçekleşen bir temizlik ve arınma safhası görülmektedir. Ayinlere, “*Tüm kirliliklerden temiz olan, ruhu kötülükten uyanık olan, doğru ve dürüst yaşayanlar girebilir*” şeklindeki bir seslenme ile başlanıyordu.²⁸⁷ Ayin ya da meditasyon törenlerine hazırlık bağlamında ise üyelerin müzik eşliğinde karanlıkta dans ettikleri belirtilmektedir.²⁸⁸ Fanning'e göre bu ritüelin nedeni bireyin kendi kimliğinden çıkıp, ilahi tecrübe yaşamasıdır.²⁸⁹ Cheetham ise ikinci asırda yaşamış İzmirli Theon'dan (Theon of Smyrna) alıntı yaparak Sır dinlerine giren kişinin beş

²⁸⁴ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 166.

²⁸⁵ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 199.

²⁸⁶ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 205.

²⁸⁷ Hatch, s. 285.

²⁸⁸ Cheetham, s. 107.

²⁸⁹ Fanning, Steven, *Mystics of the Christian Tradition*, Routledge, New York 2001, s. 7.

dereceyi yaşayabileceğini ifade etmektedir. Bu dereceler sırasıyla; 1- Arınma, 2- Gizli mistik sembolün aktarılışı, 3- Tam vizyon, 4- Bu safhada kişi mistik sırrı başkalarına aktarabilme düzeyine çıkar; ve 5- Mutluluk'tan ibaretti.²⁹⁰ Yunanlılarda bilinen şekliyle aksine “ibadet” kavramı yoktu. Ritüel şeklinde nitelendirilebilen ibadet ise, Yunan tapınaklarında bulunmakla birlikte Gardner'e göre çok basit bir biçimde rastlanmaktaydı.²⁹¹

Yunan Sır dinlerinin yapısını oluşturan en temel inançlarından birisi de gelecek hayatta mutluluk fikriydi. Hatta öteki hayatta mutluluk, insanların Sır kütlerine katılmalarının başlıca nedenlerinden sayılabilir. Hedeflenen mutluluğun gerçekleşmesi ise söz konusu kültün tanrısına inanmakla gerçekleşiyordu. Bu anlamda belli bir külte giren ve o kültün tanrısında inanan bir kişi Hades'te mutluluk ve kurtuluşu bulmuş olurdu. Buna bağlı olarak bir diğer önemli husus ise Sır dinlerinin tanrılarının asıl özelliklerinden olan tanrıların ölümlü olmalarıydı. Bu bağlamda ancak ölen ve sonradan dirilen tanrı ölümsüzlük ve kurtarıcılık yapabiliyordu.²⁹² On dört parçaya bölünüp öldürülen İsis'in dirilmesi zikredilen hususa iyi bir örnek olabilir. Sır dinlerinde görülen kurtarıcı tanrı motifi aynı zamanda Hıristiyanlığın da temel doktrinlerinin başında yer almaktadır.

Sır dinleriyle ilgili son derece önemli bir unsur olan ve en önemli kültürleri derince etkilemiş bir diğer fenomen de dini senkretizmdir.²⁹³ Kültürler arasındaki etkileşimler birçok alanı kapsadığına göre çok boyutludur ve gruplara ayrılmaktadır. Fakat çalışmamızı ilgilendiren konu dini senkretizm olduğundan dolayı konuyu tüm boyutlarıyla ele almayacağız. Dini senkretizmin en bariz örneklerinden biri ise Mısır'daki dini yapılarıdır. Büyük İskenderin ölümünden sonra, onun varisleri olan Ptolemelerin Mısırı mesken tuttuğu ve orada bir medeniyet kurduğu bilinmektedir. Yapılan araştırmalara göre Ptolemelerin din alanında iki önemli gelişmeyi gerçekleştirdiği ortaya çıkmaktadır. Birincisi yönetici kültür, yani kral ya da imparatora tapınma kültürünün yerleşmesidir. İkincisi ise dini senkretizmdir. İsis'in Demeterle, Osiris'in de Dionysos ile olan benzerliğini fark etmelerinden dolayı

²⁹⁰ Cheetham, s. 99-100.

²⁹¹ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 223.

²⁹² Harrison, *Greek Religion*, s. 55.

²⁹³ Kavram Yunanca'da “ayrılmamak” anlamına gelen *synkretizein*'den türemekte ve birden fazla dini unsurların bir araya getirilmesi demektir. Diğer bir ifadeyle senkretizm, farklı geleneklerin birbirini etkilemesi sonucunda oluşan kültür ya da düşünce ekollerini ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Yukarıda ifade edildiği üzere bu fenomen, doğu kökenli dini geleneklerinin batı'ya geçmesiyle başlamıştır. Senkretizmin Hıristiyan geleneğindeki yeri ve etkisinin tam olarak ne olduğu konusu çok fazla tartışılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Sharpe, *50 Anahtar Kavram*, s. 75-76; Ayrıca bkz. Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Etüt Yay., Samsun 1998, s. 39-41.

Ptolemeler bu tanrılara karşı yakın bir duruş sergilemiştir. Dışarıda gelen ve senkretik bir tanrı olan Serapis ile birlikte İsis, Osiris ve Serapis'in Ptolemeler tarafından gösterilen tutumuna sekretizmin bir örneği olarak görülebilir.²⁹⁴ Titiz bir şekilde incelendiğinde söz konusu unsurun birçok sır dinlerinde bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

Gizli öğretilerde görülen ve üyeler tarafından gerçekleştirilen ayinler bir kùltten diğere değişiyordu. Örneğin bazı kùltlerde, insan ile Tanrı arasında olası en özel birleşme olan mistik evlenmeye de rastlamaktayız. Sır kùltlerinde diğer önemli ve merkezi bir ayin de hayvanların kurban olarak sunumudur. Bu önemli ayin hemen hemen Akdeniz havzasında yer alan tüm pagan inanışlarda görülen bir ritüeldir. Çoğu kez gizem kùltlerindeki kurban ritüeli arınma anlamına geliyordu.²⁹⁵ Hıristiyanlığın en önemli sakramentlerinden birisi olan ekmek-şarap ayinine Sır dinlerinde de rastlanılmaktadır. Sır kùltlerindeki söz konusu ayinin anlamı ilahi olanı tüketmek ve onunla birleşmektir.²⁹⁶ Yunanlılarda ayinler genel olarak yüksek sesle yapılırdı. Tapınma, kişinin istediği ya da ilahi yardımının olmasını umduğu faktörlerden oluşuyordu.²⁹⁷

Konumuz olan Pavlus'un Hıristiyanlığı söz konusu olunca, araştırmacılar onun Sır dinleriyle ilişkisini sorgulamıştır. Nitekim son iki-üç asırdır yapılan araştırmalarda akademisyenler bu iddia edilen ilişkinin izini sürmüşlerdir. Söz konusu araştırmaların neticesinde konuya sübjektif şekilde yaklaşanlar dâhil olmak üzere tüm araştırmacılar dar anlamda Pavlus'un yazıları, geniş anlamda ise Hıristiyanlık ile Sır dinleri arasında bir ilişkinin olduğunu kabul etmişlerdir. Örneğin Harnack, her ne kadar Hıristiyan unsurunun daha baskın olduğunu vurgulasa da kilise'de Yunan öğelerin varlığını ve etkinliğini kabul etmektedir.²⁹⁸ Bir kısım araştırmalarda ise Pavlus'un Sır dinlerine mensup olması hasebiyle onun bu kùltlerden etkilendiği iddiaları mevcuttur.²⁹⁹ Burada Pavlus ve onun yaydığı

²⁹⁴ Kennedy, s. 76.; Ayrıca bkz. Wallace ve Williams, s. 47-48.

²⁹⁵ Petropoulou, Maria-Zoe, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism and Christianity, 100 BC-AD 200*, Oxford University Press, New York 2008, s. 117.; Finlan, Stephen, *The Background and Content of Paul's Cultic Atonement Metaphors*, Brill, Leiden 2004, s. 80.

²⁹⁶ Fanning, s. 8.

²⁹⁷ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 225.

²⁹⁸ Harnack, Adolf, *What is Christianity?*, Trnsl. Thomas Bailey Saunders, G. S. Putnam's Sons, New York 1902, s. 236.

²⁹⁹ Konu ile ilgili iddiaların ve Pavlus üzerinde araştırmalar yapmış araştırmacıların detaylı görüşleri için bkz. Carpenter, Edward, *Pagan and Christian Creeds: Their Origin and Meaning*, Harcourt, Brace and Company, New York 1921, s. 252-253.

Hıristiyanlık üzerinde etkisi olduğu iddia edilen başlıca Yunan Sır dinleri hakkında bilgi vermeye çalışılacaktır.

Sır dinlerinin coğrafi yayılışını göz önünde bulundurduğumuzda Suriye, Anadolu, Kıbrıs ve Roma dâhil olmak üzere geniş bir alanı kapsamaktaydı. Daha ziyade söz konusu kültürlerinin tapınaklarının bulunduğu ve şenliklerinin yapıldığı yerler olarak da önemli şehirler kullanılıyordu. Antakya, Efes, Korint ve Roma zikrettiğimiz şehirlerin sadece bir kaçıdır. Öte yandan, Pavlus'un Hıristiyanlığı yaymak için izlediği stratejiye bakıldığında o da büyük şehirleri kullanmıştır.³⁰⁰ Gerek misyon seyahatlerine gerekse yazdığı mektuplara bakıldığında Korint, Efes, Roma, Selanik, Atina, Antakya ve birçok şehir onun faaliyet alanını kapsamaktadır. Dolayısıyla Pavlus'un faaliyet gösterdiği coğrafi alan ve demografik yapı sır dinlerinin hâkimiyeti altındaydı. Örneğin Korint ve Atina şehirleri Eleusis kültürünün ana ayinlerinin ve şenliklerinin yapıldığı şehirler olarak bilinmektedir. Keza Efes şehri de Asya'daki gizem dinlerinin merkezi olarak kabul edilmektedir.³⁰¹

Parrinder Hıristiyanlığın, teoride ve pratikte antik gizli öğretilerin izinden gittiğini, diğer bir ifadeyle onları takip ettiğini vurgulamaktadır.³⁰² Her şeyden önce Hıristiyanlığın ilk dönemlerindeki cemaate katılma, toplantılar, ayinler ve diğer faaliyetler Sır dinlerindeki uygulamalarla benzer bir görüntü sergilediği açıktır. Yukarıda da ifade edildiği üzere erken Hıristiyanlık araştırmacıları Yunan Sır dinleri ile Hıristiyanlık ve Yeni Ahit arasındaki ilişki üzerinde uzunca durmuşlardır. Benzer bir görüşü Schimmel de savunmaktadır:

*“Hıristiyanlık yayıldıkça hellenistik mister dinlerinin birçok hususiyetlerini benimsemiştir. Onlar gibi ölen ve yeniden hayata kavuşan bir ilahtan bahsetti...”*³⁰³

Keza Hıristiyanlığın en erken dönemini temsil eden Pavlus'un söz konusu kültürle ilişkisi ve mektuplarındaki terminolojinin gizem dinlerinin diliyle benzerliği karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Örneğin Hıristiyan teolojisinde “geç sakramentler” (the later sacraments) olarak tanınan Vaftiz ve Son Akşam Yemeği (Evharistiya) gibi unsurların söz konusu kültürlerden geldiği önceki paragraflarda ifade edildi.³⁰⁴ Böyle bir görüş, zikredilen

³⁰⁰ Caka, s. 24.

³⁰¹ Gardner, s. 80.

³⁰² Parrinder, s. 8.

³⁰³ Schimmel, s. 173

³⁰⁴ Wernle, Paul, *The Beginnings of Christianity*, Trnsl. G. A. Bienemann, G. S. Putnam's Sons, New York 1903, s. 343.

Sır dinlerinin ve diğer Yunan elementlerin Hıristiyanlığın en temel prensiplerini dahi etkilediği konusunu tartışmaya açmaktadır. Konu hakkında yapılan araştırmalarda Hıristiyan ayinlerini düzenleyen kavramların dahi pagan gizemli öğretilere ait olduğu şeklinde düşünce ve iddialar mevcuttur.³⁰⁵

A. Eleusius Sır Kültü

Yunan Sır dinleri arasında belki de en meşhur ve en önemli kült, Atina yakınlarındaki küçük Eleusis kasabasında Demeter, kızı Persefone ya da Kore ve Dionisius adına gerçekleştirilen kutlamalardan ibaretti.³⁰⁶ Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla kült Eleusis'ten Atina'ya, oradan Anadolu'ya ve diğer coğrafyalara yaygınlık kazanarak antik dünyanın belki de en önemli kültü haline gelmiştir. Eliade'ye göre Eleusis kültürünün ilk tapınağı bir oda ve damı tutan iki iç sütundan oluşup M. Ö. XV. asırda yapılmıştır.³⁰⁷ Etrüsklerin Roma'ya saldırışının ardından baş gösteren kıtlığı gidermek için başvuru olan Sibylla kitapları sonucu Bereket Tanrıça'sı Demeter'i Romaya getirme fikri zuhur etmiştir. Böylece M. Ö. 496 yılında Ceres (Demeter) adına Romadaki *Aventinus* tepesinde tapınak inşa edilmiştir.³⁰⁸ Yapılan araştırmalara bakıldığında Eleusis kültürünün M. Ö. On birinci asırda varlığını kabul edenlerin bulunduğu ifade edilebilir.³⁰⁹

Diğer Sır kültürlerine göre Eleusius kültü hemen hemen resmi bir kült muamelesi, yaygınlığı ve saygınlığı taşıdığı ifade edilebilir. Söz konusu kültürün önemini ve yaygınlığını anlamak için Herodot, Crinogoras ve Cicero gibi antik tarihçilerin eserlerine kültle ilgili bilgi vermiş olmaları ile Roma İmparatorlarının bazılarının dahi bu kültle katıldıklarını söylemek yeterli olacaktır.³¹⁰ Örneğin Büyük Roma İmparatoru August M. Ö. 21 yılında Eleusis kültürüne katılmıştır. Miladi I. asrın ortalarında İmparator Claudius bu kültü Roma'ya taşımak istemiştir. İmparator Hadrian ise M. S. 125 yılında kültürün I. derecesine, M. S. 129 yılında ise üçüncü dereceye ya da mertebeye eriştiği araştırmacılar tarafından kaydedilmektedir. Keza Roma'nın diğer imparatorları olan Marcus Aurelius, Commodus ve Gallienus'un da

³⁰⁵ Cheetham, s. 75.

³⁰⁶ Eleusis kültürünün Romaya getirilmesiyle ana tanrıça olan Demeter'e Ceres, onun kızı Persefone'ye de Proserpina denmiştir. Bkz. Price and Kearns, s. 417; Dürüşken, s. 107.; Cheetham, s. 50.

³⁰⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Taş Devrinden Eleusis Mystera'larına*, C. I., Çev. Ali Berktaş, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2003, s. 361.

³⁰⁸ Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 19. baskı, İstanbul 2011, s. 78.

³⁰⁹ Sheldon, s. 16.

³¹⁰ Case, Shirley Jackson, "Christianity and the Mystery Religions", *The Biblical World*, Ed. Shailer Mathews, Vol. XLIII, The University of Chicago Press, Chicago 1914, s. 10.

söz konusu külte katıldığı kaynaklar tarafından kaydedilmektedir.³¹¹ İkinci Konstantin ve Jovian gibi erken dönem Hıristiyan İmparatorları dahi imparatorluktaki bazı inançları yasakladıkları fermanlarda Eleusis kültünü dışarıda tuttukları görülmektedir.³¹²

Diğer kültlerin başlangıcı belli bir efsaneye bağlı olduğu gibi Eleusis kültünün başlangıcının efsanesi de kaynaklar tarafından şu şekilde aktarılmaktadır: Ekme dünyasının Tanrıçası olan Demeter'in³¹³ kızı ve aynı zamanda bir tanrıça olan Persefone çiçek toplarken Hades tarafından kaçırılarak yer altı dünyasına götürülür.³¹⁴ Bu olay Hades'in kardeşi ve aynı zamanda Persefon'un da babası olan Zeus'un bilgisi ve izniyle gerçekleşmektedir. Demeter de aynı zamanda ekme-dünyasının annesi ve dünyanın da tanrıçasıdır.³¹⁵ Annesi dokuz gün ve gece kaybolan kızını aramak için aşağı yukarı dolaşmaktadır. Helios'tan (güneşten) kızının kaçırmanın ismini öğrenmesi üzerinde Demeter, Zeus'a kızarak tanrıların dağı olan Olimpos'u terk edip, yaşlı bir kadına bürünerek dünyaya iner. Farklı yerleri dolaştıktan sonra Eleusis'e gelerek oranın yöneticileri olan Keleos ve eşi Metanira'yı oğulları Demofon'un eğitimini üstlenmektedir. Oradayken Demofonu ateşe atarak onu ölümlü yanlarından kurtararak ölümsüz kılmak istemiştir.³¹⁶ Metanira tarafından fark edilen Demeter kendini saklamayarak bir tanrıça olduğunu belirtmektedir. Böylece Demeter, Eleusis halkının başında durarak kendisine bir tapınak inşa etmelerini istemiştir. Bunun

³¹¹ Roma imparatorlarının Eleusis kültüne katılmaları ve külte olan irtibatları ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.; Wright, *Eleusian Mysteries*, s. 64-72.; Ayrıca bkz.; Troupe, John Franklin, *St. Paul and the Mystery Religions*, The Gorham Press, Boston 1917, s. 23.

³¹² Rhyn, s. 52.

³¹³ Yunan mitolojisindeki Tanrıların ve özel olarak Eleusis kültü efsanesindeki Demeter, Hades gibi Tanrıların yeri ve önemi ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.; Döllinger, John J. I., *The Gentile and the Jew in the Courts of the Temple of Christ*, Vol. I, Longman, Green, Longman, Roberts and Green, London 1862, s. 91; Schimmel, s. 64.

³¹⁴ Hades'in bir diğer adı ve çoğunlukta Roma mitolojisinde kullanılan şekliyle Pluto olduğundan dolayı kaynaklarda Hades veya Pluto olarak geçmektedir. Bkz. Erhat, s. 120.

³¹⁵ Demeter isminin daha erken zamanlarda Gemeter, yani yerin anası anlamına gelen Ge-meter olarak geçtiği ifade edilmektedir. Daha geniş bilgi için bkz.; Troupe, s. 20.

³¹⁶ Pressense, E. De, *The Ancient World and Christianity*, Trnsl. Annie Harwood Holmden, Hodder and Stoughton, London 1938, s. 319.

karşılığında ise Eleusius halkına ve kültün mensuplarına yardımda bulunma sözü vermiştir.³¹⁷

Efsanenin başka bir versiyonunda ise Persefone yer altı dünyasında yasak olan meyveden yemiştir. Yasak meyve olan ve Persefone'yi ölümsüz olmaktan ölümlü kılan nar meyvesinin yenmesi durumu Hades'in lehine çevirmiştir.³¹⁸ Rhea'nın müdahalesi sonucunda kendisine acınan tanrılar Hades ile Demeter arasında bir anlaşma sağlarlar. Bu anlaşmaya göre Persefone kışa tekabül eden üç ay boyunca yeraltında, ilkbahar, yaz ve sonbahar'a tekabül eden diğer dokuz ay boyunca ise yerüstünde kalma hakkına sahiptir. Demeter, Eleusis'de de insanlara buğdayın ekimini öğretmiştir. Bu anlamda Persefonun kışın yeraltında, yazın ise yeryüzüne çıkması buğdayın ekip-büyümesini simgelediği gibi daha geniş bir perspektifte ise ölüp-diriltmeyi de sembolize etmektedir. Buna bağlı olarak ta söz konusu kültteki ölümsüzlük düşüncesinin varlığını geliştiğini görmek de mümkündür. Persefonun yeraltından yeryüzüne çıkması aslında ölümsüzlüğü temsil etmektedir.³¹⁹

Eleusis mitinin yüzeysel okunmasından göze çarpan ve Hıristiyanlıktan tanıdık gelen bir diğer önemli unsur de çift karakterli Tanrı motifidir. Tanrı olmasına rağmen Demeter yaşlı bir kadın kılığına bürünerek insan oluyor. Keza Persefon kışın karanlık dünyayı ve ölümü temsil ederken yazın gündüzü, ışığı ve hayatı simgelemektedir.³²⁰ Pressense, burada çok önemli bir tespitte bulunmaktadır. Ona göre Persefon'nun yeraltından yeryüzüne her çıkışı ve Demeter'in tıpkı gerçek yolu kaybetmiş ruhunun onu başka bir yerde bulmasını andıran koşuşturması iki önemli unsur olan ölümsüzlük ile kefareti simgelemektedir.³²¹ Diğer bir ifadeyle külte katılmak için gereken temizlenme yukarıdaki bağlam çerçevesine gerçekleşmektedir. Külte katılmak mecazi anlamda ölmeyi, yani diğer hayattan vazgeçmeyi

³¹⁷ Eleusis kültürünün kökeni olarak kabul edilen Demeter Yunan mitolojisindeki konumu, görevi ve hikayesi hakkında daha geniş bilgi için bkz.; Wright, Dudley, *The Eleusinian Mysteries and Rites*, The Theosophical Publishing House, London ts., s. 17-19; Ayrıca bkz.: Graves, Robert, *Yunan Mitleri: Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler*, Çev. Uğur Akpur, Say Yay., İstanbul 2004, s. 108-116.; Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 358-361.; Efsane'de geçen karakterlerin temsil ettikleri sembolik anlam için bkz.; Rose, H., *A Handbook of Greek Mythology*, Routledge, New York 2005, s. 74-76.; Aynı efsanenin Homerik versiyonu de bulunmaktadır. Homer'in kendisi tarafından yazılmadığı, Homerik tarzı kullanan bir şair tarafından yazılan efsane M. Ö. 6 asırda kaleme alındığı iddia edilmektedir. Daha geniş bilgi için bkz.; Cornford, s. 43-51; Ayrıca bk.; Rhyn, s. 53; Price and Kearns, s. 159-160.; Dowden, Ken, "The Myth That Saves: Mysteries and Mysteriosophies", *A Companion to Greek Mythology*, ed. Ken Dowdon and Niall Livingstone, Blackwell Publishing Ltd, United Kingdom 2011, s. 284.

³¹⁸ Graves, s. 110.

³¹⁹ Pressense, s. 320.

³²⁰ Döllinger, s. 92.

³²¹ Dowden, s. 286.

gerektirmektedir.³²² Bu anlamda Pavlus'un mektuplarında geçen iman, yeni hayat gibi öğretilerin gerek muhteva gerekse anlatım ve kavram bakımından yukarıdaki görüşe çok yakın hatta hemen hemen aynı olduğu gözlemlenebilir.

Yunan mitolojisi, felsefesi ve dini hayatında önemli bir yer teşkil etmesinden dolayı Eleusius kültürünün ritüelleri hakkında bilgi edinmek mümkündür. Ayrıntıya girmeden önce söz konusu kulte gerçekleştirilen ayinlerle ilgili dört temel unsur ya da safhanın anlatılması faydalı olacaktır: 1- Giriş ya da hazırlık arınması, temizliği; 2- Gerçekleşecek olan kutlamayı hazırlayan ilk ya da erken ayin ve sunular; 3- Söz konusu ritüel, kutlama; 4- Kutlamanın ya da ritüelin en yüksek derecesi, zirvesi. Gardner'e göre bu safhaların ilk ikisi halka açık olarak gerçekleşirken son ikisi ise sadece mensupların hazır bulunduğu zaman ve ortamda gerçekleşiyordu.³²³ Eleusis kültüründe köleler ve kadınlar dâhil toplumun tüm katmanlarından gelen insanların kabul edildiği ayrıca vurgulanmalıdır. Daha sonra kişi kült içerisinde kazanacağı dereceye göre yükselmektedir. Belli ritüeller sonucunda kulte katılan kişi birinci dereceye yükselmiş ve artık bir *mystai* olmuştur. Ayinlere katılma özelliğini kazanan *mystai* bu aşamanın sonunda *epoptes* (gören) olur ve ikinci dereceye yükselmiş olur. Bu aşamaları geçmek için kişinin en az bir sene beklemesi gerekmektedir. Yukarıdaki iki aşamayı geçtikten sonra müntesip üçüncü dereceye yükselir ve tam anlamıyla kulte katılmış sayılır.³²⁴

Eleusis kültürüyle ilgili zikredilmesi gereken bir diğer unsur da papazların önemi ve görevi ile alakalıdır. Bu anlamda Eleusis kültüründeki ayinleri yöneten ve kutsal nesnelere konulduğu *Anaktonon*'a girebilme hakkına sahip olan başrahip *Hierophant*'tır.³²⁵ Hierophant aynı zamanda kültürün ayinlerinin gerçekleştirilmesinde görev yaptığı gibi kült içerisindeki konumu itibarıyla adeta kutsaldı. Başpapazın, bilinmeyen bir tarihten itibaren eski zamanların krallığını taşıyan bir aile olan *Eumolpides*'te kökenlerinin bulunduğu inanılıyordu. Başpapazın yanında kültürün diğer görevlerini yerine getirmede yardımcı olan diğer papazlar ise *Keruke* ailesine mensup kişilerden seçiliyordu.

Kaynaklardan edinilen bilgiye göre kulte katılacak adayların öncü bir temizlikten geçmesi gerekiyordu. *Elasis* şeklinde çağrılan ritüelde her aday yanında getirdiği bir

³²² Pressense, s. 320.

³²³ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 278.

³²⁴ Rudolph, s. 233.

³²⁵ Dürüşken, s. 120.

domuzcuk ile denize girer ve böylece deniz suyu tarafından temizlenmiş sayılırdı.³²⁶ Külte katılmak isteyen kişi önceki yıllarında işlemiş olduğu günahlarını itiraf eder ve işlediği günahlar nisbetinde denizde kalıp arınmasını gerçekleştirirdi. Denizden çıktığı zaman ise günahsız ve yeni bir insan olarak kabul edilirdi. Ardından yeni üye temizlenmenin gerçekleşmesi için oruç tutar ve orucunu açarken de belli bazı yemeklerden uzak dururdu. Böylece temizlenme safhası bitmiş olurdu. Böyle bir uygulamaya, şüphesiz doğrudan vaftizle örtüşmektedir.³²⁷ Yeni üyenin temizlenme safhası ise sunu ya da kurban ile taçlanmaktadır. Kurban olarak ise verimlilik getirdiğine inanılan bir hayvan olan domuz kullanılıyordu. Ana tanrıça olan Demeter için ise özel olarak dişi domuz kurban edilirdi.

Eleusis kültündeki kutlamalar küçük (ilkbaharın başlangıcı olan Mart ayında) ve büyük kutlamalar (sonbaharın Ekim ayında) olmak üzere yılda iki defa gerçekleşiyordu.³²⁸ Sır dinlerin yaygınlaşmaya başladıkları ilk evrelerde söz konusu kutlamalar her üç yılda gerçekleşirken zamanın geçmesiyle yaygınlaşan gizem kütlerdeki kutlamalar her yılın belirli tarihlerinde kutlanıyordu. Araştırmacılara göre küçük kutlamalar Hercules, Castor ve Pollux'un külte katılma isteği belirtmesiyle müesseseleşmiştir. Mart ayında yapılan kutlamalar *Agra* (bazı yerlerde de *Agrae* olarak geçmektedir) şehrinde gerçekleşiyor ve büyük kutlamalara hazırlık işlevi görüyordu.³²⁹ Kutlamalara kadınlar, köleler ve yabancılar olmak üzere katılmak isteyen herkes için herhangi bir engel olmuyordu. Külte dâhil olmak isteyen herhangi bir müntesibin küçük kutlamalara katılmadan Ekim ayında gerçekleşecek olan asıl kutlamalarda yer alması mümkün değildi. Dolayısıyla Mart ayında gerçekleşen kutlamaların müntesipler açısından temizlenme anlamını taşıdığı ve bu kutlamalara katılan kişinin artık bir *mystae* olduğu kabul edilirdi. Mart ayında gerçekleşen kutlamalar Persefon'un yeryüzüne inişinin anısında gerçekleşirken büyük kutlamaların nedeni ise onun cehennem bölgelerine, yani yeraltına inmesinin anısına tutuluyordu.³³⁰

³²⁶ İstenmeyen bir şeyi yok etme ya da ondan geri dönme anlamında gelen *Elasis* kavramının karşılığı olarak İngilizcedeki "riddance" kelimesi kullanılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz.; Harrison, *Greek Religion*, s. 47.

³²⁷ Hatch, s. 285.

³²⁸ Rhyn, s. 54. Ayinlerin gerçekleştiği ay ile ilgili kaynaklarda farklı bilgiler verilmektedir. Troupe, Taylor ve Rudolph gibi araştırmacılar ise söz konusu ayinlerin Şubat ve Eylül aylarında gerçekleştiğini ifade ediyorlar. Bkz.; Rudolph, s. 233.

³²⁹ Taylor, Thomas, *The Eleusinian and Bacchic Mysteries*, J. W. Bouton, New York 1891, s. 17.

³³⁰ Eleusis kültündeki büyük kutlamalarda hangi günde ne gibi uygulamaların gerçekleştiğinin ayrıntılı bilgisi için bkz. Wright, *Eleusian Mysteries*, s. 48-63.

Ekim ayında yapılan asıl kutlamalarda ise sadece külte yeni olarak girmiş kişiler, yani *mystae*'ler ve zaten kültün mensupları olan *epoptes* katılabiliyordu. İlk defa katılan *Mystae*'lere, yapacakları davranışları öğreten *mystagoges* adlı görevliler eşlik ediyordu. On dört eylülde kutsal eşyalar (*hiera*) Eleusis'ten Atina'daki Euleusion tapınağına getiriliyordu. Hierophant kutlamaların başlangıcını ilan ederken şu çağrıda bulunuyordu:

“*Elleri temiz olmayan ve dilleri dikkatli olmayanlar buraya girmesin*”.³³¹

Kutlamaların birinci günü toplanma günü olarak nitelendiriyor ve bu aynı zamanda küçük kutlamalara katılmış kişilerin büyük kutlamalara katılmak üzere bir araya geldiği gündü. Kutlamaların başlamasından iki gün sonra, yani ayın on altısında *mystae*'ler temizlenmek üzere denize giriyorlardı. Her aday beraberinde bir domuzcuk alarak denize girer, Atina'ya döndüğünde ise onnu kurban ederdi. On sekizinde ise muhtemelen oruç tutmak üzere ve asıl kutlamalara hazırlanmak üzere evde kalıyorlardı. On dokuz eylülde tüm *mystae*ler Atina'dan Eleusis'e kadar yaklaşık 30 km yol boyunca kutsal yolculuk yapıyorlardı. Gece olunca oruçlarını açıyor ve asıl kutlamaların gerçekleşeceği Eleusis'in yolunu tutuyorlardı. Kutlamalar *Telesterion* olarak adlandırılan yerde yapılıyordu ve katılımcılar ilk kez katılan *mystae*'ler ile ikinci kez katılan *epopte*'lerden oluşuyordu.³³² *Telesterion*'nun ortasında altların bulunduğu yer olarak Anaktoron yer alıyordu. *Anaktoron* aynı zamanda kutsal eşyaların bulunduğu, sadece *Hierophant*'ın girebildiği bir yerdir. Karanlığın egemen olduğu ortamda genel olarak Demeter ile Persefone'nin yaşadıkları sahneleniyor, danslar ediliyor ve ritüellerle hayvanlar öldürülüyordu. Fakat gizli ritüeller (*telete*) hakkında günümüze ulaşmış net bilgilerin olmadığını da ayrıca vurgulamak gerekmektedir.³³³ Önemli gizemlerle ilgili Plutarch'tan geldiği düşünülen ve en önemli bilgi olarak aktarılan metnin içeriği şu şekildedir:

“*Aday başlangıçta karanlıklar içinde dolaşır ve her türlü dehşeti yaşar; sonra birdenbire üzerine harika bir ışık vurur ve saf güzelliğe sahip manzaraları, çayırları görür, sesleri duyar ve dansları algılar. Erginlenen kişi, başında bir taşla “saf ve mübarek*

³³¹ Burkert, Walter, *Greek Religion*, Harvard University Press, Massachusetts 1977, s. 286.

³³² Burkert, *Greek Religion*, s. 287.

³³³ *Telete* kavramı bir işi yapmak ya da performans anlamına gelmektedir. Eski Yunan yazarlarında bu kavram, dini doğası olan bir ritüeli gerçekleştirmek anlamında kullanılmıştır. Fakat Atina'da yapılan atletik oyun ve festivaller bağlamında bu kelimenin kullandığını görüyoruz. M. Ö. beşinci asırdan itibaren *Telete*'nin gizem kültürlerinde gerçekleştirilen topluca ayinleri ifade etmek için kullanılmaya başlamıştır. Araştırmacılar kavramın Platon'da da bu anlamda kullanıldığını ifade ediyorlar. Bkz. Price and Kearns, s. 536.

*insanlar”a katılır; bir köşede balçık ve sis içinde üst üste yığılmış, ölüm korkusu ve öteki dünyanın mutluluğundan duydukları kuşku nedeniyle sefil bir halde belkeşen ergilenmemişleri seyreder”.*³³⁴

Eleusis kültüründeki uygulamalar hakkında detaylı bilgi olduğu gibi araştırmacıların alıntılarda bulunduğu kişiler arasında İskenderiyeli Clement de yer almaktadır. Ritüellere katılanlar tarafından dile getirilen ayinin formülü ise şu şekilde ifade edilebilir:

*“Ben oruç tuttum; Kykeon’u içtim; İşportadan aldım... İşportaya geri koydum ve İşportadan göğsüme koydum”.*³³⁵

Keza yine ritüellerde okunan ilahilerde şu ifadelerin geçtiği aktarılmaktadır:

*“dünya insanları arasından bunu gören kutsanmıştır; fakat kutsal ayinlere intisab etmemiş ve onlarda hissesi olmayan kişinin onlarda payı yoktur ve karanlıkların karanlıklarında ölecektir”.*³³⁶

Yine Eleusis kültürünün kutlamaları ile ilgili Sofokli’den şu ifadeler aktarılmaktadır:

*“bu ayinleri gören ve sonrasında Hades’e giren ölümlüler üç kere kutsanmıştır: sadece onlar için orada hayat vardır, başkaları için ise sadece acı”.*³³⁷

Eleusis kültürünün Hıristiyanlık ile olan ilişkisine gelince, Parrinder Hıristiyanlığın söz konusu kültürün terminolojisiyle benzer bir dil kullandığını ifade etmektedir. Zira Hıristiyanlığın ilk asırlarında Mesih, “ilahi gizemlerin öğreticisi” olarak kabul ediliyordu. Keza İskenderiyeli Clement ile Origen’in kitaplarında sır dinleriyle ilgili detaylı bilgilere rastlanır. En önemlisi ise ilk asırların teologları sakramentleri *mysteria*, vaftizi ise *mystikon* olarak isimlendiriyordu. Evharistiya gizeminin uygulayıcı ve kutlayıcıları ise *mystagoges*’ti.³³⁸ Bu benzeş sadece terminoloji alanında değil, ilk Hıristiyanlıktaki uygulamalar ve metotların da sır dinleriyle benzerlik arzettiği ifade edilebilir. İlk Hıristiyanlar tıpkı sır dinleri mensupları gibi gizli yerlerde toplanır, toplantılara sadece mensuplar katılır ve ritüeller herkesten gizli olarak yürütülürdü. İlk Hıristiyanlarda da tıpkı sır dinlerindeki gibi yabancı insanlara ve ırklara, farklı sınıfa ait insanlara yönelik bir içe

³³⁴ Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 363.

³³⁵ Kykeon iyice ovuşturulmuş kabuksuz arpadan, suda ve yarpuz otundan hazırlanmış bir içecektir. Bkz. Troupe, s. 23.; Harrison, *Greek Religion*, s. 48.

³³⁶ Burkert, *Greek Religion*, s. 289.

³³⁷ Aynı Yer.

³³⁸ Parrinder, s. 9.

kapanma, bir sakınma söz konusuydu. Keza önceleri dine daha önce girenler ile sonradan girenler arasında mistik anlamda bir farktan bahsetmek mümkündür.

B. Dionysos Kültü

Yunan sır dinler üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında Diyonyosos miti, figürü ve kültü en gizemli kütlerin başında gelmektedir. Ayrı olarak vurgulanması gereken bir diğer husus de Roma İmparatorluğu coğrafyasında yaygın olan tüm gizem kültleri doğu kökenli iken onların arasından sadece Diyonyosos kültünün doğu kökenli olmayışıdır. Konu ile ilgili bilgiler yetersiz olduğu gibi aynı zamanda farklı olduğundan dolayı mitin anlamı ve mahiyeti hakkında net bir bilgi ortaya koymak mümkün değildir. Yine de antik dünyanın kaynaklarına bakıldığında en fazla bilginin Homeros'un *İlyada* adlı eserinde bulunduğunu söylemek mümkündür. Euripides, Herodotus ve antik dünyanın diğer yazarlarında kült ile ilgili çeşitli bilgiler verilmektedir. Altıncı bölümün 128-140 arasındaki paragraflara bakıldığında Trakyalı Lykurgus'un Diyonyosos'un sütunelerini kovduğunu, korkan Diyonyosos'un kendini denize attığını, buna karşı tanrıların kızıp Lykurgus'u kör ettikleri yazılmaktadır.³³⁹

Kaynaklara göre Diyonyosos kültünün en erken dönem olarak Trakya'da tapıldığı ortaya çıkmaktadır. Yani Diyonyosos aslında Yunan bir tanrı değil, sonradan Yunanlılar tarafından benimsenmiştir.³⁴⁰ Adına tapınmalar düzenlenen tanrının doğum yeri olarak Thebes'de (Yunanistandaki Teb şehri) doğdu. Diyonyosos tanrıların başı olan Zeus ile bir ölümlü olan Semele'nin oğludur. Böylece gerek kendisi gerekse annesi Olimpos dağında yaşama hakkında sahip değildi. Zeus'un ölümlü bir kadınla olmasını istemeyen Hera Zeus'u, gerçek gök tanrısı biçiminde kendini göstermesine ikna eder. Buna hazırlıksız olarak yakalanan Semele Zeus'un yıldırımlarıyla ölür, dolayısıyla karnındaki Diyonyosos de zamandan önce doğmuş olur. Fakat Zeus, Diyonyosos'u kendi baldırına koyarak onu birkaç ay sonra doğurur. Böylece Diyonyosos iki defa doğmuş olur.³⁴¹

Her ne kadar şekil değiştirerek farklı kıllıklara bürünse de Hera'nın verdiği emir sonucunda Titanlar tarafından yakalanarak öldürülür. Kendisinin öldüğü yerde bir nar ağacının büyüdüğünü gören büyükanne Rhea, acıyarak Dionysos'u diriltir. Hera tarafından fark edilmesin diye Diyonyosos, Persefone tarafından alınarak tıpkı bir kız çocuğu gibi

³³⁹ Homeros, *İlyada*, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, Sender Kitabevi, İstanbul 1967, VI. bölüm, 128-140; Ayrıca bkz. Price and Kearns, s. 169-175.; Dowden, s. 286-287.

³⁴⁰ Machen, s. 215.

³⁴¹ Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 436.

giydirip yetiştirilmesi için Orkhomenos Kralı Athamas ve eşi İno'ya verilir. Hera'nın devam eden tehdidi karşısında Hermes, Diyonyosos'u, koç ya da oğlağa dönüştürerek onu dağlara saklar. Saklı olarak bulunduğu dağlardan biri olan Nysa dağında şarabı icat edecek ve böylece asma kültürünün Avrupa, Asya ve Afrika'da yayılması Diyonyosos tarafından gerçekleşecektir. Oradan Mısır, Hindistan ve Anadolu'yu kapsayacak geniş bir coğrafyayı gezen Diyonyosos birçok önemli olaya karışır. Uzun bir süre gezdikten sonra büyükannesi Rhea'nın yanına dönen Diyonyosos'a, büyükannesi Mysterionlara katılma ayrıcalığını tanımıştır. Özellikle Boiotia'daki gösterdiği mucizelerden sonra halk onun gücünü ve tanrılığını daha iyi anlamış ve kendisine tapmaya başlamıştır. Bundan sonra kendisine başta Hera'dan olmak üzere hiç kimseden zarar görmeyen Diyonyosos daha çok yer gezerek tanrılığını insanlara tanıtmaktadır. Gezdiği yerleri ve yaptığı mucizeleri birçok yere yayan Diyonyosos'un ünü artık tüm dünyaya yayılmıştır. Gerçekleştirmiş olduğu onca mucize ve başarıdan sonra o, Olimpos dağına çıkararak Yunanlıların on iki büyük tanrısı arasındaki yerini alacaktır.³⁴²

Dionyosos kültü en fazla araştırılan kültürlerin başında gelmesine rağmen bazı araştırmacılar tarafından en az anlaşılan kültür olarak nitelendirilmektedir. Hikâyesine bakılırsa tanrı olarak Diyonyosos'un anlaşılması dahi çok zor olarak görünmektedir. Harrison'a göre ise mistisizmin gizemlerine geçebilen mistik varlık odur.³⁴³ Sarhoş olarak vecd haline geçme ve şarap tanrısı Diyonyosos'un Roma imparatorluğundaki isminin Bacchus olduğunu ifade etmek gerekir.³⁴⁴ Kendisinin Eleusis kültürle de ilintili olduğu Diyonyosos'un Bacchos, İacchos ve Zagreus gibi çeşitli isimler takılmaktadır. Her ne kadar bazı kaynaklara göre ise kendisinin Zeus ile Persefone'nin oğlu olduğu ifade edilirse Diyonyosos bir tanrı olan Zeus ile ölümlü birisi olan Semelenin oğlu olarak kabul edilmiştir. Heykeller ve diğer görsel malzemelerdeki Diyonyosos tasvirine bakıldığında onun keçi mi, koç mu, geyik mi yoksa boğaya mı benzediği belli olmamaktadır. Bazı resimlerde bir sütun üzerinde konulan ve genel olarak korkutucu bir görüntüsü olan bir maske ile resmedildiği görülür. Bunun nedeni Diyonyosos kültürünün birçok bölge'de sahiplenmiş olması fakat sembolü tam olarak bilmediklerinden dolayı boynuzlu olan simgeleri seçmeleriydi. Fakat en

³⁴² Graves, s. 127-130.

³⁴³ Harrison, Jane Ellen, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, The Noonday Press, New York 1955, s. 364.

³⁴⁴ Bettany, s. 458.

yaygın kurban'ın keçi olduğu dikkat edilirse Dionisos'un sembolü olarak keçinin kullanılması daha mantıklı gözükmektedir.³⁴⁵

Diyonyos olağanüstünün, özelliğın tanrısı olarak kabul edilmektedir. Bu kültün özdeşleştiği iki kavram varsa bunlar mistisizm ve heyecan olacaktır.³⁴⁶ Nitekim kültün ayinleri, yapısı ve uygulamaları bunu göstermektedir. Ayinler olağüstü bir gizlilikle yürütüldüğü gibi onları içeriğiyle ilgili bilgi neredeyse yoktur. Özellikle kültün Atınaya yayılmasıyla Diyonyos kültündeki ayinler en yüksek entelektüel seçiciliğın ya da tercihin olduğu ritüellerdi.³⁴⁷ Diğer kültürlerde olduğuğının aksine Diyonyos kültündeki tapınaklar tüm yerleşik ortamlarda değil, inananların bulunduğu ve gerekli olduğu yerlerde yapıyordu. Bu husus beraberinde yeni bir fenomen olan gezgin rahip profilini getiriyordu.³⁴⁸ Kaynaklardan edinilen bilgilere göre gezgin rahipler tüm Roma imparatorluğu boyunca ciddi faaliyetlerde bulunup, yazılı tabletler bırakarak kültün genişlemesinde ciddi katkılarda bulunmuşlardır. Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla çocuklar da dâhil olmak üzere her yaştaki ve cinsiyetten olan insanların Diyonyos kültüne katılması mümkündü. Diyonyos kültüne katılan kişiler için *Bakkhos* isimlendirilmesi kullanılmaktadır. Bu hususu göz önünde alarak Troupe, Pavlus'ta geçen “ *Çünkü iman etmemiş koca karısı aracılığıyla, iman etmemiş kadın da imanlı kocası aracılığıyla kutsanır. Yoksa çocuklarınız murdar olurdu. Ama şimdi kutsaldırlar.* ”³⁴⁹ ifadesiyle bir paralellik kurmaktadır.³⁵⁰

Diyonyos'un öldürüldüğü zamanki kanının döküldüğü yerde doğan nar ağacı'nın bu kültürte görülmesi de ayrıca önemlidir. Zira Eleusius kültüründen de tanıdık geldiği üzere nar ağacı ölümü simgelemektedir. Fakat Diyonyos kültüründeki nar ağacının Hera ya da Persephone tarafından taşınması araştırmacılara göre ölümden sonraki hayata dönüşü sembolize etmektedir. Onun kültüründe sık sık rastlanan baskına uğrama hikâyeleri Eliade'ye göre Diyonyos tapımının karşılaştığı muhalefet olarak yorumlanmaktadır.³⁵¹ Nitekim gerek mitolojiye gerekse araştırmacılara bakılırsa Diyonyos'un yeryüzü ve yeraltının tanrısı olduğu görülmektedir. Güneşin kuzeye dönmesi Diyonyos adına yapılan kutlamaların

³⁴⁵ Graves, s. 131.

³⁴⁶ Machen, s. 215.

³⁴⁷ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 155.

³⁴⁸ Burkert, *Greek Religion*, p 291.

³⁴⁹ I. Kor. 7:14.

³⁵⁰ Troupe, s. 24.

³⁵¹ Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 437.

başlangıcına işaret ediyordu. Her üç yılda bir farklı dağlarda toplanan kadınlar özellikle geceleri şarabın tanrısına şenlikler düzenler, onun yeniden dirilmesini kutlardı.³⁵² Bu kulte ait olan ve arkeolojik bulgularla kesinlik kazanmış bir diğer yenilik ise ritüellerin gerçekleştiği yerler olarak dağlardaki mağaraların da kullanılmış olmasıdır.³⁵³ Daha sonraki dönemlerde kùltün ulaştığı genişlikle birlikte kutlamaların sayısı ve zamanı değişmiştir. Bu anlamda Atina'da Diyonyos adına dört ayrı kutlamanın gerçekleştirildiği kaynaklarca belirtilmektedir. Bazı ritüellerin tarihinin ve kökeninin Diyonyos öncesi tarihlere dayanmasına rağmen genel olarak ayinlerde yarışmalar, karşılaşmalar, maskeler giymiş insanlar şenliklerde yer aldığı aktarılmaktadır. Bu şenliklerin biri olan ve kışın ortasında kutlanan *Lenai'de* rahip eline bir meşale ile şöyle der:

“Tanrıyı çağırın! Ve dinleyiciler haykırır: Semele'nin oğlu, zenginliği veren *Iakkhos!*”³⁵⁴

Diyonyos adına düzenlenen en geniş kapsamlı kutlamalar Mart-Nisan aylarında düzenleniyordu. Öncesinde ise hazırlık işlevi gören diğer bir kutlama olan *Anthesterion* şenlikleri yer alıyordu. İlk günde şarap fıçıları Diyonyos tapınağına getirilip tadına bakılıyordu. İkinci gün ise şarap içme yarışmaları düzenleniyordu. *Khoes* gününde ise tanrının şehre girişi anısına şehrin kralı ile kraliçe ve dört nedimesinin de yer aldığı bir tören gerçekleşiyordu. O günde açık tek tapınak olan *Lenaeum*'a kurban olarak sunulacak boğa, çiçek çelenkleriyle ve topluluklar eşliğinde getiriliyordu. *Anthesterion*'un son günü ise ölümlere dua edilerek geçiriliyordu. Zira inanışa göre ölümler ve diğer dünyanın güçleri bereketi ve zenginlikleri yönetir ve dağıtır.³⁵⁵

Şarap tanrısıyla ilintili olan bu önemli kùlt Yunanistan'da görülen en yaygın kùltlerinden biriydi. Özellikle geceleri yapılan ve şarabın eşliğiyle gerçekleşen ritüeller, toplantılar ve tartışmalar ekseriyet olarak felsefe ağırlıklıyken her zaman aynı durum söz konusu değildi. Böylece şarapla elde edilen heyecan bazen dini arzular yerine duygusal arzulara dönüştüğü kaynaklar tarafından belirtilmektedir. Şarap unsurunun yanı sıra Diyonyos kùltünde sık sık rastlanan motiflerden birisi de erotik olanıdır.³⁵⁶ Şarabın

³⁵² Cheetham, s. 49.

³⁵³ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 326.

³⁵⁴ Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 439.

³⁵⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 441.

³⁵⁶ Burkert, *Greek Religion*, s. 167.

şarhoşluk etkisinin yanında erotik unsurların da karışmasıyla Diyonyosos kültündeki kilit kavramlardan birisi olan çılgınlık duyguları açığa çıkmaktadır. Genel olarak Yunan mitolojisi ve özel olarak Diyonyosos kültündeki çılgınlığın karşılığı ya da Diyonyosos'un esinlendiği çılgınlık olarak Bakkheia kavramının kullanıldığı görülmektedir.³⁵⁷ Özellikle Euripides'in Bakkhalar adlı eserinde Diyonyosos kültündeki orjicilik ve ritüeller ile ilgili ayrıntılı olarak bilgi verilmektedir. Bu ritüellerdeki uygulamaları Eliade şu kelimelerle izah etmeye çalışmaktadır:

“*Ama Dionysosçu deneyim daha derindeki düzeylere ulaşıyordu. Çiğ etleri dişleriyle parçalayan Bakkhalar onbinlerce yıldır bastırılmış bir davranışla bütünleşiyorlardı yeniden; benzer taşkınlıklar yaşamsal ve kozmik güçlerle birleşmeyi ortaya koyuyordu ve yalnızca bir tanrının ruhlarına sahip olmasıyla açıklanamazdı. Tanrının ruhlarına sahip olmasının “çılgınlık”la, mania’yla iç içe geçmesi doğaldı. Bizzat Diyonyosos da “çılgınlığı” yaşamıştı ve Bakkha’ların yaptıkları, tanrının geçtiği sınavları ve çileyi paylaşmaktan ibaretti. Son tahlilde, ruhlarının onunla birleşmesinin en güvenilir yollarından biri buydu.*”³⁵⁸

Diyonyosos kültürünün ritüellerinde gerçekleşen uygulamalarla ilgili ifadeler yukarıda aktarılanlardan çok daha ileriye de gidebilir. Bu yüzden Yunan sır dinleriyle ilgili bilgiler verdiği eserlerinde Diyonyosos kültündeki Bakkhalar ile ilgili aktarılanların korkunç olduğunu belirterek, onları yazmaktan vazgeçmiştir.³⁵⁹ Eliade de Diyonyosos kültündeki Bakkhaları ve diğer orjik ritüelleri taşkın ve vahşi olarak nitelendirmiştir.³⁶⁰ Bu husus ile ilgili iddialar ve veriler imparatorluğun resmi evraklarında yer alacak kadar ciddi olmuştur. Örneğin kültürün ritüellerinde yaşanan çılgınlıklardan dolayı Roma senatosu özel olarak çıkardığı *Senatus Consultum de Bacchanalibus* isimli fermanla Diyonyosos kültü ve ritüellerine İtalya'nın genelinde yasaklama getirmiştir.³⁶¹

Diyonyosos kültü, yapısı ve ritüelleri ile ilgili günümüze ulaşan bilgilere bakıldığında kültürün ritüellerinin merkezinde *mania*, yani çılgınlık yer alıyordu. *Mania* ile Külte bağlı olan kişinin tanrılaşma isteği yatıyordu. Şüphesizce buradaki ritüellerin gerçekliğinden bahsedilebilir fakat özde bunun sembolik bir anlam taşıdığı ifade edilebilir. Zira burada külte

³⁵⁷ Burkert, Walter, *İlkçağ Gizem Tapıları*, Çev. Bahadır Sina Şener, İmge Kitabevi, Ankara 1999, s. 187.

³⁵⁸ Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 444.

³⁵⁹ Harrison, *Prolegomena*, s. 484.

³⁶⁰ Eliade, *Dinsel İnançlar I*, s. 443. Burkert, *Greek Religion*, s. 292.

³⁶¹ Burkert, *İlkçağ Gizemleri*, s. 65.

bağlı olan kişi Diyonyos'un sarhoşluğuna, özgürlüğüne, yaratıcılığına ve dokunulmazlığına iştirak ediyordu. İlk dönemlerde eskatolojik anlayış belli olmasa da sonraki dönemlerde Diyonyos kültürüne katılan mürit, eskatolojik anlamda kurtulmayı hedefliyordu. Külte katılarak elde edilen kurtuluş şu ifadelerle aktarılmaktadır:

“*Bakkhica 'ya bağlı olanlar kavak çelenklerle süslenmiştir çünkü bu ağaç yerinindir (chthonic). Tıpkı Diyonyos'un Persefonun oğlu olduğu gibi*”.³⁶²

Diyonyos acılar çeken fakat sonra neşeli olan, ölen ama daha sonra ölümsüz olan, Orfik mystagogların ve şairlerin başlıca konusudur. Ruhları acılarla dolu olan fakat gizemlere erişerek mutluluğu ve ölümsüzlüğü kazananların umudu olarak görülmektedir. Fırtınalarla dolu bir macera olarak bakıldığında Diyonyos'un genç, bulunduğu her yerde başı dertte olan fakat en sonunda muzaffer olan bir tanrı imajı çizdiği görülmektedir. Diyonyos tanrı motifinin ve tapımının verdiği görüntü direnişi andırdığı gibi aynı zamanda dinsel deneyimi ve değerler dünyasını tehdit ettiği izlenimini bırakmaktadır. Bu yüzdendir ki Diyonyos kültüründeki tapınmaya bakıldığında onun güneş tanrısı tapınmalarıyla benzerlikler içerdiği ifade edilmiştir. Yapılan araştırmalara göre kültürdeki tapınmanın merkezindeki yer alan ritüellerde genel olarak ıstıraplara ve insanın bedbahtlığına ağılanırdı. Diyonyos kültürünün ritüellerinde elde edilen coşku ve heyecan erkekleri efendiliklerini, kadınları da nazikliği kaybetmelerine neden oluyordu. Kaynaklarda bazı durumlarda insanların da kurban olarak öldürüldüğü geçmektedir.³⁶³

C. Cybele-Attis Sır Kültü

Roma imparatorluğundaki Doğu kökenli bir diğer kült olan Cybele kültü Phrygia Tanrıçası ve aynı zamanda Pessinus ile İda dağı insanların taptıkları *Magna Mater Deum İdea* ya da İda'nın Büyük Anasıdır.³⁶⁴ Tanrıça'nın Phrygia'da tapınışı M. Ö. IV asra kadar

³⁶² Chthonic kavramının İngilizcede net bir karşılığı bulunmadığından Yunancadan χθονιοϋς = Kthonios olarak kullanılmıştır. Eski Yunanca'da kavram yer altının tanrılarına ya da ruhlarına ait bir şey anlamına gelmektedir. Bkz. Burkert, *Greek Religion*, s. 294.

³⁶³ Gardner, *Greek Antiquities*, s. 155.

³⁶⁴ Araştırmacılar eski Pessinus şehrinin Galatya bölgesinde yer aldığını, bugünkü Ankara'nın (Ancyra) 130 km uzaklığındaki Sivrihisarın yakınındaki Ballıhisar köyünün olduğunu düşünülmektedirler. Daha geniş bilgi için bkz.; Strubbe, Johan H. M., “The Imperial Cult at Pessinous”, *The Impact of Imperial Rome on Religions, Ritual and Religious Life in the Roman Empire*, Ed. Lukas De Blois, Peter Funke, Johannes Hahn, Brill, Leiden 2006, s. 106.; Price and Kearns, s. 139-140; Ayrıca arkeolojik bulgulara göre yapılmış ve sadece Cybelenin kökeni, adları ve tapınışı ile ilgili bilgi veren bu eserden daha detaylı bilgi için bkz. Roller, Lynn E., *Ana Tanrıça'nın İzinde*, Çev. Betül Avunç, Homer Kitabevi, İstanbul 2004, s. 79-85.; Cumont, s. 46.; Dowden, s. 296-297.

geri gitmektedir. Mitolojideki Cybele'nin yeri ve anlamı tanrıların anası olup isim olarak farklı geçerse de tüm kültürlerde rastlanan bir tanrı motifidir. Diğer bir ifadeyle Cybele, Ana Tanrıça kültürüdür.³⁶⁵ Roma'ya çok erken bir dönemde ulaşan ve İtalya ile ilginç bir biçimde ilişkisi bulunan bir kültürdür. Zira Romalı insanların da çok önem atfettiği eski kehanet kitaplarında (Sibylla kitapları) yabancı işgalcinin uzaklaştırılmasının, Doğulu tanrıçanın Roma'ya getirilmesiyle mümkün olacağı ifade ediliyordu.³⁶⁶ Kaynaklardan anladığımız kadarıyla Roma-Yunan öncesi dönemdeki Doğu kaynaklı dinlerdeki tanrıların asıl işlevi devlet ve dünyanın diğer unsurlarını korumaktı. Bu anlamda Cybele'nin heykelinin ve kültürünün Roma'ya getirilişi, Kartacalılardan korunmak amacıyla yerine getirilen bir kehanetin sonucu olarak telakki edilmelidir.

Cybele kültü ile ilgili en eski kaynaklar pagan ve Hıristiyan yazarlar olmak üzere iki çeşitlidir. Onların kitaplarında kültürün Roma'ya geliş hikayesi, oradaki yapısından ve ayinlerinden bilgiler verilmektedir. *Punic* savaşları sırasında M. Ö. 205 yılında Kartacalı komutan Hannibal hala Roma için bir tehdit oluşturuyordu. Rivayetlere göre ordusuyla birlikte Bruttium dağına çıkıp oradan büyük taş parçalarını aşağıya doğru atarak Roma insanlarını korkutuyordu. Şehrin ileri gelenleri arasında yapılan tartışmalar sonucunda şehrin korunması için sözü geçen tanrıçanın Roma'ya getirilmesi fikri zuhur etmiştir. Zira böyle bir tavsiye kehanet kitapları olarak bilinen Sibylla kitaplarında geçtiği aktarılmaktadır.³⁶⁷ Bunun üzerine Romalı yüksek bürokratlardan oluşan bir heyet yola çıkarak Pergamon (bugünkü Bergama) kralı Attalus tarafından korunan ve tanrıçanın sembolü olan siyah gök taşı olarak M. S. 204 yılında Roma'ya getirirler. Tanrıça'nın heykeli *Palatinus* tepesindeki *Zafer* tapınağına yerleştirilir.³⁶⁸ Roma'da kalabalıklar tarafından karşılanan tanrıçanın anısına bundan sonra devamlı olarak heykeller ve tapınaklar inşa edilmiştir. Hannibal'ın yenilmesini tanrıçaya atfeden Romalılar ise Cybele'nin gelişinin anısına her sene Nisan

³⁶⁵ Cybele'ni diğer kültürlerdeki adları ve karşılığı için bkz.; Erhat, s. 184.

³⁶⁶ Frazer, s. 165.

³⁶⁷ Roller, s. 255.

³⁶⁸ Schweitzer'in belirttiğine göre *Palatine* tepesi, yabancı Tanrıların yerleştiği bir mekan olarak işlev görüyordu. Bu bağlamda, Cybele heykelinin Romaya getirilmesiyle *Palatine* tepesine konulmuştur. Fakat kültürün mensupları tarafınca yapılan çılgınca ayinleri gören Senato üyeleri, vatandaşların külte katılmalarını yasaklamış ve kültü sıkı kontrol altına almıştır. Bu nedenle kült ile ilgili bilgilerde sınırlandırmalar ve karanlık noktalar mevcuttur zira faaliyetler kapalı bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Araştırmacılara göre bu durum Claudius dönemine kadar devam etmiştir. Claudius 15-27 Mart arasında gerçekleşen asıl ayinlerin yeniden halka açık kutlanması için izin vermiştir. Bkz. Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 182-183.

ayının (4-10 Nisan) *Megalesia* bayramını kutluyorlardı.³⁶⁹ Attis motifinin eklenmesiyle birlikte Cybele-Attis kültü Romalıların taptıkları Sır dinlerinin en eskisi olduğu gibi en önemlisi haline de gelmiştir.

Cybele kültürünün diğer ikinci unsuru olan Attis ile ilgili günümüze çeşitli bilgi ve görüşler ulaşmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse Attis, bakire bir anneden doğan, ölen ve yeniden dirilen bir tanrı motifini temsil etmektedir. Kendisinin Cybele'nin oğlu olduğunu ifade edenlerin yanında başka birisi tarafından mucizevi bir şekilde doğduğunu kabul eden araştırmacılar da bulunmaktadır.³⁷⁰ Eliade'de geçen bir diğer bilgiye göre ise Zeus'un dölediği bir taştan çift cinsiyetli bir canavar olan Agdistis doğmuştur. Tanrılar onu hadım edip Cybele'ye dönüştürmeye karar vermiştir.³⁷¹ Diğer bazı eserlerde ise Attis, Cybele'nin hadım edilmiş aşığı olarak geçmektedir. Fakat Roller'e göre Cybele kültürünün tapınışının erken dönemlerinde Attis diye bir isim bulunmamaktadır. Bu nedenle Attis figürünün kültün Yunan ya da Roma döneminde eklenmiş olduğu varsayımı daha mantıklı görünmektedir.³⁷² Attis ise Prhygia'da ancak M. Ö. birinci asırda Meter'in rahiplerinin ünvanı olarak kullanılan bir kavramdır. Kült olarak Cybele ile Attis'in birlikte yer almasının nedeni olarak tapınma ritüellerinin merkezinde Attis adına yapılan ayinlerin yer alması zikredilebilir. Ayrıca Cybelenin yapımında siyah taşın ya da kayanın olduğu dikkat edilirse Attis ve Attis tapınışının kökeninde daima bir kaya, yani Ana tanrıça Cybele bulunmaktadır. Cybele-Attis kültüründeki ritüellere bakıldığında ölü tanrıya ağıtlar yakılıp ve daha sonra tanrıçayla birleşmesine seviniliyordu. Kültün mesupları kış sonrasındaki doğanın canlanmasını kutlarken aslında Attis'in hikâyesine bağlı olarak ölüm sonrası dirilmeyi de hatırlamaykaydılar. Buradaki asıl umut tanrıçanın tıpkı Attis'i dirilttiği gibi kendilerini de ölümden sonra diriltmesidir. Ruh ve bedenleriyle Attis'in trajedyasına katılarak, onun acılarını hissedip paylaşarak ölümsüzlükte de Attis'e katıldıklarına inanıyorlardı.³⁷³

Cybele kültürünü araştıran akademisyenlerin üzerinde durduğu konulardan birisi de tanrıçanın Phrygia'daki tapınışının ile Roma imparatorluğunda aldığı şekil arasındaki mukayese yaparak kültün yaşamış olduğu değişikliği ortaya koymaktı. Bu bakımdan

³⁶⁹ Dürüşken, s. 71.

³⁷⁰ Frazer, J. G., *Adonis, Attis, Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*, Macmillan and Company, London 1906, s. 163-165.

³⁷¹ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 328.

³⁷² Roller, s. 178.

³⁷³ Troupe, s. 28.

günümüze ulaşmış gerek arkeolojik gerekse yazılı metinler aracılığıyla tanrıçanın ismi, heykeli, tapınışı ve imajı ile ilgili çeşitli mukayeseli araştırmalar ortaya konulmuştur. Dolayısıyla Yunan ve Roma dönemlerinde yaşamış olduğu bazı değişikliklerin aksine Phrygia'daki tanrıça farklı bir görüntü ve işlev görüyordu. Tanrıçanın ismi *Ana* anlamına gelen *Matar*'dı. Heykelleri genellikle Phrygia mimarisiyle yapılır ve üzerinde hayvan ile bitki süsleri konulurdu. Bunun nedeni ise *Matar*'ın, dağların tanrıçası olmasıydı. Diğer bir unsur ise tanrıçanın hizmetkârları ya da rahipleriyle ilgilidir. Zira Roma dönemindeki kültün önemli figürlerinden biri olan Attis, Phrygia döneminde olmadığı gibi hizmetkârlar da erkek ve kadınlardan da olabilirdi. Konu ile ilgili vurgulanması gereken diğer çok önemli bir husus ise Yunan ve Roma dönemlerinde tanrıçaya ve Cybele kültüne atfedilen erotik unsurların Phrygia'da bulunmadığıdır.³⁷⁴

Cybele'ye tapınmanın tarihini çok geç dönemlere kadar geri götürmek mümkündür. Fakat kültün sınırlarını aşıp tüm antik dünyanın en önemli dinsel tapınışlarının biri haline getiren olay olan Yunanistana geçiş tarihi M. Ö. 7-6. asırları bulmaktadır. Her ne kadar Phrygia'da olduğu gibi resmi din işlevi görmese de Cybele kültü yaygınlık kazanmış ve antik dünyanın şairlerinin temalarında yer almıştır. Ayrıca kültün Roma'ya geçmeden önce Yunanistan coğrafyasına yaygınlaştığı ve orada bazı değişikliklere uğradığı da araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir.³⁷⁵ Cybele kültünün Yunanistan'da her kitleden insanları tafafından tapındığı, kendisine kurbanlar sunulduğu ve Euripides ile Pindaros gibi önemli şairler tarafından kendisine dinsel şiirler yazıldığı kaynaklar tarafından aktarılmaktadır. Daha önce de vurgulandığı üzere Yunanistan'da büyük gelişme yaşayan Cybele kültünün Helen kültürden de bazı unsurları aldığı ve değişiklikler yaşadığı bilinen bir diğer gerçektir. Bu bağlamda gözlemlenen ilk değişiklik M. Ö. IV. asırdan itibaren Yunanistandaki Attis heykellerinin çoğalmasındır.³⁷⁶

Diğer birçok kulte de olduğu gibi Cybele kültündeki ayinlerde kanlı ritüellerin yaygınlığından bahsetmek mümkündür. Roma imparatorluğundaki diğer gizem kültürlerini de etkileyecek olan kanlı ritüeller anlayışı Cybele kültündeki uygulaması itibarıyla kan ve cinsel organların tanrıçaya kesilip adanması şeklinde gerçekleştiriyor ve yeryüzü Ana'sının

³⁷⁴ Roller, s. 122-125.

³⁷⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 328.

³⁷⁶ Roller, s. 127-187.

bereketini sağlıyordu. Miladi ikinci asrın ortalarından itibaren yapılan ayinlerde kurban olarak boğaların kullanıldığı aktarılmaktadır.³⁷⁷ Kült üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında özellikle tanrıçaya atfedilen bereket vasfının Roma döneminde eklendiği ifade edilmektedir. Kültün Roma'ya geçmesinde yaşadığı değişikliklerin bir örneği olarak da kanlı ritüellerin eski çağlara kadar varan bir uygulanış olmakla birlikte kazanılan yeni algılarda kefarete ödeme yollarının biri haline geldiği görülmektedir.³⁷⁸ Ayrıca kültün daha Pessinus günlerinden kalma ve *mysteria*'yı andıran gizli kardeşlik türündeki örgütlenme şeklinin, kültün Roma'ya geldiği M. Ö. II. yüzyıla kadar geriye gittiği görülür. Kültün Roma'ya getirilmesiyle gizlilik prensiplerinin artık yerini açık alanlarda yapılan ritüellere bıraktığı görülecektir. Bu bağlamda vurgulanması gereken bir diğer konu de hadım etme uygulamaları genel olarak tiksintiyle karşılanmasından dolayı Cybele'ye göre Attis figürünün biraz daha altta kalmasına yol açmasıdır. Dahası kültün ayinlerinde cinsellik ile ilgili uygulamalar zamanın insanların ve şairlerinin tepkisini çektiği ayrıca ifade edilmelidir. Şairin şu ifadeleri: “*Büyük tanrıça, tanrıça Cybele, Dindymus'un sahibesi tanrıça, evimden uzak olsun senin çılgınlıkların. Başkalarını hiddete sal, başkalarını çıldırt sen*” Cybele kültüründeki çılgın ve acayip uygulamaların tepkisini göstermeye yeterlidir.³⁷⁹

Cybele adına düzenlenen bayramlar ilkbaharda, 15-23 Mart tarihleri arasında gerçekleşiyordu. Efsaneye göre Attis'i bir sazlığa terk edilmiş halde bulan Cybele'yi temsilen bayramın ilk gününde *kanofoni* rahipleri (kamış taşıyıcılar) kesilmiş kamışları tapınağa getirirdi. Yedi gün sonra ise *dendrofori* rahipleri (ağaç taşıyıcılar) ormandan bir çam ağacı getirip onun gövdesinde ölmüş tanrıyı temsil eden bir Attis tasviri bağlarlardı. Kan günü (*dies sanguinis*) olarak bilinen 24 Martta ise rahipler çılgın danslar ve flüt eşliğinde sırtlarını ve kollarını kanatıncaya kadar vücutlarında kesikler yaparlardı. Kendinden geçmenin doruk noktalarına varan rahiplerin bazen cinsel uzuvlarını kesip tanrıçaya sundukları aktarılmaktadır.³⁸⁰ 24 Martı 25'e bağlayan gece boyunca ölüm ağıtları yakılırken sabahın olmasıyla yerini tanrının dirildiği haberini veren neşe ve sevinç bırakıyordu. Bir gün dinlenmenin sonrasında 27 Martta Cybele heykeli suya sokulurdu (*lavatio*). 28'inde ise külte bireysel katılma törenlerinin gerçekleştiği gün olarak biliniyordu. Katılma sürecin

³⁷⁷ Schweitzer, s. 183.

³⁷⁸ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 328.

³⁷⁹ Roller, s. 291.

³⁸⁰ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 329.; Kültte Cybele adına gerçekleştirilen ayinlerinin detaylı bilgileri için bkz. Roller, s. 270-279.

sonunda ise kulte girmeye talip olan şahıs kurban kesip Cybele kültürünün bir mensubu olarak kabul ediliyordu.

Kültün gelişme kaydettiği ve kurumsal görünüm aldığı dönemlerde Attis figürünün kulte eklendiği yukarıda ifade edilmiştir. Özellikle Yunan gizem kültürlerin etkisinden Attis ayinlerinde ölümsüzlük unsurunun öne çıktığı görülmektedir. “Tympanon” içerisinde ekmek ve “cymbalon” içerisinde de içecek taşıdıkları ayinde mensuplar Attis’in “mystae”leri olarak kabul edilir ve daha yüksek bir hayatın paydaşları olarak görülürdü. Ayinlerde sembolik bir şekilde ölüp dirilme olayı sahneleniyordu. Kişi tahtalardan çevrilmiş bir çukura yatırılıyordu. Kurban edilen bir boğanın kanı aradaki boşluktan kişinin üzerinde dökülürdü. Sonra ölünün ağıtları Attis’in sesinden söylenir ve müntesipler onu kendileri de uygularlar. Devamında ise zafer marşının başlamasıyla kişi mezarından kalkar ve böylece o hem kulte katılmış hem de tanrılaşmış olarak kabul edilmektedir.³⁸¹

D. İsis-Osiris-Serapis Sır Kültü

İnanış olarak Mısır kökenli olmasına rağmen Yunan coğrafyasında yaygınlık kazanmış bir diğer önemli kült de İsis-Osiris-Serapis Sır kültürüydü. Antik dünyada ise Serapis-İsis dini olarak tanınıyordu. İsis ve Osiris Mısır dinindeki Tanrılar olarak geçmektedir. Serapis ise daha sonraki dönemde Helenizmin etkisiyle söz konusu inanca eklenmiştir. Kaynaklarda geçen bilgilere göre sözü edilen kült, Büyük İskender’in fetihlerinden önce Mısırlı tüccarlar tarafından Akdenizin çeşitli yerlerine yayılmıştır.³⁸² Ardından M. Ö. I. asırda da zamanın dünyasının merkezi olan Roma’ya geçmiş ve orada önemli kitleler tarafından benimsenmiştir. Fakat bu kült Roma’da ahlak dışı olarak kabul edilmiş ve yasaklanmıştır. Bu durumun Caligula dönemine kadar devam ettiği ifade edilmektedir.³⁸³ M. Ö. 58 yılında Roma’da İsis adına yapılan tapınak ve heykellerin yükseldiği kaynaklar tarafından kaydedilmektedir. Roma Tanrılarında Venüs ile olan benzerliğinden dolayı İsis’in, Serapis-İsis dininin kötü imajını düzelttiği iddia edilmektedir.³⁸⁴

³⁸¹ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 183.

³⁸² Moore, Clifford Herschel, *The Religious Thought of the Greeks*, Harvard University Press, Cambridge 1916, s. 271.; Dowden, s. 295-296.

³⁸³ Schweitzer, s. 184.

³⁸⁴ Dürüşken, s. 126.

M. Ö. II. yüzyılın başlarında Ptolemaios Soter, görmüş olduğu bir rüyasının ardından hem Mısırlıların hem de Yunanlıların da tapınacağı ve üstün göreceği bir tanrı olan Serapis'i ulusal tanrı konumuna yükseltmiştir.³⁸⁵ Sinop'tan alınarak İskenderiye'ye getirilen ve orada yapılan tapınak için getirilen heykele ise "Osiris-Apis" ten türenen Oserapis ismi konulmuştur. Düşündüğünü tamamlayabilme için Ptolemaios biri Mısırlı bilge teolog olan Manethon ve diğeri Yunan bilge teolog olan Timotheos'u kültün yapısını düzenleyebilmeleri için görevlendirmiştir.³⁸⁶ Böylece Mısır kökenli bir kült ve dinsel yapı olan İsis-Osiris tapınışı Serapis kavramının eklenmesiyle birlikte Yunan coğrafyasına geçerek Yunan sırdinlerinin başlıca kütlerinden biri olacaktır. Zira Osiris-Osiris tapınışının Mısır'da sahip olduğu geniş ve itibarlı yapı henüz yeni bir dinsel yapı olan Serapis kültürünün yaygınlaşmasına çok ciddi biçimde katkıda bulunmuştur. Mısır tanrılarında ölümü yenip dirilen tek tanrı olduğundan dolayı Osiris kültürünün yaygınlığı mantıklı olarak görülmektedir. Keza Serapis kültürünün Yunan bilgesi olan Timotheos'un yeni kültte eklediği Yunan sırdini unsurları ve genel olarak *mysteria*'larla ilintili unsurlar Serapis kültürünü en yaygın dini yapılardan birisi yapmıştır.

Kültün efsanesi, İsis'in eşi ve aynı zamanda kardeşi olan Osiris'in başarılı bir şekilde Mısır'ı yönetmesiyle başlamaktadır.³⁸⁷ Kardeşinin başarısını kıskanan Set (Yunanlılardaki ismi Typhon), Osiris'i öldürmeye karar verir. Böylece düzenleyen bir tören sırasında Osiris'i bir tabuta koyup, onu içeride canlı olarak hapsedmeyi başararak onu Nil nehrine atar. Asıl kral olan Osiris'in ölmesiyle Set'in önünde krallık yolunda artık engelin olmadığı görülmektedir. Kocasının öldüğünü duyan İsis, yaşadığı birçok maceranın ardından onu aramak için yedi akrep eşliğinde yollara düşerek bir zamandan sonra Byblus'a ulaşmıştır. Bu acı hadiseler yaşanırken öte yandan ölmüş kral Osiris'ten hamile olan İsis, mitin diğeri bir şahsı olan oğlu Horus'u doğurmuştur.

Mısırda bu olaylar yaşanırken içinde Osiris'in bedeninin bulunduğu tabut akıntıyla Suriye'nin kıyıları olan Byblus'a ulaşmıştır. Tabutun takıldığı ağaç açılarak tabutu göğsüne almış ve böylece tabut bir ağacın içerisine girmiştir. Ağacın büyük görünmesinden etkilenen

³⁸⁵ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 184.

³⁸⁶ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 332.

³⁸⁷ Plutarch, *Morals*, Vol. IV, Trnsl. Baxter, William, Revised by Willian W. Goodwin, Little, Brown and Company, Boston 1878, s. 73-83.; Price and Kearns, s. 287-288.; Aynı mitolojileri ele alan Frazer de çoğunluk itibarıyla Plutarch'tan aktarmaktadır, bkz.; Frazer, s. 213-219.; Ayrıca İsis ve Osiris'in efsanesini daha geniş ve ayrıntılı bir şekilde geçtiği Plutark'ta geçen şekliyle Türkçe'de okumak için bkz. Plutark, *İsis ve Osiris*, Çev. Muammer Tuncer, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 2006.

Byblus'un kralı ağacın kesilip evinin dekorasyonunda kullanılmasında emretmiştir. Kralın evinde Osiris'in bedeninin ölü olarak ağaçtan çıktığını duyan İsis, kralın çocuğuna sütanneliği yapma bahanesiyle saraya girmiştir. Çocuğu emzirirken memesini değil de parmağını kullanan İsis'in kraliçe tarafından görülmesi üzerine kendini saklamaz ve bir tanrıça olduğunu söyler. Kendisine Byblus'ta bir tapınak inşa edilirken o, Osiris'in bedenini bir kayığa koyup Mısır yolunu tutar. Yolculuk sırasında oğlu Horus'u görmeye giden İsis'i öğrenen Set, Osiris'in tabutuna gidip onu on dört parçaya böler ve parçalarını da Mısırın çeşitli bölgelerine savurur. İsis'e acıyan Güneş tanrısı Ra tarafından gönderilen çakalbaşı Tanrı Anubis, İsis, kızkardeşi Nephthys ve Horus ölü bedenini parçalarını bulup bir araya getirirler. Parçaları sarıp Mısırlıların ölü insanlar için yaptıkları ritüelleri uygulamaya koyulurlar. Ölüm üzerinde bir kral olarak dirilen Osiris'e yönelik Yer altı Dünyasının Tanrısı, Sonsuzluğun Tanrısı ve Ölümlerin Hükümdarı gibi ünvanlar atfedilir. Aynı zamanda ölümlerin ruhlarının yargılandığı mahkemede de yargıçlık yapmaktadır. Mısırda ise Osiris'in oğlu Horus, kaybedilen krallık ve babasının ölümüyle ilgili amcası Set ile birçok muharebede bulunmuştur. Yapılan savaşlarda ikisinin de galip gelememesi üzerine krallığın bir bölümü Horus'a, diğer bölümü de Set'e verilmiştir.

Yapılan araştırmalara göre İsis-Osiris kültünün iki bayramının kutlandığı öğrenilmektedir. Konu ile ilgili bilgilerin büyük kısmı Apuleius'un *Metamorphoses* isimli eserinin on birinci kitabında verilmektedir. İlkbaharda gerçekleşen ilk bayram olan "İsis'in Gemisi" (*Navigium*) sırasında denize indirilirdi. Asıl bayram ise sonbaharda 29 Ekim ile 1 Kasım tarihleri arasında kutlanan ve İntentio (Osirisin bulunuşunu simgeleyen) olarak bilinen kutlamalarda yaşanıyordu. Üç günlük yapılan perhiz sırasında Osiris'in öldürülüşü ve kayboluşun ağıtlar yakılıp ölüm ritüelleri yapılırdı. Hemen sonrasında ise tanrının bedeninin bulunduğunu, yeniden oluşturulduğunu ve tekrar canlandırıldığının anısına kutlamalar düzenleniyordu. Ayınlar tapınaklardaki rahiplerin önderliğinde sabah ve akşam saatlerinde gerçekleşiyordu.³⁸⁸

Yine Apuleius'un eserlerinden külte katılma ritüellerle ilgili detaylı bilgilerin bulunduğu ifade edilebilir. Buna göre tanrıça tarafından belirlenen bir günde başrahip külte katılanı suyla ıslatır ve kendisine sır bilgileri aktarır. Sonrasında gerçekleşen törende ise herkesin önünde yeni katılan kişiye on gün boyunca etli besinler yememesini ve şarap

³⁸⁸ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 333.

içmemesini söyler. Akabinde külte katılan kişiye keten gömlek giydirilip kendisine kült mensupları tarafından çeşitli hediyeler takdim edilir. Bunun üzerinde başrahip kendisini alıp tapınağın ücra bir odasına götürülür. Devamı ise Apuleius tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

*“Herhalde daha sonra yapılanlar ve söylenenler konusunda beni merakla sorguya çekeceksin, dikkatli okuyucu? Eğer mümkün olsaydı, bunları sana anlatırdım; eğer duymana izin olsaydı, bunları öğrenirdin... Bununla birlikte seni böyle heyecanlandıran belki de dindarca bir istektir, onun için seni daha fazla sabırsızlandırmayayım. O zaman dinle, ama bana inan; çünkü doğruyu söylüyorum. Ben ölümün sınırına ulaştım; Proserpina'nın eşiğine ayak bastım, sonra elementlerin içinden geçip geri geldim. Gecenin ortasında güneşin parladığını gördüm; yer altı ve gökyüzü tanrılarıyla yüz yüze kalıp, huşu içinde onların seyrine daldım ve yanı başlarında onlara tapındım”.*³⁸⁹

Apuleius'un yukarıdaki ifadelerden yola çıkan Eliade, külte yeni katılanlar için en iyi örnek Osiris mitinin olduğunu söylemektedir. Zira benzer ifadeleri Firmicus Maternus gibi diğer yazarlarda da görmek mümkündür. Ayrıca Eliade'ye göre Mitra kültürünün litürjisinde geçen fakat günümüzde Hermetik Gnostisizme atfedilen metinlerde söz konusu ifadeler ve ilahilere rastlamak mümkündür. Gerek Osiris gerekse Cybele ve bunlar gibi diğer kültlere katılan yeni üyeler sembolik olarak bir mezarda yakılıyordu. Buradan kişi yeniden doğuş yaşayarak yeni birisi olarak külte katılmaktadır.³⁹⁰

Osiris'in ölümünün ve dirilmesinin Mısırlılar için ifade ettiği önemle ilgili olarak Frazer birkaç noktayı zikretmektedir. Ona göre Mısırlılar, bu olaydan yola çıkarak İsis ve diğer tanrıların Osiris için yaptıkları çabaları insanlar ölü birisi için yaparlarsa ölen kişinin öte dünyada sonsuza kadar yaşayabileceğine inanmışlardır. Nitekim Anubis, Horus ve diğerlerinin Osiris üzerinde yaptıkları ritüellerin aynısını Mısırlılar da ölen kişilere uyguluyorlardı. Hatta her ölen kişi öte dünyada Osiris'in adını alıyordu. Sonuç olarak Mısırlılar, ölen insanları uğurlarken şu ifadeyi kullanıyordu:

*“Osiris yaşadığı müddetçe o da yaşmalıdır; Osiris ölmediği müddetçe o da ölmesin; Osiris yok olmadığı gibi o da yok olmasın”.*³⁹¹

³⁸⁹ Wikenhauser, s. 181-182.;Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 334.

³⁹⁰ Eliade, *Birth and Rebirth*, s. 112.

³⁹¹ Frazer, s. 217-218.

Cybele kültürünün Hıristiyanlıkla ilişkisine gelince bazı benzer unsurlardan bahsetmek mümkündür. Örneğin yukarıda Apuleius'ten yapılan alıntıyla ilişkin olarak ölüm ve dirilişten bahsedildiği açıktır. Keza kültürün başlıca figürlerden olan Osiris'in hikayesine bakıldığında ölen ve dirilen bir tanrı motifinden bahsedildiği görülür. Dionysos mitolojisinde de görülen benzer bir yapı şüphesizce Hıristiyanlık teolojisinde ölen ve dirilen İsa Mesih motifini çağrıştırmaktadır. Ayrıca Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Meryem Ana ikonografi ve mitolojisindeki bazı özelliklerin İsis'ten alındığı iddiası konunun daha geniş bir perspektifte ele alınmasını gerektirmektedir.³⁹²

E. Diğer Kültler ve Hermetik Literatür

Yunan sıır dinlerinin Hıristiyanlık ile olası ilişkisi ve etkileşiminde ele alınması bir diğer önemli kültür de Orfeizm'dur. Bir ozan olan Orpheus'a dayanan bu kültür Trakya'da doğmuş ve M. Ö. VI. asırda önce Yunanistana sonra da İtalyaya geçmiştir. Kültürün doğuşunun mitolojik hikayesi şu şekilde anlatılmaktadır: Zeus'un ve Persephone'nin oğlu olan Zagreus adlı tanrı Titanlar tarafından parçalanıp yutulmuştur. Bu olayın arkasında ise kıskanç Hera durmaktadır. Zagreus'un bedeni parçalara ayrılıp yok olurken sadece onun kalbi bozulmamış olarak bulunup Zeus'a getirilmiştir. Diğer bir aktarıma göre ise parçalanan Dionysos'un kalbi Athena tarafından bulunmuş. Athena'nın verdiği kalbi yiyen Zeus kurtarıcı-tanrı olan Dionysos- Lyseus'u yaratmıştır. Cereyan eden hadiseye kızan Zeus, yıldırımların alevleriyle Titanları mahvetti fakat onların küllerinden insan meydana geldi. Böylece insana Titanlar tarafından kötü huylar, Dionysos'tan da tanrısal ve iyi huylar geçmiştir. Titanların küllerinden doğan insanlar atalarının günahını taşırlar ve kötülüğün egemenliğinden kurtulmaları için arınma ayinleri gerçekleştirmeleri gerekmektedir.³⁹³

Diğer gizem kültürlerinde olduğu gibi Orfeizm'de de ana fikir kişinin kurtulmasıydı. Fakat bu kültürü başka kılan birkaç özellik bulunuyordu. Örneğin burada kutsal yazılarla karşılaşılıyor. Özellikle kültte katılma ritüellerinde arınmanın yanında ilahi ilhamı belirten kutsal yazılarının bulunduğunu görüyoruz. Genel olarak bakıldığında Orfeik kutsal yazılarında doğa-üstü iyinin başlıca konu olduğu ifade edilmiştir. Asıl hedef ise, bir kurtuluş planına göre bireyin inancının düzenlenmesiydi. Kültte bağlı olan kişi arınma yoluyla kurtuluşu hedeflemekte ve bu konuda çaba harcamaktaydı. Bunun neticesinde eski ve

³⁹² Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 235.

³⁹³ Price and Kearns, s. 394; Sheldon, s. 42-43; Kennedy, s. 11-12; Harrison, *Greek Religion*, s. 58-60; Ayrıca bkz. Erhat, s. 231.

günahkâr insanın yerini arınmış ve yeni insan almaktadır. Diğer bir ifadeyle bunu şu şekilde özetlemek mümkündür:

“kişinin görevi, doğasındaki şer öğelerinden kurtulması ve varlığının bir kısmının ait olduğu Tanrıya karşı kendini arındırmasıdır”.³⁹⁴

Sheldon’a göre Orfeizm, kuruluş döneminde Diyonyosos kültü ile Yunan felsefesi arasında bağlantılar yapmıştır. Ona göre burada Peygamberi anlamdaki ilham ile Pitagorasçı öğretiyi birbiriyle birleştirilmiştir. Araştırmacılara göre İtalya’nın güneyinde bulunan tabletlerde bu husus açık bir şekilde belli olmaktadır. Fakat Orfeus’un yazılarında bulunan prensiplerin doğu kaynaklı oldukları konusunda da tartışmalar söz konusudur.³⁹⁵ Bu anlamda Orfeizm’de ahlak unsurunun önemli yer teşkil ettiği gerçeği ortaya çıkmaktadır. Çok sıkı olmasa da asketik hayatın bu kültürte var olduğu kaynaklar tarafından aktarılmaktadır.³⁹⁶ Nitekim kültürün merkezine yer alan ruhun temizlenmesi görevi ancak asketik bir yaşantının neticesinde oluşacak ruh hali ve arınma ile mümkün olmaktadır.

Pitagoras unsuru Orfeizmi hayatın düzenlemesindeki asketik yönünde ve arınma hususunda etkilemiştir. Pitagoras bakış açısının etkisi sayesinde kulte bağlı kişilerce mistik unsur, kültür bir hayat tarzına çevirmesine neden oluyordu. Orfeizmin başlangıç noktası olarak Diyonyosos kültü düşünülürse kültürün en erken şekli Diyonyosos kültü ile benzerlikler taşıdığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Pitagoras unsuru Orfeizm bakımından reform anlamına gelmektedir. Diyonyosos kültürünün etkisi ise üyelerin beraberce yaptıkları ayinlerde kendisini göstermektedir. Zira mitolojik ve teolojik açıdan Orfeizm o kulte dayanmaktaydı. Bu nedenle de önem açısından birinci sırada gelmektedir.

Orfeizm kültürü haricinde ele alınması gereken ve daha önce zikrettiğimiz Attis kültürüyle alakalı olan bir diğer kültür de Suriye’deki Adonis kültürüdür.³⁹⁷ Kaynaklarda Adonis ismi yerine bazen de İbranice’de “efendi” anlamına gelen *Tammuz* ismi de kullanılır. Mitolojik hikaye olarak farklı olsa da dinsel uygulama açısından bakıldığında Attis ile Adonis kültürleri hemen hemen birbirinin aynısıdır. Fakat Adonis’i burada ele almamızın nedeni söz konusu kültürün Pavlus’un zamanında faal ve etkili oluşudur. Kaynaklardan

³⁹⁴ Kennedy, s. 12.

³⁹⁵ Price and Kearns, s. 396; Kennedy, s. 16-17.

³⁹⁶ Sheldon, s. 41.

³⁹⁷ Suriye kaynaklı Adonis’in tanrı olarak mitolojideki yeri ve hikâyesiyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Frazer, s. 6-9.; Price and Kearns, s. 5.; Ayrıca bkz. Erhat, s. 11-12.

öğrendiğimiz kadarıyla Adonis kültürünün en önemli iki inanç merkezlerinden birisi Suriye'deki Byblos, diğeri ise Kıbrıs'taki Paphos'tu. Örneğin yeni Tanrı Adonia için Atina'da, İskenderiye'de ve Byblos'ta kutlamaların düzenlendiği aktarılmaktadır.³⁹⁸ Bu iki bölge aynı zamanda Pavlus'un misyonerlik faaliyetleri yerleri arasında yer almaktaydı.

Yukarıda zikredildiği üzere Adonis kültürünün ritüelleri ve inançları Attis kültürüyle benzerlikler taşıyordu. Diğer önemli bir özellik de Adonis kültürünün daha çok kadınlar tarafından tapıldığı hususuyla ilgilidir. Adonis kışın yeraltına saklanan, baharla birlikte yeryüzüne dönen ve fişkırtıp gelişen bitkisel varlığı simgelemektedir. Kültürün merkezinde Adonisin ölüp dirilmesi fikrinin yer alması yukarıda ifade edilen simgelemeyi daha net açıklamaktadır. Pavlus, ölen ve dirilen kurtarıcı İsa fikrini yayarken Suriye ve Kıbrıs gentileleri benzer bir karakter olan Adonis'e tapınmaktaydılar.³⁹⁹ Bu önemli husus onların, Pavlus'un anlattığı İsa'yı daha kolay ve net anlamalarına yardımcı oluyordu.

Hermetik literatür ise Sır dinleriyle ilintili olan ve onların etkisiyle gelişmiş bir diğer önemli alandır. Söz konusu metinlerin kökeni ile ilgili çeşitli iddialar mevcuttur. Araştırmacılara göre tartışmasız bir konu varsa o da Hermetik literatürün ve onu esas alan kişilerin gizem kültürü olarak sayılamayacağı konusudur. Zira Kennedy'ye göre bu literatür bir dini düşüncenin oluşma sürecini teşkil etmekte ve dolayısıyla içerisine Yunan felsefesi, erken Mısırlı öğretiler, Mısır'da görülen ve hakim olan büyü öğeleri gibi çeşitli unsurları barındırmaktadır.⁴⁰⁰

Yunan Stoik geleneği ve felsefi metinleri ile Mısır dini ve litürjik yazılarının oluşturduğu gizem hermetik literatürün M. Ö. 300 - M. 300 yılları arasında geliştiği iddia edilmektedir. Demek ki bu yazılar belli bir dönemde değil, yüzyılları içine alan bir süreçte yazılmıştır. Konu üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında Hermetik metinlerin 18 bölümden oluştuğu ve Mısır Tanrısı Hermes Trismegistos ile diğer Mısırlı tanrıların vahiylerini içerdiği iddia edilmektedir.⁴⁰¹ Araştırmacıların vardığı sonuca göre metinler Yunan unsurların etkisinde kalmış Mısır topluluklar tarafından kullanılmıştır. Söz konusu

³⁹⁸ Kült'teki diğer kutlamalar, düzenleyen ayinler ve çeşitli şehirlerdeki uygulamalarla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Price and Kearns, s. 5.

³⁹⁹ Troupe, s. 29.

⁴⁰⁰ Kennedy, s. 104; Price and Kearns, s. 254-256; Wikenhauser, s. 169.

⁴⁰¹ Hermes Trismegistos ismi Yunan Hermesin Mısır Tanrısı Tot (Thot) ile Mısırlaşmasından oluşmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. Price and Kearns, s. 256.; Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 13.

metinlerin bir araya getirilip kimin tarafından yazıldığı konusunda ise çeşitli iddia ve görüşler mevcuttur. Diocletian döneminde (M. 300'lı yıllar) yaşayan bir Mısır papazı, Mısır dininin Yunan unsuru tarafından etkilendiğini göstermek maksadıyla on sekiz kutsal metin bir araya getirilmiştir. Böylece söz konusu metinler de hermetik gizem literatürü külliyyatını oluşturmaktadır.⁴⁰²

Yukarıda ifade edildiği üzere Hermetik literatürün toplanılmasının amacı Mısır'da Helenleşmiş dinin vurgusudur.⁴⁰³ Zira köken itibariyle söz konusu metinler Mısır dini üzerinde uygulanmıştır. Mitolojik hikaye şu şekilde geçmektedir: Mısır dininin başı olan Hermes, insanlığı kurtarmak için Tanrı tarafından elçi olarak görevlendirilmiştir. O da, kendi havarileri olan oğlu Tat⁴⁰⁴ ve Ptah'ın oğlu Asclepios'a yeni dini beyan eder: kendilerinin Tanrı'dan doğdukları ve Onunla birleşik olduklarını ileterek peygamber olmalarını söyledikten sonra kendisi Cennete yükselir. İki peygamber de yeni dini Kral Ammon'a tebliğ eder. Kral Ammon yeni dini benimser ve bu şekilde Mısır dini kurulmuştur.⁴⁰⁵

Hermetik literatüre bakıldığında genel olarak ikiye ayırmanın mümkün olduğu görünmektedir. İlk kısım literatürün oluştuğu astroloji, büyü, gizli ilimler, simya gibi halk hermesçiliğe ait yazılardan oluşurken özellikle Yunanca yazılan ve on sekiz incelemeden oluşan ikinci kesim seçkin hermesçi külliyyat olarak bilinmektedir. Halk hermesçiliği yazılarının biraz daha erken dönemlerde yazılmış olmasına karşılık felsefi hermesçiliğin genel olarak M. S. II. asırda yazıldığı düşünülmektedir. Söz konusu yazıların merkezini tanrı ile gerçekleşen mistik birleşme yoluyla kader tahakkümünden kurtulma fikri teşkil ediyordu.⁴⁰⁶ Eliade'ye göre seviye olarak iki hermesçilik arasında bir fark varsa da niyet yahut amaç bakımından birlik vurgusu taşımaktadır. Bu birlik ise halk Taoculuğu ile felsefi Taoculuk arasındaki ilişkileri çağrıştırmaktadır. Burada zikredilmesi gereken bir diğer unsur de söz konusu metinlerdeki Platonculuğun etkisinin hayli yüksek olduğu konusudur.⁴⁰⁷

Hermetik metinlerinin taşıdığı ana öğretileri anlama bakımından Hermes ile oğlu Tat arasında geçtiği ve literatürde yer alan bir diyaloga bakmak gerekir. Tat babasına, kendisinin hiçbir insanın yeniden canlanmadan kurtulamayacağını söylediğini hatırlatmaktadır. Hermes

⁴⁰² Kennedy, s. 104-105.; Machen, s. 244-245.

⁴⁰³ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 188.

⁴⁰⁴ Wikenhauser Tat isminin mistik

⁴⁰⁵ Kennedy, s. 106.

⁴⁰⁶ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 13.

⁴⁰⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 336.

ise bunun ancak kişinin kalbine Tanrısal lutfünün ilhamının gelmesiyle mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Hermes, Tanrının lutfüyle soyut bir vizyon görmüş ve kendi maddi bedeninden ölümsüz bir bedene kavuşmuştur. Hermes konuşurken Tat, kendisinin bir dönüşüm içerisinde olduğunu anlamaktadır. Böylece onda bulunan kötünün on iki eğilimi Tanrının on kuvvetiyle değiştirilmiştir. Bu şekilde Tat, ruhsal vizyon görebilmek için ilahi enerjiye sahip olmaktadır. Hatta bundan sonra o Tanrının makamına yükselmeyi istemeye başlamıştır. Tanrı makamında yeniden canlanmayı mümkün kılan ve o makamda söylenen ilahileri bilmek ister. Tat, babasının söylediği ilahiyi şu şekilde seslendirmektedir:

*“Ruhum aydınlanmıştır... Sen, Ey Tanrım, varoluşumun müsebbibi, Ben, Tat, ruhsal fedakarlıklar sunuyorum. Ey Tanrı ve Baba, Sen Tanrısın, Sen Ruhsun. En arzulanan, ruhsal fedakarlıklarımı benden kabul et.”*⁴⁰⁸

Diyaloga bakıldığında dönüşümün fiziksel değil, psikolojik olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada mistik tecrübenin önemi ve gerekliliği bir kez daha güçlü bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Zira buradaki asıl amaç Tanrıyı tanıma ve bilme arzusudur. Kişi bu tecrübeyi yaşayabilmek için mistik uygulamalara başvurmalıdır. Nitekim Hermetik literatür üzerine yapılan araştırmalara bakıldığında söz konusu metinlerin mistik yorumlanmasının yapılması yukarıdaki iddiayı güçlendirmektedir.⁴⁰⁹

Hermesçiliği ele alırken konumuz Pavlus ile ilgili bir hususa da dikkat çekmekte yarar vardır. Zira kendisinin birinci misyon yolculuğu sırasında Konya ve Listra bölgelerini ziyaret ederken bir olay vuku bulur. Barnaba ile birlikte gittiği bu şehirlerde gerçekleştirdikleri konuşmalar yanında Luka'nın anlatımıyla mucize de göstermişler. Bu nedenle yerli halk Barnaba'yı Zeus'a, Pavlus'u de Hermese benzetmiştir.⁴¹⁰ Burada bir soru sorulmak gerekir: niçin Pavlus'a Hermes denmiştir? Sorunun cevabını mitolojiden öğreniyoruz. Zira Yunan mitolojisinde Hermes'in tanındığı özelliklerinden biri de büyü gibi gizemli güçlere sahip olduğu aktarılmaktadır. Mısır'da ise Hermes'in tanrısal alandan vahiy

⁴⁰⁸ Kennedy, s. 108-109; Ayrıca bkz. Troupe, s. 39.

⁴⁰⁹ Kennedy, s. 113.

⁴¹⁰ Luka olayı şöyle anlatmaktadır: *“Listra’da, ayakları tutmayan bir adam vardı. Doğuştan kötürümdü, hiç yürüyemiyordu. Pavlus’un söylediklerini dinledi. Onu dikkatle süzen Pavlus, iyileştirilebileceğine imanı olduğunu görerek yüksek sesle ona, “kalk, ayaklarının üzerinde dur!” dedi. Adam yerinden fırlayıp yürümeye başladı. Pavlus’un ne yaptığını gören halk Liokaonya dilinde, “Tanrılar insan kılığına girip yanımıza inmiş!” diye haykırdı. Barnaba’ya Zeus, Pavlus’a da konuşmada öncülük ettiği için Hermes adını Taktılar”. Res. İşl. 14: 8-12; Ayrıca bkz. Caka, s. 29-30.*

alabilmesiyle de tanınıyor.⁴¹¹ Homerik ilahilere bakıldığında Hermes'in okült yönleriyle alakalı bazı özellikleri negatif şekilde kullanıldığı görülmektedir. Fakat değişmeyen bir nokta vardır ki antik dünya'da Hermes'in gizem ve büyü gibi özelliklerle tanındığı konusudur.⁴¹² Buna bağlı olarak yerli halkın Pavlus'a hermes diye hitap etmesi kendisinin gizem dolu ifadeler kullanmış olabileceği olasılığını doğurmaktadır.

II. Gnostisizm

Pavlus ile ilişkisi kurulan ve Sır dinleriyle çok yakın olan bir diğer akım ise Gnostisizmdir. Zira yukarıdaki sayfalarda verilmeye çalışıldığı gibi Sır dinleriyle birlikte Gnostisizm, M. Ö. IV. asırlardan başlayarak Yunanlıların dini mirasını oluşturuyordu. Kelime olarak Gnostisizm Yunancada bilgi anlamına gelen *gnosis* kavramından türemektedir.⁴¹³ Buradaki *gnosis* genel olarak kurtuluşa ulaşmanın aracı ya da doğrudan kurtuluşun çabası olarak kullanılmaktaydı.⁴¹⁴ Kavramın ilk olarak İskenderiyedeki bazı Yahudi Rabbilerden kullanıldığına dair bilgiler mevcuttur.⁴¹⁵ Fakat Hıristiyanlık dönemindeki kavramın taşıdığı anlam ile kelimenin ilk anlamı arasında farkların olduğu ifade edilmektedir. Buna göre Platon, devlet kitabının beşinci kısmında Gnostisizmin asıl anlamını *gnosis* (bilgi) ile *opinion* (fikir) arasında yerleştirmektedir. Dünyada görünen şeyler fenomen olup onlar üzerinde fikir yürütülebilir. Görünen şeylerin asıl özü görünmemekte fakat kişi *intellect* ile hakkında bilgi edinebilir. Bu ayırım dikkatli bir şekilde incelenirse Gnostisizmin anlamının farkına varılabilir.⁴¹⁶ Hıristiyanlığın ilk asırlarında ise gnostikler felsefi bir yapı olarak telakki edilmiş ve sapkın hareketler olarak nitelendirilmiştir. Bu bağlamda, kendilerini *gnostik* olarak tanımlayan kişilerin ve grupların az olduğunu ifade etmekle birlikte birkaç okul ya da grupların isimleri, yapıları ve öğretileri günümüze ulaşabilmiştir. Fakat Gnostisizmin kökeni ile ilgili çeşitli iddia ve tartışmaların varlığından

⁴¹¹ Bkz. Kennedy, s. 106-108.

⁴¹² Price and Kearns, s. 255.

⁴¹³ Araştırmacılar Gnostisizmin net bir tanımını yapmak için çok zor olduğunu ifade ediyorsa da konu ile ilgili fikir edinebilmek için Şinasi Gündüz'ün verdiği bilgileri sunabiliriz: “*Gnostisizm tanrı, alem, insan, kurtuluş ve bilgi gibi temel konularda kendine has açıklamalar getiren ve MÖ. 5 ve 4. yy'lardan itibaren çeşitli Ortadoğu toplumlarınca yaygın olarak temsil edilen dini-felsefi bir takım olduğu söylenebilir.*”, bkz. Gündüz, *Mitoloji ile İnanç*, s. 46.; Leaney, A. R. C., *The Jewish and Christian World 200 BC to AD 200*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, s. 204.

⁴¹⁴ Jonas, Hans, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 1963, s. 32.

⁴¹⁵ King, C. W., *The Gnostics and Their Remains*, William Clowes and Sons, London 1887, s. 3.

⁴¹⁶ Mansel, Henry Longueville, *The Gnostic Heresies of First and Second Centuries*, Spotiswoode and Co., London 1875, s. 1.

bahsetmek mümkündür. Konu hakkında yapılan uzun araştırma ve tartışmaların sonunda Gnostisizmin senkretik bir yapı arzettiği ve Yunan, Babil, Mısır, İran, Yahudi ve Hıristiyan gibi birçok unsuru barındırdığı sonucuna varılmıştır.⁴¹⁷

Gnostisizm hakkındaki bilgileri farklı kilise babalarının eserlerinde kendilerine karşı yazılan eserlerden alıyoruz. Nitekim 1945 yılında keşfedilen Nag Hammadi yazıları bu konudaki araştırmalara farklı bir boyut kazandıracaktır. Söz konusu metinler yirminci asrın ortasına kadar gnostisizm üzerinde yapılan çalışmalara yenilik getirdiği gibi aynı zamanda farklı bir ivme kazandırmıştır. Yunanca'dan tercüme edilerek Kopt dilinde yazılan on üç papirüs'te yaklaşık 49 dini metin ve konu yer almaktadır. Bu metinlerin asıl önemi ise Gnostisizm ile ilgili yeni ve doğrudan bilgi kaynağı oluşturdukları hususudur.⁴¹⁸

Vurgulandığı üzere gnostik akımların izleri doğu'da daha fazla olmak kaydıyla batı'da da bulunmuştur. Günümüze kadar bilgileri ulaşan gnostik akımların büyük kısmı senkretik yapı arzederken sistem olarak tamamen gnostik olarak sayılabilecek dini yapı olanlar da söz konusudur. Araştırmacılar özellikle Maniheizm ve Sabiiliğin buna örnek olarak gösterilebileceği konusunda hemfikirdir.⁴¹⁹

Hıristiyanlığın ilk asırları aynı zamanda Gnostisizmin yaygın ve etkin olduğu yüzyıllardı. Bu dönemde faal olan gnostik akımlar genel olarak Hıristiyanlığın doğduğu coğrafya olan Roma imparatorluğunun Doğu vilayetlerinde daha yoğun olduğu gözlemlenmektedir. Hıristiyanlıkla bu ilişkisinden dolayı Gnostisizm ve gnostik kişiler ile ilgili önemli bilgiler kilise babalarının eserlerinde yer almaktadır. Hıristiyanlığın Gnostisizme nasıl baktığı konusunda ise birçok kilise babasının Gnostisizmi, Hıristiyanlığın heretik bir akımı olarak gördüğünü ifade etmek gerekir.⁴²⁰ Bu anlamda Gnostisizme karşı birçok apolojik eserin kilise babaları tarafından ele alındığı görülmektedir. Yine de gnostik düşüncelerin ve bakış açısının birçok Hıristiyan teologu tarafından benimsendiği ya da kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bu bakımdan Hıristiyanlığın kuruluş dönemine denk gelen M. S. I-III asırlardaki Gnostisizmin zirvede olduğu düşünülürse, Hıristiyanlık üzerindeki etkisinin de kaçınılmaz olduğu bir gerçektir. Konu üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında Gnostisizm ve gnostik kavramları ele alan, onları tartışan ya da onlar hakkında

⁴¹⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar II*, s. 421.; Jonas, s. 33.

⁴¹⁸ Leaney, s. 204.

⁴¹⁹ Gündüz, *Mitoloji ile İnanç*, s. 46.; Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 106-107.

⁴²⁰ Jonas, s. 32.; Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 103-104.

bilgi veren kilise babaları Romalı Justin, Lionlu Iraneus, Romalı Hippolytus, Kıbrıslı Epiphanius, ve Theodore bar Konai gibi isimler yer almaktadır.⁴²¹

Gnostisizmin öğretisinin ne olduğu ya da nasıl tanımlanabileceği konusu de karışıklıklar içeren bir diğer bahistir. Zira kökeniyle ilgili görülen tartışmalardan da anlaşılacağı üzere Gnostisizm, çeşitli dini tecrübeleri içine alan spekülative bir alanı kapsamaktaydı. İşte, bu nedenden dolayı Gnostisizmi net bir tanıma sokmak zor ve imkânsız gibi gözükmektedir. Fakat tüm bu çeşitlilik arasından net ve değişmez bir şey vardır ki bu bilgi ya da bilme kavramıyla ilgilidir. Gnostisizmi ele alan çalışmalarda eski bir Yunan yazısına çokça atıfta bulunduğu dikkat çekilmektedir. Zira alan üzerinde çalışmaları olan araştırmacılara göre bu yazıda Gnostisizmin en iyi tanımı yatmaktadır:

“mükemmelliğin başlangıcı kişinin kendisini bilmesidir fakat mutlak mükemmellik Tanrının bilinmesidir”.⁴²²

Yukarıda ifade edildiği üzere Gnostisizmin merkezini oluşturan prensipler kişinin kendisini ve tanrısını tanımasıdır. Normal inananlar tanrı hakkındaki bilgilerde yetersiz olurken ve elleriyle yaptıkları bazı yapılara tanrıyı simgeleyerek onlara taparken gnostikler açık gerçeklerle uğraşıyordu. Gnostisizmin farkı tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Onlar görünen olanın ötesini, özü tanımaya çalışıyordu. Bu bağlamda uyguladıkları teolojik bir sistemleri dahi bulunuyordu. Kendilerinin Tanrılara yönelik yapılan ayinlerden ve sunulardan oluşan ezoterik bir teolojileri vardı. Diğer dini yapılarda mevcut olan tüm gizemler gnostiklerde de bulunmaktaydı ve yeni katılanlar bu gizemleri titizlikle koruyordu. Gnostik kavramından da yola çıkarak bu öğretiyi temsil eden kişilerin kurtuluşa götüren yolun gizli bir bilgiye sahip olmakla gerçekleştirebileceğine inanıyordu. Bu gizli bilgi ise şüphesizce kendilerinde bulunuyordu.⁴²³

Gnostisizm’de katı bir düalizmin olduğuna inanılır. Aydınlık-karanlık, ruh-beden gibi unsurlarda maddi olan kötüyü, manevi olanlar ise iyiliği temsil etmektedir. Bu düalizmin belki de en net örneği ruh-beden konusundadır. Zira her ikisi birbirine zıt nitelikler taşımaktadır. Beden olumsuz niteliklere sahip iken ruh tüm iyi nitelikleri barındırmaktadır. Bu nedenle iyi olan ruh’un kötü bir bünyesi olan bedenden kurtulması gerekiyor. Bu

⁴²¹ Grant, R. M., *Gnosticism and Early Christianity*, Harper Torchbooks, New York 1959, s. 4-5..

⁴²² King, *Gnosticism*, s. 4.

⁴²³ Gündüz, *Pavlus; Hristiyanlığın Mimarı*, s. 105.

bağlamdan kişi'nin mükemmelliğe ulaşabilmesi için daima çaba sarfettiği bir yolun sonunda gnosis'e ulaşılmaktadır. Gnosis ile kurtuluş için gerekli olan gizli bilgiye sahip olması anlaşılır.⁴²⁴ Gnosise ulaşmak için çeşitli vasitalardan bahsedilebilir. Burada vurgulanması gereken bir diğer önemli husus de Hıristiyanlık ve Yahudilikteki kurtarıcı motifin Gnostisizm'de de var olmasıdır.

Genel olarak mistisizmin ve özel olarak felsefi mistisizmin Hıristiyanlıkla ilişkisi uzun süredir güncelliğini ve canlılığını koruyan bir konudur. Bu bağlamda yapılan araştırmalara bakıldığında ciddi bir etkileşimden bahsetmek mümkün olduğu sonucuna varılabilir. Hatta Hıristiyanlığa yakın olan birçok gnostik kişinin öğretilerinin Hıristiyan kökenli olduğunu iddia etmiştir. Marcion, Valentinus, Basileus, hatta İskenderiyeli Clement ve Origen'de gnostik unsurunun ve teolojisinin etkilerini görmek mümkündür. Nitekim onlar, öğrettikleri ve ele aldıkları Hıristiyanlığın; İsa Mesih, Pavlus ve Petrus'un anlattıkları Hıristiyan geleneğine ait olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.⁴²⁵ Bu açıdan bakıldığında gerek Ortodoks (resmi öğreti anlamındaki Ortodoks yoksa Ortodoksluk o dönemde henüz ortaya çıkmamıştı) çizgisindeki Hıristiyan yazarlar gerekse gnostik teologlar konuya yaklaşım biçimi açısından birbirinden çok farklı değildi. Grant'a göre aralarındaki tek fark gnostiklerin dünyayı cehennem gibi gördüğü, Hıristiyanların ise dünyanın tanrı tarafından yaratılan ve yine Onun tarafından yönetilen bir yer olduğunu inanmalarındır.⁴²⁶

Çalışmamızın merkezini oluşturan Pavlus'un Gnostisizm ile ilişkisine gelince onun faaliyet gösterdiği zaman ve coğrafyada aynı zamanda Gnostisizmin yaygın olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla Pavlus'un külliyyatında Gnostisizm ile ilgili ifadeler, tanımlar ve hükümler bulmak mümkündür. Hatta bu husus birçok Yeni Ahit ve Pavlus çalışmanı tarafından dile getirilmiştir.⁴²⁷ Özellikle gnostik öğretilerin merkezlerinden olan Korint gibi şehirlerdeki kiliselere gönderdiği mektuplarda bu hususları daha net görmek mümkündür. Zira Korint'te bulunan bazı kişiler, sahip oldukları bilgiyle onun otoritesini zayıflama girişiminde bulunmuştur. Bu nedenle kendisi, Korintlilere gönderdiği mektubunda bu

⁴²⁴ Gündüz, *Mitoloji ile İnanç*, s. 49.; Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 113.

⁴²⁵ Grant, *Gnosticism*, s. 149.

⁴²⁶ Aydın, *Dinleri Tarihleriyle Okumak*, s. 169.; Grant, *Gnosticism*, s. 150.

⁴²⁷ Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 103.

hususla temas etmiş ve konuyla alakalı açıklamalarda bulunmuştur.⁴²⁸ Korintlilere gönderdiği her iki mektubunda Gnostisizm ile ilgili beyanlarda bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bu mektuplar haricinde kendisinin Efesliler'e ve Koloseliler'e, Selanıklılar'e hatta Filipliler'e gönderdiği mektuplarında da bu öğretinin hakkında söylenmiş ifadelerle rastlamak mümkündür.

Pavlus ve erken Hıristiyanlığı araştıran çok sayıda araştırmacı onun Gnostisizm ile ilişkisi üzerinde de dikkatli bir şekilde durmuştur. İddia edilen mektuplardaki kavramların ve ifadelerin ötesinde söz konusu etkileşimin düşünce bağlamında da gerçekleştiği düşünülmektedir. Bultmann, Kasemann, Rudolph, Schoeps Pavlus ile Gnostisizm arasındaki ilişki konusunda çalışmalar gerçekleştiren akademisyenlerin sadece bir kaçıdır. Mesela Pavlus'un düşüncesinde önemli bir yer tutan kurtarıcı fikrinin Gnostisizmden türediği konusunda ciddi deliller ortaya konulmaktadır.⁴²⁹ Daha net ifade edilecekse Pavlus'taki kurtarıcı fikrin arkasında gnostik düşüncesinin yattığı tezi Rudolph Bultmann'a atfedilmektedir.⁴³⁰ Daha sonra kurtarıcı fikrin arkaplanında Gnostisizmin olduğu tezi, Pavlus üzerinde çalışan akademisyenlerin çoğunluğu tarafından da kabul edilmiştir.

İyi ile kötü değerlerin karşıtlığını Pavlus'un külliyatında da görmek mümkündür. Bu hususları onun mektuplarında çağrıştıran ifadeler söz konusudur.⁴³¹ Burada bazı örnekler sunulabilir:

*“Bizi kutsalların ışıktaki mirasına ortak olmaya yeterli kılan Baba'ya şükretmeniz için dua ediyoruz. O bizi karanlığın hükümranlığından kurtarıp sevgili Oğlu'nun egemenliğine aktardı.”*⁴³²; *“Hepiniz ışık çocukları, gündüz çocuklarıdır. Geceye ya da karanlığa ait değiliz.”*⁴³³; *“Bir zamanlar karanlıktınız, ama şimdi Rab'de ışıksınız. Işık çocukları olarak yaşayın.”*⁴³⁴

⁴²⁸ Konuyla ilgili Pavlus bunları yazmaktadır: “Çünkü size gelen ve bizim tanıttığımızdan değişik bir İsa'yı tanıtanları pekala hoş görüyorsunuz. Ayrıca, aldığınız ruhtan farklı bir ruhu ve kabul ettiğinizden farklı bir müjdeyi kabul ederek bunları hoş görüyorsunuz. Sözüm ona üstün elçilerden hiç de aşağı olduğumu sanmıyorum! Acemi bir konuşmacı olabilirim, ama bilgiden yana acemi değilim. Bunu size her durumda, her bakımdan açıkça gösterdik.” II. Kor. 11:4-6; Ayrıca bkz. Mansel, s. 50; Pflleiderer, s. 201-202; Gündüz, *Gnostik Unsurlar*, s. 217.; Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 105.

⁴²⁹ Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 106.

⁴³⁰ Dunn, James D. G., “A Troubler of Israel”, *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. James D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 8.

⁴³¹ Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 114.

⁴³² Kol. 1:12-13.

⁴³³ I. Sel. 5:5.

⁴³⁴ Efes. 5:8.

Nitekim Pavlus ile Gnostisizm arasında var olan gerek kavram gerekse düşünce anlamındaki ilişki, etkileşim ve diğer hususlara üçüncü bölümde daha genişçe yer verilecektir.

III. Yahudi Mistisizmi

Fenomen olarak mistisizme ve mistik tecrübeye hemen hemen tüm dinlerde rastlanmaktadır. İnanan kişinin Tanrı'yı kişisel ve özel bir şekilde tecrübesi gayet doğal bir hadisedir. Mistisizmin ve mistik tecrübelerin tüm dini geleneklerde görülmesinin nedeni de bu olsa gerektir. Araştırma konumuz olan Pavlus'un dini mensubiyet bakımından Yahudiliğe ait olduğu düşünülürse Yahudilik dini ve geleneğindeki mistisizmin kökeni, özelliği ve yapısı konumuz açısından büyük önem arz etmektedir. Zira toplumsal hayata çok büyük önem atfeden Yahudilikteki mistisizm, sosyal yapısıyla kişinin olduğu kadar toplum hayatının da bir parçasıdır. Epstein Yahudilikteki mistisizm unsurunu şu şekilde açıklamaktadır:

*“Musevi mistiği, kendisine Musayı örnek olarak, bütün günlük uğraşlarında, her bir soluk alışı ile tüm dikkatini Tanrı üzerinde yoğunlaştırmalı, fakat her zaman o “yüksek yer”den aşağı inmeli ve insanlar arasında yaşamalıdır.”*⁴³⁵

Her dinin kendine özgü mistisizmi ve mistik geleneği olduğu gibi Yahudilikte de bu alan çok canlı bir şekilde devam edegelmiştir. Diğer geleneklerden farklı olarak Yahudi mistiği, kişisel tecrübe ya da yoğun tefekkür sonucunda tanrı hakkında bilgi toplamaya çalışan birisi olarak tanımlanmaktadır.⁴³⁶ Bu açıdan bakıldığında Yahudilikteki dini hayat ile mistik hayat adeta iç içe olan bir yapının görüntüsünü arz etmektedir. Bu bakımdan Yahudilikteki mistisizmin izleri araştırıldığında, köklerinin Eski Ahit'te bulunduğu ifade edilebilir. Fakat Yahudi mistisizminin tam olarak ne zaman ve kiminle başladığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Örneğin Abelson'a göre Yahudi mistisizmi, en az Eski Ahit, yani Tevrat kadar eskidir.⁴³⁷ Hatta Cohn-Sherbok bir adım daha ileri giderek vizyon aracılığıyla

⁴³⁵ Epstein, Perle, *Kabala, Musevi Mistiklerinin Yolu*, Çev. Nusret Karayazgan, Şiyma Barkın, Dharma Yay., İstanbul 1993, s. 16.

⁴³⁶ Cohn-Sherbok, Dan, *Jewish Mysticism*, Oneworld Publications, Oxford 1995, s. 13.

⁴³⁷ Abelson, J., *Jewish Mysticism*, G. Bell and Sons, London 1913, s. 7.; Ayrıca bkz. Adam, Baki, “Yahudilik”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ed. Şinasi Gündüz, TDV Yay., Ankara 2007, s. 219.

İbrahim peygambere Ur'dan Kenan'a gitmesini buyuran Tanrı'nın görünmesinin Yahudilik mistisizminin başlangıcını teşkil ettiğini iddia etmektedir.⁴³⁸

Daha özele incek olursak, Yahudi geleneğinde mistisizm ve mistik tecrübeye en yakın olan zümrenin peygamberler olduğu ifade edilmiştir. Kennedy'nin ifadesiyle Yahudilik dinindeki mistik tecrübeler daha çok peygamberlik işleviyle ilintilidir.⁴³⁹ Nitekim Eski Ahitteki *Nebiim* kitabına bakıldığında birçok peygamberin mistik tecrübeler yaşadığı anlatılmaktadır. Konu ile ilgili yapılan araştırmalara göre İbrahim, Yakub, Musa ve diğer birçok peygamber mistik tecrübeler yaşamıştır.⁴⁴⁰ Mesela M. Ö. 1000 yıllarında yaşadığı düşünülen Kral Davut'a atfedilen Mezmurlar (ilahiler), gerek içerik olarak gerekse onların atfedildiği Davud'un yaşamı itibariyle mistik öğeler içerdiği kabul edilmektedir.⁴⁴¹ Tanrı'nın babalık vasfıyla anılması, peygamberlerin ani bir şekilde yaşadıkları vizyon olayları ve Eski Ahitte bulunan birçok hadise Yahudilik dinindeki mistisizmin varlığını ispat eden önemli unsurlardır.⁴⁴² Keza teolojik konuların Tevrat terminolojisiyle işlendiği ve rabbilerin en erken literatürü olarak nitelendirilen *haggadah*'ta mistisizmin ve mistik terminolojisinin varlığı kaynaklar tarafından aktarılan bir gerçektir.⁴⁴³

Yahudi mistisizmi ile ilgili hemen akla gelen unsurlardan biri de şüphesiz olarak Kabala'dır. Bir öğreti olarak Kabala, Yahudiliğin ezoterik yahut mistik ilmi olarak kabul edilmektedir. Öğreti olarak Tevrat'ın ezoterik yorumlamalarına dayanan Kabala, erenlere gizli bir öğreti olarak verilir.⁴⁴⁴ Yahudilikteki mistisizmin ve özellikle de Kabala'nın kökenlerinin sır dinlerinin etkili olduğu ve Hıristiyanlığın da doğuşuna denk geldiği bir dönemde yaşanmış olması söz konusu unsurların Kabala'nın oluşumunda ne denli etkili olduğu sorusunu doğurmuştur. Konu ile ilgili doğrudan ilişkisi olduğu tahmin edilen Yunan

⁴³⁸ Cohn-Sherbok, s. 44.

⁴³⁹ Nebiim kitabındaki peygamberlerin yaşadıkları mistik tecrübelerin daha geniş bilgisi için bkz.; Kennedy, s. 33-37.

⁴⁴⁰ Fanning, 10-11.; Ayrıca bkz. Cohn-Sherbok, s. 14.

⁴⁴¹ Abhayananda, S., *History of Mysticism; The Unchanging Testament*, Published by S. Abhayananda, U.S.A. 2007, s. 36.

⁴⁴² Swartz, Michael D., "Jewish Mysticism Takes Shape", *Jewish Mysticism and Kabbalah; New Insights and Scholarship*, ed. Frederick E. Greenspahn, New York University Press, New York 2011, s.34-36.; Parrinder, s. 113.

⁴⁴³ Gürkan, Salime Leyla, "Yahudi Mistisizmi, Sabataycılık ve Anadolu Yahudileri", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, TDV Yay., Ankara 2007, s. 251.; Cohn-Sherbok, s. 15.

⁴⁴⁴ Kabala kelimesi "gelenek" anlamına gelmektedir. Araştırmacılar Kabala'nın kökeninin Miladi I. asrın sonlarına doğru uzandığını ifade etmiştir. Sistematik olarak ise XII. asırda teşekkül ettiği düşünülüyor. Bkz. Gürkan, s. 252.; Gaynor, s. 92.

ve Fars unsurları üzerinde durulduğu söylenebilir. Bu bağlamda yapılan araştırmalara bakıldığında genel olarak Yunan unsurunun ve onun alt konuları olarak sayılabilecek ezoterizm, gnostizm ve felsefe gibi akımların etkili rol oynamış olabileceği konusunda kanatlar mevcuttur. Zikredilen tartışma ekseninde belki en canlı örnek olarak Yahudi filozofu ve bilgili Philo zikredilebilir.⁴⁴⁵

Zira Philo Yunan unsurunun çok canlı ve faal olan bir bölge’de, yani İskenderiye’de yaşamıştır. Hatta sözü edilen dönemde İskenderiye’nin, Helenizmin merkezi olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Platon ilahi olanı gizem kültürünün bilgisinde bulurken Philo de metod olarak aynı metodu takip etmekte fakat kaynak olarak Tevrat’ı ve Musa’yı almaktadır. Abelson da Philo felsefesinin temelinde Platonik, Stoik ve Rabbinik unsurlarının yattığını vurgulamaktadır.⁴⁴⁶ Bu bağlamda, tıpkı Platon’un yaptığı gibi Philo’nun da Musa’nın Tevrat’taki yaratılış temasında, kişinin ruhunun Tanrı’yı aradığını anladığına emin olmaktadır.

Ortodoks Yahudiliğin bakışına göre burada kullanılan bilgi ve öğretiler doğrudan Musa’ya Tanrı tarafından vahyedilen Torah’tan gelmektedir. Dolayısıyla öğreti olarak Kabala, Ortodoks Yahudiliğe ait olduğu gibi Ortodoks olmayan metinleri de kaynak olarak kullanmamaktadır. Aslında Yahudi mistik kişiler öğretilerini ve tecrübelerini bir gizlilik içerisinde yaşamışlar. Hatta kaynaklardan okuduğumuz kadarıyla başkaları tarafından anlaşılmasın diye birçok konu çarpıtılmıştır. Nitekim gelenek anlamına gelen *Kabala* M. XI asırda İspanya’da yaşayan İbn Gabirol adlı filozof tarafından mistik yazıların bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. On üçüncü asırda ise Kabala ile ilgili birçok bilgi *Zohar* adlı kitabıyla gün ışığına çıkmıştır.⁴⁴⁷

Yahudi dini ve geleneğinde mistisizmden bahsederken araştırılması gereken bir diğer önemli kavram *Shechinah*’tır. Bu kavramın kökeni ve anlamı ile ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. İbranicede ebediliğin karşılığı olarak yer alan kavram tanrının, yani ilahi aklının ölümlü olan insanların akıllarındaki var olmasına tekabül etmektedir.⁴⁴⁸ En ilkel şekliyle

⁴⁴⁵ Yunan unsurlarının Yahudi mistisizmi ve Kabbala üzerindeki etkisi üzerine yapılan tartışmaların daha detaylı bilgisi için bkz. Scholem, Gershom, *Kabbalah*, Published by the Penguin Group, U.S.A. 1974, s. 9.

⁴⁴⁶ Abelson, s. 53.

⁴⁴⁷ *Zohar* kitabıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Fishbane, Eitan S., “The Zohar: Masterpiece of Jewish Mysticism”, *Jewish Mysticism and Kabbalah; New Insights and Scholarship*, ed. Frederick E. Greenspahn, New York University Press, New York 2011, s. 49-51.; Epstein, s. 18.; Gürkan, s. 253.

⁴⁴⁸ Gaynor, s. 166.; Armstrong, s. 377.; Swartz, s. 44.

ışık, ateş gibi materyel formlara tekabül eden kavramının içermiş olduğu anlam ilahi olanı inananlara, mistik olarak görünür ve dokunur kılmaktı. Yeni Ahit terminolojisiyle açıklamak gerekirse *Shekhinah*'nın anlamlarında birinin de Kutsal Ruh'a tekabül ettiği ifade edilmektedir.⁴⁴⁹ Diğer bir görüşe göre ise *Shekhinah* kavramı konut ya da mesken anlamına gelen *Shachan*'dan gelmektedir.⁴⁵⁰ Bu görüşü savunan araştırmacılar Tevrat'taki Çıkış, Sayılar ve Levililer kitaplarındaki bazı örneklerden yola çıkarlar. Aynı bakış açısı Yahudi din adamları tarafından da savunmuştur. Rabbiler açısından da *Shekhinah*'ın, evrendeki tanrının varlığının göstergesi olarak kabul edildiği vurgulanmalıdır. Tıpkı mezmurlarda geçtiği gibi: "Tanrı yerini aldı tanrısız kurultu."⁴⁵¹ Kavram olarak *Shekhinah*'ın rabbilere ait olduğundan dolayı son tanım daha isabetli olarak görünmektedir.

İçerdiği anlam itibarıyla *shekhinah*'ın evrendeki ruhlarını yönettiği kabul edilmektedir. Sözü edilen yönetimi ise Talmud'a göre *shekhinah*'ın yaşadığı yer olan batı küreden gerçekleştirmektedir. Bu bakımdan Yahudilerin devamlı olarak göçmen bir hayatının yaşamalarının nedeni onların günahkâr ruhlarının cezası olarak görülmektedir. Yahudi anlayışına göre *Shekhinah*'ın asıl yeri ve merkezi Eden, yani cennetti. Oradan yükselip ölümlülerin peşine, yani insanlara ve özel olarak Yahudilere eşlik etmeye başladı. Mısır'a göçmeyle birlikte dünyadaki asıl yeri ve merkezi olan Kudüs'ten uzaklaşan *Shekhinah*, Yahudilerin İsrail'e dönüp tapmağın üçüncü yapımıyla birlikte asıl yeri olan Kudüs'e döneceğine inanılmaktadır.⁴⁵² Onların batıdan İsrail'e doğru dönmesi kurtuluşu ifade etmektedir. Dolayısıyla Yahudi ezoterik geleneğine göre *shekhinah* mistik dünyaya ait çok önemli bir unsur olarak geçmesinin yanında aynı zamanda İsrail'in ekklesiası, yani kilisesidir.⁴⁵³

Scholem'e göre Yahudi mistisizminin özelliklerinden birisi de Yahudiliğin dini değerlerinin genel olarak mistik bir dille ifade edilmesidir. O, yaşayan Tanrı'nın yaratılış, vahiy ve kurtuluş gibi kavramlarını mistik bir anlayışla ve dille anlatmaya ve açıklamaya çalışmaktadır. Kabala'nın oluşmasının ve gelişmesinin bir anlamdaki amacı ve işlevini bu

⁴⁴⁹ Kennedy, s. 48.

⁴⁵⁰ Abelson, s. 85.

⁴⁵¹ Mez. 82:1

⁴⁵² Green, Arthur, "The Zohar: Jewish Mysticism in Medieval Spain", *Essential Papers on Kabbalah*, Ed. Lawrence Fine, New York University Press, New York 1995, s. 52

⁴⁵³ Scholem, Scholem, Gershom, *Origins of the Kabbalah*, Trnsl. From German by Alan Arkush, ed. R. J. Zwi Werblowsky, The Jewish Publication Society, U.S.A. 1987, s. 176.

anlayış teşkil etmektedir.⁴⁵⁴ Yahudi mistisizmi ve alegorik dil ile ilgili akla gelen kişilerin başında şüphesiz olarak İskenderiyeli Philo (M. Ö. 25- M. 50) gelmektedir. Yahudi kökenli olan Philo Pavlus'un çağdaşdır ve Yunan felsefesinde çok derin bilgilere ulaştığı bilinmektedir. Onu özel kılan nokta, Yahudi kutsal metinlerin alegorik bir dille yorumlayarak Yahudiliğin, Yunan felsefesinden üstün olduğunu kanıtlamaktır. Araştırmacıların da ifade ettiği gibi Philo, Sır dinleri dilinin Yahudi kutsal metinlerindeki derin gerçeklerin anlaşılmasında uygun bir dil olduğuna inanıyordu.⁴⁵⁵

A. Essenilik

Yahudi mistisizmi ile ilgili tartışılan bir diğer konu ise Yahudi mistisizm geleneğinin kökenleriyle ilgilidir. Modern Yahudi araştırmacılar, Yahudilikteki mistisizmin başlangıcını, kökenini ya da ilk tezahürlerini Essenilere dayandırmaktadır.⁴⁵⁶ Fakat Yahudilik dinindeki mistik tecrübeyi gruplara ayırmak doğru bir tespit değildir. Zira mistik unsurlar başta Tevrat olmak üzere diğer dini literatürde, peygamberlerde, filozoflarda ve hatta normal insanlarda görülebilir. Nitekim Abelson'un da ifade ettiği gibi mistikler Essenilerde olduğu gibi Ferisiler arasında da mevcuttu.⁴⁵⁷ Nitekim Yahudi mistisizmi üzerinde yapılan kapsamlı çalışmalara bakıldığında onun köklerinin çok daha eskilere dayandığı konusunda ifadeler ve iddialar mevcuttur. Yine Eski Ahit metinlerine bakıldığında mistik vizyonların ve apokaliptik metinlerin varlığı gözlemlenebilir. Bu açıdan bakıldığında Yahudi mistisizminin gerek köken gerekse tarihsel yapı bakımından Eski Ahit'e dayandığı ortaya çıkmaktadır. Fakat yaşam tarzı olarak tamamen asketik hayat sürdürme şeklinde bir Yahudi mistisizminden bahsedilirse o zaman ilk akla gelen Yahudi grubu ya da mistikleri ölü deniz coğrafyasında yaşamış olan Essenilerdir.⁴⁵⁸

Essenilerle ilgili ele alınması gereken bir diğer çok önemli konu kendilerinin tarihi, inançları, uygulamaları ve yaşantıları hakkında bilgi veren Ölü Deniz Yazmalarıdır. Yazmaların önemi sadece Esseniler ile ilgili temel bir bilgi kaynağı olmaktan ziyade aynı zamanda Yahudilik dini açısından önemlidir. Sözü edilen metinlerde Hıristiyanlık öncesi

⁴⁵⁴ Scholem, *Major Trends*, s. 10.

⁴⁵⁵ Fanning, s. 12.

⁴⁵⁶ Abelson, s. 18.

⁴⁵⁷ Abelson, s. 31.

⁴⁵⁸ Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, s. 11.; Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, IV baskı, Ankara 2002, s. 235.; Bousset, s. 35.

dönemdeki İbranice ve Aramca metinleri barındırmasından dolayı Yahudilik dininin tarihi açısından bir dönüm noktasıdır.⁴⁵⁹ 1947-1956 yılları arasında Essenilerin yaşadığı bölge olan Qumran vadisindeki 11 mağarada yapılan kazılar sonucu yaklaşık 972 parçadan oluşan bir külliyat ortaya çıkmıştır. Söz konusu yazıtların M. Ö. 3 asırdan M. 1 asra kadarki zaman döneminde yazıldığı düşünülmektedir. 4. ve 11. numaralı mağaralarda bulunan yazıtların değeri diğerlerine kıyasla daha büyüktür. Bu bağlamda, Qumran yazılarının genel olarak Essenilerin günlük hayattaki kuralları, ibadetleri, ilahileri ve birçok mistik ve apokaliptik yazılar içerdiği görülmektedir. Sonuç olarak Qumran vadisinde bulunan yazılar gerek yazıldıkları zaman bakımından gerekse içerdikleri yazılar bakımından Yahudilik ve Hıristiyanlık kutsal kitapları açısından önemlidir. Nitekim Yahudi tarihi, kutsal yazıları ve erken Hıristiyanlığı konu eden araştırmalar özel bir titizlikle söz konusu belgeleri incelediği bilinen bir gerçektir.⁴⁶⁰

Esseniler, M. Ö. 167-164 ile M. 66-74 yılları arasında faaliyet gösteren ve ana özellik olarak ruhbanlığı temel alan sayıca küçük bir Yahudi topluluğuydu.⁴⁶¹ “Esseni” kelimesinin kökeni bilinmemektedir. Fakat isimlerinin Esnoch ya da Enoch gibi kelimelerden türediği veya insanların en seçkini anlamına gelen Esraelden geldiği gibi çeşitli iddialar mevcuttur.⁴⁶² Essenilerin çoğunluk olarak Filistin’in Kumran (Qumran) bölgesinde yaşadıkları ve faaliyet gösterdikleri söylenmektedir.⁴⁶³ Essenilerin kökeni ile ilgili konu henüz net cevap bulmamış sorulardan birisidir. Araştırmacılar bu grubun kökeni ile ilgili Filistin ve Babil kökenleri üzerinde durmuştur. Essenilerin dogmaları, uygulamaları, yaşantıları ve en önemlisi Ölü Deniz Yazmaları olarak ifade edilen metinler üzerinde yapılan mukayeseli araştırmalara göre Babil yönünün daha ağır bastığı sonucuna ulaşılsa da net bir kanıya varmak mümkün

⁴⁵⁹ Yazmaların bulunma hikâyesi, daha sonra saklanıp araştırmacıların doğrudan başvurup araştırma yapabileceği zamana kadarki geçirdiği uzun yolculuk, Qumran cemaati ve onun işleyişi ile yazmaların metinlerinin Türkçesini için bkz. Vermes, Geza, *Ölü Deniz Parşömenleri*, Çev. Nurfer Çelebioğlu, Noktakitap, İstanbul 2005.

⁴⁶⁰ Leaney, s. 171.; Tümer ve Küçük, s. 235.; Adam, s. 221.

⁴⁶¹ *The Encyclopedia of World Religions*, Robert S. Ellwood, general editor; Gregory D. Alles, Associate editor, DWJ Books, New York 2007, s. 137. Rhyn, Essenilerin toplam sayısının 4000 olarak belirlendiği ifade etmektedir. Bkz.; Rhyn, s. 95.; Chaney, Robert, *Antik Çağdan Günümüze Kadar Esseniler ve Sırları*, Çev. Duygun Aras, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1996, s. 19.

⁴⁶² Szekely, Edmond Bordeaux, *The Teaching of Essenes from Enoch to the Dead Sea Scrolls*, The C. W. Daniel Co., London 1977, s. 12.

⁴⁶³ Newman, Judith H., “The World of Early Judaism”, *The Blackwell Companion to the New Testament*, ed. David E. Aune, Blackwell Publishing, Oxford 2010, s. 45.

değildir.⁴⁶⁴ Kendilerinin kapalı bir topluluk olup genel olarak ekim ve el işçiliği sanatıyla ilgilendikleri, silah ya da savaşla ilişkisi olan malzemelerden ve işlerden uzak durdukları belirtilmektedir. Ayrıca özel mülkiyetin olmadığı, birbirlerine asla satın alıp-vermediği fakat ihtiyaçlara göre birbirine gereken neyse verdikleri ve kişisel kazanç getiren ticari faaliyetlerdenden de uzak durdukları belirtilmektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu topluluğun kendine has inançları, aile yapısı, ticari kuralları hatta takvimi dahi bulunmaktadır. Yapılan araştırmalara göre Essenilerin 364 günden oluşan yıllık takvimi, 13 haftaya bölünen 91 günden oluşan üç mevsimi kapsayan bir takvim uygulamaktaydılar.⁴⁶⁵

Yasaya çok bağlı oldukları ifade edilmektedir. Oyle ki Şabat gününde işe yürümek bir yana, iş hakkında konuşmaları bile yasaktı. O gün evlerinden çok fazla uzaklaşmaları, yemek hazırlamaları yasaktı. Bu anlamda Essenilerin yasaya bağlılığı açısından Ferisilere yakın durdukları sonucu çıkartılabilir. Fakat araştırmacılar aralarındaki bağların boyutlarını ortaya koymakta pek başarılı olamamıştır. Fakat onların dini yapılarının menşei konusunda araştırmacılar çeşitli iddialarda bulunmuştur. Rhyn Essenileri, Yunan Sır dinleri ile Hıristiyanlık ve Yunan felsefesi ile Yahudilik arasında bir yerde konumlandırmaktadır.⁴⁶⁶ Janes ise Essenilerin birçok inanç ve töresel öğelerinin Fars ve Zerdüştlük kökenli olduğunu iddia etmektedir.⁴⁶⁷

Yine araştırmacılara göre bu grubun gelişmesi “Gerçeğin Öğretmeni” (The Teacher of Righteousness) lakaplı bir liderin önderliğinde olmuştur. Söz konusu öğretmen kendisinin, Tora’nın yorumu dâhil olmak üzere Tanrı’dan birçok ilahi gizem aldığını iddia ediyordu.⁴⁶⁸ Grubun genel olarak Kudüs otoritelerine muhalif bir duruş sergilediği iddia edilmektedir. Onlar, dünyanın son günlerini yaşadıklarını düşünüyorlardı ve “ışığın çocukları” ile “karanlığın çocukları” arasında bir savaş bekliyorlardı.⁴⁶⁹ Bazen İsa Mesihle bir paralellik kurulsa da “Gerçeğin Öğretmeni”nin daha erken dönemlerde yaşamış olabileceği düşünülmektedir. Fakat araştırmalarca kendisinin Mesih olduğunu hiçbir zaman

⁴⁶⁴ Shanks, Hershel, “Essene Origins- Palestine or babylonia”, *Understanding the Dead Sea Scrolls*, Ed. Hershel Shanks, Biblical Archaeology Society, Great Britain 1993, s. 81.; Qumran yazılarının genel yapısı ve içeriğiyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Leaney, s. 180-183.

⁴⁶⁵ Danileou, Jean, *The Dead Sea Scrolls and Primitive Christianity*, Helidon Press, Baltimore 1958, s. 27.; Tümer ve Küçük, s. 235-236.; Schoeps, s. 126-127.

⁴⁶⁶ Rhyn, s. 95.

⁴⁶⁷ Janes, s. 22.

⁴⁶⁸ Murphy, Frederick J., “Second Temple Judaism”, *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. by Jacob Neusner and Alan J. Avery-Peck, Blackwell Publishing, Oxford 2003, s. 68.

⁴⁶⁹ Newman, s. 45.

ifade etmediği aktarılmaktadır.⁴⁷⁰ Kendisine kutsal metinlerini yorumlama yeteneği verilmiş ve son zaman insanlarını yönetmeye gelmiş birisi olarak tanınan ve gerçek isminin günümüze ulaşmadığı “Gerçeğin Öğretmeni” bazı araştırmacılara göre Jonathan Maccabeus (M. Ö. 142) zamanında yaşadığı belirtilmektedir. Sözü edilen şahsiyet ile ilgili bilinen bir diğer şey de yazmalardaki ilahiler (hymns) olarak bilinen kısmının yazarının olma ihtimalinin olduğu iddiasıdır. Zira yazılan metinlerde kendisinin birinci şahısta, yani “Ben” olarak hitap ettiği müşahade edilmektedir.⁴⁷¹

“Gerçeğin Öğretmeni” olarak tanılan ve Qumran inanan grubunun kurucusu olduğu düşünülen şahsiyet ile ilgili en önemli bilgiler Şam belgesi (Damascus Document) olarak bilinen metinlerde bulunmaktadır.⁴⁷² Metne bakıldığında yöneten ile yönetilenler arasındaki bir hitap şekli görülmektedir. Metnin büyük ölçüde grup bireylerinin hayatlarını ve ibadetlerini nasıl örgütlemeleri gerektiği konusundaki bilgileri içeren mistik dilin ve eskatolojik ifadelerin yer aldığı gözlemlenir. “Gerçeğin Öğretmeni”nin karizması, topluluğa aktardığı bilgiler göz önünde bulundurulduğu zaman Essenilerin kurucusu ile Hıristiyanlığın kurucusu arasındaki bir paralelliğe neden olmuştur. Bu alanda yapılan araştırmalar ilk Hıristiyan topluluğu ve Mesih'in misyonu ile karizması için, “Gerçeğin Öğretmeni”nin bir prototip oluşturduğu konusundaki çeşitli teorilerin varlığından bahsedilebilir.⁴⁷³

Grubun dini hayatıyla ilgili de elimizde bilgiler mevcuttur. Cemaate girebilmesi için kişinin en az yirmi yaşında olması gerekiyordu. Bunun nedeni kişinin yirmi yaşını doldurduğunda akıl açısından olgunlaşmış ve rahatlıkla karar verebilme yeteneğinde olması fikri yatmaktaydı. Topluluğa katılmak isteyenler üç safhadan oluşan bir süreçten geçiyordu. İlk safhada aday diğer inananlar gibi ibadette yer alabiliyordu. Birinci öğrenim sürecinde başarılı olan adaylar topluluğa katılabilir ama kutsal uygulamalarda yer alamaz, kutsal eşyaya dokunamazdı. İkinci safhanın sonunda topluluğun yer aldığı genel kurulda adayın daha ileriki safhaya geçme fikri ve onayı alınırdı. Bu sefer kişi topluluğa katılabilir fakat

⁴⁷⁰ Danileou, s. 22.

⁴⁷¹ Martinez, Florentino Garcia and Barrera, Julio Trebolle, *The People of the Dead Sea Scrolls*, Trnsl. Wilfred G. E. Watson, Brill, Leiden 1995, s. 54.; Kesin olmamakla birlikte “Gerçeğin Öğretmeni”nin M. Ö. 170’li yıllarda yaşamış olabileceğini savunan araştırmacılar da vardır. Fakat onun kim olduğuyla ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Bkz. Leaney, s. 178.

⁴⁷² Eisenman, Robert and Wise, Michael, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, Element Books, Great Britain 1992, s. 213-215.

⁴⁷³ Daha geniş bilgi için bkz. Mowry, Lucetta, *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*, The University of Chicago Press, Chicago 1962, s. 89.

bazı özel durum ya da ziyafete yine katılamazdı. Üçüncü safhayı geçen adaylar ise topluluktaki tüm adaylarla eşit haklara sahip olduğu aktarılmaktadır.⁴⁷⁴ Günümüze ulaşan bilgilere göre cemaatle katılacak aday en az iki yıl bekletilirken, bazı adayların dört yıla kadar hazırlık süreci geçirdiği ortaya çıkmaktadır. Bu zamanın sonunda genel kurul tarafından kabul edilen aday cemaatin Tevrat yorumuna bağlı kalacağına yemin eder ve böylece “Antlaşmaya” girmiş oluyordu.⁴⁷⁵

İbadetler genel olarak sabah ve akşam olmak üzere günde iki defa gerçekleşiyordu. Fakat günlük ibadetin üç olduğunu ifade edenler de vardır. Sabah gerçekleştirilen ibadetin anlamı kişinin fiziksel yönlerini toprağın verimlilik ya da bereket yönleriyle bir birliktelik ve uyumluluk sağlamaktı. Burada dikkat edilen konu kişinin toprak ve onun bereket verici yönüyle uyumlu bir şekilde yaşamaktı. Dolayısıyla Essenilerin sabah ibadetlerinde kişinin görünen dünya ile iletişime geçme, onu anlamaydı. Buna göre yeme-içmeye çok dikkat ediyor, etli yemeklerden kesinlikle uzak duruyorlardı. Özellikle sabah yenilen yemeklerin etsiz ve doğal olmasına dikkat ediliyordu.⁴⁷⁶ Akşam yapılan ibadetlerde ise görünmez dünyayla iletişime geçme, onu anlama ve ona saygısını belirtme amacı yatmaktadır. Bu bağlamda Esseniler, haftanın yedi akşamında görünmez alan, melekler ya da göksel Babaya saygılarını sunmak üzere çeşitli ibadetler yaptıkları görülür. Yedinci gün olan büyük Şabat gününde ise daha geniş, kapsamlı ve anlamlı bir ibadet günüydü. Esseniler bu gün yapılan ibadetlerini göksel Babayla barışma niteliğinde yapılan bir tapınışı içeriyordu.⁴⁷⁷ Sonuç olarak denebilir ki Esseniler, görünen ve görünmeyen dünyayla barış ve uyum içerisinde bir hayat yaşamalarına çok büyük önem atfetmişler ve sabah ve akşam yapılan ibadetlerinde bunu devamlı olarak yansıtmışlardır.

Yemeğin kuralları vardı. Yemek her zaman birlikte yenirdi. Papaz tarafından yapılan duadan önce asla yemek yenmezdi. Bazı verilere göre yemeğe başlamadan önce papazın önderliğinde yapılan duaya herkes eşlik eder ve dua yüksek sesle yapılırdı.⁴⁷⁸ Papazlık görevi çok önemli bir yer tutup her on kişinin başında papaz olarak birinin yer aldığı görülür.

⁴⁷⁴ Allegro, John, *The Dead Sea Scrolls*, Penguin Books, New York 1964, p 119-120.

⁴⁷⁵ Vermes, s. 57.

⁴⁷⁶ Essenilerde sabah yapılan ibadetlerin çeşitlerini, anlamlarını ve şekillerini ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Szekely, s. 30-33.

⁴⁷⁷ Haftanın yedi akşamında ve şabat gününde gerçekleştirilen ibadetlerin anlamlarının daha geniş bilgisi için bkz. Szekely, s. 34-38.

⁴⁷⁸ Allegro, p 111.

Gerek ibadet gerekse günlük hayat müşterek olduğundan dolayı tüm topluluk onluk, ellilik ve yüzlük gruplara ayrılıyordu. Topluluğun başında ise biri papazlık çemberinden sorumlu olan müfettiş “İnspector” (*paqid*) ve diğeri de tüm kampların gözlemcisi “Observer” (*mebaqer*) olmak üzere iki kişi bulunuyordu.⁴⁷⁹ Her gün soğuk suyla yıkanıp beyaz elbise giyerlerdi; günlük hayatları düzenliydi. Topluluğa katılan her bireye beyaz bir elbise hediye edilirdi. Tanrı'nın sembolü olarak gördükleri güneşin doğumunda yapılan dualardan başka hiçbir şey konuşmazlardı. Fakirlere yardımda bulunmak, nefisleri kontrol etmek, iyilik işlemek gibi konularda daima kendilerini eğitiyorlardı. Cinsel ilişkiye iyi gözle bakmazlardı. Hatta yazmalardaki cinselliğe karşı ifadelerden cemaatte evlilik fenomeninin olup olmadığı tartışılmıştır.⁴⁸⁰ Fakat essenilerde evlilik fenomeninin olmadığını aktaran akademisyenler de vardır.⁴⁸¹ Papaz sınıfı evlenmez, evlat edinirdi. Cemaatin hepsinin neredeyse manastır hayatı yaşadığı ortamda dünyevi uygulama ve zevklerden uzak kalmaya çok özen gösteriliyordu. Kanlı kurbana karşıydılar.⁴⁸²

Essenilerin dini hayatları ve ritüelleriyle ilgili aktarılması gereken bilgilerden birisi de Mesihçi yemektir (Messianic Banquet). Kaynaklar Essenilikte, bir papazın gözetmenliğinde hazırlanan ve yine başpapaz tarafından kutsandıktan sonra toplu olarak yenen bir yemek ve içilen bir şaraptan söz etmektedir. Bu kutsal yemek İsrail'in Mesih'i ya da kurtarıcısı adına yenir ve yine araştırmacılara göre Hıristiyanlıktaki evharistiyanın önceleyici bir uygulaması olarak kabul edilebilir. Konunun tartışması ve araştırması halen devam ediyorsa da Essenilikteki Mesih ile Yahudi dinindeki kral Davut soyundan geleceği inanılan Mesih arasında farklılıkların olduğunu ifade etmek gerekir. Yemeğin yenebilmesi için on kişinin toplanması gerekir. Yazmalarda geçen ifadelerle göre on kişi toplandıktan sonra bir papazın yemeği ve şarabı dokunarak kutsaması gerekmektedir. Akabinde İsrailin Mesih'i gelip ellerini topluluğa ve yemeklere doğru uzatarak onları kutsamaktadır.⁴⁸³

Yahudiliğin diğer mezheplerinde de olduğu gibi Essenilerde de eskatolojik düşünce ve inancın varlığından bahsetmek mümkündür. Hatta onların eskatolojik düşünce ve inanışlarının aşırı olduğu bile denebilir. zira onların kutsal metinlerine bakıldığında

⁴⁷⁹ Allegro, s. 112.

⁴⁸⁰ Vermes, s. 58.

⁴⁸¹ Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre*, s. 11.

⁴⁸² Janes, s. 21.

⁴⁸³ Martinez and Barrera, s. 60.

kendilerinin ahir zamanda yaşadıkları ifade edilmektedir. Bu yüzden kendileri, kutsal metinlerdeki gizemlerin yorumlamasına göre yaşamaları gerekirdi. Onlarda Mesih anlayışı ve insancı mevcuttu.⁴⁸⁴ Araştırmacılara göre Esseniler iki Mesihi bekliyorlardı. Bu Mesihlerin birisi rahip karakterli olup Aron Mesihiydi. Diğeri ise siyasi karakterli bir Mesih olan İsrail'in Mesihiydi. Dolayısıyla Essenilikteki eskatolojik düşüncenin ilahi güç olan Tanrı'nın doğrudan müdahesiyle İsrail'deki dönüşüme ve kurtuluşa erme yolunun olduğuna inanıyorlardı.⁴⁸⁵

Hıristiyanlık ile Essenilik arasındaki benzerlikler çok kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir. Mesih inancı, eskatolojik bakış açısı, uygulamalar, inançlar ve diğer birçok hususta müşahede edilen benzerlikler konunun derinliğine, genişliğine ve zorluğuna işaret etmektedir. Bu yüzden genelden uzaklaşıp Essenilik ile çalışmanın asıl konusu olan Pavlus ilişkisine değinmek gerekir. Pavlus'un mektuplarında kullanılan terminoloji ile Ölü Deniz Yazmaları arasında yapılan mukayeseli araştırmalar sonucunda araştırmacılar her iki metin arasında kesin bir iletişimin yaşandığı konusu üzerinde duruyorlar.⁴⁸⁶ Pavlus'un terminolojisinde önemli kavramları arasında gizem, beden ve ruh, güç, kutsal gibi pek çok kavramın Qumran insanların kutsal metinlerinde var olduğu ortaya çıkmaktadır. Romalılar, Efesliler, Korintliler gibi birçok önemli mektubunda Pavlus'un kullandığı ifadelerin Ölü Deniz Yazmalarındaki metinlerle benzerlikler arzettiği görülmektedir. Bunu örneklemek için Pavlus'un Korintlilere gönderdiği mektuptaki şu ifadeleri aktarmak gerekir:

“İmansızlarla aynı boyunduruğa girmeyin. Çünkü doğrulukla fesadın ne ortaklığı, ışıkla karanlığın ne paydaşlığı olabilir? Mesih'le Belyal uyum içinde olabilir mi? İman edenle iman etmeyenin ortak yanı olabilir mi? Tanrı'nın tapınağıyla putlar uyuşabilir mi? Çünkü biz yaşayan Tanrı'nın tapınağıyız. Nitekim Tanrı şöyle diyor:

*“Aralarında yaşayacak,
Aralarında Yürüyeceğim.
Onların Tanrısı olacağım,
Onlar da benim halkım olacak.”⁴⁸⁷*

⁴⁸⁴ Tümer ve Küçük, s. 236.

⁴⁸⁵ Martinez and Barrera, s. 75.

⁴⁸⁶ Martinez and Barrera, s. 216; Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 96.

⁴⁸⁷ II. Kor. 6:14-17.

Danielou ise Pavlus'un Essenilikle muhtemel bir ilişki içerisinde olduğu şeklinde ilginç bir konuya temas etmektedir. Ona göre Pavlus'un Şam yolunda takip ettiği Hıristiyanlar Essenilikten Hıristiyanlığı benimsemiş kişilerdi. Dolayısıyla Danielou, Pavlus'un Şam bölgesindeki Esseniler tarafından eğitilmiş olabileceğini ifade etmektedir.⁴⁸⁸ Danieloun verdiği bir diğer kilit örnek ise Essenilerde çok önemli bir prensip olan karanlık ile ışık arasındaki savaş ile ilgilidir. Pavlus'un Romalılara mektubunda açık bir şekilde bu hususun vurgulanması söz konusu etkileşim tezini güçlendirmektedir.⁴⁸⁹

B. Merkabah Mistisizmi

Yahudi mistisizminin en erken metinlerinin genel olarak apokaliptik metinlerde yer aldığı iddia edilmektedir. Söz konusu literatürün ise Yahudiliğin tek bir ekolüne ya da mezhebine ait olmayıp bu literatüre vakıf olan kişiler Ferisilik, Essenilik gibi akımlara mensup insanlardı. Fakat bir genelleme yapılacaksa Essenilik ve onunla ilintili olan *Ölü Deniz Yazılarında* bu literatürün daha baskın olduğu sonucuna varılabilir.⁴⁹⁰ Fakat konu üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında Merkabah (merkavah) mistisizmini teşkil eden *Hekhalot* literatürünün Essenilikle, ritüel ve uygulama konusundaki irtibatlandırılmasının çok isabetli olamayacağı sonucuna varmıştır.⁴⁹¹ Ezoterik bilgi ile ilgilenen ve bu konuda yazılan metinler genel olarak Eski Ahit kitaplarında bulunmaktaydı. İşlenen konular bakımından dünyanın sonu ve görünmeyen dünya hakkında bilgi veren kitapların başında Enoch kitabı yer almaktadır. Zira ezoterik metinler yazan çeşitli müellifler gerçek isimlerini saklayıp yerine Enoh, Nuh, İbrahim, Musa, Daniel gibi Eski Ahit isimlerini kullanmıştır. Dolayısıyla söz konusu ezoterik yazıların yazıldığı tarihi, sosyal ve tarihsel bağlamlarını ve kökenlerini tespit etmek neredeyse imkansızdır. Tüm bunlara rağmen açık ve net olan bir nokta vardır ki Yahudiliğin en erken dönemlerinden beri gelen ezoterik bilgi ve yazılar, Yahudi mistisizminin önemli akımlarından biri olan merkabah mistisizmine öncülük ettiği görünmektedir.

⁴⁸⁸ Danielou, s. 99.

⁴⁸⁹ Karanlık ile ışık arasındaki savaşı Pavlus şu şekilde ifade etmektedir: “Gece ilerledi, gündüz yaklaştı. Bunun için karanlığın ilerini üzerimizden atıp ışığın silahlarını kuşanalım”. Rom. 13: 12.

⁴⁹⁰ Ölü Deniz Yazmalarındaki Merkabah mistisizmi ile ilgili yer alan metinlerin detaylı bilgisi için bkz. Davila, James R., “The Dead Sea Scrolls and Merkavah Mysticism”, *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context*, ed. Timothy H. Lim with Larry W. Hurtado, A. Graeme Hauld and Alison Jack, T. and T. Clark, Edinburgh 2000, s. 249-253.; Ayrıca bkz. Scholem, *Kabbalah*, s. 10.

⁴⁹¹ Konu ile ilgili tartışmalar için bkz. Swartz, s. 43.

Yahudi mistik geleneğinde özellikle merkabah mistisizmine özel önem atfedilmektedir. Her ne kadar Yahudi mistisizminin ve mistik düşüncenin zirvesi olarak Kabala bilinse de kurumsal anlamda belki en erken Yahudi mistik şekli merkabah mistisizmidir. Öyle ki gelenek içerisinde öğrencinin tek başına çalışması ya da mistik sırlarını araştırmaya oturmasına izin verilmiyordu. Maimonides, Yahudi mistik bilgelerin, öğrencilerin yanında merkabah mistisizmi ile ilgili konuları tartışmalarını gerektiğini ifade etmektedir. Ancak tartıştıkları ortamda bulunan öğrenci zeki olup konuları anladığı zaman hocalar aralarında derin ve mistik konuları konuşabileceklerini söylemektedir. Öyle ki bilge ve zeki olan talebelere dahi merkabah mistisizmin bölümlerinin adlarının verilmesi yeterli olarak sayılmaktadır.⁴⁹² Buna göre merkabah mistisizmindeki evreler, bilgiler ve uygulamaların belli seviyelere göre aktarılmasının nedeninin söz konusu mistik bilincin zaman içerisinde gelişerek oluşmasıdır. Diğer bir ifadeyle burada istenen şey olgunluktur. Bu da gerek konunun zorluğunun gerekse Yahudi mistiklerin konuya verdikleri önemin göstergesidir. Zira mistik kişiler zamanla elde etmiş oldukları tecrübe sayesinde maddi alemi aşmış görünmeyen boyuta yükselerek ilahi olanı tecrübe etmekteydiler. Bu nedenle tecrübe edilen şeylerin, görülen vizyonların yorumlanabilmesi için yukarıda ifade edilen eğitimin alınması zorunluluk arz etmekteydi.

Abelson, Yahudi mistiği açısından *merkabah*'ın (arabanın) insancıl olanın İlahi olana uzanma arzusunu sembolize ettiğini vurgulamaktadır. Kişinin ruhunun ulaşmaya istediği nokta olan ilahi varlığa kadar uzanan yol araba kelimesiyle ifade edilmiştir. Dahası, araba, kişinin görünmez olana varabilmesi için bir araçtır. Yukarıda ifade edildiği üzere Yahudi mistisizmindeki öğretmen ya da yolu gösteren birisi olmadan kişinin arzuladığı noktaya varabilmesi mümkün gözükmemektedir. Bu nedenden dolayı merkabah mistisizmi ezoterik bir yapı olarak tanımlanmıştır.⁴⁹³ Fakat Ezekeil bölümünde anlatıldığı şekliyle merkabah'taki amaç, Ezekeil'in düşlediği taht ile merkabah üzerinde derinlemesine düşünerek vecd haline geçmek ve bu şekilde ilahi aleme yolculuk yapmaktır.⁴⁹⁴

Asketik hayatının sonucu olan mistik tecrübeye vakıf olma fikri ve çabası merkabah mistisizmini oluşturan ana nedendir. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu akımın literal ve dogmatik anlamdaki asıl kurucu unsuru genel olarak apokaliptik literatür ve özel olarak 1.

⁴⁹² Maimonides, Moses, *The Guide for the Perplexed*, Transl. M. Friedlander, Dover Publications, New York 1956, s. 44.

⁴⁹³ Abelson, s. 33.

⁴⁹⁴ Adam, s. 218.

Enoh kitabıdır. Hıristiyan mistisizminin erken bir şekli olarak merkabah mistisizmindeki çaba tanrının gerçek doğasını anlamak yerine *ma'aseh merkabah* şeklinde zikredilen ve Ezeziel kitabının birinci bölümünde anlatılan iki tekerlekli arabanın (chariot) üzerindeki tahtının (throne) fenomenini anlamaya yöneliktir.⁴⁹⁵ Kavram ilk olarak *Hagigah Mişna*'sında görünmeyen dünyayla ilgili olan İhtişamın Tahtı (Throne of Glory) ve araba (chariot) ile ilintili olan vizyonlar ve karşışik fenomenleri açıklamak üzere rabbiler tarafından kullanılmıştır.⁴⁹⁶ Yahudi mistik geleneğindeki merkabah *ma'aseh merkabah* kavramının dışında gelişen ezoterik gelenekler yaratılış kitabının birinci bölümünde geçen *ma'aseh bereshit* kavramının çerçevesinde oluşmaya başlamıştır. Dolayısıyla Yahudi mistisizmi ve ezoterik bilgi ile akımların oluşturduğu geleneğin yukarıda verilen iki kavram çerçevesinde yer aldığı sonucuna varılabilir. Miladi birinci asra gelindiğinde Yahudilik içerisindeki mistik ve ezoterik geleneğinin bir canlı unsur olarak güçlü bir şekilde kendini gösterdiği ifade edilebilir.⁴⁹⁷

Merkabah mistisizminin gelişim asırları olan M. I. asırlardaki Ortadoğu coğrafyasının dini yapılarına bakıldığında gnostik unsurunun hemen hemen tüm dini geleneklerde çok canlı bir unsur olarak varlığını devam ettirdiği gözükmektedir. Yahudilik içerisindeki ezoterik ve mistik akımlarının ve özel olarak merkabah mistisizmin yaygın olduğu zaman dilimi olarak M. S. I-III. asırları zikredilebilir. Bu durum genel olarak Yahudilik ve özel olarak Merkabah mistisizmi için de söz konusudur. Hatta Scholem'e göre din uzmanları merkabah mistisizmini, Gnostisizmin Yahudi kollarının birisi olarak ele alması gerekmektedir.⁴⁹⁸ Yahudiliğin Ortodoks çizgisindeki mezhepler de dahil olmak üzere birçok Yahudi dini akımın Gnostisizm ve gnostik teolojiyle ilişkisinden ve etkileşiminden bahsetmek mümkündür. Bu durum bir yandan yabancı unsurların Yahudiliğe girmesine neden olurken diğer yandan Yahudi mistik gelenekleri içerisindeki terminoloji ve yapıların gelişmesinde yardımcı olmuştur. Bu bağlamda verebilecek örneklerin başında tanrının gerek mistik derinliğini açıklayan gerekse teolojik bağlamda kullanılmasını mümkün kılan *Kavod*

⁴⁹⁵ Ezeziel'in gördüğü vizyon ile ilgili bkz. Hez. 1: 1-28.; Ayrıca Ezeziel bölümündeki arabalarının ihtişamının geçtiği metinleri ve metinlerin yorumları için bkz. Eisenman and Wise, s. 222-233.; Ayrıca bkz. Cohn-Sherbok, s. 53-55.

⁴⁹⁶ Maimonides, s. 251.; Scholem, *Kabbalah*, s. 373.

⁴⁹⁷ Scholem, *Kabbalah*, s. 12.

⁴⁹⁸ Scholem, *Origins*, s. 21.

(Görkem, İhtişam anlamında) kavramının yerleştirilmesidir.⁴⁹⁹ Bunun haricinde yedi gök ve onlarda ikamet eden melekler doktrininin Merkabah mistisizminde oluşan ve büyücü bağlamlar içeren yapılardan birisidir. Burada tanrının tahtına ya da seviyesine çıkmak isteyen mistik kişinin geçmesi gereken yedi gök ya da yedi yer ile tapınaklar iması yatmaktadır. Kişinin o makama ulaşabilmesi için yaratılışın gizemlerini, meleklerin hiyerarşisini ve diğer birçok tecrübeyi yaşayacağı bir yolculuğu sembolize etmektedir.

Merkabah mistisizmi üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında onun terminolojisinin Ölü Deniz Yazmalarında meleklerin “arabanın tahtının görüntüsünü” yaptıkları duanın geçtiği bir bölümde bulunduğu ifade edilmektedir. Ezeziel ve Enoh bölümlerindeki vizyonlarla birlikte düşünüldüğünde *Hekhalot* olarak bilinen mistik literatürün oluşmasında önemli yer tutmaktadır. Merkabah mistisizmi hakkında vurgulanması gereken önemli hususlardan birisi de mistik çevrelerin kullandıkları terminolojinin büyük ölçüde *Mişna*’dan alındığı gerçeğidir. Özellikle Talmudik gelenekte söz konusu literatürün geliştiğini ifade eden Scholem’e göre, Yahudi mistisizminin en erken şekil ve evrelerinden bu mistisizmin en kapsamlı şekli olan Kabala’ya kadarki mistik düşünceyi geliştiren literatür kopuk değil, aksine zincir misali söz konusu mistisizmin gelişmesinde rol oynamıştır.⁵⁰⁰

Merkabah mistisizmindeki örgütlenmeye ya da işleyişine bakıldığında ise mistik çevrelere katılmak isteyenler için söz konusu alana yakın olmasının yanında entelektüel anlamda hazırlanmasına yardımcı olan metinler okuması istenirdi. Kaynaklarda yer alan bilgilere göre sözü edilen çevrelere katılmayı hedefleyen adaya temel bilgiler bir fısıldama olarak aktarılıyordu. Genel olarak adaylardan biri entelektüel ve diğeri ahlaki olmak üzere iki alanda bazı şartlar isteniyordu. Bazen mistik çevrelere katılabilmek için yaş unsurunun da rol oynadığı görülür. M. S. dördüncü asırlarda yüz çehresi ya da el falı gibi dış yöntemlerin kullanıldığı kaynaklarca aktarılmaktadır.⁵⁰¹ Özellikle son iki özellik mistik kişinin ezoterik bilgilere inmesindeki becerikliliğin göstergesi olması bakımından önemli bir ipucu teşkil ediyordu. Burada başarılı olarak sayılan kişiler merkabah’a inebiliyordu. Birçok

⁴⁹⁹ Maimonides bazan Kavod kavramını doğrudan Tanrı için de kullanmıştır. Fakat Yahudi filozoflarının çoğu ihtişam ve görkem anlamında ele almışlar. Daha geniş bilgi için bkz. Tirosh-Samuels, Hava, “Gender in Jewish Mysticism”, *Jewish Mysticism and Kabbalah; New Insights and Scholarship*, ed. Frederick E. Greenspahn, New York University Press, New York 2011, s. 196.

⁵⁰⁰ Scholem, *Origins*, s. 19.

⁵⁰¹ Scholem, *Kabbalah*, s. 14.

tehlike ve zorluklar sonucu ulaştıkları merkabah'ta serinlik, neşe ve güzellikler yaşayan mistik kişilerin asıl görevi görmüş ve tecrübe etmiş oldukları hadiselerin yorumlamasını yapabilmektir.

İçerik olarak merkabah mistisizmini teşkil eden literatürün apokaliptik ve mistik bir yapı arzettiği ifade edildi. Bu anlamda söz konusu mistisizmde asıl olan ve amaçlan durum Tanrı ile birleşmeden ziyade Ezekiel bölümünde tasvir edildiği üzere Tanrı'nın taht üzerindeki belirlemesini algılamaya yöneliktir.⁵⁰² Dolayısıyla, söz konusu mistik çevrelere mensup kişilerin amacı, Tevrat'ta geçtiği şekliyle tahtının vizyonunu tecrübe edebilmek ve yaşayabilmektir. Zira Yahudi mistikler için tahtın vizyonu, ilahi gücünü temsil ettiği gibi ulaşılmayı arzulan en yüksek ruhani derece olarak telakki edilmiştir. Bu nedenden dolayı söz konusu mistik yapı, merkabah mistisizmi ismini almış ve aynı zamanda Yahudi mistisizminin en erken şeklini teşkil etmektedir.

Merkabah mistisizminin erken Hıristiyanlık ve Pavlus ile ilişkisine gelince ise bu konuda çeşitli iddiaların varlığından bahsetmek mümkündür. Bu iddiaların ilkinin Pavlus'un yaşadığı değişim konusuna tam bir çalışmayı atfeden Segal dile getirmektedir.⁵⁰³ Kısaca özetlemek gerekirse, bir kısım araştırmacılar Pavlus'un vizyon hadisesinden evvel de mistik tecrübeler yaşadığını savunmaktadırlar. Bu tecrübeler onun Yahudi geleneğine olan mensubiyetinden gelmektedir. İkinci iddia ise Enoch kitabında geçen Metatron isimli meleğin işleviyle ilgilidir. Metatron baş melek olup Tanrı'dan sonra gelen ilk varlıktır. O'nun tahtının yanında oturup Tanrı'nın suretini korumakla görevli olan diğer meleklerle de reislik yapmaktadır. Tanrı'nın oturduğu gök katında oturmasına izin verilen tek melek Metatron'dur. Bu nedenle, merkabah mistisizminde kendisine ikinci Yahve ismi verilmiştir. Söz konusu literatüre göre kendisi Tekvin kitabında ismi geçen Yared'in oğlu Enoh'tur. İnsanların kötülüğe meyledip günah işlemeye başlayınca Tanrı onları cezalandırmak için tufan yollamış, bu olaya şahit olması için de Enoh'u gökyüzüne yükseltmiştir. Burada verilen Metatron'un özellikleri ve işlevleri dikkate alındığında araştırmacılar kendisi ile İsa Mesih arasında paralellik çekmiştir.⁵⁰⁴

⁵⁰² Scholem, *Major Trends*, s. 44.

⁵⁰³ Segal, s. 45-49, 117.; Witherington, Ben III, "Contemporary Perspectives on Paul", *The Cambridge Companion to St. Paul*, Ed. James D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 257.

⁵⁰⁴ Enoch kitabındaki Metatron'un özellikleri ve araştırmacıların onun ile İsa Mesih arasında yaptıkları karşılaştırmalar için daha geniş bilgi için bkz. Adam, s. 219-220.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PAVLUS MİSTİSİZMİ

I. Pavlus Çalışmalarında Mistik Unsurun Araştırılması

Pavlus Hıristiyanlık açısından merkezi bir figürdür. Dolayısıyla onu araştırmak için Hıristiyanlığın ilk dönemlerine kadar geri gitmek gerekir. Bir kısım araştırmacıya göre Pavlus'un mektupları ikinci asrın sonlarına doğru toplanmış ve ilk kurulan kiliselerde litürjik metinler olarak kullanılmıştır.⁵⁰⁵ Bu durum asırlarca devam etmiş ve Pavlus Hıristiyan din adamları ve araştırmacıların en fazla müracaat edip araştırdıkları bir şahsiyet olmuştur. Nitekim yaklaşık üç asır önce uygulanmaya başlayan İncil'in metinsel ve tarihsel eleştiri metodu Pavlus çalışmalarında da esas alınmıştır. Özellikle XVIII.-XIX. asırlar Pavlus araştırmaları açısından bir dönüm noktası olup kendisine ait hayatı, mektupları ve mirası yeni baştan incelenmiş ve yorumlanmıştır. Konumuzu teşkil eden Pavlus ve onun külliyatının mistisizm açıdan araştırılıp değerlendirilmesi de yine bu dönemde başlamıştır.

Pavlus araştırmaları XIX. asırdan itibaren ivme kazanmış ve yeni sonuçlara ulaşılmıştır. Hıristiyanlık açısından Pavlus'un merkezi bir figür olduğunu varsayarak kendisi üzerinde yapılan çalışmalar Hıristiyanlığın tüm alanlarını kuşatmıştır. Gelişme kaydedilen alanlardan biri de Pavlus'un mistisizm ile olan ilişkisidir. Onun külliyatını oluşturan mektuplar üzerinde gerek terminoloji gerekse tarihsel bağlamlarda yapılan araştırmalar neticesinde yeni bulgular elde edilmiştir. Dolayısıyla Pavlus mistisizmi olarak nitelendirilen çalışmaların Yeni Ahit'teki Pavlus'un külliyatı üzerinde yapılan araştırmalar sayesinde ortaya çıktığı vurgulanmalıdır.

Pavlus hakkında yapılan araştırmalara daha yakından bakıldığında onun mistisizmini konu eden çalışmaların yeni bir fenomen olmadığı anlaşılmaktadır. Zira akademik camiada söz konusu araştırmalar yaklaşık iki asırdır devam etmektedir. Fakat Hıristiyan nüfusunun az olduğu Türkiye gibi ülkelerde bu tür çalışmaların gerçekleşmesi için zamana ihtiyaç

⁵⁰⁵ Caka, s. 44.

olduğu açıktır. Zira Türkiye’de Pavlus üzerinde yapılan araştırmalar son on yılda ivme kazanmıştır.⁵⁰⁶ Batı’da yapılan çalışmalarda Pavlus’un mistik yönünü esas alan incelemelerin XIX. asırda öne çıkmaya başladığı görölmektedir. Pavlus’un fikri mirası üzerinde yapılan araştırmalar hususunda ise en fazla onun teolojik yönünün vurgulandığı gözlemlenmektedir. Kanaatimizce bunun iki nedeni bulunmaktadır. Nitekim İnge de Pavlus’un ve onun üzerindeki araştırmaların gereğinden fazla sistematik teolojinin konusu olarak araştırıldığını şu şekilde ifade etmektedir;

*“On dokuzuncu asırda Pavlus, Pavlusuluk arkasında gizli kalmıştır. Mektupları, sistematik teoloji üzerindeki denemeler olarak araştırılmıştır. Sanki Pavlus, Origen ve Thomas Aquinas benzeri bir din filozofu veya teoloji üstadıymış gibi, kefarete ve lütuf benzeri dogmatik unsurlar kendisine dayandırılmıştır.”*⁵⁰⁷

Benzer bir bakış açısını Schoeps de sergilemekte ve şu ifadeleri kullanmaktadır:

*“Özellikle Yeni Ahit tefsircileri, İncil yazarlarını doçent ve Pavlus’u da yetişmiş bir ilahiyat profesörüymüş gibi kabul etme eğilimindedir.”*⁵⁰⁸

Yukarıdaki görüşler aslında bu alanda önemli çalışmalar yapmış birçok araştırmacı tarafından dile getirilmifitir. XIX. asrın önemli bilim adamlarından Rufus Jones de bu kategoride yer alan isimler arasındadır. Ona göre bir kısım araştırmacılar Pavlus’u teolog olarak tanıtarak ve sadece bu bakış açısıyla onu okuyarak taraflı bir duruş sergilemişlerdir.⁵⁰⁹ Aynı bakış açısı Pavlus mistisizmi konusunda da söz konusu olabilir. Dolayısıyla Pavlus hakkında mistik yahut teolog olarak kesin nitelendirmelerde bulunmak akademik araştırma metodlarının amacı ve etiği bakımından isabetli görünmemektedir.

Pavlus’un mistik yönü hakkında ifadelerde bulunan bilim adamlarının sayısı az değildir. Mistisizm konusunda önemli çalışmaları bulunan Ralph İnge’ye göre Pavlus, Hıristiyan mistisizmin gerçek kurucusudur.⁵¹⁰ Evelyn Underhill de Pavlus’un, tüm

⁵⁰⁶ Türkiye’de Dinler Tarihi ve özellikle Hıristiyanlık üzerinde yapılan araştırmaların tarihçesi neredeyse bir asrı bulmaktadır fakat Pavlus üzerinde yapılan bilimsel araştırmalar 2000’li yıllarından sonra giderek çoğalmıştır. Bu bakımdan Türkiye’deki Pavlus araştırmalarının henüz ilk basamaklarında olduğu vurgulanmalıdır. Pavlus üzerinde Türkiyedeki çalışmalarla ilgili olarak bkz. Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığı*, s. 11-12.

⁵⁰⁷ İnge, *Outspoken Essays*, s. 206.

⁵⁰⁸ Schoeps, s. 18.

⁵⁰⁹ Jones, *Mystical Religion*, s. 9.

⁵¹⁰ İnge, *Mysticism in Religion*, s. 10.

Hıristiyan mistiklerin en büyüğü olduğunu vurgulamaktadır.⁵¹¹ Stroumsa'ya göre ise Pavlus'un sırlara (gizemlere) dair bilgisi, onun esoterik karakterine işaret etmektedir.⁵¹² Hatta onun vizyon hadisesinden önce, diğer bir ifadeyle Hıristiyan olmadan önce bir mistik olduğunu iddia edenlerin bulunduğunu da ifade etmeliyiz.⁵¹³ Hatch ise Pavlus'un mistisizminin, Philo'dan ya da Yunan coğrafyasında yaygın olan sır dinlerinden oluştuğunu iddia etmektedir.⁵¹⁴ Ernest Rattenbury de *The Religious Experience of St. Paul* adlı kitabında Pavlus'un, Hıristiyan olmadan önce mistik tecrübeler yaşamış olabileceğini iddia etmektedir.⁵¹⁵ Ross ise Pavlus'un mistisizmi konusunda daha cesur ve kesin ifadeler kullanıyor. Ona göre Pavlus, tüm mistiklerin en büyükleri arasında yer almaktadır.⁵¹⁶

Hıristiyanlık mistisizminin kaynaklarının ortaya çıkarılması hususunda Yeni Ahit'e bakıldığında her ne kadar Yuhanna'da nispeten belirgin ifadeler görülsede teorik ve pratik anlamda Pavlus daha ağır basmaktadır. Zira Yuhanna İncili'nin apolokriptik-epistemolojik yanlarının baskın olduğu ve bu yönüyle diğer İnciller'den ayrı değerlendirildiği bilinen bir husustur. Fakat Pavlus külliyatındaki mistik unsurların canlı bir şekilde mevcudiyeti çok daha önemlidir. Şüphesiz bu önem Pavlus'un Hıristiyanlık içindeki konumundan ve etkisinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Pavlus yazılarının mistik karakterli oluşu bu alanda araştırma yapan birçok akademisyenin hemfikir oldukları bir husustur.⁵¹⁷

Bu alanda yapılan çalışmalara bakıldığında ele alınan meselelerin iki ana başlık altında toplanabileceği görülmektedir. Bunlardan birincisi Pavlus'un fikri gelişiminde etkili olan ve onun mistisizmine kaynak oluşturabilecek unsurlar olarak Yunan Sır dinleri ve Yahudi mistisizmidir. Bu çalışmalarda söz konusu dinlerden Hıristiyanlığa geçmiş dogmalarla Pavlus'un mektuplarında yer alan ifade ve düşünceler arasında paralellikler kurularak iddia edilen ilişki ve etkileşim sorgulanmaktadır. İkinci gruptaki araştırmalarda ise Pavlus'un hayatında ve yazılarındaki mistik unsurların tespiti ve değerlendirilmesi yapılmaktadır. Elde edilen veriler ışığında Pavlus mistisizminin doğası ve Hıristiyanlık düşüncesi üzerindeki etkisi belirlenmeye çalışılmaktadır. Nitekim çalışmamızda da söz

⁵¹¹ Underhill, *Essentials*, s. 46.

⁵¹² Stroumsa, Guy G., *Hidden Wisdom: Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Brill, Leiden 2005, s. 68.

⁵¹³ Kennedy, s. 33.

⁵¹⁴ Hatch, *Pauline Idea of Faith*, s. 66.

⁵¹⁵ Rattenbury, J. Ernest, *The Religious Experience of St. Paul*, Cokesbury Press, Great Britain 1931, s. 119.

⁵¹⁶ Ross, Daniel M., *The Faith of St. Paul; A Study of Paul as the Interpreter of Jesus*, James Clarke and Company, London 1923, s. 174.

⁵¹⁷ Fairweather, s. 8.

konusu strateji takip edilerek Pavlus'un hayatında, yazılarında ve düşüncesinde mevcut olan mistik unsurların tespiti ve analizi yapılacaktır.

II. Pavlus'un Külliyatında Mistisizm

Yaklaşık yirmi asırlık zaman zarfında oluşan Hıristiyan mistisizmi konusunda bugün daha net ifadeler kullanılabilir. Bu mistisizmin kaynakları konusunda çeşitli fikirler söz konusu olduğu gibi Hıristiyan mistisizminin kurucularından olarak kabul edilen Pavlus'un mistik kaynakları ve düşüncesi hakkında da farklı iddialar mevcuttur. Pavlus'un mistik kaynakları konusunda muhtelif fikirler öne sürülse de günümüzde onun mistisizmini tarif etme konusunda daha emin ifadeler kullanılmaktadır. Zira onun mistisizminin merkezinde yatan İsa Mesih'le kişisel ilişki göz önünde bulundurulduğunda Pavlus mistisizminin de modern ifadeyle "Hıristiyan olduğunu" söyleyebiliriz.⁵¹⁸

Pavlus'un mistisizminin izlerini sürerken onun yazdığı mektuplardan başlamak gerekir. Zira kendisi, mektuplarda yazdıklarını İsa Mesih'ten aldığını söyleyerek onu "müjdem" olarak nitelendirmektedir.⁵¹⁹ Kendisinin de tanrı tarafından bu müjdeyi yaymak için görevlendirildiğini ifade eden Pavlus, bu şekilde havariler arasında yerini aldığını göstermektedir. Fakat buradaki asıl önemli unsur müjdenin ne ifade ettiği ile ilgilidir. Tanrıda bulunan sır kendisine ifşa edilmiş ve o da "müjde"yle bunu inananlara açıklamaktadır. Pavlus, bu hususu şu şekilde ifade etmektedir: "*Tanrı sır olan isteğini, Mesih'te edindiği iyi amaç uyarınca bize açıkladı.*"⁵²⁰ Demek ki Pavlus'un temsil ettiği, açıklamakla görevlendirildiği konular gizemlidir ve kendisine İsa Mesih'in görünmesi

⁵¹⁸ Campbell, s. 53.

⁵¹⁹ Müjde kelimesi neredeyse Pavlus'un bütün mektuplarında onlarca kez yer almaktadır. Müjdenin Pavlus açısından ne ifade ettiğini vurgulamak açısından burada birkaç örnek verilmiştir. "*Kardeşlerim, yaydığım Müjde'nin insandan kaynaklanmadığını bilmenizi istiyorum. Çünkü ben onu insandan almadım, kimseden de öğrenmedim. Bunu bana İsa Mesih vahiy yoluyla açıkladı.*" Gal. 1: 11-12; "*Sonuncular, Müjde'yi savunmaya atandığımı bilerek...*" Fil. 1: 16; "*Ben Müjdenin habercisi, elçisi ve öğretmeni atandım.*" II. Tim. 1: 11; "*İsa Mesih'in kulu, Tanrı'nın Müjde'sini yaymak üzere seçilip elçi olmaya çağrılan ben Pavlus'tan Selam. Tanrı, Oğlu Rabbimiz İsa Mesih'le ilgili bu Müjde'yi peygamberleri aracılığıyla Kutsal Yazılar'da önceden vaat etti.*" Rom. 1:1-4; "*Müjde'yi yayıyorum diye övünmeye hakkım yok. Çünkü bunu yapmakla yükümlüyüm. Müjde'yi yaymazsam vay halime!*" I. Kor. 9: 6-7; Kol. 1: 6-7.; Costa, Tony, "İs Saul of Tarsus Also Among the Prophets?" Paul's Calling as Prophetic Divine Commissioning", *Christian Origins and Hellenistic Judaism; Social and Literary Contexts for the New Testament*, ed. Stanley E. Porter and Andrew W. Pitts, Vol. II, Brill, Leiden 2013, s. 212.; Esler, Philip F., *Galatians*, Routledge, New York 1998, s. 119.

⁵²⁰ Efes. 1:9.

şeklinde açıklanmıştır. Pavlus mistisizminin başlangıç noktası işte burasıdır.⁵²¹ Nitekim bu husus Pavlus'un külliyatını teşkil eden mektuplarda daha net olarak ortaya çıkmaktadır.

Pavlus'un mistisizmi, onun külliyatını oluşturan mektuplarda iki hususta yer almaktadır: Kullandığı terminoloji ve dile getirdiği mistik tecrübeler. Pavlus'un mektuplarında mevcut mistik terminoloji, bu konudaki çalışmaların önemini ve asıl sorununu ortaya koymaktadır. Kendisinin kullanmış olduğu çeşitli kavramların kökenleri, Hıristiyan kültürüne dahil oluş şekilleri, tesirleri ve Hıristiyanlık inancını değiştirip değiştirmedikleri konuları mütemadiyen araştırmacıların zihinlerini meşgul etmiştir. Konu ile ilgili tartışmaları ileriki sayfalara bırakarak öncelikle dikkatlere sunulması gereken husus şudur: Pavlus külliyatını oluşturan mektuplardaki terminoloji mistisizm, Yahudi mistisizmi ve Gizem kültleri terminolojisiyle çok büyük benzerlikler arz etmektedir. Dolayısıyla, söz konusu terminoloji Pavlus mistisizminin bir kısmını oluşturmaktadır.

A. Pavlus'un Külliyatında Mistik Dil

Önceki bölümlerde elde alındığı üzere Pavlus'un düşünce dünyasında etkili olan bazı temel öğeler bulunmaktadır. Bunların başında Yunan düşüncesi ile Yahudiktir. Söz konusu unsurların etkisi Pavlus'un hayatının tüm katmanlarında mevcuttur. Dolayısıyla Yeni Ahit'te yer alan Pavlus'un mektuplarında kullanılan dil zikredilen unsurların izlerini taşımaktadır. Örneğin Sanders, Pavlus külliyatındaki terminolojinin Yunan kültleriyle benzerlikler arzettiğini söylemektedir.⁵²² Glover de benzer bir görüşü savunmaktadır. Ona göre Hıristiyanlık terminolojisi ile Sır dinlerinin kullanmış olduğu dil arasında birçok paralellik bulunmaktadır. Öyle ki bir Hıristiyan ile bir Sır kültü mensubu kendi dinlerindeki birçok önemli unsuru aynı dille ifade edebilecek düzeyde ortak bir üsluba sahiptirler.⁵²³ Aynı görüşü Schweitzer de savunmaktadır. Onun biyografisini kaleme alan Pitch'e göre Schweitzer, Pavlus'un kullanmış olduğu din dilinin Yunan filozoflarınınkiyle benzer olduğunu savunmaktadır.⁵²⁴

⁵²¹ Fleming, s. 30.

⁵²² Sanders, E. S., *Paul and Palestinian Judaism*, Fortress Press, Philadelphia 1977, s. 14.

⁵²³ Glover, T. R., *Progress in Religion to the Christian Era*, George H. Doran Company, New York 1922, s. 340.

⁵²⁴ Pitch, Werner, *The Life and Thought of Albert Schweitzer*, Trnsl. Edward Fitzgerald, Harper and Row Publishers, New York 1964, s. 82.

Pavlus'un mistik yönüne delalet eden bir diğer önemli unsur da sinoptik İncillerdir. Yuhanna İncili hariç diğer üç İncilin diline bakıldığında mistik öğelerin baskın olmadığı gözlemlenir. İnge söz konusu İncillerin mistik bir dille yazılmadığını iddia etmektedir.⁵²⁵ Bu mühim detay bize, Pavlus zamanındaki kutsal yazı dilinin mistik olmakla kalmayıp sadece bu dile aşinalığı olanların söz konusu tarzda yazabilecekleri gerçeğini hatırlatmaktadır. Bu anlamda, diğer İnciller ile Pavlus'un külliyyatı arasında yapılacak yüzeysel bir kıyaslama dahi Pavlus'un mistik hayat, mistik gelenek ve mistik yazılara alışkın olduğu neticesine ulaştırır. Scott'un "*Pavlus, Yeni Ahit yazarlarının en mistik olanıdır*"⁵²⁶ şeklindeki ifadesi yukarıdaki iddiayı destekler mahiyettedir.

Hıristiyan mistik geleneğinin oluşumunda Pavlus'un külliyyatı kritik bir rol oynamaktadır. Bu husus çok sayıda araştırmacı tarafından dile getirilen bir gerçektir. Örneğin Steven Katz'a göre Hıristiyan mistik geleneği ilk olarak, Pavlus'un kendi mistik tecrübesi dahil olmak üzere onun külliyyatında vücut bulmuştur.⁵²⁷ Benzer bir görüşü Rufus Jones de savunmaktadır. Pavlus'un kullandığı dil ve yazılarla ilgili o, kendisinin Pavlus'un yalnızca mistik olduğunu söylemeyeceğini zira böyle bir şey söylerse taraflı davranmış olacağını ifade etmektedir. Bununla birlikte Pavlus'un mistik bir eğiliminin olduğunu kabul etmesi gerektiğini ve ayrıca onun yazılarında güçlü mistik öğelerin bulunduğunu dile getirmektedir.⁵²⁸

Underhill'e göre Pavlus, bir Hıristiyan mistiğinin örnek alması gereken en mükemmel modeldir. Zira ondaki yeni hayat kendini dışa vurmakta, yani davranışlarında belli olmaktadır.⁵²⁹ Rostron'a göre gerek mistik, gerekse misyoner olarak Pavlus, mektupları aracılığıyla tüm insanlara seslenmektedir.⁵³⁰ Burada o, Hıristiyan inancının ve hayatının nasıl olması gerektiği ile ilgili hissiyatını ve düşüncelerini aktarmaktadır. Hıristiyan hayatının merkez öğelerinden biri olan kilise Pavlus'un mektuplarında çok önemli ve geniş bir yere sahiptir. Mesih'in bedeni olan kiliseye mensup olan insanlar, mistik bir şekilde bu bedene katılarak aynı zamanda mistik bir kardeşlik de oluşturmaktadırlar.⁵³¹

⁵²⁵ İnge, *Christian Mysticism*, s. 31.

⁵²⁶ Scott, s. 14.

⁵²⁷ Katz, Steven, "Mysticism and the Interpretation of Sacred Scripture", *Mysticism and Sacred Scripture*, ed. Steven T. Katz, Oxford University Press, Oxford 2000, s. 9.

⁵²⁸ Jones, *Mystical Religion*, s. 9.

⁵²⁹ Underhill, *The Mystic Way*, s. 159.; Costa, s. 206.

⁵³⁰ Rostron, s. 147.

⁵³¹ Campbell, s. 77.

Pavlus'un mektuplarında temas ettiği konular arasında cemaat dışı ya da düşmanlara karşı tutumlar olduğu gibi, cemaat içerisindeki ilişkiler de çok önemli bir yer tutmaktadır. Pagan kültürünün yaygın olduğu şehirlerde Hıristiyanlar zorluklarla karşılaşılıyor, hatta bazı yerlerde karışıklıklar yaşanıyor. Özellikle Korintlilere gönderdiği birinci mektup bu konulara ışık tuttuğu gibi Hıristiyan toplumunu ayakta tutan kardeşlik bağının gizemi ile ilgili ifadeler⁵³² mistik unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Araştırmacılar özellikle hapis mektupları olarak sınıflandırılan metinlerde mistik ifadelerin daha baskın olduğu sonucuna varmışlardır. Fakat genel olarak bakıldığında Pavlus külliyyatına mistik terminolojinin hakim olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.⁵³³ Mesela Knox'a göre Pavlus, Mesih'i hayatın ve inancın merkezine yerleştirmesi için Helenistik terminolojiyi seçmiştir.⁵³⁴ Bu yüzden onun birçok mektubunun dili ve muhtevası mistik unsurlar taşımaktadır. Ramsay'a göre ise diğer tüm mektuplarının yanında Pavlus'un, Efesliler'e ve Koloseliler'e gönderdiği mektuplar sanıldığından fazla mistik unsurlar taşımaktadır.⁵³⁵ Dolayısıyla burada sorulması gereken soru "Pavlus'un yazılarında mistik ifadeler var mı?" yerine onun yazılarındaki mistik dilin kaynağının ne olduğu ve bu unsurun Pavlus'un düşünce dünyasında ne kadar etkili olduğudur.

Pavlus'un mektuplarında kullanmış olduğu dili daha iyi anlamak için şüphesiz bu dilin kaynağını tespit etmemiz gerekmektedir. Bu doğrultuda araştırmacılar, Pavlus'un kullanmış olduğu kavramların doğum ve gelişme sürecini araştırma gereği duymuşlardır. Ramsay, Pavlus'un terminolojinin oluşmasında çocukluğu ve gençlik yıllarını geçirdiği Tarsus'un, dolayısıyla bu coğrafyada hakim olan Yunan kültürünün etkili olduğunu ifade etmektedir.⁵³⁶ Pavlus'un Romalılar'a gönderdiği mektubundaki "*Greklere ve Grek olmayanlara, bilgelere ve bilgisizlere karşı sorumluluğum var*"⁵³⁷ ifadesi, araştırmacılar tarafından Pavlus'un Sır dinleriyle olan ilişkisinin delili olarak kullanılmaktadır.⁵³⁸

⁵³² Horsley, Richard A., "I Corinthians: A Case Study of Paul's Assembly as an Alternative Society", *Paul and Empire*, Ed. Richard A. Horsley, Trinity Press International, Pennsylvania 1997, s. 243.

⁵³³ Stroumsa, s. 128.

⁵³⁴ Knox, Wilfred L., *St. Paul and the Church of Gentiles*, University Press, Cambridge 1938, s. 113.

⁵³⁵ Ramsay, William Mitchell, *The Teaching of Paul in Terms of the Present Day*, Hodder and Stoughton, New York 1913, s. 11.

⁵³⁶ Ramsay, William M., *Luke the Physician and Other Studies in the History of Religion*, A. C. Armstrong and Son, New York 1908, s. 292-293,

⁵³⁷ Rom. 1:4.

⁵³⁸ Carpenter, *Early Christianity*, s. 253.

Tarsus'un dini yapısı göz önünde bulundurulduğunda Pavlus'un mektuplarındaki mistik kavramların kaynağı ortaya çıkmış olacaktır.

Sır dinleri terminolojisinin Pavlus Hıristiyanlığının neresinde daha baskın olduğu sorusuna gelince; bunun litürjik metin ve formüllerde daha etkili olduğunu ifade edebiliriz. Pavlus külliyatını araştıran birçok araştırmacı onun mektuplarındaki bazı ilahilerin ya da litürjik cümlelerin kendisinin değil daha önceki asırlara ait olduğu sonucuna varmışlardır. Söz konusu kavram ve metinlerin o dönemde mevcut olan gizem kültlerine ve bunun gibi diğer mistik akımlara ait olabileceği ihtimali çok yüksektir.⁵³⁹

Mistik öğelerin Pavlus külliyatında ve düşüncesinde nasıl bir yer kapsadığı en başta sorulması gereken sorudur. Nitekim burada görüşleri sıralanan birçok Yeni Ahit araştırmacısı bu konu üzerinde durmuştur. Bu kavramların önemini sandığından daha fazla olduğunu savunanların yanısıra söz konusu kavramların Pavlus düşüncesinde etkin olmadığını söyleyenler de mevcuttur. Örneğin *The Idea of the Holy* (Kutsal'ın Tasarımı) adlı kitabında Otto, Pavlus'un mektuplarında kullanmış olduğu dilin mistik olduğunu kabul etmekle birlikte bu mistik öğelerin dini değiştirmeyip yalnızca "mistik bir renk" kattığını iddia etmektedir.⁵⁴⁰

Pavlus'un külliyatını oluşturan mektupların ve dolayısıyla düşüncesinin merkezinde gizem kavramının bulunduğunu ifade edebiliriz. Örneğin İsa Mesih, Tanrı ve O'nun planından, kilise, iman, Yahudilerin kurtulma umudu gibi Pavlus'un düşüncesinin önemli öğelerin gizem kavramına müracaatla ele alındığı gözlemlenebilir.⁵⁴¹ Bu noktada başka sorular gündeme gelmektedir. Örneğin Pavlus'un yaşadığı zamanda "gizem" kavramı hangi anlamda kullanılmaktaydı Pavlus'un kendisi için "gizem" ne ifade etmekteydi? Percy Gardner'e göre Pavlus'taki gizem kavramı, Tanrı ile Hıristiyan topluluğunun birleşmesine yarayan ve bu birleşmeyi sembolize eden kutsal ve gizli bir ruhsal yapıya işaret etmektedir.⁵⁴² Mackintosh'a göre Sır dinlerindeki gizem kavramı, ruhsal değişimleri etkilemeye ve değiştirmeye yarayan karmaşık ritüellerle alakalıydı. Pavlus'un gizem kavramı ise başta gizli olan fakat daha sonra İsa Mesih'te açıklanan Baba'nın güzel ve

⁵³⁹ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 110.

⁵⁴⁰ Otto, Rudolph, *The Idea of the Holy*, Trnsl. John W. Harvey, Oxford University Press, London 1936, s. 88.

⁵⁴¹ Besser, W. F., *St. Paul the Apostle*, Trnsl. Frederic Bultmann, Robert Carter and Brothers, New York 1864, s. 133.

⁵⁴² Gardner, *Religious Experience*, s. 79.

merhametli amacı ya da planıdır.⁵⁴³ Nitekim Pavlus'un “ *Tanrı sır olan isteğini, Mesih'te edindiği iyi amaç duyurınca bize açıkladı. Zaman dolunca gerçekleştireceği bu tasarıya göre...*”⁵⁴⁴ şeklindeki ifadesi Mackintosh'un iddiasını doğrulamaktadır.

Pavlus Külliyatını oluşturan on üç mektubun neredeyse büyük kısmında mistik ifadelerin mevcudiyeti söz konusu külliyatta mistik dilin varlığının artık bir iddia olmaktan çıkması gerektiğini kanıtlamaktadır.⁵⁴⁵ Bazı ifadeler, literal anlamda olmasa da yorum itibariyle mistik muhtevalıdır. Mesela Pavlus'un “... *Mesih'in, kendi bedeni, yani kilise uğruna çektiği sıkıntılardan ...*”⁵⁴⁶ şeklindeki beyanında kilise, İsa Mesih'in bedeni olarak nitelendirilmekte ve araştırmacılara göre bu ifade mistik bir anlam taşımaktadır.⁵⁴⁷ Hatta sadece kilise değil, tüm inananlar İsa Mesih'e inanarak onun bedenine katılırlar. Yine buradaki İsa Mesih'in bedeni, Vedder'e göre mistik bir unsur olarak düşünülmelidir.⁵⁴⁸ Rickaby de yukarıdaki görüşe katılmakta, kilisenin İsa Mesih'in mistik bedeni ve Mesih'in de bunun başı olduğunu söylemektedir.⁵⁴⁹

Bir başka örnek ise Koloseliler'e gönderilen mektuptaki şu ifadeler gösterilebilir: “*Görünmez Tanrı'nın görünümü, bütün yaratılışın ilk doğanı O'dur.*”⁵⁵⁰ Rostron yukarıda geçen ifadeleri mistik bir bağlam olarak değerlendirilmiştir.⁵⁵¹

Pavlus'un kullandığı dil ve terminolojisinin Essenilerin yazıtlarıyla benzeştiği konusundaki açıklamalar daha önce dile getirilmişti. Bu husus üzerinde araştırmalarda bulunan K. G. Kuhn'a göre Pavlus'un yazıları ile Ölü Deniz Yazmalarındaki metinler arasındaki müşterek noktalar zannedildiğinden fazladır.⁵⁵² Bunu Efeslilere gönderilen mektuptaki ifadelerden görmek mümkündür:

⁵⁴³ Mackintosh, H. R., *The Originality of the Christian Message*, Charles Scribner's Sons, New York 1920, s. 107.

⁵⁴⁴ Ef., 1: 9-10.

⁵⁴⁵ Liddon, F. S., *Sermons on Some Words of St. Paul*, Paternoster Row, New York 1898, s. 124.

⁵⁴⁶ Kol. 1: 24.

⁵⁴⁷ Barclay, William, *The Mind of St. Paul*, Harper and Brothers Publishing, New York 1958, s. 246.

⁵⁴⁸ Vedder, Henry C., *The Fundamentals of Christianity; A Study of the Teaching of Jesus and Paul*, The Macmillan Company, New York 1922, s. 96.

⁵⁴⁹ Rickaby, Joseph, *Notes on St. Paul; Corinthians, Galatians, Romans*, Burns and Oates, London 1898, s. 89.

⁵⁵⁰ Kol. 1:15.

⁵⁵¹ Rostron, s. 140.

⁵⁵² Martinez and Barrera, s. 217.

“Bunu kesinlikle bilin ki, fuhuş yapanın, pislige düşkün olanın ya da putperest demek olan açgözlü kişinin, Mesih’in ve Tanrı’nın Egemenliği’nde mirası yoktur. Hiç kimse sizi boş sözlerle aldatmasın. Bu şeylerden ötürü Tanrı’nın gazabı söz dinlemeyenlerin üzerine gelir. Onun için böyleleriyle oturup kalkmayın. Bir zamanlar karanlıktınız, ama şimdi Rab’de ışıksınız. Işık çocukları olarak yaşayın. Çünkü ışığın meyvesi her iyilikte, doğrulukta ve gerçekte görülür. Rab’bi neyin hoşnut ettiğini ayırt edin.”⁵⁵³

Buna bağlı olarak Pavlus’un Efeslilere gönderdiği mektuptaki ifadeleri Kumran yazmalarındaki aşağıdaki metinle kıyaslandığında söz konusu benzerlik daha net olarak müşahede edilecektir:

“Kutsal Olanlarla birlikte dursun, Cennetin Oğullarının birliğiyle cemaate girsin diye sapkın ruhu büyük günahtan arındırdın. Şenliklerde Adını ansın ve bütün işlerindeki mucizeleri saysın diye, bilgelik ruhları arasından ebedi bir yazgı bahsettin adama. (1QH XI: 21-22) Doğruluğun bütün çocukları Işık Prensi tarafından yönetilir ve aydınlığın yolunda yürürler... (1 QS III: 20) Onlar, yaptıkları bütün işlerde hep birlikte doğruluğu ve tevazuyu; bütün yollarında, adaleti ve dürüstlüğü, merhameti ve alçak gönüllülüğü izleyecekler. (1 QS V: 3-4) Yaptığı yemin onu günhkarların yolunu izleyen adaletsiz adamlarla yolunu ayıracağını temin edecek. (1 QS V: 10-11) onun kaderi, sonsuza dek lanetleniş diğer günahkârlarinkiyle aynı olacak (1 QS II: 7).”

B. Pavlus’un Mektuplarında Mistisizm ile İlgili Kavramlar

Pavlus külliyatı üzerine yapılan araştırmaların birbirinden farklı bakış açılarına sahip olduğu görülmektedir. Zira bu külliyat Hıristiyan dini ve teolojisi bakımından asli bir önem taşımaktadır. Bu araştırmalar özellikle XIX. asırda gelişme kaydeden bilimsel metodların uygulanmasıyla ivme kazanmıştır. Pavlus’un şahsiyeti ve yaptığı görev ile ilgili birçok farklı görüş öne sürülse de mektuplarında yer alan bazı kavramların zamanın Sır dinleri yahut mistik akımlarının terminolojisiyle örtüştüğü gerçeği hemen herkes tarafından kabul edilmektedir. Kennedy bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Mektuplar açık olarak gösteriyor ki Pavlus, Yunan atletizm şölenlerinde kullanılan istiareleri çekinmeden tekrar tekrar kullanmıştır ki bu husus erken Hıristiyan yazarları tarafından eleştirilmiştir”⁵⁵⁴

⁵⁵³ Efes. 5: 5-11.

⁵⁵⁴ Kennedy, s. 116.

Pavlus'un yetişmesindeki ana kaynaklardan biri de gerek köken gerekse gelenek olarak içinden geldiği Yahudilik'ti. Bu anlamda Pavlus'un yaşadığı dönemde Yahudiliğin mistisizm ile olan ilişkisinin konusunun irdelenmesi son derece önemlidir. Onun terminolojisinde mistisizm kavramı yer almamakta fakat gizem bulunmaktadır. Bunun nedeni bilinmemektedir. Bununla birlikte söz konusu asırda Yahudi mistisizminin ezoterik bir yönünün bulunduğu unutulmamalıdır. Nitekim Yahudi bakış açısıyla Pavlus'u araştıran akademisyenler onun tıpkı Enoch gibi mistik vizyonlar gören, mistik dil ve kavramlar kullanan birisi olduğunu söylemektedirler. Dolayısıyla Pavlus'un yazılarının bu (mistik/eskatolojik) bakış açısıyla araştırılıp değerlendirilmesi gerekir. Segal, modern Pavlus araştırmacılarının bu hususu gözardı ederek Pavlus'u salt teolojik bakış açısıyla incelemelerinin ihtilaflara yol açtığını düşünmektedir.⁵⁵⁵

Pavlus külliyatındaki Helenistik unsurun etkisi üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında etkinin kavramlardan ziyade dogmatik bağlamda ele alındığı gözlemlenmektedir.⁵⁵⁶ Burada zikredilmesi gereken husus ise Pavlus'un mektuplarındaki Helenistik kavramlarının erken Hıristiyanlık ve Pavlus Hıristiyanlığının çözümlenmesindeki önemidir. Nitekim burada sorulması gereken soru söz konusu kavramların var olup olmadığı değil, bu kavramların Pavlus külliyatındaki yeri ve önemidir. Bu kavramların gizem kültürlerinde taşıdıkları anlam ve değer Hıristiyanlığa aktarılmış mıdır? Şayet aktarılmışsa bunlar erken Hıristiyanlar tarafından ne şekilde algılanmıştır? Bu sorulara şu şekilde cevap vermek mümkündür: Evet, Pavlus külliyatında söz konusu kültürlerdeki kavramlarla aynı olan ifadeler yer almaktadır fakat bu kavramların varlığı onun düşüncesini bütünüyle ilgili kültürdekilerle aynı olduğunu göstermekte midir?⁵⁵⁷ En önemlisi de Pavlus külliyatında geçen bu kavramlar gerek Pavlus araştırmalarında gerekse Hıristiyanlık çalışmalarında nasıl yorumlanmalıdır? Zira bu kavramların varlığı tartışmaya gerek bırakmayacak şekilde varlığı açıktır. Pavlus'un mektuplarındaki terminolojinin Yunan Sır dinleri teolojisinin kavramlarıyla aynı olduğu herkesçe kabul edilmektedir.⁵⁵⁸ Özellikle Korintlilere gönderdiği

⁵⁵⁵ Segal, s. 34.

⁵⁵⁶ Schweitzer, *Interpreters*, s. 137.; Wasserman, Emma, "Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide? The case of Pauline Anthropology in Romans 7 and 2 Corinthians 4-5", *Christian Origins and Hellenistic Judaism; Social and Literary Contexts for the New Testament*, ed. Stanley E. Porter and Andrew W. Pitts, Vol. II, Brill, Leiden 2013, s. 260.

⁵⁵⁷ Finlan, s. 71.

⁵⁵⁸ Montefiore, C. G., *Judaism and St. Paul*, Max Goschen Ltd, London 1914, s. 116.; Meeks, Wayne A. (ed.), *The Writings of St. Paul; Annotated Text Criticism*, Norton & Company Inc., New York 1966, s. 363.

mektup ile hapis mektuplarında bu kavramların daha baskın olduğu görülmektedir. Zira Korint'teki inanan grubu mensuplarından gizem kültlerine dahil olmuş insanların varlığı araştırmacılarca kabul edilmektedir.⁵⁵⁹ Pavlus külliyatını üzerinde çalışan akademisyenler onun Korintlilere gönderdiği birinci mektuptaki bazı ifadeleri örnek olarak kullanmaktadırlar.⁵⁶⁰

Mystics of the Christian Tradition (Hıristiyan Geleneğinin Mistikleri) adlı kitabında Steven Fanning çok önemli ve aynı zamanda da ilginç bir tespitte bulunmakta ve şöyle demektedir:

*“Helenistik dünyanın Gentilelerine gelince, Pavlus onlara Hıristiyanlığı tıpkı bir Sır dini olarak takdim etti...”*⁵⁶¹

Fanning, söz konusu iddiayı ortaya atarken Pavlus'un Korintlilere gönderdiği birinci mektubundaki şu ifadeleri kullanıyor:

*“Tanrı'nın saklı bilgeliğinden gizemli biçimde söz ediyoruz. Zamanın başlangıcından önce Tanrı'nın bizim yüceliğimiz için belirlediği bu bilgeliği bu çağın önderlerinden hiçbiri anlamadı.”*⁵⁶²

Yukarıdaki ifadeye katkı olarak Efeslilere mektubundaki *“... Tanrı, sır olan tasarısını bana vahiy yoluyla bildirdi”* ifadesi de eklenebilir. Fanning'in iddiasını destekleyen bir diğer cümle de Koloselilere gönderilen mektubunda:

*“Tanrı'nın sizin yararınıza bana verdiği görevle kilisenin hizmetkârı oldum. Görevim, Tanrı'nın sözünü, yani geçmiş çağlardan ve kuşaklardan gizlenmiş, ama şimdi O'nun kutsallarına açıklanmış olan sırrı eksiksiz duyurmaktır.”*⁵⁶³

Pavlus'un faaliyetlerini gerçekleştirdiği şehirlere bakıldığında bu şehirlerde gizem kültürünün yaygın ve etkili olduğu görülür. Yukarıda ifade edildiği üzere kendisi de sır dinlerinin kavramlarını mektuplarında kullanmıştır. Buradaki sorun Pavlus'un Hıristiyan cemaati arasında bu kavramlara hangi anlamları yükleyerek kullandığıdır. Kendisi bu

⁵⁵⁹ Kennedy, s. 119; Troupe, s. 53.

⁵⁶⁰ *“Geri kalanlara Rab değil, ben söylüyorum: Eğer bir kardeşin karısı iman etmemişse ama kendisiyle yaşamaya razıysa, onu boşamasın. Bir kadının kocası iman etmemişse ama kendisiyle yaşamaya razıysa, kadın onu boşamasın.”* I. Kor. 7: 12-13.

⁵⁶¹ Fanning, s. 18.

⁵⁶² I. Kor. 2:7-8

⁵⁶³ Kol. 1: 25-26

kavramları kullanırken değiştirmiş midir, yoksa bunları birinci anlamlarında mı kullanmıştır? Pavlus'un tebliğ ettiği hususları göz önünde bulunduran araştırmacılar onun bu kavramlarda anlam değişikliğine gittiğini iddia etmektedirler.⁵⁶⁴ Fakat bu tartışmalı bir konudur. Bu nedenle, tartışmaya girmeden Pavlus külliyatında kullanılan ve anlam itibariyle Sır dinlerine ait olan bazı önemli kavramları burada ele almak yeterli olacaktır.

1. Gizem Kavramı

Sır kültleriyle doğrudan ilintili olan ve Pavlus külliyatında önemli bir yer tutan *gizem* (μυστήριου) kavramı ele alınması gereken terimlerin başında gelmektedir. Yetmişlerin tercümesinde bu kavramın sadece Daniel kitabında yer aldığı gözlemlenmektedir.⁵⁶⁵ Kavramın Sinoptik İncillerde de yer aldığı ve Tanrı'nın gizli planını ifade etmek için kullanıldığı dikkat çekmektedir. Örneğin Markos'ta şöyle geçmektedir:

*“O da onlara şöyle dedi: Tanrı'nın Egemenliği'nin sırrı sizlere açıklandı, ama dışarıda olanlara her şey benzetmelerle anlatılır.”*⁵⁶⁶

Luka'da ise:

*“İsa, bu benzetmenin anlamını kendisinden soran öğrencilerine, “Tanrı Egemenliği'nin sırlarını bilme ayrıcalığı size verildi dedi. Ama başkalarına benzetmelerle sesleniyorum.”*⁵⁶⁷

Bu bağlamda gizem kavramının gizem kültürlerinde taşımış olduğu anlam ile İncil ve özellikle de Pavlus külliyatında yüklendiği anlam arasında farkı görmek mümkündür. Sır dinlerinde gizem kavramıyla bilinen fakat kültürün dışındakilere anlatılması yasak olan bir şey kastedilirken Yeni Ahit geleneğinde bu kavram “Tanrı'nın gizli kalmış hikmetini” ifade etmektedir.⁵⁶⁸

Pavlus külliyatında ise söz konusu kavramın onlarca kez kullanıldığı görülmektedir. Konuyla alakalı epeyce çalışmanın yapıldığı gözlemlenmektedir. Wikenhauser'in alıntıda bulunduğu Bornkamm'a göre gizem kavramı Pavlus külliyatında toplamda yirmi bir kez

⁵⁶⁴ Kennedy, s. 122.

⁵⁶⁵ Gardner, *Religious Experience*, s. 70.

⁵⁶⁶ Mar. 4. 11.

⁵⁶⁷ Luk. 8:9-10.

⁵⁶⁸ Batuk, *Assisili Francis*, s. 37.

kullanılmıştır.⁵⁶⁹ Fakat gizem kavramının bu mektuplarda değişik anlam ve bağlamlarda kullanıldığı vurgulanması gereken bir diğer gerçektir. Bütün bu kullanımlara dikkatle bakıldığında gizem kavramının “gizli tutulan bir şey” anlamına gelecek şekilde müştereken kullanıldığı görülür.⁵⁷⁰

Gizemlerden bahsederken Pavlus, Tanrı’dan indirilen ve kiliseye ait olan belli hususları ifade etmektedir. Mektuplarında geçtiğine göre söz konusu gizemlerin çoğunlukla İsa Mesih’e imanla alakalı olduğu görülmektedir. Diğer bir ifadeyle bu kavram, Tanrı ile insan arasındaki bir ilişkiyi izah etmektedir. Nitekim gizem kavramının Pavlus’un külliyyatında hangi anlamlarda kullanıldığı ileride ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Burada vurgulanması gereken husus gizem kavramının Yunan sır dinlerinde kullanıldığı, Yahudi geleneğinde ise kullanıldığına dair verilerin olmadığıdır. Bu husus Pavlus’un kullandığı gizem kavramının kaynağı açısından son derece önemlidir. Gardner de benzer bir görüş savunmaktadır. Ona göre erken Hıristiyanlıktaki gizemler aynı zamanda mistik tabiatlıdır.⁵⁷¹

Şimdi gizem kavramının Pavlus külliyyatında hangi anlamlarda kullanıldığı konusunu inceleyelim. Pavlus’un bazı mektuplarında bu kavramın Yeni Ahit’in diğer İncillerinde kullanıldığı anlamla zikredildiği ortaya çıkmaktadır. Araştırmacılara göre onun Romalılara gönderdiği mektuptaki kavramın bazı kullanımları buna örnek verilebilir. Mesela İsrail ile ilgili ifadelerinde olduğu gibi:

*“Kardeşler, bilgiçliğe kapılmamanız için şu sırdan habersiz kalmanızı istemem: İsraililer’den bir bölümünün yüreği, öteki uluslardan kurtulacakların sayısı tamamlanuncaya dek duyarsız kalacaktır.”*⁵⁷²

Burada sır olarak ifade edilen husus, diğer halkların yeni öğretiyi kabul etmelerinin Yahudiler için teşvik niteliğinde olacaktır. Pavlus Tanrı’nın bu planını kendisi bilmektedir çünkü o aynı zamanda peygamber olduğuna göre sırlara vakıftır. Pavlus, iddiasını şu şekilde güçlendirmektedir:

*“Peygamberlikte bulunabilsem, bütün sırları bilsem, her bilgiye sahip olsam, dağları yerinden oynatacak kadar büyük imanım olsa, ama sevgim olmasa, bir hiçim.”*⁵⁷³

⁵⁶⁹ Wikenhauser, s. 18.; Troupe ise bu kavramın Pavlus külliyyatında on dokuz kez kullanıldığını ifade ediyor. Bkz. Troupe, s. 55.

⁵⁷⁰ Kennedy, s. 123.; Sheldon, s. 76.

⁵⁷¹ Gardner, *Religious Experience*, s. 73.

⁵⁷² Rom. 11:25.

⁵⁷³ I. Kor. 13:2.

Hatta kendisinin bildiği bu önemli sırlara ona inananlar ve kendisini takip edenler de vakıf olabilirler. Pavlus, bu hususu şöyle izah etmektedir:

*“Böylece insanlar bizi Mesih’in hizmetkarları ve Tanrı’nın sırlarının kahyaları sayısın.”*⁵⁷⁴

Yine aynı mektupta bunu daha açık bir ifadeyle ortaya koymaktadır:

*“Sevginin ardınca koşun ve ruhsal armağanları, özellikle peygamberlik yeteneğini gayretle isteyin. Bilmediği dilde konuşan, insanlarla değil, Tanrı’yla konuşur. Kimse onu anlamaz. O, ruhuyla sırlar söyler.”*⁵⁷⁵

Burada gizem kavramı, Tanrı’nın Pavlus’a açıklamış olduğu sır şeklinde açıklanmaktadır. Hatta o, kendisini bu sırrın kölesi olarak tanıtmaktadır. Pavlus, söz konusu sırrın taşıyıcısı ve kölesi olduğunu genelde tüm mektuplarında, özelde ise takipçilerinin sorunlarla karşı karşıya bulunduğu Korint ve Efesliler’e gönderdiği mektuplarda ısrarla vurgulamaktadır. Bu hususa örnek olarak mektuplarından bazı ifadeler sunulabilir:

*“Bütün kutsalların en değersiziydim. Yine de Mesih’in akıl ermez zenginliğini uluslara müjdeleme ve her şeyi yaratan Tanrı’da öncesizlikten beri gizli tutulan sırrın nasıl düzenlendiğini bütün insanlara açıklama ayrıcalığı bana verildi.”*⁵⁷⁶ *“Ağzımı her açtığımda bana gerekli söz verilsin diye benim için de dua edin; öyle ki, Müjde’nin sırrını cesaretle bildirebileyim.”*⁵⁷⁷ *“Yukarıda kısaca değindiğim gibi Tanrı, sır olan tasarısını bana vahiy yoluyla bildirdi.... Bu sır önceki kuşaklara açıkça bildirilmemişti. Şimdiyse Mesih’in kutsal elçilerine ve peygamberlerine Ruh aracılığıyla açıklanmış bulunuyor.”*⁵⁷⁸

Pavlus külliyatındaki gizem kavramının kullanımı anlam itibarıyla genel olarak benzerlikler taşımaktadır. Yukarıda verilen örneklerden de bu husus ortaya çıkmaktadır. Konu üzerinde araştırmalarda bulunan akademisyenler Pavlus külliyatında gizem kavramının farklı anlam ve bağlamda kullanıldığı tek bir örnek göstermektedirler. Buna göre söz konusu kavram, genel anlamının dışında sadece Efesliler’e gönderilen mektubun beşinci babında evlilik ile ilgili olarak kullanılmıştır.⁵⁷⁹ Burada o, kilise ile İsa Mesih’in birleşmesini

⁵⁷⁴ I. Kor. 4: 1.

⁵⁷⁵ I. Kor. 14:1-2.

⁵⁷⁶ Ef., 3:9.

⁵⁷⁷ Ef. 6:19.

⁵⁷⁸ Ef. 3: 3-5.

⁵⁷⁹ Sheldon, s. 76.

tıpkı kadın ile erkek arasındaki evliliğe ve birleşmeye benzetmektedir. Erkek ile kadının evliliğini inşa eden ve onu ayakta tutan sevgi, bağlılık ve fedakarlık gibi özellikler kilise ile İsa Mesih arasındaki ilişkide de örnek alınmalıdır. Pavlus bu hususu şu şekilde ifade etmektedir:

“Ey kocalar, Mesih kiliseyi nasıl sevip onun uğruna kendini feda ettiyse, siz de karılarınızı öyle sevin....Aynı biçimde kocalar da karılarını kendi bedenleri gibi sevmelidir. Karısını seven kendini sever. Hiç kimse hiçbir zaman kendi bedeninden nefret etmemiştir. Tersine, onu besler ve kayırır: tıpkı Mesih’in kiliseyi besleyip kayırdığı gibi. Çünkü bizler O’nun bedeninin üyeleriyiz. “Bunun için adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.” Bu sır büyüktür; ben bunu Mesih ve kiliseyle ilgili olarak söylüyorum.”⁵⁸⁰

İkinci asırdan itibaren özellikle İskenderiyeli kilise babaları tarafında gizem kavramına entelektüel bir anlam yüklenmeye başlamıştır. Yarısi sembollerden diğer yarısi ise fikirlerden oluşan bu iman gizemlerini belli bir entelektüel düzeye sahip insanların dahi anlaması güçtü. Fakat Pavlus’un yaşadığı dönem olan Hıristiyanlığın ilk günlerinde durum böyle değildi. Daha sonra olduğu gibi kavramın erken Hıristiyan kilisesinde gnostik bir yapısı yoktu. Gardner’e göre erken Hıristiyanlıkta gizem kavramının anlamı, kilise yahut cemaat üyeleri tarafından bilinen şeylerin dışarıdakilere aktarılmamasıdır.⁵⁸¹

2. Teleos Kavramı

Pavlus külliyatındaki mistisizm ile alakalı olarak ele alınması gereken bir diğer kavram ise *teleos* (τελειοζ) kavramıdır. Pavlus mektuplarında *teleos* kelimesi en az yedi yerde geçmektedir.⁵⁸² Hemen vurgulamalıdır ki *teleos* kavramının tam olarak ne anlama geldiğini ortaya koymak mümkün değildir. Zira bu konuda yapılan çalışmalara göre kavramın kullanılmış olduğu geleneklerde ona yüklenen anlamlar arasında bazı küçük farklılıklar mevcuttur. Bu sorun *teleos* kavramının Yahudilikten Yunan sır dinlerine ve diğer gnostik yapılara kadar geniş bir yelpazede kullanılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat kavramın bütün kullanımları ele alındığında ortaya çıkan müşterek bir anlam bulunmaktadır ki o da “bir külte ya da geleneğe mensup olmaktır.”⁵⁸³

⁵⁸⁰ Ef. 5: 25-32.

⁵⁸¹ Gardner, *Religious Experience*, s. 98.

⁵⁸² Troupe, s. 58.

⁵⁸³ Kennedy, s. 130, 134.; Sheldon, s. 78.

Peki teleos kavramına hangi geleneklerde rastlanmaktadır? Söz konusu kavramın kullanılmış olduğu geleneklerde taşıdığı anlamlar nelerdir? Yunan gizem dinlerindeki kullanımlara geçmeden evvel teleos kelimesinin Yahudi geleneğinde de kullanılmasını ifade etmek gerekir. Yahudiliğin önemli merkezlerinden İskenderiye'nin belki de en önemli şahsiyeti olan Philo Eski Ahit'ten bazı kısımları açıklarken bu kavramı kullanmıştır. Fakat konu üzerinde araştırmalarda bulunan araştırmacılara göre İskenderiye'deki Yunan unsurunun yaygın ve etkili olduğu hususu göz önünde bulundurulduğunda kavram Philo tarafından kullanılmış olmakla birlikte aslen gizem öğretilerine aittir.⁵⁸⁴

Platon'un yazılarında, Hermetik literatürde ve diğer gizem kültürlerinde teleos kelimesinin sıkça geçtiği görülmektedir. Bu nedenle, araştırmacılar daha ziyade kavramın söz konusu geleneklerde geçip geçmediği ile değil, anlamlarıyla ilgilenmişler. Bu bağlamda yapılan araştırmalar ve tartışmalar halen devam etmektedir. Baur, Weiss, Sheldon, Kennedy, Reitzenstein bu konuda araştırmalarda bulunan isimlerden sadece bir kaçıdır.⁵⁸⁵

Pavlus'a gelince; araştırmacılar onun külliyatında teleos kavramının bazı yerlerde kullanıldığı sonucuna varmışlardır. Kennedy'ye göre Pavlus külliyatında teleos kavramı toplamda yedi yerde geçmektedir. Özellikle Korintliler, Filipliler ve Efesliler'e gönderdiği mektuplarda teleos kavramını içeren cümleler bulunmaktadır. Bu konuda birkaç örnek sunmak mümkündür:

*“Yoksulluk çekmeyi de bilirim, bolluk içinde yaşamayı da. İster tok ister aç, ister bolluk ister ihtiyaç içinde olayım her durumda, her koşulda yaşamının sırrını öğrendim.”*⁵⁸⁶; *“Sonunda hepimiz imanda ve Tanrı'nın Oğlu'nu tanımada birliğe, yetkinliğe, Mesih'in doluluğundaki olgunluk düzeyine erişeceğiz.”*⁵⁸⁷; *“Kardeşler, ben sizinle ruhsal kişilerle konuşur gibi konuşmadım.”*⁵⁸⁸; *“Gerçi olgun kişiler arasında bilgece sözler söylüyoruz; ama bu bilgelik ne şimdiki çağın, ne de bu çağın gelip geçici önderlerinin bilgeliğidir.”*⁵⁸⁹

⁵⁸⁴ Kennedy, s. 131.

⁵⁸⁵ Teleos kavramının gerek Platon'da gerekse diğer Yunan sır dinlerinde kullanılmış olduğu anlamlarla ilgili daha geniş bilgi ve bu konudaki tartışmaların geniş bilgisi için bkz. Kennedy, 131-135.

⁵⁸⁶ Fil. 4:12.

⁵⁸⁷ Ef. 4:13.

⁵⁸⁸ I. Kor. 3:1.

⁵⁸⁹ I. Kor. 2:6.

Yukarıda da görüldüğü üzere Pavlus, teleos kavramını farklı bağlam ve anlamlarda kullanmıştır. Bu husus özellikle İncil'in İngilizce tercümelerinde daha net gözükmemektedir.⁵⁹⁰

3. Ruh Kavramı

Pavlus külliyatında sırt kültürleriyle ilintili olarak en fazla kullanılan kavramlardan biri de *ruh* (πνεύμα) kavramıdır. Bu konuda yapılan araştırmalar neticesinde "ruh" kelimesinin Pavlus'un mektuplarında en az 150 kere geçtiği tespit edilmiştir.⁵⁹¹ Söz konusu kavramın bu kadar fazla kullanılmış olması Pavlus'un takdim ettiği öğretisi açısından önemli bir veridir. Fakat burada asıl mühim olan kelimenin fazlaca kullanılmış olması değil, kullanıldığı bağlamlardır. Şüphesiz ruh kavramının Pavlus öğretisindeki en temel özelliği "ruh"un Hıristiyanların dini hayatlarındaki işlevi ile olan bağlantısıdır. Zira onların yaşadığı dönüşüm ruh sayesinde gerçekleşmektedir.⁵⁹²

Hıristiyanlıktan evvel πνεύμα kavramına Yunan sırt dinlerinde, Mitra kültürünün litürjisinde ve antik dünyadan günümüze ulaşan diğer pagan metinlerinde rastlanmaktadır. Gizem öğretilerinin Hıristiyanlık ve özel olarak Pavlus ile ilişkisini araştıranlar bu alanda otorite olarak kabul edilen Reitzenstein'e atıfta bulunmaktadır. Bu durumun temel nedeni alanla ilgili en fazla bilginin onun eserlerinde bulunuyor olmasıdır. Bu kavram farklı anlamlara gelecek şekilde çok geniş bir yelpzede kullanılmıştır. Bununla birlikte söz konusu farklı anlamların hemen tamamında esas mananın ruh olduğu görülmektedir. Benzer kullanımları Yahudilikte de görmek mümkündür. Mesela Eski Ahit'in Yetmişler tercümesindeki *ruach* kelimesi πνεύμα olarak geçmektedir. Mitra litürjisindeki bir cümlede ise πνεύμα kavramı şu anlamda kullanılmaktadır: "*Ben (külte) dahil olabileyim ve kutsal ruh içime essin.*"⁵⁹³

Konuyu fazla dağıtmadan çalışmanın merkezini teşkil eden Pavlus'un külliyatında bu kavramın kullanımlarına bakmak gerekir. Bu alanda yapılan araştırmalara göre ruh kelimesi Pavlus külliyatında en az yedi farklı anlamda kullanılmaktadır. Mesela

⁵⁹⁰ İncilin tercümesinde teleos kavramının Pavlus külliyatındaki farklı anlamları tam olarak ortaya çıkmamaktadır. Araştırmacılar, kavramın orijinal dili olan Yunanca ile İngilizce tercümeleri açısından bunu açık bir şekilde belirtiyorlar. Daha geniş bilgi için bkz. Kennedy, s. 132-133.

⁵⁹¹ Troupe, s. 59.

⁵⁹² Dickson, William S., *St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit*, James Maclehose and Sons, Glasgow 1883, s. 133.

⁵⁹³ Πνεύμα kavramının yukarıda zikredilen sırt dinleri ve diğer geleneklerde hangi anlamlarla kullanıldığı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Kennedy, s. 140-145.

Selanikliler'e gönderilen ikinci mektupta πνεύμα, hayatı veren ruh ya da hayat prensibi olarak geçmektedir. Buradaki πνεύμα inananlara cesaret verebilmek amacıyla daha ziyade psikolojik anlamda kullanılmıştır. Pavlus bunu şöyle ifade etmektedir: *“Sonra yasa tanımaz adam ortaya çıkacak. Rab İsa onu ağzının soluğuyla öldürecek, gelişinin görkemiyle yok edecek.”*⁵⁹⁴

Pavlus külliyatında ruh kavramı ilahi bir güç olarak karşımıza çıkıyor. Tanrı bu gücü İsa Mesih aracılığıyla aktarmıştır.⁵⁹⁵ Bu hususta bazı örnekler verilebilir:

*“Tanrı'nın bize lütfettiklerini bilelim diye, bu dünyanın ruhunu değil, Tanrı'dan gelen Ruh'u aldık.”*⁵⁹⁶; *“O bizi mühürledi, güvence olarak da yüreklerimize Kutsal Ruh'u yerleştirdi.”*⁵⁹⁷; *“Oğullar olduğunuz için Tanrı öz Oğlu'nun “Abba! Baba!” diye seslenen Ruh'unu yüreklerinize gönderdi.”*⁵⁹⁸; *“Bizleri tam bu amaç için hazırlamış ve güvence olarak bize Ruh'u vermiş olan Tanrı'dır.”*⁵⁹⁹; *“Umut düş kırıklığına uğratmaz. Çünkü bize verilen Kutsal Ruh aracılığıyla Tanrı'nın sevgisi yüreklerimize dökülmüştür.”*⁶⁰⁰

Ruh kavramının anlamlarından bir diğer anlamı ise ruh'un insanlarda sebep olduğu değişimle bağlantılıdır. Pavlus'un mektuplarında bu husus şöyle anlatılmaktadır:

*“Ne var ki, Tanrı'nın Ruh'u içinizde yaşıyorsa, benliğin değil, Ruh'un denetimindesiniz. Ama içinde Mesih'in Ruh'u olmayan kişi Mesih'in değildir. Eğer Mesih içinizdeyse, bedeniniz günah yüzünden ölü olmakla birlikte, aklanmış olduğunuz için ruhunuz diridir. Mesih İsa'yı ölümden dirilten Tanrı'nın Ruh'u içinizde yaşıyorsa, Mesih'i ölümden dirilten Tanrı, içinizde yaşayan Ruhu'yla ölümlü bedenlerinize de yaşam verecektir.”*⁶⁰¹; *“Tanrı'nın tapınağı olduğunuzu, Tanrı'nın Ruhu'nun sizde yaşadığını bilmiyor musunuz?”*⁶⁰²; *“Sana emanet edilen iyi öğretileri içinizde yaşayan Kutsal Ruh aracılığıyla koru.”*⁶⁰³; *“Bunun gibi, Ruh da güçsüzlüğümüzde bize yardım eder. Ne için dua*

⁵⁹⁴ II. Sel. 2:8.

⁵⁹⁵ Πνεύμα kavramının Pavlus külliyatında kullanılmış olduğu anlam ve bağlamlarla ilgili olarak bkz. Dickson, s. 131-132.

⁵⁹⁶ I. Kor. 2:12.

⁵⁹⁷ II. Kor. 1:22.

⁵⁹⁸ Gal. 4:6.

⁵⁹⁹ II. Kor. 5:5.

⁶⁰⁰ Rom. 5:5.

⁶⁰¹ Rom. 8:9-11.

⁶⁰² I. Kor. 3:16.

⁶⁰³ II. Tim. 1: 14.

etmemiz gerektiğini bilmeyiz, ama Ruh'un kendisi, sözle anlatılamaz iniltilerle bizim için aracılık eder. Yürekleri araştıran Tanrı, Ruh'un düşüncesinin ne olduğunu bilir. Çünkü Ruh, Tanrı'nın isteği uyarınca kutsallar için aracılık eder.”⁶⁰⁴

Yukarıda vurgulandığı üzere Tanrı'dan gönderilen Ruh, Hıristiyanlık inancını benimseyen kişiyi değiştirmektedir. Bu değiştirme fiziksel değil ruhsal anlamda içe dönük bir süreçtir. Pavlus'a göre bu sürecin sonunda kişi adeta mükemmelliğe erişmektedir. Şöyle ki: *“Tanrı'nın Ruhu'yla yönetilenlerin hepsi Tanrı'nın oğullarıdır.”⁶⁰⁵* Bu bağlamda, πνεύμα'nın ifade ettiği anlamlar geniş bir alanı kaplıyor olsa da araştırmacılar çoğunlukla kavramın Yunan sır dinleriyle büyük oranda benzerlikler gösterdiğini düşünmektedirler. Bu konuda yapılan çok sayıda araştırma Yunan ve pagan terminolojisinin Pavlus öğretisindeki yeri ve etkisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.⁶⁰⁶

4. Bilgi Kavramı

Pavlus külliyatında sıkça geçen ve onun öğretisinin başlıca kavramlarından biri de *bilgidir* (γνωσις). Bilgi konusu ve onunla bağlantılı olarak Gnostisizmin Pavlus külliyatı ve düşüncesindeki yeri daima tartışılmıştır. İkinci bölümde ele alınan Gnostisizm başlığında da ifade edildiği üzere, Pavlus'un gnostik akımlardan etkilenmiş olması ve düşüncesinin belli başlıklarının bu öğretilerden alındığı iddiaları yüksek ihtimal dahilindedir. Örneğin yukarıda da vurgulandığı üzere, Pavlus'un öğretisinin en önemli noktalarından olan kurtarıcı fikrinin gnostik kökenli olduğu iddia edilmektedir. Bütün bu nedenlerden dolayı γνωσις kavramının Pavlus külliyatındaki yeri, taşıdığı anlamlar ve kullanıldığı bağlamlar araştırılmaya değer konulardır.

Tezin ikinci bölümünde γνωσις kavramının ve Gnostisizmin anlamı, öğretisi ve sistemi konusunda yeterli bilgi verilmiştir. Burada söz konusu öğretinin hangi geleneklerle ilintili olduğu, nerelerden etkilendiği ve Pavlus'un yaşadığı dönemde ne denli yaygın olduğu ortaya konulmuştur. Aynı zamanda Pavlus'un Gnostisizmle ilişki olasılığı da ele alınmıştır. O yüzden burada aynı konuları ele almak uygun gözükmemektedir. Bu nedenle bu başlık altında bilgi kavramının Pavlus'un külliyatındaki yeri ve taşıdığı anlamlara değinilecektir.

⁶⁰⁴ Rom. 8:26-27.

⁶⁰⁵ Rom. 8:14.

⁶⁰⁶ Kennedy, s. 144.; Wasserman, s. 272.

Birçok Yeni Ahit araştırmacısı Pavlus'un gnostik akımlarda görölen kavram ve ifadeleri kullandığını söylemektedirler. Özellikle Bultman Yeni Ahit'teki gnostik unsurlar konusunda önemli tespitler ortaya koymuştur.⁶⁰⁷ Pavlus'un külliyatında Gnostisizm tesirinin mevcudiyeti görüşünü destekleyenlerden biri de Pavlus üzerinde önemli çalışmaları olan Albert Schweitzer'dir. O, kesin hüküm ifade eden cümleler kullanmamakla birlikte, Pavlus'un mektuplarında ele aldığı bazı konularda kullanmış olduğu bir takım ifadelerin bu iddiayı güçlendirdiğini düşünmektedir. Schweitzer, Pavlus'un özellikle yasanın önemini vurguladığı ve Tanrı Krallığının yasayla ilişkisini ele aldığı bölümlerde Pavlus'un Gnostisizme dayandığını iddia etmektedir.⁶⁰⁸

Hıristiyan teolojisi alanında XX. asrın önemli akademisyenlerinden biri olan Rudolf Bultmann, Yeni Ahit mitolojisinin büyük ölçüde Yahudi apokaliptisizmi ve gnostik kurtarıcı mitlerinden oluştuğunu ifade etmektedir. Ona göre bu metinlerde çok belirgin bir düalizm mevcuttur. Dünya olumsuz ve karanlık güçlerin egemenliği altında olarak gösterilmektedir. İnsan da günah tarafından hapsolmuş durumdadır. Bu nedenle insanı kurtaracak iyi güçlere ihtiyaç vardır. Genelde Hıristiyanlık, özede Pavlus durumunda ise söz konusu kurtarıcı figür İsa Mesih olmaktadır.⁶⁰⁹

Pavlus'un külliyatında Gnostisizmi güçlü bir şekilde çağrıştıran konuların başında "kurtarıcı" motifi geliyor. Daha önce de vurgulandığı üzere gnostik akımlar ve bu akımlardaki kurtarıcı düşüncesi Hıristiyanlıktan önce de mevcuttu. Birçok araştırmacının yanısıra bazı Hıristiyan teologlar dahi kurtarıcı İsa Mesih öğretisinde Pavlus'un Gnostisizmdeki kurtarıcı motifinden etkilenmiş olduğunu savunmaktadırlar.⁶¹⁰ Örneğin Bultmann Pavlus'un Filiplilere⁶¹¹ gönderdiği mektuptaki bazı kısımların ondan daha erken bir döneme ait olduğunu ifade etmektedir.⁶¹² Keza Schweitzer ve Kasemann Pavlus'un

⁶⁰⁷ Meeks, s. 409-417.

⁶⁰⁸ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 71.

⁶⁰⁹ Meeks, s. 409-411.

⁶¹⁰ Gnostisizmdeki kurtarıcı fikri ve bunun Pavlus'un mektuplarındaki yansımasıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Pavlus:Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 108-110.

⁶¹¹ "Mesih, Tanrı özüne sahip olduğu halde, Tanrı'ya eşitliği sımsıkı sarılacak bir hak saymadı. Ama insan biçimine bürünmüş olarak ölüme, çarmıh üzerinde ölüme bile boyun eğip kendini alçalttı. Bunun için de Tanrı O'nu pek yükseltti ve O'na her adın üstünde olan adı bağışladı. Öyle ki, İsa'nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün ve her dil, Baba Tanrı'nın yüceltilmesi için İsa Mesih'in Rab olduğunu açıkça söylesin." Filis., 2:6-11.

⁶¹² Gündüz, *Pavlus:Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 110.

Koloselilere⁶¹³ göndermiş olduğunu mektupta kurtarıcı ile ilgili kullandığı bazı ifadelerin daha erken dönemlere ait olduğu ve gnostik bağlam taşıdığını iddia etmektedirler.⁶¹⁴

Pavlus'un külliyatında Gnostisizm ile ilişkilendirilebilecek bir diğer konu ise Romalılara mektubundaki insanın düşüşü ile ilgilidir. Konu ile ilgili Pavlus'un ifadeleri şöyledir:

“ *Günah bir insan aracılığıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi ... Oysa ölüm Adem'den Musa'ya dek, gelecek Kişi'nin örneği olan Adem'in suçuna benzer bir günah işlememiş olanlar üzerinde de egemendi ... Çünkü ölüm bir tek adamın suçu yüzünden o tek adam aracılığıyla egemenlik sürdüyse, Tanrı'nın bol lütfunu ve aklanma bağışını alanların bir tek adam, yani İsa Mesih sayesinde yaşamda egemenlik sürecekleri çok daha kesindir ... Çünkü bir adamın söz dinlemeziği yüzünden nasıl birçoğu günahkar kılındıysa, bir adamın söz dinlemesiyle birçoğu da doğru kılınacaktır...*”⁶¹⁵

Yukarıda geçen ifadelerle ilgili çalışma yapan araştırmacılar bunların gizem külteriyle ya da Gnostisizm ile benzer bir yaklaşım sergilediklerini düşünmektedirler.⁶¹⁶

Pavlus'un mektuplarında Gnostisizm ile bağlantısı ele alınması gereken bir diğer konu da bilgi kavramıdır. Bilindiği üzere Gnostisizmdeki *gnosis*'e yani bilgiye nail olma şerefi sadece derinleşmiş bazı kişilere aitti. Normal insan bu bilgiye ulaşamaz. Bu çerçevede Pavlus'un yazılarına bakıldığında, kendisinin gizemli bilgilere sahip olduğu doğrultusundaki beyanlarıyla karşılaşmaktayız. Bu duruma örnek olarak mektuplarından bazı kesitler sunulabilir:

“*Gerçi olgun kişiler arasında bilgece sözler söylüyoruz; ama bu bilgelik ne şimdiki çağın, ne de bu çağın gelip geçici önderlerinin bilgeliğidir. Tanrı'nın saklı bilgeliğinden gizemli biçimde söz ediyoruz. Zamanın başlangıcından önce Tanrı'nın bizim yüceliğimiz için*

⁶¹³ “Görünmez Tanrı'nın görünümü, bütün varlıkların ilk doğanı O'dur. Nitekim yerde ve gökte, görünen ve görünmeyen her şey –tahtlar, egemenlikler, yönetimler, hükümlerlikler- O'nda yaratıldı. Her şey O'nun aracılığıyla ve O'nun için yaratıldı. Her şeyden önce var olan O'dur ve her şey varlığını O'nda sürdürmektedir. Bedenin, yani kilisenin başı O'dur. Her şeyde ilk yeri alsın diye başlangıç olan ve ölümler arasından ilk doğan O'dur. Çünkü Tanrı bütün doluluğunun O'nda bulunmasını uygun gördü. Mesih'in çarmıhta akıtılan kanı aracılığıyla esenliği sağlaış olarak yerdeki ve gökteki her şeyi O'nun aracılığıyla kendisiyle barıştırmaya razı oldu.” Kol., 1:15-20.

⁶¹⁴ Gündüz, *Pavlus:Hristiyanlığın Mimarı*, s. 110-111.

⁶¹⁵ Rom. 5:12-21.

⁶¹⁶ Gündüz, *Pavlus:Hristiyanlığın Mimarı*, s. 119.; Best, s. 68.

belirlediği bu bilgeliği bu çağın önderlerinden hiçbiri anlamadı. Anlasalardı yüce Rab'bi çarmıha germezlerdi.”⁶¹⁷; “Şimdi putlara sunulan kurbanların etine gelelim. “Hepimizin bilgisi var” diyorsunuz, bunu biliyoruz. Bilgi insanı böbürlendirir, sevgiyse geliştirir.”⁶¹⁸

Pavlus burada gizli bilgiye sahip olduğunu ifade etmektedir. Buradaki gizli bilgi ise İsa Mesih'in kurtarıcılığıdır. Nitekim araştırmacıların da vurguladıklarına göre Gnostisizmdeki gizli bilgi “ilahi aleme yönelik kurtuluşun bilgisidir”.⁶¹⁹ Bu kapsamda Pavlus'un külliyatındaki gizli bilgi ile Gnostisizmdeki gizli bilgi arasındaki benzerlik net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

C. Pavlus'un Yaşamında Mistik Tecrübeler

Pavlus'un hayatı konusunda bilgi veren iki ana kaynak vardır: Pavlus'un yazmış olduğu mektuplardan oluşan külliyat ve Luka tarafından yazılan Resüllerin İşleri bölümü. Zira Resüllerin İşlerin bölümünde en fazla bilgi Pavlus ile ilgilidir. Bu nedenle Pavlus'un genel olarak yaşantısı, özel olarak mistik tecrübeleri konusunda zikredilen bölümde bilgi bulmak mümkündür. Dolayısıyla Pavlus'un mistik tecrübeleri bu iki kaynak esas alınarak incelenecektir.

Fenomen olarak Pavlus'un dini yaşantısındaki mistik tezahürlerin başında yaşamış olduğu vizyon olayı gelmektedir. Pavlus'un mistisizmi konusunda önemli bir makale yayınlayan Frederic C. Grant, Yeni Ahit ve Pavlus'un mektuplarında geçen bazı ifadelerden yola çıkarak söz konusu vizyon hadisesinden sonra başka vizyonlar daha yaşadığını ifade etmektedir.⁶²⁰ Sabatier de Pavlus'un başka vizyonlar ve mistik tecrübeler yaşadığını ve bunların kendisiyle birlikte olan diğer insanları etkilemeksizin yalnızca Pavlus ile Tanrı arasında yaşandığını vurgulamaktadır.⁶²¹ Günümüz Pavlus çalışmalarında birçok önemli araştırmalara imza atmış James Dunn, her ne kadar Pavlus'un teolojik yönünün belirleyici

⁶¹⁷ I. Kor. 2:6-8.

⁶¹⁸ I. Kor. 8:1.

⁶¹⁹ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 120.

⁶²⁰ Pavlus'un çeşitli vizyonlar yaşadığını gösteren Yeni Ahit'te geçen söz konusu ifadeler: “Ben Yeruşalim'e döndükten sonra, tapınakta dua ettiğim bir sırada, kendimden geçerek Rab'bi gördüm....” (Res. İşl. 22: 17) ve II. Korintliler'de geçen “On dört yıl önce üçüncü göğe götürülmüş bir Mesih izleyicisi tanyorum...” (II. Kor. 12: 2). Daha geniş bilgi için bkz. Grant, Frederic C., “St. Paul's Mysticism”, *Biblical World*, Ed. Shailer Mathews, Vol. XLIV, The University of Chicago Press, Chicago 1914, s. 379.

⁶²¹ Sabatier, A., *The Apostle Paul; A Scetch of the Development of His doctrine*, Trnsl. A. M. Hellier, Hodder and Stoughton, London 1903, s. 5.

olduğunu iddia etse de Resüllerin İşlerinde ve Pavlus'un mektuplarındaki ifadelerden yola çıkarak kendisinin mistik tecrübeler yaşadığını kabul etmektedir.⁶²²

Pavlus'un külliyatı üzerinde yapılan araştırmalara bakıldığında kendisinin mistik haller yaşadığı ve bunları dile getirdiği ortaya çıkmaktadır. Mektuplarında, vizyon hadisesinin haricinde en az üç ya da dört yerde kendisinin mistik haller yaşadığına dair ipuçları bulunmaktadır. Bu verilerden yola çıkan araştırmacılar onun mistik hayatı ve tecrübeleri hakkında çeşitli varsayımlarda bulunmuşlardır. Araştırmacılar, Resüllerin İşleri kitabında Pavlus'un tecrübe ettiği mistik hallerle ilgili başka birtakım örneklere daha yer vermektedirler.⁶²³ Luka'da geçen mistik tecrübeler Pavlus'un mektuplarında yaşadığını belirttiği diğer tecrübeler de eklenince kendisinin mistik bir hayat yaşadığı sonucuna ulaşılabilir.

Yukarıda sözü edilen mistik tecrübelerden yola çıkan birtakım araştırmacılar Pavlus'un Hıristiyan olmadan önce de çeşitli mistik tecrübeler yaşadığını iddia etmektedirler. Söz konusu teze göre kendisi Yahudi yasasına bağlı olsa da Pavlus aynı zamanda bir mistikti. Yani Pavlus'un mistisizmi, Hıristiyan döneminden önce de vardı.⁶²⁴ Bununla birlikte bahsi geçen görüşü görüşü teyit edecek delillerin bugüne ulaşmadığını da ifade etmek gerekir. Spekülatif anlamda birinci asır Yahudiliğindeki mistik geleneklerden, eskatolojik düşünceden ve Tevrat'ta yer alan apokaliptik dilden bahsedilebilir. Pavlus'un koyu bir Ferisi olması dolayısıyla söz konusu yapılardan haberdar olması gayet doğaldır fakat kendisinin mistik tecrübeler yaşadığı konusunda günümüze ulaşmış herhangi bir delil mevcut değildir. Bununla birlikte bu tezi savunanların spekülatif anlamda dayandığı birkaç husus bulunmaktadır. Bunlardan biri Pavlus'un Atina'daki Aeropagus dağında yaptığı meşhur konuşmada sarfetmiş olduğu ifadelerdir. Pavlus şunları söylemektedir:

“Nitekim, ‘O’nda yaşıyor ve hareket ediyoruz; O’nda varız.’ Bazı ozanlarınızın belirttiği gibi, ‘Biz de O’nun soyundanız.’”⁶²⁵

Deissmann bu ifadelerin Pavlus'un Hıristiyanlık önceki mistisizmine delalet ettiğini ve Eski Ahitten mülhem olduğunu vurgulamaktadır.⁶²⁶

⁶²² Dunn, James D. G., *The Theology of Paul the Apostle*, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge 1998, s. 47.

⁶²³ Fleming, s. 31.

⁶²⁴ Rattenbury, s. 119; Wikenhauser, s. 164; Deissmann, *Social and Religious*, s. 132.; Costa, s. 217.

⁶²⁵ Res. İşl. 17:28.

⁶²⁶ Deissmann, *Social and Religious*, s. 132.

Pavlus'un yaşadığı iddia edilen mistik tecrübeler ile ilgili varsayımları ortaya koyduktan sonra şimdi de Yeni Ahit'teki verileri incelemeye başlayalım. Burada ilk olarak Luka'nın Resüllerin İşleri kitabındaki deliller ele alınacaktır. Buna göre ilk hadise Pavlus'un birinci misyon seyahati sırasında Antakya'da gerçekleşmiştir. Beş-altı kişinin ibadet ettiği bir kilisede olay vuku bulmuştur. Luka olayı şu şekilde anlatmaktadır:

*“Bunlar Rab’be tapınıp oruç tutarlarken Kutsal Ruh kendilerine şöyle dedi: **“Barnaba’yla Saul’u, kendilerini çağırılmış olduğum görev için bana ayırım.”** Böylece oruç tutup dua ettikten sonra, Barnaba’yla Saul’un üzerine ellerini koyup onları yolcu ettiler.”*⁶²⁷

Araştırmacılar yukarıda aktarılan hadiseyi bir vizyon olarak değerlendirmişlerdir. Bu vizyonun Pavlus için ilham değeri taşıdığı ve bu suretle onun Batı’ya, Roma’ya gitmeye karar verdiği kabul edilmektedir.⁶²⁸

İkinci hadisenin ise Pavlus’un Kudüs’te olduğu sıralarda vuku bulduğu aktarılmaktadır. Buna göre kendisi zor günler geçirdiği, Kudüs’te muhalefetle karşılaştığı bir dönemde böyle bir tecrübe yaşamıştır. Pavlus olayı şu şekilde aktarmaktadır:

*“Ben Yeruşalim’e döndükten sonra, tapınakta dua ettiğim bir sırada, kendimden geçerek Rab’bi gördüm. Bana, ‘**Çabuk Ol’ dedi, ‘Yeruşalim’den hemen ayrıl. Çünkü benimle ilgili tanıklığını kabul etmeyecekler.**”*⁶²⁹

Resüllerin İşlerinde Pavlus’un mistik tecrübelerle tanıklığının üçüncü hadisesi ise kendisinin tutuklanıp Roma’ya götürüldüğü sırada gerçekleşmiştir. Askerler Pavlus’u bir gemiyle Roma’ya götürürler. Girit’ten denize açıldıkları sırada büyük bir fırtınaya yakalanırlar. Askerlerin paniklemesi karşısında kendisi korkmamaları gerektiğini zira kendilerine birşey olmayacağını söyleyerek onları teselli eder. Hadise, Luka’da şu şekilde geçmektedir:

“Şimdi size öğüdüm şu: Cesur olun! Gemi mahvolacak, ama aranızda hiçbir can kaybı olmayacak. Çünkü kendisine ait olduğum, kendisine kulluk ettiğim Tanrı’nın bir

⁶²⁷ Res. İşl. 13:2-3.

⁶²⁸ Fleming, s. 31.

⁶²⁹ Res. İşl. 22:17-18.

meleği bu gece yanıma gelip dedi ki, Korkma Pavlus, Sezar'ın önüne çıkman gerekiyor. Dahası Tanrı, seninle birlikte yolculuk edenlerin hepsini sana bağışlamıştır."⁶³⁰

Resüllerin İşleri'nde Pavlus'un mistisizmi konusunda yer alan bilgileri aktardıktan sonra şimdi de Pavlus'un külliyatında, kendi ağzından ortaya koyduğu mistik tecrübeleri ele alalım. Pavlus mektuplarında kendisinin mistik tecrübeleriyle ilgili ifadeleri ikiye ayırmak mümkündür. Birinci kategoride kendisinin yaşadığını iddia ettiği mistik tecrübeler, ikincisinde ise bu tecrübeleri mektuplarında muhataplarına aktarım amacı. "İsa'yı görmedim mi?" şeklindeki ifadesi ikinci kategoride yer alanlara örnek olarak gösterilebilir. Araştırmacılar söz konusu tecrübelerin genel olarak Galatyalılara mektupta, Korintlilere gönderdiği her iki mektupta, Filipliler ve Romalıları gönderdiği mektuplarında yer aldığı kanaatindedir.⁶³¹

Pavlus'un yaşadığı mistik tecrübeler içerisinde Şam vizyonu gerek Pavlus, gerekse Hristiyanlık ve mistisizm bakımından son derece önemlidir. Bu mühim hadise özelde Pavlus'un hayatını ve genelde Hristiyanlığı değiştirdiği gibi antik dünya'daki din yahut mezhep değiştirme meselesi açısından günümüze ulaşmış ender örneklerdendir. Hristiyan mistisizmi ve Yahudi mistisizmi üzerinde araştırma yapan hemen tüm araştırmacılar bu konuyu gündemlerine almışlardır. Bu bakımdan, Pavlus araştırmacıları Şam vizyonunu tartışmasız olarak mistik bir tecrübe olarak nitelendirmişlerdir. En önemlisi ise bu hadise gerek Resüllerin İşleri'nde gerekse Pavlus'un mektuplarında detaylı bir şekilde anlatılmış olmasıdır. Luka ve Pavlus'un anlatımlarında farklılıklar söz konusu olsa da konunun özü aynıdır. Arzetmiş olduğu önemden dolayı Pavlus'un yaşadığı Şam vizyonu çalışmamızda ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

Pavlus'un yaşadığı ve yine kendisinin anlattığı bir diğer mistik tecrübe ise onun Korintliler'e göndermiş olduğu ikinci mektubunda geçmektedir. Hadisenin cereyan ettiği sıralarda Pavlus bulunduğu şehirlerdeki yönetimlerle sıkıntılar yaşadığı gibi aynı zamanda kilise içerisinde de muhalefetle karşılaşmaktaydı. Bazı araştırmacılara göre Pavlus'un yaşadığı bu mistik tecrübe vizyon hadisesinden altı yıl sonra vuku bulmuştur.⁶³² Pavlus'un anlatımıyla olay şu şekilde gerçekleşmiştir:

⁶³⁰ Res. İşl. 27: 22-24.

⁶³¹ Segal, s. 12; Jones, *Mystical Religion*, s. 10-11.

⁶³² Campbell, s. 28.; Ayrıca bkz. Gloag, Paton J., *Introduction to Pauline Epistles*, T. and T. Clark, Edinburgh 1874, s. 222.

*“Yararlı olmasa da övünmek gereklidir. Şimdi görümlere ve Rab’bin vahiilerine geleyim. On dört yıl önce alınıp üçüncü göğe götürülmüş bir Mesih izleyicisi tanyorum. Bu, bedensel olarak mı, yoksa beden dışında mı oldu, bilmiyorum, Tanrı bilir. Evet, bu adamın cennete götürüldüğünü biliyorum; bu, bedensel olarak mı, yoksa bedenden ayrı mı oldu, bilmiyorum, Tanrı bilir. Orada, dille anlatılamaz, insanın söylemesi yasak olan sözler işitti.”*⁶³³

Kendi ifadelerinden de görüldüğü üzere, Pavlus’un dini yaşantısında mistik hadiselerin varlığı olağan ve süreklilik arzeden bir durumdur. Yukarıda aktarılan hadisenin bedensel mi, yoksa ruhsal olarak mı vuku bulduğu konusu tartışmalı olmakla birlikte bunun mistik bir tecrübe olduğu husunda ihtilaf yoktur.⁶³⁴ Araştırmacıların bir kısmı zikredilen hadisenin Pavlus’un Yahudi geleneğinden kaynaklandığını iddia etmektedirler. Campbell, mektupta geçen “cennet” ve “üçüncü gök” kelimelerinin buna örnek teşkil ettiğini vurgulamaktadır.⁶³⁵ Diğer bir kısım araştırmacı ise söz konusu tecrübenin mistik olduğunu fakat gizem külterinde *mystae*’lerin gizem dolu kelimeler dinlemesine benzemesinden hareketle sır dinlerine yakın bir tecrübe olduğunu düşünmektedirler.⁶³⁶

Luka ve Pavlus külliyatında geçen Pavlus’un mistik tercübeleri en az altı farklı tecrübe olarak sayılabilir. Bunların haricinde Pavlus’un, kendi mektuplarında “*İsa’yı görmedim mi?*” şeklindeki ifadeleri onun mistisizmini ortaya koyan bir başka delil olara zikredebilir. Zira Pavlus, İsa’yı gerçek hayatta görmemiş, onunla görüşmemiş ve konuşmamıştır. Bu ifadelerden kasıt İsa’yı mistik tecrübeleri sırasında görmesidir. Nitekim mektuplarına bakıldığında kendisinin bu hususu birçok defa zikrettiği görülmektedir. Bu konuda bazı örnekleri aşağıda sıralayabiliriz:

*“Özgür değil miyim? Elçi değil miyim? Rabbimiz İsa’yı görmedim mi?...”*⁶³⁷; *“Bundan sonra Yakup’a, sonra bütün elçilere, son olarak zamansız doğmuş bir çocuğa benzeyen bana da göründü. Ben elçilerin en önemsiziyim, Tanrı’nın kilisesine zulmettiğim için elçi olarak anılmaya bile layık değilim.”*⁶³⁸; *“Ama beni daha annemin rahmindeyken*

⁶³³ II. Kor. 12:1-4.

⁶³⁴ Scott, s. 15.; Watkin, s. 228.

⁶³⁵ Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Campbell, s. 40; Ayrıca bkz. Segal, s. 58.

⁶³⁶ Gardner, Religious Experience, s. 90.

⁶³⁷ I. Kor. 9:1.

⁶³⁸ I. Kor. 15:7-9.

seçip lütfuyla çağıran Tanrı, uluslara müjdelemem için Oğlu'nu bana göstermeye razı olunca..."⁶³⁹

Pavlus'un mistik tecrübeleriyle ilintili olan bir diğer önemli husus ise onun mektuplarında geçen ve kendisine atfedilen çok dil bilme yeteneğidir. Bu hususu kendisi Tanrı'nın litfu olduğu ve doğaüstü yeteneklere sahip olmasıyla açıklamaktadır. Daha net ifade etmek gerekirse kendisine verilen bu gibi melekeleri kendisi ruhsal armağanlar ya da Ruh'un armağanları olarak nitelendirmektedir. Özellikle Korintliler'e yazdığı birinci mektupta bu konu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.⁶⁴⁰ Pavlus bu hususu şöyle açıklamaktadır: "*Dillerle hepinizden çok konuştuğum için Tanrı'ya şükrediyorum.*"⁶⁴¹ Dibelius Pavlus'un dillerle ilgili olan ifadelerini yine onun mektuplarında geçen vizyonlar görme fenomenleriyle bir arada düşünüp mistik bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁴² Gerek Korintliler'e mektubunda ele alındığı bağlam itibariyle gerekse yukarıda ifade edildiği üzere Pavlus'un sahip olduğu çok dil konuşma yeteneğinin doğaüstü yaşantısıyla ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır. Jones benzer durumların Pavlus'un diğer mektuplarında da gözlemlendiği, ayrıca Resüllerin İşlerinde tekrarlandığı ve bunun Pavlus'a gelen vahiylerle ilintili olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴³

Pavlus'un yaşadığı iddia edilen mistik tecrübeler konusunda bir başka önemli hususa daha değinmek gerekir. Zira bir kısım araştırmacı bu tecrübelerin, mistik bir hayattan değil değil Pavlus'un epileptik olmasından kaynaklandığını iddia etmektedir.⁶⁴⁴ Şam yolunda yaşadığı vizyon'da duyduğu sesler, hastalanması neticesinde kör olup, yemeden içmeden kesilmesi gibi fenomenler ifade edilen hastalığa delil olarak gösterilmiştir. II. Korintliler'de geçen ve kendisinin üçüncü göğe yükselme hadisesi de aynı şekilde değerlendirmiştir. Bu bağlamda düşünüldüğünde Pavlus'un yaşadıkları mistik tecrübeler yerine hastalıktan kaynaklanan haller olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu görüşü benimseyen

⁶³⁹ Gal. 1:15-16.

⁶⁴⁰ Jones, *Mystical Religion*, s. 11; Gardner, *Religious Experience*, s. 7.; Meeks, s. 408.

⁶⁴¹ I. Kor. 14:18.; Pavlus araştırmacıları çok dil onun çok dilde konuşmasını ifade etmek için *glossolalia* kavramını kullanıyorlar. Pavlus'un bu özelliği ile ilgili ve çok dil bilmenin anlamı için Korintliler'e gönderilen birinci mektubun 14'üncü babının tamamına bakmak gerek.

⁶⁴² Meeks, s. 406.

⁶⁴³ Jones, *Mystical Religion*, s. 11.

⁶⁴⁴ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 152-154; Campbell, s. 39; Gündüz, *Pavlus; Hristiyanlığın Mimarı*, s. 43-44.

araştırmacılar Pavlus'un hastalığıyla ilgili Luka ve Pavlus'un külliyatındaki ifadelerden yola çıkarlar. Pavlus, Galatyalılar'a gönderdiği mektupta hastalığını şu şekilde anlatmaktadır:

*“Bildiğiniz gibi, Müjde’yi size ilk kez bedensel hastalığım nedeniyle bildirmiştım. Bedensel durumum sizin için çetin bir deneme olduğu halde beni ne hor gördünüz ne de reddettiniz. Tanrı’nın bir meleğini, hatta Mesih İsa’yı kabul eder gibi kabul ettiniz beni.”*⁶⁴⁵

Korintliler’e gönderdiği ikinci mektupta da bunu dile getiriyor: *“Aldığım vahiylerin üstünlüğüyle gururlanmayayım diye bana bedende bir diken, beni yumruklamak için Şeytan’ın bir meleği verildi, gururlanmayayım diye.”*⁶⁴⁶

Yine de epilepsi görüşünü savunan araştırmacılar azınlıkta kalmış ve yukarıda sıralanan tecrübeler Pavlus'un yaşamış olduğu mistik haller olarak nitelendirilip araştırılmaya değer görülmüştür.

D. Vizyon Olayı

Teknik anlamda din değiştirmek (conversion) kişinin, bir dini mezhepten diğerine geçmesi ya da bir dinden çıkıp bir başkasına bağlanması anlamına gelmektedir. Özellikle inanç gibi çok önemli ve hassas bir konu söz konusu olduğunda din değiştirmek olağan üstü bir durum arz etmektedir. Sosyal bilimlerde bu çok önemli hadise psikanaliz, antropoloji, sosyal-psikoloji ve sosyoloji olmak üzere birçok bilim dalı tarafından araştırılmaktadır.

Yukarıdaki tanımdan da anlaşılacağı üzere din değiştirmek bir süreci ve bu sürecin sonunda bir dönüşümü ifade etmektedir. Hatta Segal’a göre bu hadise Pavlus zamanında dönüşüm olarak algılanmaktaydı.⁶⁴⁷ Fakat yaşadığı dönüşümle kişi karakterinin temel yapıtaşlarında herhangi bir değişiklik yaşamamaktadır. Değişim ve dönüşüm inanç ve inanca bağlı fikirlerde gerçekleşir. Pavlus için de aynı durum geçerlidir. Wrede’ye göre karakter olarak Ferisi Pavlus ile Hıristiyan Pavlus arasında sandığımızdan fazla benzerlikler bulunmaktadır.⁶⁴⁸ Pavlus’ta vizyon olayı ani bir hadise olduğu için süreç aşaması gerçekleşmemiştir. Sonuç itibarıyla Pavlus, Yahudi Ferisiliğinden Gentilelerin havarisi olarak Hıristiyanlığa geçmiştir.⁶⁴⁹ Burada bir parantez açarak Pavlus’un Yahudilikten başka

⁶⁴⁵ Gal. 4:13-14.

⁶⁴⁶ II. Kor. 12:7.; Ayrıca bkz. Meeks, s. 408.

⁶⁴⁷ Segal, s. 72.

⁶⁴⁸ Wrede, William, *The Origin of the New Testament*, Harper and Brothers, New York 1909, s. 13.

⁶⁴⁹ Costa, s. 231-232.

bir dine geçtiğini anlamamamız gerektiğini vurgulamak gerekir. Zira buradaki dönüşüm bir mezhepten diğerine geçme şeklinde anlaşılmalıdır.⁶⁵⁰ Nitekim İsa yeni bir din getirmediği için o çağda “Hıristiyan” diye bir kavram kullanmak ancak anakronizme düşmek olacaktır.⁶⁵¹

Pavlus’un “yeni hayatı” İsa Mesihle görüşmesiyle başlamaktadır.⁶⁵² Bu “görüşme” ve görme şüphesiz onun Şam yolunda yaşadığı vizyon hadisesiyle olmuştur. Vizyon olayıyla ilgili elimizde veri olarak kullanabileceğimiz sadece Resüllerin İşleri’nin yazarı olan Luka’nın aktardıkları ile mektuplarında bu olayı kendi ağzından nakleden Pavlus’un tanıklığı mevcuttur.⁶⁵³ Luka olayı şu şekilde aktarmaktadır:

“Yol alıp Şam’a yaklaştığı sırada, birdenbire gökten gelen bir ışık çevresini aydınlattı. Yere yıkılan Saul bir sesin kendisine, “Saul, Saul, neden bana zulmediyorsun?” dediğini işitti.

Saul, “Ey Efendim, sen kimsin?” dedi.

“Ben senin zulmettiğin İsa’yım” diye yanıt geldi. “Haydi kalk ve kente gir, ne yapman gerektiği sana bildirilecek.”

Saul’la birlikte yolculuk eden adamların dilleri tutuldu, oldukları yerde kalakaldılar. Sesi duydularsa da, kimseyi göremediler. Saul yerden kalktı, ama gözleri açtığında hiçbir şey göremiyordu. Sonra kendisini elinden tutup Şam’a götürdüler. Üç gün boyunca gözleri görmeyen Saul hiçbir şey yiyip içmedi.⁶⁵⁴

Yine Resüllerin İşlerinde Pavlus’un yaşadığı vizyon olayının aktarılışını gözlemliyoruz. Bu sefer Luka, olayı Pavlus’un ağzından aktarmaktadır. Olay şöyle anlatılır:

“Ben öğleye doğru yol alıp Şam’a yaklaşırken, birdenbire gökten parlak bir ışık çevremi aydınlattı. Yere yıkıldım. Bir sesin bana, “Saul, Saul! Neden bana zulmediyorsun?” dediğini işittim.

“Ey Efendim, sen kimsin?” diye sordum.

⁶⁵⁰ Sandmel, Samuel, *The Genius of Paul*, Ambassador books, Toronto 1958, s. 63.

⁶⁵¹ Ehrman, Bart D., *Peter, Paul and Mary Magdalene, The followers of Jesus in History and Legend*, Oxford University Press, New York 2006, s. 119.

⁶⁵² Costa, s. 204.; Mitchell, s. 107.

⁶⁵³ Somerville, s. 34.

⁶⁵⁴ Res. İşl. 9: 3-9.

“Ses bana, ‘Ben senin zulmettiğin Nasıralı İsa’yım’ dedi. Yanımdakiler ışığı gördülerse de, benimle konuşanın söylediklerini anlamadılar.”⁶⁵⁵

Yine Resüllerin İşlerinde vizyon hadisesinin aktarıldığını görüyoruz. Bu sefer olay, Pavlus’un Kral Aggripa’nın önünde yaptığı savunma bağlamında aktarılmaktadır:

“...öğlende yola giderken, gökten gelip benim ve yol arkadaşlarımın çevresini aydınlatan, güneşten daha parlak bir ışık gördüm. Hepimiz yere yıkılmıştık. Bir sesin bana İbrani dilinde seslendiğini duydum. ‘Saul, Saul, neden bana zulmediyorsun?’ dedi. ‘Üvendireye karşı tepmekle kendine zarar veriyorsun.’

“Ben de, ‘Ey Efendim, sen kimsin?’ dedim.

“ ‘Ben senin zulmettiğim İsa’yım’ diye yanıt verdi rab.”⁶⁵⁶

Vizyon olayının gelişim biçimine bakıldığında bazı soru işaretleri ve tutarsızlıklarla karşılaşılmaktadır. Luka’nın olayı aktarış biçimiyle Pavlus’un bu hadise ile ilgili kullandığı ifadeler farklıdır. Daha önemlisi Luka’nın anlatımında çelişkiler göze çarpmaktadır. Burada araştırmacıların Luka’nın anlatımına ve genel olarak Resüllerin İşlerine olan güvensizlik ortaya çıkmaktadır. Gardner’e göre Luka, farklı bölümlerde aktardığı bilgileri kontrol etmeyecek kadar ilgisiz davranmaktadır. Bu husus da ona göre modern eleştiricilik bakımından, Luka’nın güvenilirliği konusunda önemli bir ipucudur.⁶⁵⁷ Fakat tüm bu farklı anlatımlarda öne çıkan husus Pavlus’un bir değişim yaşamış olması ve bu değişimin tüm dünyayı etkilemesidir. Luka’nın anlatımında ortaya çıkan çelişkiler asıl asıl vermek istediği mesajla kıyaslandığında çok da mühim değildir.⁶⁵⁸

Kendi mektuplarında ise Pavlus vizyon olayını anlatmamaktadır. Fakat çeşitli mektuplarında, yaşamış olduğu olayın kesinliğini ve büyüklüğünü tasvir eden ifadeler kullanmaktadır.⁶⁵⁹ Pavlus’un bu bağlamdaki ifadelerine, kendisinin Galatyalılara, Filiplilere ve Korintlilere göndermiş olduğu mektuplarda rastlamamız mümkündür. Şam yolunda

⁶⁵⁵ Res. İşl. 22: 6-9.

⁶⁵⁶ Res. İşl. 26: 13-15.

⁶⁵⁷ Gardner, *Religious Experience*, s. 29.

⁶⁵⁸ Bacon, Benjamin Wisner, *The Story of St. Paul; A Comparison of Acts and Epistles*, Houghton, Mifflin and Company, New York 1904, s. 34.

⁶⁵⁹ Iverach, James, *St. Paul: His Life and Times*, Anson D. F. Randolph and Company, New York ts., s. 15.

yaşadığı hadiseye özellikle Galatyalılara gönderdiği mektupta geniş bir şekilde yer vermektedir.⁶⁶⁰ Burada Pavlus, yaşadığı dönüşümü şöyle aktarmaktadır:

“... beni daha annemin rahmindeyken seçip lütfuyla çağıran Tanrı, uluslara müjdelemem için Oğlu’nu bana göstermeye razı olunca...”⁶⁶¹

Filipliler’e mektubunda (3: 5-7) kendisinin Yahudiliğe olan bağlılığını ve daha sonra Mesih’e inanmaya başladığını ifade etmektedir. Korintliler’e gönderdiği ilk mektubunda ise olay ile ilgili iki ifadeye rastlamaktayız. İlk ifadesi kendisinin havariliğiyle ilgilidir:

“ Bundan sonra Yakup’a, sonra bütün elçilere, son olarak zamansız doğmuş bir çocuğa benzeyen bana da göründü. Ben elçilerin en önemsiziydim. Tanrı’nın kilisesine zulmettiğim için elçi olarak anılmaya bile layık değilim.”⁶⁶² Aynı mektuptaki diğer bir ifade de yine Pavlus’un havariliği ile ilgilidir. “... Elçi değil miyim? Rabbimiz İsa’yı görmedim mi?...”⁶⁶³ Araştırmacılara göre Pavlus’un yukarıda aktardığımız “İsa’yı görmedim mi?” ifadesi kendisinin havariliğine ve vizyon olayının gerçekliliğine delalet etmektedir.⁶⁶⁴

Vizyon hadisesi ile ilgili verilerde her ne kadar bazı tutarsızlıklar mevcutsa da olayın yaşandığı şüphe götürmez bir gerçektir. Burada önemli olan, hadisenin nasıl yorumlanması gerektiği konusudur. Fakat bu yorumlamayı engelleyen ya da zorlaştıran iki temel problem vardır. İlki yukarıda da belirtildiği üzere, hadisenin aktarımı konusunda mevcut olan zorluklar veya karanlık noktalardır.⁶⁶⁵ İkincisi ise Pavlus zamanındaki din değiştirme kavramı, olayın algılanış biçimi ve mektuplarda konu ile ilgili geçen kavramların o gün nasıl anlaşıldığı ile bugün nasıl yorumlanması gerektiği konusudur.

Vizyon olayının yorumlanması ile ilgili dile getirilen sebeplerin büyük kısmı psiko-sosyal analizlere müracaat edilerek ortaya konulmuştur. Araştırmacıların önemli bir kesimi bu yöntemi yahut sebebi doğru kabul etmektedirler. Bu anlamda gerek bir fenomen olarak din değiştirme konusu gerekse özel olarak Pavlus’un yaşadığı vizyon tecrübesinin psikolojik bakış açısıyla ele alındığı görülmektedir. Zikredilen bakış açısına göre Pavlus’un yaşadığı

⁶⁶⁰ Esler, s. 120.

⁶⁶¹ Gal. 1: 15-16.

⁶⁶² I. Kor. 15:7-10.

⁶⁶³ I. Kor. 9:1.

⁶⁶⁴ Iverach, s. 17.

⁶⁶⁵ Pavlus’un yaşadığı aktarılan Şam vizyonu ile ilgili veriler ve tutarsızlıklar için bkz. Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 40-41.

dönüşüm, Psikolojik bir sürecin neticesidir.⁶⁶⁶ Özellikle XX. asırda din değiştirme konusunda yapılan psikolojik araştırmalar bu tecrübenin iki şekilde gerçekleştiğini vurgulamıştır: 1. Süjenin ani ve heyecanlı bir şekilde yaşadığı bir dönüşümün sonucunda yeni ve yabancı bir inancı benimsemesi, 2. Yeni prensip ve değerleri yavaş bir şekilde öğrenerek başka bir inanca geçmesi.⁶⁶⁷ Bu anlamda Pavlus'un yaşadığı vizyon tecrübesinin birinci şekildeki tecrübeye benzediğini ifade edebiliriz.

Pavlus'un yaşadığı vizyon tecrübesinin psikolojik çözümlenmesine gelince şöyle bir görüntüye şahit olunur: Heretikleri takip eden birisi olarak Pavlus, onların İsa Mesih için hayatlarını rahatlıkla ve severek verebileceklerine şahitlik ediyordu.⁶⁶⁸ İşte onların bu sadakati ve sevgisi Pavlus'ta önce bir suçluluk psikolojisine⁶⁶⁹ ardından da iç hesaplaşmaya neden olmuştur.⁶⁷⁰ Nitekim İnge de benzer bir görüşü kabul etmektedir. Ona göre Pavlus'un yaşamış olduğu vizyon olayının ani bir gelişme olduğunu varsaymak şüphesiz imkansız bir teoridir.⁶⁷¹ Diğer bir ifadeyle Pavlus'un bir yandan Yahudi birikimi, diğer yandan heretiklere yönelik takipler ve Hıristiyanların şahadeti onun ruhsal dünyasında bir krize yol açmıştır.⁶⁷² Bu kareyi tamamlayan diğer çok önemli bir sahne de Resüllerin İşlerinde geçen ve İsa'ya inanmış kişiler arasında bu yeni dava uğruna ilk ölecek kişi olan Stefan'ın şehit düşmesi hadisesidir.⁶⁷³ Pavlus gibi Stefan de Yunanca konuşan, İsa'ya inanmış Yahudi kökenli birisiydi.⁶⁷⁴ Onun kahramanca şehit oluşu bu olaya tanıklık eden Pavlus'ta derin bir etki bırakmıştır. Ayrıca bu hadisenin Pavlus'un daha sonra Şam yolunda yaşayacağı dönüşümde de önemli rolü olmuştur.⁶⁷⁵ Hatta Clarke'ye göre Stefan'ın kendinden emin tarzı ve kahramanca infaza razı oluşu Pavlus'un dönüşümünün ilk adımını teşkil etmektedir.⁶⁷⁶

⁶⁶⁶ Machen, s. 58.

⁶⁶⁷ Segal, Alan F., *Paul the Convert*, Yale University Press, London ts., s. 285.

⁶⁶⁸ Pfliegerer, Otto, *Lectures on Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity*, Trnsl. J. Frederick Smith, Williams and Norgate, Oxford 1897, s. 35.

⁶⁶⁹ Aslında bu görüş H. J. Holtzmann'a aittir. Holtzmann'a göre Şam yolundaki vizyon tecrübesi ile Pavlus'un yasa anlayışı onda bir ahlaki krize neden olacaktır. Schweitzer'e göre ise Pavlus'un yasadaki ayrılması Holtzmann'ın psikolojik analizinden ziyade mantıki bir karardır. Daha geniş bilgi için bkz. Schweitzer, *Interpreters*, s. 105.

⁶⁷⁰ Knowling, R. J., *The Testimony of St. Paul to Christ*, Charles Scribner's Sons, New York 1905, s. 191.

⁶⁷¹ İnge, *Outspoken Essays*, s. 218.

⁶⁷² Maggs, J. T. L., *The Spiritual Experience of St. Paul*, Charles H. Kelly, London 1901, s. 15.

⁶⁷³ Reber, George, *The Christ of Paul or the Enigmas of Christianity*, Charles S. Somerby, New York 1876, s. 10.; Cremona, s. 28.

⁶⁷⁴ Janes, s. 185.

⁶⁷⁵ Gardner, Percy, *The Religious Experience of Saint Paul*, G. S. Putnam's Sons, New York 1911, s. 30.

⁶⁷⁶ Clarke, James Freeman, *The Ideas of the Apostle Paul*, James R. Osgood and Company, Boston 1884, s. 26.

İkinci kategoride bu olayı vahiy olarak niteleyen ve Pavlus'u peygamber olarak kabul eden araştırmacılar yer almaktadır. Bu grupta bulunan araştırmacılar Pavlus'un ifadelerinden yola çıkarak kendisine Tanrı'dan çağrı geldiğini ve İsa Mesih'in mesajını Gentilelere ulaştırmakla görevlendirildiğini savunmaktadırlar.⁶⁷⁷ Bu görüş önemli ölçüde Pavlus'un, mektuplarındaki kendi itiraf ve ifadelerine dayanmaktadır.

Üçüncü bir grup ise Pavlus'un yaşamış olduğu vizyon hadisesini mistik bir tecrübe olarak yorumlamıştır. Nitekim Pavlus'un yazdıklarını ya da tecrübesini mistik olarak kabul edenlerin sayısı oldukça fazladır. Segal'a göre mistik tecrübe, Pavlus'un dönüşümünü başlatmış ya da onun dönüşümüne yardımcı olmuştur.⁶⁷⁸ Halfyard ise Pavlus'un İsa'yı gördüğü vizyon hadisesini mistik olarak tanımlamaktadır.⁶⁷⁹ Ernest Rattenbury de Pavlus'un mistik vizyonlar yaşama yeteneğine sahip olduğunu kabul etmektedir.⁶⁸⁰ Deissmann hadiseyi genç bir mistiğin ruhsal tecrübesi olarak değerlendirmektedir.⁶⁸¹ Hıristiyan mistisizmi üzerindeki araştırmalarıyla meşhur Ursula King ise, Pavlus'un Şam yolundaki vizyon hadisesinin büyük bir mistik tecrübe olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁸² Mistisizm araştırmalarının üstatlarından Parrinder Pavlus'un yaşamış olduğu mistik tecrübeden sonra bu önemli hadiseyi insanlara aktardığını söylemektedir.⁶⁸³ Pavlus'un hayatı ve yaşadığı çevre üzerinde önemli araştırmaları olan Ramsay ise Pavlus'un, vizyon olayının hayatında yaşadığı en gerçek hadise olduğuna işaret etmektedir.⁶⁸⁴ Hıristiyan mistisizmi üzerinde araştırmalarda bulunan Fleming Pavlus'un yaşadığı vizyon olayını mistik olarak nitelemektedir.⁶⁸⁵ Campbell de aynı fikirdedir. Ona göre ruhun Tanrıyla olan kişisel tecrübesi şüphesiz olarak mistiktir.⁶⁸⁶ Zira yine Campbell'e göre Pavlus'un Şam yolundaki vizyon tecrübesindeki gördüklerini ve duyduklarını diğer arkadaşları duymamışlardır. Bu da ruhsal anlamda Pavlus'un böyle bir tecrübeye hazır olduğunu göstermektedir.⁶⁸⁷ W. Major Scott de benzer bir bakış açısı sergilemektedir. Ona göre Pavlus'un yaydığı mesaj,

⁶⁷⁷ Bruce, Alexander Balmain, *St. Paul's Conception of Christianity*, T. & T. Clark, Edinburgh 1896, s. 43.

⁶⁷⁸ Segal, s. 177.

⁶⁷⁹ Halfyard, Samuel F., *Fundamentals of the Christian Religion*, Eaton and Mains, New York 1911, s. 219.

⁶⁸⁰ Rattenbury, J. Ernest, *The Testament of Paul*, The Epworth Press, London 1930, s. 56.

⁶⁸¹ Deissmann, *Religion of Jesus and Faith of Paul*, s. 187.

⁶⁸² King, *Christian Mystics*, s. 6.

⁶⁸³ Parrinder, s. 9.

⁶⁸⁴ Ramsay, William M., *Pauline and Other Studies in Early Christian History*, A. C. Armstrong and Son, New York 1906, s. 71.

⁶⁸⁵ Fleming, s. 30.

⁶⁸⁶ Campbell, s. 13.

⁶⁸⁷ Campbell, a.g.e., s. 58.

kendisinin Tanrıyla yaşadığı vizyonun gizemiyle şekillenmiştir.⁶⁸⁸ Evelyn Underhill ise Pavlus'un dönüşümündeki ani ışığı, sesi ve hayatın değişimini mistik bir tecrübe olarak nitelemektedir.⁶⁸⁹ Sharpe de vizyon hadisesini, kutsalın kısa bir ziyareti ya da tezahürü olarak göstermektedir.⁶⁹⁰ Mitchell Pavlus'un yaşadığı vizyon hadisesinin onun dini tecrübesinin kalbinin olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹¹ Son olarak Bassler, Pavlus'un yaşamış olduğu hadiseyi mistik ifadelerle anlattığını ve bu ifadelerin ancak mistik olan birisine ait olabileceğini vurgulamaktadır.⁶⁹²

III. Pavlus Mistisizmi

Pavlus üzerinde çalışma yapmış hemen tüm araştırmacılar onun mistik yönü güçlü bir figür olduğu noktasında hemfikirdirler. Son dönemde ortaya konulan çalışmalar tarafından bu durum teyid edilmektedir. Yukarıdaki bölümlerde Pavlus'un külliyatında görülen mistik unsurların muhtemel kaynakları üzerinde durularak göndermiş olduğu mektuplardaki mistik kavramların tespit ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu bölümde ise bir adım daha ileri giderek Pavlus mistisizminin özünü teşkil eden "İsa'da olma" kavramı üzerinde durulup, bu noktadan hareketle onun mistisizm anlayışı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bir başka başlık altında ise Pavlus mistisizmini konu edinen teoriler ve tezler üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda görüşlerine müracaat edilen Reitzenstein, Schweitzer, Deissmann, Wikenhauser, Gardner ve diğer birçoklarının ortaya koydukları çalışmaların genel olarak iki ana kulvarda gerçekleştirildiği görülecektir: Helenistik unsurların etkisi ve Yahudi eskatolojisi. Dolayısıyla, her iki grubun tezleri, yola çıktıkları görüşler ve kullandıkları argümanlar sunulmak suretiyle Pavlus mistisizminin tam olarak ne olduğu ve hangi öğeler üzerinde inşa edildiği konusu açıklığa kavuşturulacaktır.

A. Pavlus Mistisizminin Merkezi – İsa'da İfadesi

Pavlus'un külliyatını oluşturan ifadelerin kaynağı olarak Yunan sır dinleri, Gnostisizm, Neoplatonizm, Yahudi eskatolojisi ve Essenilik gibi farklı tezler ortaya

⁶⁸⁸ Scott, s. 14.

⁶⁸⁹ Underhill, Evelyn, *Mysticism, A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, E. S. Dutton and Company, New York 1912, s. 216.

⁶⁹⁰ Sharpe, *Mysticism*, s. 95.

⁶⁹¹ Mitchell, s. 106.

⁶⁹² Bassler, Jouette M., *Navigating Paul: An Introduction to Key Theological Concepts*, Westminster John Knox Press, London 2007, s. 46-47.

atılmıştır. Keza onun yaşadığı mistik tecrübeleri farklı şekilde yorumlama temayülü gözükse de değişmeyen bir nokta vardır ki o da Pavlus ve onun külliyatında mistik unsurlarının mevcudiyetidir. Ondaki mistik yapı canlıdır ve düşünce sisteminde önemli bir yer teşkil etmektedir. Bununla birlikte Pavlus'un mistisizminin kökeninin Hıristiyan olduğu hususu tartışmasıdır. Zira onun mistisizminin merkezinde İsa Mesih figürü bulunmaktadır. Bu noktada mistik İsa Mesih doktrininin sadece Pavlus'a ait olduğunu özellikle vurgulanmalıdır.⁶⁹³ Zira onda Tanrı mistisizmi yoktur. Tanrı'ya ancak İsa mistisizmiyle ulaşmak mümkündür. İsa mistisizmi ise daha aşağıda ayrıntılı biçimde ele alınacağı üzere “*ben, Mesih'e katılmakla onun çektiği acıları çektim, onunla birlikte oldum ve dirildim*” anlayışı üzerine bina edilmiştir. Schweitzer bu konuyu şu ifadelerle açıklamıştır:

*“Pavlus, Tanrı mistisizmi ile eşlik edilmemiş ve sadece İsa mistisizmini bilen tek Hıristiyan düşünürdür.”*⁶⁹⁴

Pavlus'un mistisizminin özde Hıristiyan olduğunu vurguladıktan sonra şimdi de onun mistisizminin tam olarak ne olduğunu ortaya koymaya çalışalım. Wikenhauser Pavlus'un mistisizmini açıklarken önemli bir paralelliğe dikkat çekmektedir. Onun için mistisizmin iki temeli bulunmaktadır: İnsanın kutsala, kutsal'ın da insana duhul etmesidir. Diğer bir ifadeyle bu, kişinin Tanrı'ya yükselmesi ya da Tanrı'nın insana inmesine benzemektedir. Pavlus ile irtibatlandırıldığında inananın İsa'da, İsa'nın da inananın içinde olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu bağlamda, Wikenhauser'a göre “İsa'da” ifadesi ise her iki şekli içine almaktadır.⁶⁹⁵ Buna örnek olarak o, Pavlus'un Romalılara mektubundan alıntıda bulunmaktadır:

*“Benliğin denetiminde olanlar Tanrı'ya hoşnut edemezler. Ne var ki, Tanrı'nın Ruhunu içinde yaşıyorsa, benliğin değil, Ruh'un denetimindesiniz.....”*⁶⁹⁶

Peki, Pavlus mistisizminin çıkış noktası neresidir? Söz konusu mistisizm nerede başlamaktadır? Pavlus, öğretisini hangi öğeler üzerinde bina etmektedir? Tüm araştırmacılar

⁶⁹³ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 3; Campbell, s. 53.; Somerville, s. 130.; Mitchell, s. 106.; Wikenhauser, s. 104-106.; Meeks, s. 375.

⁶⁹⁴ Pavlusun tanrı mistisizmi üzerinde konuştuğunu iddia eden bazı görüşler de mevcuttur. Buna göre onun Atinadaki Aeropagus dağında yaptığı konuşmada bilinmeyen tanrı ile ilgili konuşmuştur. Buna argüman olarak araştırmacılar Res. İşl. XVII:28 bölümünü zikretmektedir. Bkz. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 5-6.; Wikenhauser, s. 183-184.

⁶⁹⁵ Wikenhauser, s. 19.; McGinn, s. 201.; Meeks, s. 402.

⁶⁹⁶ Rom. 8:8-9.

bu soruların cevabı konusunda neredeyse hemfikirdirler: Pavlus mistisizmi İsa Mesih'in ölüp dirilmesinde başlamaktadır.⁶⁹⁷ Hıristiyan mistisizmi üzerinde araştırmalarda bulunanlar bu önemli olayı hareket noktası olarak kabul edip mistik tecrübelerinde bu hususu esas alırlar. Hıristiyan mistiklerin mistik tecrübelerini anlattıkları eserlerine bakıldığında İsa'yla birlikte haçta ölme, onun çektiği acıları hissetme gibi hallerin çok önemli yer tuttuğu ve mistik hallere geçebilmek için motivasyon işlevi gördüğü anlaşılmaktadır. Pavlus'un çıkış noktası da burasıdır. Zira onun için tarihsel İsa değil, Haç'ta ölen ve dirilen İsa Mesih figürü önemlidir. İnsanların arasına inerek onların günahları için çarmıha gerilen ve daha sonra yeniden dirilen bedenleşen Tanrısal Oğul, Pavlus öğretisinin merkezini oluşturmaktadır.⁶⁹⁸

Öte yandan Wikenhauser "İsa'da" kavramının anlamı, Pavlus külliyatında tüm kullanımları ve onun mistisizmde teşkil ettiği yerini ele alan bir çalışma kaleme almıştır. Deissmann da söz konusu kavrama çok önem atfetmiş ve bu kavramın Pavlus mistisizmi bakımından merkezi bir rol oynadığını vurgulamıştır.⁶⁹⁹ Yukarıda ifade edildiği üzere Pavlus mistisizminin esasını oluşturan kavram olarak İsa'da ifadesi iki anlama gelmektedir: insani unsurun İlahi olana duhul etmesi (biz İsa'dayız) ve İlahi olanın insani olana nüfuz etmesi (İsa bizdedir). Kavramın her iki anlamını ortaya koyan ve Pavlus'un külliyatında bulunan bazı örnekleri burada sunmak mümkündür.⁷⁰⁰

*"Ama siz Tanrı sayesinde Mesih İsa'dasınız. O bizim için tanrısal bilgelik, doğruluk, kutsallık ve kurtuluş oldu."*⁷⁰¹; *"Kardeşler, sizinle ilgili olarak Rabbimiz İsa'da sahip*

⁶⁹⁷ Wikenhauser, s. 184.

⁶⁹⁸ Deissmann, *Social and Religious*, s. 123; Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 203; Caka, s. 74.; Somerville, s. 33.

⁶⁹⁹ Deissmann, *Social and Religious*, s. 147.

⁷⁰⁰ "İsa'da" kavramı Pavlus külliyatında yüzlerce kez geçmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere kavram iki (biz İsa'da ve İsa biz'de) şekilde kullanılmışsa da bağlam itibarıyla çok daha fazla anlamlarda kullanılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Wikenhauser, s. 21-48.; Pavlus'un mektuplarına yaptığımız tarama sonucu söz konusu kavramın mektuplara göre aşağıdaki şekilde yer aldığı görülmektedir: Romalılar'a mektup'ta 3:24; 6:5; 6:11; 8:9; 8:10; 8:39; 8:17; 9:3; 12:4-5; I. Kor. Mektup'ta 3:1; 3:11; 4:10; 4:15; 4:17; 13:27; 15:22; 15:31; 16:24; II. Kor. Mektup'ta 1:20; 1:21; 5:6; 5:17; 5:19; 10:1; 13:5; Gal. Mektup'ta 2:4; 2:17; 2:20; 3:16; 3:28; 4:19; 5:4; 5:6; Ef. Mektup'ta 1:3; 1:4; 1:8; 1:9; 1:10; 1:11; 2:6; 2:7; 2:10; 2:13; 2:22; 3:1; 3:6; 3:11; 3:21; 4:32; Filis. Mektup'ta 1:26; 2:1; 2:5; 2:19; 3:9; 4:19; Kol. Mektup'ta 1:28; 2:9; 2:10; 2:11; 2:12; 2:17; 3:4; I. Sel. Mektup'ta 5:18; II. Tim. 1:10; 1:13; 2:1; 2:10; Filim. Mektup'ta 1:6; 1:8; 1:20; Bunun haricinde "Tanrı'da" ve "Rab'de" kavramlarının kullanıldığı gözlemlenmektedir. Deissmann İsa'da, Tanrı'da ve Rab'de kavramlarının Pavlus külliyatında toplamda 164 yerde geçtiğini ifade etmektedir. Fakat Pavlus Külliyatındaki kelimenin tüm kullanımlarının mistik bir anlamda kullanılmadığını da belirtmek gerekir. Bkz. Deissmann, *Social and Religious*, s. 128.; Deissmann, *Religion of Jesus and Faith of Paul*, s. 171.; Ayrıca bkz. Wikenhauser, s. 22.

⁷⁰¹ I. Kor. 1:30.

*olduğum övüncün hakkı için her gün ölüyorum.*⁷⁰²; *“Öyle ki, tekrar yanınıza geldiğimde, Mesih İsa’da benimle daha çok övünebilirsiniz.”*⁷⁰³; *“Şöyle ki Tanrı, insanların suçlarını saymayarak dünyayı Mesih’te kendisiyle barıştırdı ve barıştırma sözünü bize emanet etti.”*⁷⁰⁴; *“Benliğin denetiminde olanlar Tanrı’yı hoşnut edemezler. Ne var ki, Tanrı’nın ruhu içinizde yaşıyorsa, benliğin değil, ruhun denetimindesiniz. Ama içinde Mesih’in ruhu olmayan kişi Mesih’in değildir.”*⁷⁰⁵

Yukarıda verilen örneklerden Hıristiyanlar ile İsa Mesih arasında çok özel bir bağ olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bağ İsa’nın, insanları kurtarmak için haç’ta ölüp dirilmesi ile başlamıştır ve maziden geleceğe uzanmaktadır. Burada gerçekleşen birleşme çift taraflı olup İsa’nın inananlarda, inananların da İsa’da yaşaması demektir. Pavlus’un açıkladığı bu önemli bağ ve bilgi onun tarihsel İsa’yı görüp tanınmasından kaynaklanmamaktadır. Zira o, tarihsel İsa’yı görmemiş, bu bilgi ona ruhsal anlamda ulaşmıştır:

*“Ama beni daha annemin rahmindeyken seçip lütfuyla çağıran Tanrı, uluslara müjdelemem için Oğlu’nu bana göstermeye razı olunca....”*⁷⁰⁶

Tam bu noktada onun İsa’yla ilgili mistik tecrübesinin çok önemli bir yönü ortaya çıkmaktadır, o da İsa Mesih’in ruh’ta yaşadığı gerçeğidir. Pavlus’un mektuplarında söz konusu görüş şu şekilde geçmektedir:

*“Rab Ruh’tur, Rab’bin Ruhu neredeyse orada özgürlük vardır.”*⁷⁰⁷; *“Rab’le birleşen kişiyse O’nunla tek ruh olur.”*⁷⁰⁸

Bu nedenle Pavlus külliyatında “İsa’da” kavramının yerine bazı yerlerde “Ruh’ta” kavramının da kullanıldığı görülmektedir. Yapılan araştırmalarda bu kavramın Pavlus külliyatında on dokuz defa geçtiği tespit edilmiştir.⁷⁰⁹

Peki, Pavlus’un dile getirdiği ve inananların ruhsal anlamda hissettikleri İsa Mesih ne şekilde anlaşılmalıdır? İsa’nın inananlardaki varlığı ve inananların İsa’da oluşturdukları birleşme nasıl algılanmalıdır? Pavlus’un bu konudaki ifadelerine bakıldığında ruhsal

⁷⁰² I. Kor. 15: 31.

⁷⁰³ Filis. 1:26.

⁷⁰⁴ II. Kor. 5:19.

⁷⁰⁵ Rom. 8:8-10.

⁷⁰⁶ Gal. 1:15-16.

⁷⁰⁷ II. Kor. 3:17.

⁷⁰⁸ I. Kor. 6:17.; Somerville, David, *St Paul’s Conception of Christ or the Doctrine of the Second Adam*, T. & T. Clark, Edinburgh 1897, s. 122.

⁷⁰⁹ Deissmann, *Social and Religious*, s. 126.

anlamda gerçekleşen bu bağ ve ilişkinin gerçek, canlı ve devamlı olduğu görülür. İnanan kişi, kendisi için ölen ve dirilen Tanrı'yı takip etmekte, O'nu kendi içinde ruhsal anlamda hissetmekte ve tecrübe etmektedir. Tüm bu hususlar Hıristiyan inananını İsa Mesih'i mistik bir şekilde tecrübe etme noktasına ulaştırmaktadır. Zira söz konusu ruhsal takip Tanrı'dan gelen ruhsal armağanlarla anlam kazanıp İsa'nın mistik bir şekilde hissedilmesine yol açmaktadır. Bu husus Pavlus külliyatında şöyle anlatılmıştır:

*“Sizleri Oğlu Rabbimiz İsa Mesih’le paydalığa çağıran Tanrı güvenilirdir.”*⁷¹⁰; *“Bizi sizinle birlikte Mesih’ta pekiştiren ve meshetmiş olan Tanrı’dır.”*⁷¹¹; *“Oğullar olduğunuz için Tanrı öz Oğlu’nun ‘Abba! Baba!’ diye seslenen Ruhunu yüreklerinize gönderdi.”*⁷¹²; *“Bedeninizin, Tanrı’dan aldığınız ve içinizdeki Kutsal Ruh’un tapınağı olduğunu bilmiyor musunuz? Kendinize ait değilsiniz.”*⁷¹³; *“Tanrı’nın bize lütfettiklerini bilelim diye, bu dünyanın ruhunu değil, Tanrı’dan gelen Ruh’u aldık.”*⁷¹⁴

Deissmann, Pavlus külliyatında yukarıdaki bağlamda geçen “Rab’de” ve “Tanrı’da” ifadelerinin mistik anlamda kullanıldığını ifade etmektedir.⁷¹⁵

İsa’da olmak ve O’nda yaşamak Pavlus için iki anlam taşımaktadır: Eski Pavlus ve yeni hayat. İsa Mesih’i tanımadan önce kişi günahın egemenliğinde ve ölümün denetiminde yaşıyordu. Bunu izah etmek için o Adem’i örnek olarak vermektedir. Söz konusu anlayış esas itibariyle ölen ve dirilen İsa Mesih doktrini üzerinde inşa edilmiştir ve özünde mistik bir görüntü arz etmektedir.⁷¹⁶ Adem ilk insandır, topraktan gelmiştir ve insanların babasıdır. Onun işlediği günah insanlığa günahın egemenliğinde yaşamayı ve dolayısıyla ölümlü olma özelliğini kazandırmıştır. İsa Mesih ise varlık öncesi biz öz taşıdığından ruhsal anlamda ilk Adem olarak nitelendirilebilir. Ete bürünüp dünyaya gelmesi ve insanların günahları için ölüp dirilmesi gerçeğinden hareketle Pavlus onu ikinci Adem olarak nitelendirmiştir.⁷¹⁷ İkinci dönüşün simgelediği anlam ise Mesih’e ait zaferin başlangıcı olmasıdır. Bu husus Pavlus külliyatında şöyle geçmektedir:

⁷¹⁰ I. Kor. 1:9.

⁷¹¹ II. Kor. 1:21.

⁷¹² Gal. 4:6.

⁷¹³ I. Kor. 6:19.

⁷¹⁴ I. Kor. 2:12.

⁷¹⁵ Deissmann, *Social and Religious*, s. 131.

⁷¹⁶ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s.167; Deissmann, *Religion of Jesus and Faith of Paul*, s. 164.; Knox, s. 127.

⁷¹⁷ Somerville, s. 35, 54-55.

*“Mesih İsa’yı ölümden diriltten Tanrı’nın Ruh’u içinizde yaşıyorsa, Mesih’i ölümden diriltten Tanrı, içinizde yaşayan Ruhu’yla ölümlü bedenlerinize de yaşam verecektir.”*⁷¹⁸; *“Oysa ölüm Adem’den Musa’ya dek, gelecek Kişi’nin örneği olan Adem’in suçuna benzer bir günah işlememiş olanlar üzerinde de egemendi.”*⁷¹⁹ *“Nitekim söyle yazılmıştır: “İlk insan Adem yaşayan can oldu.” Son Adem’se yaşam veren ruh oldu. Önce ruhsal olan değil, doğal olan geldi. Ruhsal olan sonra geldi. İlk insan yerden, yani topraktanır. İkinci insan göktendir. Topraktan olan insan nasılsa, topraktan olanlar da öyledir. Göksel insan nasılsa, göksel olanlar da öyledir. Bizler topraktan olana nasıl benzediysek, göksel olana da benzeyeceğiz.”*⁷²⁰

Yukarıda gerçekleştirilen tasvirle önemli bir yol haritası belirlenmiş oldu, bu da Tanrı’nın öz Oğlu’nun günahın egemenliğinde yaşayan insanlara ete bürünüp onların arasına inip onların günahları için haçta ölüp yeniden dirilmesidir. Bu Tanrı’nın insanlar için gizli bir kurtuluş planıdır ve İsa Mesih de burada kurtarıcı rolünü oynamaktadır. Buna inanan insanlar vaftiz ile Mesih’e katılırlar ve birlikte bir beden oluştururlar ve bu şekilde onlar İsa’da, İsa da onlarda yaşar. Söz konusu katılım yukarıda ifade edildiği üzere ruhsal anlamda gerçekleşmektedir. Her ne kadar bedensel olarak kurtarıcı aralarında olmasa da O, inananlarda bulunmakta ve kendileri için adeta hayatı simgelemektedir. Bu sayede Hristiyan inananlar O’nda yaşamakta ve O’nun vesilesiyle yaşadıkları yeni hayatta Kendisinden doğaüstü tecrübeleri hissetmektedirler. Zira mektuplarında da yazdığı üzere Pavlus’a göre Mesih’e inanan kişi O’nunla birlikte yeni hayata kavuşmaktadır. Pavlus külliyatında konu şöyle açıklanmaktadır:

*“Mesih’le birlikte çarmıha gerildim. Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor. Şimdi bedende sürdüğüm yaşamı, beni seven ve benim için kendini feda eden Tanrı Oğlu’na imanla sürdürüyorum.”*⁷²¹; *“Çünkü benim için yaşamak Mesih’tir, ölmek kazançtır.”*⁷²²; *“Çünkü siz öldünüz, yaşamınız Mesih’le birlikte Tanrı’da saklıdır.”*⁷²³

⁷¹⁸ Rom. 8: 11.

⁷¹⁹ Rom. 5:14.

⁷²⁰ I. Kor. 15:45-49.

⁷²¹ Gal. 2:20.

⁷²² Filis. 1:21.

⁷²³ Kol. 3:3.

Hıristiyan inanmanı ve mistiği bu sürecin sonunda yeni bir hayata kavuşmakta, kendisi de yeni bir varlık olarak yaşantısını sürdürmektedir. İsa Mesih'e inanmakla kişi yeni bir alemde, yeni bir hayatta ve sevgiyle dolu olarak kendini hissetmektedir. Bu ise Hıristiyanın yolculuğunun son durağıdır. Yani günahkar kişi Mesih'i tanıdığı anda vaftiz ile O'na katılmaktadır. O'na katıldığı anda O'nun çektiği acılarını çekmekte ve O'nunla birlikte haç'ta ölmektedir.⁷²⁴ O'nu kendi benliğinde hisseder ve böylece kendini O'nda bulur. Bunun sonucunda ise İsa Mesih'e inanarak günah'ın egemenliğinden kurtulup yeni bir hayata kavuşmakta ve yeni bir varlık olarak kendini telakki etmektedir. Bu yeni hayat Pavlus'un mektuplarında şöyle anlatılmıştır:

*“Bir kimse Mesih'teyse, yeni yaratıktır; eski şeyler geçmiş, her şey yeni olmuştur.”*⁷²⁵;
*“O bizi karanlığın hükümranlığında kurtarıp sevgili Oğlu'nun egemenliğine aktardı.”*⁷²⁶

Bu hususta bir adım daha ileriye giderek Pavlus, kendi bedeninde İsa Mesih'le mistik bağlantılılığının etkilerini de hissettiğini söylemektedir. İsa Mesih'e bağlanması onu hayatta karşılaştığı sıkıntılara direncini arttırmaktadır. Bu hususu mektuplarında şöyle ifade etmektedir:

*“Bunca zamandır önünüzde kendimizi savunduğumuzu mu düşünüyorsunuz? Tanrı'nın önünde, Mesih'e ait kişiler olarak konuşuyoruz. Sevgili kardeşler, yaptığımız her şey sizin gelişmeniz içindir.”*⁷²⁷; *“Ama O bana, “Lütfum sana yeter. Çünkü gücüm, güçsüzlükle tamamlanır” dedi. İşte, Mesih'in gücü içimde bulunsun diye güçsüzlüklerimle sevinerek daha çok övüneceğim.”*⁷²⁸; *“Yoksulluk çekmeyi de bilirim, bolluk içinde yaşamayı da. İster tok ister aç, ister bolluk ister ihtiyaç içinde olayım, her durumda, her koşulda yaşamamanın sırrını öğrendim. Beni güçlendirenin aracılığıyla her şeyi yapabilirim.”*⁷²⁹

İsa'da kavramının Pavlus mistisizminin merkezi olduğu hususu ile ilgili diğer bir bakış açısı da Deissman tarafından ortaya atılmıştır. Buna göre Pavlus, büyük olasılıkla Şam'dan önce de mistikti. Zira Yetmişler tercümesinde kendisinin mistik duygularını tetikleyen ifadeler mevcuttu. Dikkat edilirse benzer görüşleri Segal gibi diğer araştırmacılar

⁷²⁴ Finlan, s. 116-117.; *“Çünkü ben Tanrı için yaşamak üzere Yasa aracılığıyla Yasa karşısında öldüm. Mesih ile birlikte çarımha gerildim...”*, Gal. 2:19-20.; Wikenhauser, s. 184.

⁷²⁵ II. Kor. 5:17

⁷²⁶ Kol. 1:13.

⁷²⁷ II. Kor. 12:19.

⁷²⁸ II. Kor. 12:9.

⁷²⁹ Filis. 4:12-13.

da savunmaktadır. Nitekim Deissmann, Eski Ahit'te geçen "Tanrı'da" (in Lord/ in God) ifadelerinin mistik bağlamlarda kullanıldığını vurgulamaktadır. Bu iddiasını güçlendirmek için o, Pavlus'un çağdaşı olan Philo ile paralellik kurarak Philo'nun da Tevrat'ı mistik bir üslupla yorumladığını ifade etmektedir. Bu kapsamda o, Pavlus'un Eski Ahit'teki "Tanrı'da" kavramının ifade ettiği mistik anlamı Şam hadisesinden sonra kendini tanıtmaya adanmış İsa Mesih'e atfettiğini söylemektedir. Yani eski Pavlus'taki "Tanrı'da" ifadesi yeni Pavlus'ta "İsa'da" olmuştur. Bu nedenle Deissmann, Pavlus Hıristiyanlığının merkezinde İsa mistisizminin yattığını iddia etmektedir.⁷³⁰

Pavlus mistisizmi konusunda araştırmalarda bulunanlar bu konudaki argümanlarını sunarken diğer bir noktaya daha vurgu yapmaktadırlar. Bu da Pavlus mektuplarında isimleri geçen ve kendisine yardımcı olan şahıslar meselesidir. Buna göre, İsa Mesih'in mesajını yaymakla görevli olan Pavlus ile birlikte faaliyette bulunanlar aynı zamanda da O'nda yaşamaktadır. Pavlus külliyatında bu husus şöyle ifade edilmiştir:

*"Mesih İsa yolunda emektaşlarım olan Priska ve Akvila'ya selam edin."*⁷³¹;
*"Mesih'in beğenisini kazanmış olan Apellis'e selam söyleyin... Rab'bin hizmetinde çalışan Trifena'yla Trifosa'ya selam edin. Rab'bin hizmetinde çok çalışmış olan sevgili Persis'e selam söyleyin."*⁷³²; *"Mesih İsa uğruna kendisiyle birlikte tutuklu bulunduğum..."*⁷³³;
*"Kardeşler, aranızda çalışanların, Rab yolunda size önderlik edip öğüt verenlerin değerini bilmenizi rica ederiz."*⁷³⁴

Yukarıdaki örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte burada önemli olan konu ilgili örneklerin mistik bir bağlamda nasıl ele alındığı hususudur. Bu nedenle H. E. Weber ve Wikenhauser gibi araştırmacılar Pavlus külliyatında ismi geçen ve kendisine yardımcı olan bazı şahısların sıradan çalışan ya da hizmetçi olmadıklarını, aksine İsa Mesih'in adeta elçileri durumunda olduklarını ve O'nda yoğunlaşmış olduklarını düşünmektedirler. Konuya bu açıdan bakıldığında ilgili ifadelerin mistik bağlamda kullanıldığı sonucuna varılmaktadır.⁷³⁵ Bu ise, Pavlus'un mektuplarındaki İsa'da ifadesinin çoğu zaman mistik anlamda kullanıldığını ortaya koyan bir diğer gerçektir.

⁷³⁰ Deissmann, *Religion of Jesus and Faith of Paul*, s. 192-193.; Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 34.; Ayrıca bkz. Scott, s. 15-16.; Meeks, s. 375.

⁷³¹ Rom. 16:3.

⁷³² Rom. 16: 10, 12.

⁷³³ Filim. 23.

⁷³⁴ I. Sel. 5:12.

⁷³⁵ Wikenhauser, s. 28-29.

B. Pavlus Mistisizminin Kökeni ile İlgili Tezler

Pavlus'un mistisizmi konusundaki araştırmaların sayısı yetersiz olmakla birlikte bu mistisizmin kaynakları konusunda farklı görüşler mevcuttur. En temel görüşlerden biri Pavlus'ta görölen mistisizmin aslında Yunan gizem dinlerinden ve yunan düşüncesinden alınmış olduğu şeklindedir. Özellikle XIX. asırda yapılan araştırmalara göre Pavlus'un öğretilerinde helenistik unsurlar baskındır.⁷³⁶ Bu anlamda Pavlus söz konusu öğelerden etkilenmiştir. İddiayı delillendirmede sıkıntılar varsa da bu görüşü savunan araştırmacılar olmuştur. Bunların başında da şüphesiz Reitzenstein gelmektedir. Onun temel iddiası şudur: Pavlus yalnız yunanlılara ait yaygın görüşler aracılığıyla değil, aynı zamanda helenistik dini literatürü öğrenmek yoluyla da yunan dini öğretilerle tanışmıştır.⁷³⁷ Reitzenstein'e göre Pavlus Hıristiyanlığa geçmeden önce de mistikti. Yahudi yasasına bağlı olsa da Yunan düşüncesine ait etik literatürü onun dönüşümünü hazırlamıştır. Araştırmacılara Reitzenstein, Pavlus'un yazılarında kullanmış olduğu kelime ve kavramların aynı zamanda gizem dinlerinin görüşlerinin de ihtiva ettiğini düşündüğünü belirtmektedirler. Dahası Reitzenstein kavramlar bir tarafa Pavlus'un başlıca görüşlerini dahi helenistik mistisizmden aldığını savunmuştur.⁷³⁸ Aslında Pavlus külliyyatında kullanılan birçok kavramın gizem kültürlerine ait olduğu herkesin kabul ettiği bir gerçektir. Fakat kavramlarla birlikte bu kavramların taşıdıkları anlam ve öğretilerin Hıristiyanlığa Pavlus tarafından sokulmuş olduğu iddiası tartışmalıdır.

Reitzenstein gibi Pavlus mistisizminde helenistik unsurlarının baskın olduğu tezini savunan bir diğer kişi de Adolf Deissmann'dır. O, Pavlus'un Hıristiyan olmadan önceki hayatında aşına olduğu Helenistik ve Yahudi unsurları Hıristiyan olduktan sonraki görüşlerini inşa etme noktasında savunmaktadır. Deissmann İsa mistisizminin bir düşünce sistemi olduğu ve Pavlus düşüncesinin merkezinde yer aldığını savunmaktadır.⁷³⁹ Yukarıda da vurgulandığı üzere Pavlus'un genel olarak öğretilerinde ve özel olarak mistisizminde yunan unsurlarının olası etkisi mektuplarında yer alan kavramlardan hareketle oluşturulmuş bir iddiadır. Bu kavramların düşünceye dönüştürölüp Pavlus'un tüm öğretilerini etkileyip

⁷³⁶ Gündüz, *Pavlus:Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 98.

⁷³⁷ Pavlus mistisizminin oluşumunda helenistik elementlerin etkinliği konusunda Reitzenstein ve Deissmann gibi isimlerin yanısıra Bousset gibi akademisyenler de yazmıştır. Bousset kyrios kavramından hareketle Pavlus'un yunan gizem öğretilerinden etkilenmiş olduğu ve mistisizmini bunun üzerinde inşa ettiğini savunmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 26-36.; Kennedy, s. 33.; Gündüz, *Pavlus:Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 98.

⁷³⁸ Wikenhauser, s. 164.

⁷³⁹ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 34.

etkilemediği ayrı bir tartışma konusudur. Tam bu noktada Schweitzer'in yapmış olduğu bir tespiti zikretmekte yarar vardır. Zira sır kültürünün Roma coğrafyasında yayılışı M. Ö. II. asırda gerçekleşmiştir. Bu nedenle henüz yeni olan bu dini geleneklerle ilgili Pavlus'un yaşadığı dönemde tam ve detaylı bilgi bulmak zordur. Ayrıca söz konusu dini yapılar bugün bildiğimiz gibi tam anlamıyla teşekkül etmemişlerdi. Burada gizem dinlerinin kapalılığını da dikkate almak gerekir. Bu nedenle Pavlus'un gizem kültürünün öğretilerine vakıf olması ve bunları Hıristiyan düşüncesine adapte edebilecek düzeyde bir potansiyel taşıması ayrıca düşünülmesi gereken bir konudur.⁷⁴⁰ Nitekim bu konu ile ilgili yapılan çalışmaları ve ortaya atılan tezleri sıralayan Schweitzer sonunda can alıcı sorunun cevabını şu şekilde vermektedir:

*“Pavlusçuluk ve helenizm dini terminolojide benzerlikler taşıyor fakat fikir (öğreti) konusunda hiçbir benzerlik taşımıyorlar.”*⁷⁴¹

XX. asırda Hıristiyanlık, Hıristiyan teolojisi ve İsa üzerinde önemli araştırmalarda bulunmuş etkili şahsiyetlerden Bultmann'a göre “İsa'da” ifadesi Pavlus tarafından mistik anlamda değil, eskatolojik⁷⁴² manada kullanılmıştır.⁷⁴³ Belli bir beklentiden sonra yeni hayat ile gelen değişim aslında eskatolojik anlayış ile uyuşmaktadır. Bultmann'a göre Yeni Ahit'teki İsa aracılığıyla kurtuluşa erme motifi tamamen eskatolojik bağlamda kullanılmıştır.⁷⁴⁴ Pavlus'un durumunda ise konu ile ilgili onun Koloseliler'e gönderdiği mektuptaki şu ifadeler örnek olarak edebilir: “*O bizi karanlığın hükümranlığından kurtarıp sevgili Oğlu'nun egemenliğine aktardı.*”⁷⁴⁵ Çok eskilere dayanmasa da aslında eskatolojik görüş Bultmann'dan önce ilk olarak Kabisch ve Wrede tarafından dile getirilmiştir.⁷⁴⁶ Bunların yanı sıra P. Feine de eskatolojik görüşü şiddetle savunanlar arasında yer almaktadır. O Pavlus'un Şam yolunda yaşadığı dönüşümde hiçbir mistik unsurun bulunmadığını

⁷⁴⁰ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 192.

⁷⁴¹ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 238.

⁷⁴² “Eskatoloji: Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet son yargı günü ve dünyanın sonu hakkında ortak bir kanaate sahiptirler. Eskatoloji kelimesi, Yunanca *Ta eschata* kelimesinden gelmektedir ki bu da “**son şeyler**” anlamına gelmektedir. Böylece Eskatoloji kelimesi yeniden dirilmeyi, yargılamayı, cennet ve cehennemi ifade etmektedir.” Bkz. Aydın, *Sözlük*, s. 210

⁷⁴³ Bultmann, Rudolf, *Jesus Christ and Mythology*, Charles Scribner's Sons, New York 1958, s. 32-33.; Wikenhauser, s. 95.; Meeks, s. 420-421.

⁷⁴⁴ Meeks, s. 420.

⁷⁴⁵ Kol. 1:13.

⁷⁴⁶ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 36.; Schweitzer, Richard Kabisch'in Pavlus eskatolojisiyle ilgili görüşlerini detaylı bir şekilde açıklıyor. Bkz. Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 58-61.; Schweitzer, *Historical Jesus*, s. 335-336.

savunmuştur. Ayrıca Feine'ye göre Pavlus'un yıllarca açıkladığı öğretisinde mistik unsurdan çok eskatolojik bakış açısı yoğunluktadır.⁷⁴⁷ Schweitzer'e göre Pavlus helenistik öğelere müracaat etmemiştir. Buradaki anlayıştan kasıt öğretilerdir. Ona göre Pavlus düşüncesinde mevcut olan "İsa'da" mistik anlayışı ile sakramentler doktrinleri tamamıyla eskatolojik bakış açısı üzerine inşa edilmiştir. Fakat sakramentler ve onlarla ilgili Hıristiyan iman öğeleri zaman içerisinde helenleşmiş bir görüntü arz eder olmuştur.⁷⁴⁸ Burada kastedilen husus ise Pavlus'un külliyatında geçen ve helenistik öğretilerle benzerlik arz eden kavramlardır.

Eskatolojik görüş daha çok Pavlus'un Hıristiyan-öncesi dönemle irtibatı düşünülerek ortaya atılan bir iddiadır. Zira o, Hıristiyan olmadan önce mensubu bulunduğu Yahudilik geleneğini çok iyi bilmekteydi. Bilindiği üzere yahudilikte Mesih anlayışı çok önemli bir yer teşkil etmektedir. Mesih'in gelmesi ve İsraili esaretten kurtarması Pavlus'un yaşadığı dönemde çok iyi bilinen bir konu olup insanlar onun dönüşünü beklemekteydiler. Eski Ahit külliyatına bakıldığında Yahve ya da Rab'bin eskatolojik dönüşü ile ilgili birçok ifade karşılaşılr.⁷⁴⁹ Zikredilen gelenekten yola çıkarak araştırmacılar Pavlus'un eskatolojik ifadeleri Yahudilikten alıp İsa için kullandığını ifade etmektedirler.⁷⁵⁰

Schweitzer için eskatolojik görüş sanıldığından daha fazladır, çünkü o erken dönemde oluşan Hıristiyan inançlar arasında yer almaktadır. Zira Pavlus'un öğretisinin merkezini oluşturan kurtuluş düşüncesi eskatolojik bakış açısıyla başlamaktadır.⁷⁵¹ Ona göre Mesih ile kurtuluş Tanrı'nın Krallığı düşüncesinde gerçekleşir. Zira Pavlus'un mistik düşüncesine göre Tanrı'nın Krallığı İsa Mesih'in ölümünün hemen akabinde başlar. İşte, tam bu noktada Pavlus'un mistisizminde eskatolojik unsurun önemi ortaya çıkmaktadır.⁷⁵²

Benzer bakış açısına göre Pavlus külliyatına bakıldığında eskatolojik bakış açısının var olduğu ve süreklilik arz ettiği görülür. Bu hususu Selaniklilere, Galatyalılara, Romalılara

⁷⁴⁷ Feine'nin Pavlus'un eskatolojik görüşleri için ayrıca bkz. Wikenhauser, s. 95-96.

⁷⁴⁸ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 334.; Schweitzerin eskatolojik görüşleriyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Aydın, Mahmut, *Tarihsel İsa; İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 41-45.; Schweitzer, *Historical Jesus*, s. 8.

⁷⁴⁹ Örnek olarak şu cümlelere bakılabilir: Yeşaya 2:11-12; 13:6-13; Hezekiel 30:3; Joel 1:15; 2:32; 3:18; Amos 5:18-20; Ovadya 15-17; Sefanya 1:7-18; 2:2-3; Zekeriya 14:1, 13, 20-21; Malaki 4:1, 5.

⁷⁵⁰ Costa, s. 218.; Wright, *Paul*, s. 141.

⁷⁵¹ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 54.

⁷⁵² Meeks, s. 392-393.

ve özellikle Korintlilere gönderdiği mektuplarda açık bir şekilde görmek mümkündür.⁷⁵³ Mektuplardan da anlaşılacağı üzere, gerek Pavlus gerekse erken Hıristiyan cemaati İsa Mesih'in ikinci dönüşünden çok yakın zamanda gerçekleşeceğine inanıyordu. İsa'nın ikinci dönüşü ve bu inanca bağlı olarak Tanrı'nın krallığının kendilerini hayatta bulacağından eminlerdi.⁷⁵⁴ Bu anlayışa örnek olarak Pavlus'un Korintlilere ve Selaniklilere gönderdiği mektuplardaki ifadeleri zikredebiliriz:

*“İşte size bir sır saklıyorum. Hepimiz ölmeyeceğiz; son borazan çalınınca hepimiz bir anda, göz açıp kapayana dek değiştirileceğiz. Evet, borazan çalınacak, ölümler çürümez olarak dirilecek, ve biz de değiştirileceğiz.”*⁷⁵⁵; *“Rab'bin sözüne dayanarak size diyoruz ki; biz yaşamakta olanlar, Rab'in gelişinde hayatta olanlar, gözlerini yaşama kapayanların önüne asla geçmeyeceğiz. Rab'bin kendisi, bir emir çağrısıyla, başmeleğin seslenmesiyle, Tanrı'nın borazanıyla gökten inecek. Önce Mesih'e ait ölümler dirilecek. Sonra biz yaşamakta olanlar, hayatta olanlar, onunla birlikte Rab'bi karşılamak üzere bulutlar içinde alınıp götürüleceğiz...”*⁷⁵⁶

Bu nedenle Pavlus'un külliyyatının önemli bölümlerinde eskatolojik bağlam çok yoğundur. Dolayısıyla denebilir ki Pavlus eskatolojisinin merkezi sayılan İsa'nın ikinci dönüşü için *parousia* kavramı kullanılmıştır.⁷⁵⁷

Pavlus külliyyatındaki Parousia kavramına özellikle Selaniklilere gönderdiği mektuplarda rastlıyoruz. Mektuplarında parousia ile ilgili söylediği bazı ifadeleri burada sıralayabiliriz:

*“Öyle ki, Rabbimiz İsa bütün kutsallarıyla geldiğinde, Babamız Tanrı'nın önünde kutsallıkla kusursuz olmanız için yüreklerinizi pekiştirsin.”*⁷⁵⁸; *“Oysa bizim vatanımız*

⁷⁵³ Pavlus'un külliyyatında Tanrı'nın krallığı ile ilgili ifadelerin nerede geçtiği ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Batuk, Cengiz, “Pavlus Teolojisinde “Tanrı'nın Krallığı” Söylemi”, *Pavlus'u Düşünmek*, Ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 167.; Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 53.; Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 52.

⁷⁵⁴ McNiele, s. 271.

⁷⁵⁵ I. Kor. 15:51-52.

⁷⁵⁶ I. Sel. 4:15-17.

⁷⁵⁷ “Hıristiyan geleneğinde, yaşayanları ve ölümleri yargılamak ve halihazırdaki dünya düzenini sona erdirmek üzere İsa'nın gelecekte vuku bulacak ikinci gelişini ifade etmede kullanılan bir terim.” Bkz. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 301.; Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 245.; McNiele, s. 18-19.; Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 139.; On dokuzuncu asır Yeni Ahit araştırmacılarının *Parousia* ile ilgili görüş ve tartışmaları için ayrıca bkz. Schweitzer, *Historical Jesus*, s. 232-235.; Bultmann, s. 32.

⁷⁵⁸ I. Sel. 3:13.

göklerde dir. Oradan Kurtarıcı'yı, Rab İsa Mesih'i bekliyoruz. O her şeyi kendine bağlı kılmaya yeten gücünün etkinliğiyle zavallı bedenlerimizi değiştirip kendi yüce bedenine benzer hale getirecektir."⁷⁵⁹

Bunun yanısıra yukarıda zikredilen I. Kor. 15:51-52 ve I Sel. 4:15-17 bölümlerinde de doğrudan İsa'nın gelişi ile ilgili cümleler vardır. Fakat pastoral mektuplar dediğimiz Pavlus'un bazı kişilere göndermiş olduğu mektuplarda bu ifadeleri görmüyoruz.⁷⁶⁰ Bu ise Pavlus külliyatını oluşturan mektupların otantikliği ile ilgili tartışmaları bir kez daha gündeme getirmektedir.

Başta Bousset olmak üzere XX. asrın başında yaşayan birçok araştırmacı Pavlus'un düşüncesindeki eskatolojik görüşün önemini kabul etmemişlerdir. Dinler Tarihi Okulu'nun da bu görüşü benimsediğini belirtmekte fayda vardır.⁷⁶¹ Onlar eskatolojiyi Pavlus'un geçmişinde kalan bir unsur olarak nitelendirmişlerdir. İsa Mesih'le birleşme doktrini Pavlus'taki eskatolojinin yerini almıştır. Dolayısıyla Pavlus'un düşüncesindeki eskatolojik unsurlar önemsenmeyecek boyuttadır.⁷⁶²

Pavlus mistisizminin kökeni ile ilgili helenistik ve eskatolojik görüşlerin yanısıra onun mistisizminin kendine özgü ve iman mistisizmi olduğunu savunan araştırmacılar da olmuştur. Bu bağlamda Pavlus mistisizminin kökeni ile ilgili böylesi bir tez de H. E. Weber tarafından öne sürülmüştür. O Mesih'e bağlılığını iman mistisizmi olarak nitelendirmektedir. Ona göre Pavlus mistisizmi, Tanrı'nın İsa Mesih'teki varlığına olan imandır. Tanrı'nın sürekli olarak varlığı aslında ezeli olanın zaferini simgelemektedir. Fakat Pavlus'ta İsa Mesih merkezi bir yerde olduğundan dolayı mektuplarında muzaffer İsa Mesih imajıyla bu husus ifade edilmiştir.⁷⁶³ İman mistisizmi Pavlus külliyatında yer alan Galatyalılar'a mektubunda şöyle açıklanmıştır:

⁷⁵⁹ Filis. 3:20-21.

⁷⁶⁰ Pastoral mektuplar Yeni Ahit külliyatını oluşturan I. Timoteus, II. Timoteus ve Titus'a mektuplarını içeriyor. Bu kavram ilk olarak 13. asırda Thomas Aquinas tarafından kullanılmıştır. Bkz. Hultgren, Arland J., "The Pastoral Epistles", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 141-143.; Pastoral mektuplar üzerindeki tartışmalar için ayrıca bkz. Van Nes, Hermo, "The Problem of Pastoral Epistles: An Important Hypothesis Reconsidered", *Paul and Pseudepigraphy*, ed. Stanley E. Porter and Gregory E. Fewster, Brill, Leiden 2013, s. 154-164.

⁷⁶¹ *Religiongeschichtliche Schule* (dinler tarihi okulu) 1903 yılında Alman Protestan teologları tarafından kurulan bir düşünce okuludur. Onlar Kitabı Mukaddesi yorumlamak için dinler tarihi metodlarını kullanmayı seçmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Noack, s. 68.

⁷⁶² Wikenhauser, s. 203.

⁷⁶³ Weber'in Pavlus mistisizmi ile ilgili yola çıktığı varsayım ve kavramların daha geniş bilgisi için bkz. Wikenhauser, s. 97-98.

“Mesih’le birlikte çarımha gerildim. Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor. Şimdi bedende sürdürdüğüm yaşamı, beni seven ve benim için kendini feda eden Tanrı Oğlu’na imanla sürdürüyorum.”⁷⁶⁴

Weber’in Pavlus mistisizmi konusunda benimsediği bakış açısıyla benzer bir yolu savunan bir diğer araştırmacı da Deissner’dir. Reitzenstein’a karşı çıkararak Deissner Pavlus’ta bazı helenistik kavramların varlığını desteklemekte fakat Pavlus mistisizminde bunların ağırlığının bulunmadığını savunmaktadır. Ona göre Pavlus’ta en fazla bulunan unsur iman mistisizmidir.⁷⁶⁵ Fakat Wikenhauser Pavlus mistisizminin iman mistisizmi olduğu iddiasını desteklemez. Bu konuda yapmış olduğu bir araştırmada Pavlus’ta görülen mistisizmin Hıristiyan inanan ile İsa arasında mevcut olan gerçek bir mistik bağ şeklinde olduğunu savunmaktadır.⁷⁶⁶

IV. Hıristiyan Mistisizminin Oluşumunda Pavlus Düşüncesinin Yeri ve Önemi

Hıristiyanlık tarihi boyunca ortaya çıkan birçok akım Pavlus’un külliyatını kaynak olarak kullanmış ve ona dayanarak öğretisini inşa etmiştir. Hıristiyan mistik düşüncesi ve geleneğinde de aynı uygulama söz konusudur. Hıristiyan mistisizminin kısa tarihinin ele alındığı birinci bölümde bu gerçek daha net bir şekilde ortaya konulmuştur. Margaret Smith’e göre Pavlus, mistik bir kişi olduğu gibi aynı zamanda mistik bir doktrinin de öğreticisidir.⁷⁶⁷ İnge, Pavlus’un Hıristiyan mistisizminin oluşumundaki rolünün merkezi olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Pavlus yalnızca kişisel tecrübesiyle değil, ruhsal gerçeğin yorumlanması veya felsefi anlamda bir sistem olarak ortaya konulması hususunda Hıristiyan mistisizminin gerçek kurucusu kabul edilmelidir.⁷⁶⁸

Pavlus külliyatında kullanılan kavramların ihtiva ettikleri anlamların daha da derinleşerek öğretiye dönüşüp dönüşmedikleri ya da sadece insanlara bir öğretiyi açıklamak için vasıtalar olarak kalıp kalmadıkları gibi problemler çözümlenmesi gereken hususlardır. Rufus Jones bu konuyu şu şekilde özetlemektedir: Metinleri çoğaltmak kolay olmakla birlikte Pavlus “İncil”indeki mistik öğeler yalnızca metinlerle sınırlı değildir. Onlar, mesajının bütününe kuşatmaktadır.⁷⁶⁹

⁷⁶⁴ Gal. 2:20.

⁷⁶⁵ Wikenhauser, s. 98-99, 165.

⁷⁶⁶ Wikenhauser, s. 163.

⁷⁶⁷ Smith, *Early Mysticism*, s. 47.

⁷⁶⁸ İnge, *Mysticism in Religion*, s. 32.

⁷⁶⁹ Jones, *Mystical Religion*, s. 14.

Hemen ikinci asırda Ignatius, Polycarp, İskenderiyeli Clement ve Origen gibi kilise babaları onun yazılarını alıntılamaş ve bunları eserlerinde yer vermiştir. Özellikle daha sonra heretik bir akım olarak nitelendirilecek olan Marcion'un Pavlus'un mektuplarına çok özel önem atfetmesi Pavlus külliyatını erken kilise babalarının tartışmalarının merkezine yerleştirmiştir.⁷⁷⁰ Burada özellikle Marcion'u zikretmek gerekir. Zira o Pavlus'un mektuplarını kutsal metin olarak sayan en erken kişilerden biridir. Fakat kendisinin kilise tarafından heretik olarak ilan edilmesi, kitaplarının yakılması ve düşüncelerinin mahkum edilmesi Pavlus araştırmalarını ciddi biçimde etkilemiştir. Marcion'un eserleri ve düşünceleri bugüne kadar ulaşmış olsaydı Pavlus araştırmalarında mevcut görüşlerden başka verilere de sahip olabilecektik.

A. Vaftiz

Fenomen olarak temizlenme anlamındaki vaftiz hemen tüm antik inançlardaki merkezi ayinler arasında yer alan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kavramın kökeni eski yunancada "suya daldırmak" anlamına gelen βαπτισμός (*baptismos*)'a dayanmaktadır.⁷⁷¹ Önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere söz konusu kültlere katılacak kişilerin bir temizlenme ayininden geçmesi gerekiyordu. Zikredilen temizleme ya da arınma kişinin katılmak istediği kültün tanrısı ya da tanrıçası adına yapılıyordu. Sır dinlerdeki dini hayatın başlangıç safhası ve de ilk basamağının temizlenme, dolayısıyla vaftizden ibaret olduğu söylenebilir. Mısır dinlerinde, Orfeizmde, İsis kültüründe ve diğer birçok kült ile ilgili günümüze ulaşan bilgilere bakıldığında vaftiz ayininin varlığı gözlemlenmektedir. Antik dünyadaki inançların vaftiz ayinleri üzerinde yapılan araştırmalarda vaftizin çoğu zaman suyla ama onun yanında da kan ve ateş yoluyla gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Örneğin Eleusis kültüründeki temizlenme ya da vaftiz deniz suyuyla yıkanmak şeklinde gerçekleştirilirdi. Hatta sır dinlerinin genelinde dahi vaftizin ya da arınmanın çoğunlukla su ile yapıldığını ifade etmek yanlış olmaz.⁷⁷²

⁷⁷⁰ Pavlus'un ikinci asırdaki mirası ve bu konularda gelişen tartışmalar ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Roetzel, Calvin J., "Paul in the Second Century", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 227-232.; Meeks, s. 257.

⁷⁷¹ Erbaş, s. 111.; Tarakçı, Muhammet, *Protestanlıkta Sakramentler*, Emin Yay., Bursa 2012, s. 55.; Güç, *Dinlerde Mabet*, s. 202.; Aydın, *Dinler Sözlüğü*, s. 776-777.

⁷⁷² Gardner, *Religious Experience*, s. 103.

Yahudilikte de vaftizin uygulandığı kaynaklarca aktarılmaktadır. Özellikle sonradan Yahudi olanlar sünnet olmak, banyo yapmak ve kurban kesmek zorundaydılar. Diğer dini geleneklerde olduğu gibi Yahudilikte de bu uygulama kişinin maddi ve manevi açıdan arınması anlamına geliyordu. Söz konusu fenomenin Yahudiliğin sonraki dönemlerinde görülmesi bu uygulamaların diğer dini geleneklerden alınmış olabileceği varsayımını akla getirmektedir.⁷⁷³ Nitekim Pavlus Korintlilere yazdığı mektupta Yahudilikteki vaftiz fenomenini zikretmektedir. Ona göre Yahudilerdeki vaftiz hem denizde hem de bulutta olmaktadır.⁷⁷⁴ Tabii olarak burada sembolik bir biçimde Yahudilerin Mısır'dan çıkarılışı ve korunuşu ima edilmektedir.

Diğer bir vaftiz şekli de kan ile yapılan arınmadır. Araştırmacılar söz konusu arınmanın Mithra kültü kökenli olduğunu vurgulamaktadırlar.⁷⁷⁵ Daha sonra ise bu arınma şekli sır kültleri tarafından da kullanılmıştır. Örneğin Phrygia arınma ritüellerinde kişi, Attis gibi öldüğünü sembolize etmek amacıyla bir mezara konuluyordu. Akabinde kurban edilmiş bir boğanın kanı mezaradaki kişinin üzerine dökülüyordu. Böylece kurbanın kanının mezaradaki kişiye yaşam gücünü geri verdiğine inanılıyordu. Bu sembolik uygulama kişinin yeniden dirilme hadisesini canlandırması amaçlıyordu. Benzer uygulamaları İsis kültürünün vaftiz ayinlerinde de görmek mümkündür.⁷⁷⁶ Fakat Yunan coğrafyasına geçmesiyle bu uygulama yeni anlamlar kazanmıştır. Nitekim kan ile yapılan vaftiz Yunanlılar açısından kişinin işlemiş olduğu suçlardan arınması anlamına geliyordu. Eleusis kültüründe ise kişi bu amaçla bir domuzu kurban ediyordu.

Pavlus'a geçmeden önce İsa'nın sakramentleri uygulayıp uygulamadığı ile ilgili bir iki hususa değinmek gerekir. Bu bağlamda araştırmacılar İsa'nın yaşarken sakramentleri düzenli bir şekilde uygulamadığını ifade etmektedirler.⁷⁷⁷ Nitekim Yeni Ahit külliyatına bakıldığında Evharistiya'yı çarımha gerilmeden önce bir kez kullandığı sonucu çıkıyor. Dolayısıyla sakramentler İsa tarafından değil, onun topluluğu ve özellikle de Pavlus tarafından sistematik bir şekilde uygulanmıştır.

⁷⁷³ Tarakçı, s. 55.; Segal, s. 137.

⁷⁷⁴ I. Kor. 10:2.

⁷⁷⁵ Gardner, *Religious Experience*, s. 104-105.

⁷⁷⁶ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 13-14.

⁷⁷⁷ Bousset, s. 109.

Pavlus'un maddi anlamda vaftiz için suyu kullandığı bilinmektedir. Zira mektuplarına bakıldığında kan ile uygulanan vaftize dair hiçbir iz bulunmamaktadır. Fakat Katolik kilisesi vaftizin su ve kan ile de yapılabileceğini ifade etmiştir.⁷⁷⁸ Pavlus'un takdim ettiği vaftizin anlamına gelince; onun için vaftiz İsa Mesihle ölüp dirilmeyi simgelemektedir. Araştırmacılar vaftiz ritüelinin anlamında gizem kültürlerindeki anlam arasında bazı kıyaslamalarda bulunmuşlardır. Örneğin Finlan'a göre kült geleneklerinde ölüm bir geçişi simgelemektedir. Külliyyatına bakıldığında Pavlus'un vaftize yüklemiş olduğu anlamın da bu doğrultuda olduğu görülür. Nitekim bugünkü Hıristiyanlıktaki vaftizin anlamı da budur. Zira vaftiz olmadan kişinin kurtuluşa ermesi mümkün değildir.⁷⁷⁹ Kişinin kurtuluşa ermiş bir cemiyete katılabilmesi nasıl ki bir kapının kendisine açılması gerekiyorsa vaftiz de buna benzer anlam ifade eder. Lietzmann, Heitmüller ve diğer birçok isim de buna benzer açıklamalara eserlerinde yer vermiştir.⁷⁸⁰

Vaftiz uygulanması hususunda Pavlus herhangi bir yenilik getirmemiştir. Zira o dönemde var olan bir vaftiz şekli mevcuttu. Nitekim yaşadığı vizyon hadisesinden hemen sonra kendisinin Şam'da vaftiz edildiği sanılmaktadır.⁷⁸¹ O dönemde vaftiz yalnızca yetişkinler için gerçekleştirilen bir uygulamaydı.⁷⁸² Fakat Pavlus, vaftizin içerdiği anlam konusunda farklı yaklaşımlar sergilemiştir. Zira erken Hıristiyan cemaati için vaftiz günahlardan arınma, İsa'nın yeniden döneceğine inanma ve Tanrı Krallığındaki zaferden payidar olma anlamlarına geliyordu. Pavlus inananın yaşantısının merkezine İsa'yı yerleştirmesi suretiyle bu konuda farklı bir anlayışı gündeme getirmiştir.⁷⁸³ Vaftiz olan kişi İsa'nın çektiği acıları hisseder, onunla birlikte çarmıhta ölür ve yine onunla yeni bir hayata başlar. Burada vurgulanması gereken bir diğer husus ise vaftiz aracılığıyla yeni bir toplumun oluşmasıdır. Tıpkı Galatyalılar'a mektubunda ifade ettiği gibi:

⁷⁷⁸ Tarakçı, s. 59.

⁷⁷⁹ Rom. 6:3; I. Kor. 12:13.; Finlan, s. 112.; Fiorenza, s. 186-187.

⁷⁸⁰ Kennedy, s. 230.

⁷⁸¹ Noack, 54.

⁷⁸² Gardner, *Religious Experience*, s. 107.

⁷⁸³ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 19.; Tümer ve Küçük, s. 297.; Fiorenza, s. 186-187.; Segal, s. 135.; McGinn, s. 201.; Johnson, *Christian Origins*, s. 268.

“Vaftiz’de Mesih’le birleşenlerinizin hepsi Mesih’i giyindi. Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayırımı var. Hepiniz Mesih İsa’da birsiniz.”⁷⁸⁴, “Sünnetli olup olmamanın önemi yoktur, önemli olan yeni yaratılıştır.”⁷⁸⁵

Romalılara gönderdiği mektupta Pavlus vaftizin tam olarak ne anlama geldiğini açıklamaktadır:

“Mesih İsa’ya vaftiz edildiğimizde, hepimizin O’nun ölümüne vaftiz edildiğimizi bilmez misiniz? Baba’nın yüceliği sayesinde Mesih nasıl ölümden dirildiyse, biz de yeni yaşam sürmek üzere vaftiz yoluyla O’nunla birlikte ölüme gömüldük. Eğer O’nunkine benzer bir ölümden O’nunla birleştiysek, O’nunkine benzer bir dirilişte de O’nunla birleşeceğiz.”⁷⁸⁶

Bu bağlamda Gardner, Pavlus’un İsa’nın mistik doktrini görüşüyle vaftiz ayinine yeni bir renk kattığını ifade etmektedir.⁷⁸⁷ Wikenhauser de benzer bir tezi savunmaktadır. Ona göre vaftiz, Mesih ile Hıristiyan mistiği arasındaki ilişkisinin başladığı temel aktivitedir.⁷⁸⁸ Zira araştırmacıların tespit ettiği Pavlus mistisizminin merkezinde İsa Mesih’te birleşme anlayışının yer aldığı hususu kendisinin Romalılara gönderdiği ve yukarıda aktarılan ifadelerde bu husus çok açık bir şekilde görülmektedir.

İnanan kişi Mesih’e katılmakla aynı zamanda onun bedeni olan kiliseye de katılmış olmaktadır.⁷⁸⁹ Kiliseye katılan kişi ise diğer tüm inananlar gibi inananlar cemiyetinin bir bireyi olur. Bu ise vaftizin bir diğer fonksiyonudur. Pavlus’un külliyatında geçen ve kilisenin İsa’nın bedeni olarak kullanılması ve İsa’ya inanan kişilerin ruhsal anlamda bir kardeşlik oluşturmaları fikri mistik bağlamda işlenmektedir.⁷⁹⁰ Vaftiz ile birlikte Hıristiyan kişinin kavuştuğu bir diğer iyilik ise ezeli günahattan vaftiz olduğu güne kadar işlemiş olduğu tüm günahlarından arınmış olmasıdır. Kişinin asli ve dünyevi tüm günahları vaftiz ile birlikte silinmektedir. Korintliler’e gönderdiği mektupta Pavlus arınmayı şöyle ifade eder:

⁷⁸⁴ Gal. 3:27-28.; Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 141.; Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 244.; Segal, s. 136-137.

⁷⁸⁵ Gal. 6:15.

⁷⁸⁶ Rom. 6:3-5.

⁷⁸⁷ Gardner, *Religious Experience*, s. 108.

⁷⁸⁸ Wikenhauser, s. 146.

⁷⁸⁹ Tarakçı, s. 69.; Johnson, *Christian Origins*, s. 270.

⁷⁹⁰ Jonson, Luke Timothy, “Paul’s Ecclesiology”, *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 206.; Henson, s. 90.; Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre*, s. 72.; Brandon, S. G. F., “Redemption in Ancient Egypt and Early Christianity”, *Types of Redemption*, Ed. R. J. Zwi Werblowsky and C. Jouco Bleeker, E. J. Brill, Leiden 1970, s. 40.; Wikenhauser, s. 118, 121.

“Bazılarınız böyleydiniz; ama yıkandınız, kutsal kıldınız, Rab İsa Mesih adıyla ve Tanrımız'ın Ruhu aracılığıyla aklandınız.”⁷⁹¹

Dolayısıyla bu arınma ile kişi yeni bir hayata kavuşmaktadır.⁷⁹² Burada önem kazanan husus fiziksel anlamda vaftizin nasıl yapıldığı değil, ne ifade ettiğidir. Zira Pavlus ritüele değil, imana ya da mistik birleşmeye önem verir.⁷⁹³ Bu noktada gizem kültürlerindeki arınma ile farklılık söz konusudur. Zira gizem kültürlerinde ritüel, renkler, ışıklar, içecek ve yiyecekler, zaman ve diğer tüm hususlar birinci derecede önemlidir. Pavlus'un anlayışındaki vaftiz ise ritüel şekliyle değil, taşıdığı fonksiyon açısından değerlidir.

Vaftiz ve evharistiya sakramentlerinde uygulama ya da ritüel anlamında yenilik getirmemiş olmakla birlikte Pavlus muhtevada yeni bir anlayış ortaya koymuştur. Yani bu değişme uygulama açısından değil, ritüelin sembolize ettiği değer ve anlam bakımından olmuştur. Bu itibarla vaftizin taşıdığı İsa'da yeniden doğma anlayışını erken Hıristiyanlığa tanıtanın Pavlus olduğu söylenebilir.⁷⁹⁴ Bu nedenle Yeni Ahit araştırmacıları Pavlus ve onun etkisini araştırırken bu iki sakrament üzerinde durmuşlardır. Hatta Holtzmann bir adım daha ileriye giderek Pavlus'u adeta suçlamaktadır. Ona göre havari vaftiz sakramentinde kendi öz tecrübesini öne çıkartarak söz konusu sakramentin vaftizci Yahya ile birlikte daha erken bir dönemde teşekkül eden bakışını ya da anlamını değiştirmiştir.⁷⁹⁵

Pavlus'un vaftiz sakramenti ile olan ilişkisi konusunda bir diğer iddia da onun Pavlus'a özgü olmadığı konusudur. Yani Pavlus'un vaftiz ile ilgili görüşleri ya da teolojisi orijinal değildir. Bu iddiayı savunan araştırmacıların başında ise Bousset gelmektedir.⁷⁹⁶ Söz konusu hipotezi savunanlar Romalılara mektubunun 6. babındaki⁷⁹⁷ vaftiz ile ilgili ifadelerden yola çıkarak bunun gizem kültürleriyle çok büyük benzerlik arzettiğini savunmadırlar. Zira bu ifadelerin merkezinde ölen ve dirilen tanrılarla bir paralellik bulunmaktadır. Ve bu husus gizem kültürlerinde çok net bir şekilde görülmektedir.⁷⁹⁸ Osiris,

⁷⁹¹ I. Kor. 6:11.

⁷⁹² Tarakçı, s. 62.; Wikenhauser, s. 153.

⁷⁹³ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığı*, s. 253.; Gündüz, *Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 244.

⁷⁹⁴ Brandon, s. 40.

⁷⁹⁵ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 164.

⁷⁹⁶ Wikenhauser, s. 190-191.

⁷⁹⁷ “Mesih İsa'ya vaftiz edildiğimizde, hepimizin O'nun ölümüne vaftiz edildiğimizi bilmez misiniz? Baba'nın yüceliği sayesinde Mesih nasıl ölümden dirildiyse, biz de yeni bir yaşam sürmek üzere vaftiz yoluyla O'nunla birlikte ölüme gömüldük. Eğer O'nunkine benzer bir ölümden O'nunla birleştiyseniz, O'nunkine benzer bir dirilişte de O'nunla birleşeceğiz.” Rom. 6:3-5.

⁷⁹⁸ Wikenhauser, s. 190.

Adonis ve Attis kültlerinde ölen ve dirilen mitin varlığı bilinmektedir. Diğer bir araştırmacı olan Leipoldt ise bu durumun Pavlus'un doğum yeri olan Tarsus'ta kendisine tapınılan bir obje olan Heracles Sandon (ya da Sandan) için de geçerli olduğunu iddia etmiştir.⁷⁹⁹

B. Evharistiya

Hıristiyanlığın sakramentlerinden bir diğeri de Evharistiya ya da İsa'nın havarilerle yediği son akşam yemeğidir. Evharistiya Yeni Ahit külliyatında “tanrı'nın son yemeği”, “ekmek şarap ayini”, “sofra” yahut “son akşam yemeği” gibi farklı isimlerle adlandırılmaktadır. Yeni Ahit'te *eucharistein* ve *eulogein* kelimeleriyle anılan evharistiya için tanrıya yapılan şükür, ekmeğin bölünmesi, komünyon gibi anlamlar ve ifadeler kullanılmaktadır.⁸⁰⁰ Hıristiyanlık bakımından çok büyük öneme sahip olan bu sakrament ile ilgili en erken bilgileri yine Pavlus'un mektuplarından öğrenmekteyiz. Hatta Pavlus'un faaliyet gösterdiği dönem göz önünde bulundurulduğunda kiliseye ilk defa onun tarafından tanıtıldığı ifade edilebilir. Pavlus'un Korintliler'e gönderdiği birinci mektubunda evharistiyanın önemi ve anlamı hakkında detaylı bir şekilde bilgi verilmektedir.⁸⁰¹

Evharistiya benzeri ritüellerin diğer dini geleneklerde de olduğunu ifade etmek gerekir. Özellikle Pavlus'un yaşadığı dönemde bu uygulamaların gizem kültlerinde sıkça yer aldığı bilinmektedir. Araştırmacılar Yahudilerde de buna benzer ritüellerin varlığından bahsetmektedir.⁸⁰² Burada birkaç hususa açıklık getirmek gerekmektedir. Zira ekmeğin bölünüp yenilmesi Kudüs'teki Hıristiyan cemaati tarafından yerine getirilen bir

⁷⁹⁹ Bousset ve Leipoldt tarafından yapılan ve Pavlus'taki vaftiz anlayışını gizem kültleriyle karşılaştıran benzer çalışmalar Bertram tarafından da yapılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Wikenhauser, s. 191-194.; Gündüz, *Pavlus:Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 101.

⁸⁰⁰ Tarakçı, s. 62.; Erbaş, s. 117.; Güç, *Dinlerde Mabet*, s. 206.; Tümer ve Küçük, s. 297.; Aydın, *Hıristiyanlık*, s. 99.

⁸⁰¹ Pavlus'un evharistiya ile ilgili Korintliler'e yazdığı tavsiyeler şu şekildedir; “*Toplandığınızda Rab'bin Sofrası'na katılmak için toplanmıyorsunuz. Her biriniz ötekini beklemeden kendi yemeğini yiyor. Kimi aç kalıyor, kimi sarhoş oluyor. Yiyip içmek için evleriniz yok mu? Tanrı'nın topluluğunu hor mu görüyorsunuz, yiyeceği olmayanları utandırmak mı istiyorsunuz? Size ne diyeyim? Sizi öveyim mi? Bu konuda övemem. Size ilettiğimi ben Rab'den öğrendim. Ele verildiği gece Rab İsa eline ekme aldı, şükredip ekmeği böldü ve şöyle dedi: “Bu sizin uğruna feda edilen bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın”. Aynı biçimde yemekten sonra kâseyi alıp şöyle dedi: “Bu kâse kanımla gerçekleşen yeni antlaşmadır. Her içtiğinizde beni anmak için böyle yapın”. Bu ekmeği her yediğinizde ve bu kâseden her içtiğinizde, Rab'bin gelişine dek Rab'bin ölümünü ilan etmiş olursunuz. Bu nedenle kim uygun olmayan biçimde ekmeği yer ya da Rab'bin kâsesinden içerse, Rab'bin bedenine ve kanına karşı suç işlemiş olur. Çünkü bedeni fark etmeden yiyip içen, böyle yiyip içmekle kendi kendini mahkûm eder. İşte bu yüzden birçoğunuz zayıf ve hastadır, hatta bazılarınız da ölmüştür. Kendimizi doğrulukla yargılasaydık, yargılanmazdık. Dünyayla birlikte mahkûm olmayalım diye Rab bizi yargılayıp terbiye ediyor”. I. Kor. 20-32.*

⁸⁰² Segal, s. 173.

uygulamaydı. İsa'nın hayatta olduğu zamanda Hıristiyan cemaatinin küçük olduğu göz önünde bulundurulduğunda inananlar İsa'yla birlikte yemeklerini yedikleri ifade edilmelidir. İsa ekmeği bölüp havarilerine vermeyi düzenli bir uygulama haline getirmiş ve onun çarmlıha gerilmesinden sonra bu uygulama takipçileri tarafından devam ettirilmiştir. Ekmeği bölüp dağıtan İsa aralarında canlı olmasa da ruhen aralarında olduğu kabul edilerek ekmek ayini devam ettirilmiştir. Anlam olarak evharistiya töreni İsa Mesih'e katılmayı ve O'nunla gizemli bir şekilde birleşmeyi ifade etmektedir.⁸⁰³ Son akşam yemeği küçük farklarla birlikte Pavlus'un mektuplarında olduğu gibi diğer incillerde de yer almaktadır.

Wadell evharistyanın vaftiz sakramentinin bir devamı olduğunu ifade eder. Ona göre vaftiz ile başlayan İsa'daki hayat evharistiya ile sürekli olarak yenilenir.⁸⁰⁴ Evharistiya sakramentinin bir diğer önemli özelliği ise toplumsal anlamda işlevsel olmasıdır. Topluca yapılan bir ritüel olarak evharistiya kilisenin ve Hıristiyan cemaatinin daha iyi işlemesine yardımcı olmaktadır. Vaftiz kişinin hayatında bir kez yapılırken evharistiya sürekli olarak tekrarlanmakta ve toplumsal şuurun muhafaza edilmesine katkı vermektedir.⁸⁰⁵ Bu husus Pavlus'un mektuplarına şöyle yansımıştır:

*“Bir bedende ayrı ayrı işlevleri olan çok sayıda üyemiz olduğu gibi, çok sayıda olan bizler de Mesih'te tek bir bedeniz ve birbirimizin üyeleriyiz.”*⁸⁰⁶; *“... Çünkü hepimiz aynı bedenin üyeleriyiz.”*⁸⁰⁷; *“Tanrı'ya şükrettiğimiz şükran kasesiyle Mesih'in kanına paydaş olmuyor muyuz? Bölüp yediğimiz ekmekle Mesih'in bedenine paydaş olmuyor muyuz? Ekmek bir olduğu gibi, biz de çok olduğumuz halde bir bedeniz. Çünkü hepimiz bir bedeni paylaşıyoruz.”*⁸⁰⁸

Diğer konularda olduğu gibi, evharistiya konusunda da Pavlus'un şahitliği ve mektupları çok önemli bir yer teşkil etmektedir. Zira onun yazıları en erken Hıristiyanlığı tasvir etmektedir. Hatta Gardner bu sakramenti ilk olarak kiliseye tanıtan kişinin Pavlus

⁸⁰³ Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 143.; McGinn, s. 201.

⁸⁰⁴ Wadell, Paul J., “Sharing Peace: Discipline and trust”, *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, Blackwell Publishing Ltd., United Kingdom 2011, s. 348.

⁸⁰⁵ Araştırmacıların verdiği bilgilere göre evharistiya ilk hıristiyan topluluklarında bir çeşit kurban olarak görülmüştür. Uygulama olarak yılda bir kez yerine getirilirdi. Sonraki dönemlerde ise uygulama değişti ve her hafta yapılmaya başlandı. Halen ekmek- şarap ayini kiliselerde genel olarak her Pazar (kiliseler arasında bazen farklılıklar olsa da çoğunluk itibarıyla uygulanıyor) yapılıyor ve hıristiyan cemaatinin başlıca ritüellerindendir. Bkz. Tümer ve Küçük, s. 297.

⁸⁰⁶ Rom. 12:4-5.

⁸⁰⁷ Efes. 4:25.

⁸⁰⁸ I. Kor. 10:16-17.

olabileceğini söylemektedir.⁸⁰⁹ Anlatım şekli itibariyle Pavlus'un evharistiya ile ilgili verdiği bilgilerde çok fazla değişiklik yoktur. Araştırmacıların konu ile ilgili yer verdikleri bir değişiklik ise onun Korintlilere gönderdiği birinci mektupta görülmektedir. Burada topluluk arasında evharistiya ile ilgili farklı ve yanlış uygulamalar dile getirilmektedir. Aynı zamanda İsa Mesih'in havarilere yönelik kullanılmış olduğu "size söylüyorum" şeklindeki ifadeleri Pavlus kiliselerdeki inanan grupları için kullanmaktadır. Bu husus I. Kor. 11. bölümünde açık bir şekilde görülmektedir.⁸¹⁰

Yeni Ahit üzerinde son iki asırda yapılan araştırmalar, alan ile ilgili yeni sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu anlamda evharistiyanın gerek şekil gerekse sembolik değer bakımından Hıristiyanlık'tan önceki dönemlerde de mevcut olduğu ortaya çıkmıştır. Buna benzer uygulamalara daha çok kurtuluş vaadeden gizem kültürlerinde rastlanmaktadır. Adonis ve Osiris burada zikredilmesi gereken kültürlerin sadece ikisidir. Benzer bir uygulamanın Mitra kültüründe var olduğu kaynaklar tarafından belirtilmiştir.⁸¹¹

Yunan gizem kültürlerinde tanrı adına yenilen ve içilen malzemeler ile Hıristiyanlıktaki son akşam yemeği arasındaki benzerlik uzun süre araştırma konusu olmuştur. Uygulama açısından söz konusu fenomenin birçok dini gelenekte mevcut olduğunu biliyoruz fakat vafizin ihtiva ettiği anlam ve sembolik değer Yunan gizem dinlerindekiyle yakınlık arz etmektedir.⁸¹² Yine de bu konu ile ilgili net sonuçlar olmayıp araştırmacılar sadece karşılaştırmalar ve varsayımlarla yetinmiştir. Mesela Mitra ve Kibele gibi gizem kültürlerindeki kurtarıcı tanrı fikri ile Hıristiyanlıktaki İsa Mesih fikri ve sakramentler arasındaki benzerlikler hakkında araştırmalar yapılmıştır. Birçok araştırmacı Pavlus'un sakramentler meselesinde gizem geleneklerinden etkilendiği görüşünü seslendirmişlerdir.⁸¹³ Araştırmacıların bir kısmı Pavlus düşüncesinde İsa'nın bedeninin bir parçası olma fikrinin

⁸⁰⁹ Gardner, *Religious Experience*, s. 111.

⁸¹⁰ "Toplandığınızda Rab'bin Sofrası'na katılmak için toplanmıyorsunuz. Her biriniz ötekini beklemeden kendi yemeğini yiyor. Kimi aç kalıyor, kimi sarhoş oluyor. Yiyip içmek için evleriniz yok mu? Tanrı'nın topluluğunu hor mu görüyorsunuz, yiyeceği olmayanları utandırmak mı istiyorsunuz? Size ne diyeyim? Sizi öveyim mi? Bu konuda övemem! Size ilettiğimi ben Rab'den öğrendim. Ele verildiği gece Rab İsa eline ekmeğe aldı, şükredip ekmeği böldü ve şöyle dedi: Bu sizin uğruna feda edilen bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın." I Kor. 11:20-24.

⁸¹¹ Weigall, Arthur, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, Ed. Mustafa Demir, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 78.; Dunn, *A Troubler of Israel*, s. 7.; Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, 244.

⁸¹² Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 269.

⁸¹³ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 102.; Deissmann, *Social and Religious*, s. 117.

Gnostisizmden alınmış olabileceğini dile getirmişlerdir. Pavlus'un diğer önemli bir öğretisi olan İsa Mesih'in ölümüne katılma anlayışının ise sıradan dinlerinden alındığı iddia edilmiştir.⁸¹⁴

Pavlus mistisizminin merkezinde "İsa'da" ifadesinin yer aldığını varsayan Schweitzer, evharistiya ayiniyle birlikte inananların tıpkı vaftizde olduğu gibi Mesih'in kanıyla ve bedeniyle bütünleştiklerini söylemektedir. Koloselilere gönderdiği mektupta Pavlus bu hususu şöyle açıklamaktadır:

*"Mesih'in çarmıh'ta akıtılan kanı aracılığıyla esenliği sağlamış olarak yerdeki ve gökteki her şeyi O'nun aracılığıyla kendisiyle barıştırmaya razı oldu."*⁸¹⁵

Burada Mesih hem insanların günahları için keffaret olarak hem de insanları bu konuda birleştiren bir unsur olarak takdim edilmektedir. Bu nedenle Schweitzer evharistiya ayininde tecrübe edilenlerin İsa'da mistik doktrininin bir parçası olduğunu ifade eder.⁸¹⁶ Evharistiya sakramentinin merkezinde İsa Mesih motifinin olması ona özgünlük kazandırmaktadır.

Evharistiyanın kökeni ve anlamıyla ilgili araştırmalar birçok olasılığın yanısıra eskatolojik anlayış üzerinde de durmuştur. Buna göre Pavlus'un mektuplarında evharistiya ile ilgili ifadeler eskatolojik bağlam içerisinde kullanılmıştır.⁸¹⁷ Buna örnek olarak ise Pavlus'un Korintlilere göndermiş olduğu birinci mektuptaki ifadeler takdim edilmektedir:

*"Bu ekmeği her yediğinizde ve bu kaseden her içtiğinizde, Rab'bin gelişine dek Rab'bin ölümünü ilan etmiş olursunuz."*⁸¹⁸

Konuyu araştıranlar evharistiya sakramentinin anlamındaki eskatolojik bakışın yalnızca Pavlus'ta değil, diğer sinoptik İncillerde de görüldüğünü söylerler. Söz konusu eskatolojik bağlam bu sefer Mesih tarafından ifade edilmektedir:

*"Size doğrusunu söyleyeyim, Tanrı'nın Egemenliği'nde tazesini içeceğim o güne dek, asmanın ürününden bir daha içmeyeceğim."*⁸¹⁹

⁸¹⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Aydın, *Pavlus Hristiyanlığı*, s. 270-271.

⁸¹⁵ Kol. 1:20.

⁸¹⁶ Bkz. Aydın, *Hristiyan Kaynaklarına Göre*, s. 77-78.; Ayrıca bkz. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 269.; Jones, *Mystical Religion*, s. 21.

⁸¹⁷ Northcott, Michael S., "Being Silent: Time in the Spirit", *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, Blackwell Publishing Ltd., United Kingdom 2011, s. 368.

⁸¹⁸ I. Kor. 11:26.

⁸¹⁹ Mark. 14:25.

Başta vaftiz ve evharistiya olmak üzere Hıristiyanlıktaki sakramentler kutsal metinlerde olduğu gibi anlam olarak da gizem kavramıyla ifade edilebilir. Nitekim kavramların Pavlus külliyatındaki kullanımlarına bakıldığında böyle bir sonuç çıkarmak mümkündür.⁸²⁰ Söz konusu sakramentlerde Tanrı ile insan arasında soyut bir bağ söz konusudur. Gardner Hıristiyan geleneğindeki gizemlerin aynı zamanda mistik bir yanının daha olduğunu vurgulamaktadır.⁸²¹ Keza Pavlus'un öğretisinin merkezinde bulunan İsa Mesih'e bağlanmak fenomeninde de bu soyut ve mistik yapı daha net olarak ortaya olmaktadır.

C. Rab/Kyrios Kavramının Kullanımı

Pavlus'un gizem dinleriyle ilişkisi ele alındığında dikkat çeken başlıca konulardan biri de *Kyrios* kavramının kullanımınıdır. Külliyatı incelendiğinde Pavlus'un bu kavramı İsa ile ilgili kullandığı görülmektedir. Onun yazılarına bakıldığında kullanmış olduğu *kyrios* kavramı rab anlamındadır. Yeni Ahit yazarlarına bakıldığında *Kyrios* kavramının en fazla Pavlus tarafından kullanıldığını görüyoruz.⁸²² Bu kavramın ortadoğudaki birçok dini gelenekte tanrı adına kullanıldığı aktarılmaktadır. Tıpkı Yunanlılarda olduğu gibi Yahudilerde de Yahve adının yerine bazan Adonai bazan da *kyrios* kavramının kullanıldığı görülüyor. Özellikle Yunanca konuşan Yahudilerde bu fenomeni daha sık görüyoruz. Philo bunun en belirgin örneğidir.⁸²³

Pavlus külliyatına bakıldığında rab kavramı birçok yerde geçiyor. İsa Mesih ile kullanılan bu kavram Pavlus öğretisinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu hususu daha iyi anlayabilmek için rab kavramının geçtiği bazı mektuplardan örnekler vermek mümkündür:

*“Yerde ya da gökte ilah diye adlandırılanlar varsa da –nitekim pekçok “ilah”, pekçok “rab” vardır- bizim için tek bir Tanrı Baba vardır. O her şeyin kaynağıdır, bizler O'nun için yaşıyoruz. Tek bir Rab var, O da İsa Mesih'tir. Her şey O'nun aracılığıyla yaratıldı, biz de O'nun aracılığıyla yaşıyoruz.”*⁸²⁴; *“Öyle ki, İsa'nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün ve her dil, Baba Tanrı'nın yüceltilmesi için İsa Mesih'in Rab*

⁸²⁰ Schoeps, s. 33.

⁸²¹ Gardner, *The Religious Experience*, s. 73.

⁸²² Moule, s. 54.; Somerville, s. 135.; Wright, *Paul*, s. 48.

⁸²³ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 236.; Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığı*, s. 194-195.

⁸²⁴ I. Kor. 8:5-6.

*olduğunu açıkça söylesin.*⁸²⁵; “İsa’nın Rab olduğunu ağızınızla açıkça söyler ve Tanrı’nın O’nu ölümden dirilttiğine yürekten iman edersen, kurtulacaksın.”⁸²⁶; “Söylediğiniz, yaptığınız her şeyi Rab İsa’nın adıyla, O’nun aracılığıyla Baba Tanrı’ya şükrederek yapın.”⁸²⁷; “Mesih, Tanrı özüne sahip olduğu halde, Tanrı’ya eşitliği sınıksız sarılacak bir hak saymadı.”⁸²⁸

Fakat Bultmann İsa için rab kavramını ilk kullananının Pavlus olmadığını, daha önce de bu kelimenin helenistik kilisede de kullanıldığını ifade etmektedir. Bu iddiasını güçlendirmek için Bultmann Pavlus’un mektuplarında geçen ve onun tarafından nakledilen bazı ilahi ve duaları örnek olarak sunmaktadır.⁸²⁹ Bultmann’ın verdiği ilk örnek Pavlus’un Filiplilere gönderdiği mektuptandır:

*“Mesih, Tanrı özüne sahip olduğu halde, Tanrı’ya eşitliği sınıksız sarılacak bir hak saymadı. Ama kul özünü alıp insan benzeyişinde doğarak ululuğunu bir yana bıraktı. İnsan biçimine bürünmüş olarak ölüme, çarmıh üzerinde ölüme bile boyun eğip kendini alçalttı. Bunun için de Tanrı O’nu pek yükseltti ve O’na her adın üstünde adı bağışladı. Öyle ki, İsa’nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün ve her dil, Baba Tanrı’nın yüceltilmesi için İsa Mesih’in Rab olduğunu açıkça söylesin.”*⁸³⁰ Diğer örnek ise Romalılar’a mektubundan: “İsa’nın Rab olduğunu ağızla açıkça söyler ve Tanrı’nın O’nu ölümden dirilttiğine yürekten iman edersen, kurtulacaksın.”⁸³¹

Pavlus’un mektuplarında İsa Mesih için Rab kavramının kullanılmasıyla ilgili bir diğer önemli veri de Korintlilere birinci mektuptaki “*Maratana*” (yahut Marathana) kavramıdır.⁸³² Aramice kökenli bir kelime olan *marathana* “Efendimiz, gel!” anlamını taşıyor. Heitmüller gibi araştırmacılar bu ifadeden yola çıkarak Aramice konuşan Hıristiyan çevrelerde İsa için Rab kavramının kullanıldığına dair bir argüman oluşturduğunu kabul ediyor. Fakat aynı şeyin erken Kudüs cemaati ve kilisesi için geçerli olduğunu söylemek çok

⁸²⁵ Filis. 2:10-11.

⁸²⁶ Rom. 10:19.

⁸²⁷ Kol. 3:17.

⁸²⁸ Filis. 2:6.

⁸²⁹ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 237.; Bultmann ayrıca Yahudi geleneğinde Rab kavramının İsa için kullanılmasının mümkün olmadığını ifade ediyor. Bkz. Moule, s. 37.

⁸³⁰ Filis., 2:6-11.

⁸³¹ Rom. 10:9.

⁸³² “*Rab’bi sevmeyene lanet olsun. Maratana!*”, I. Kor. 16:22.

isabetli olmadığını kanaatini taşıyorlar. Onlara göre bu kavramının kullanılmasının başlangıcı olarak Yahudi diasporasının olmasının olasılığı daha yüksektir.⁸³³

Konu ile ilgili bir diğer bakış açısı da Noack'ın dile getirdiği anlayıştır. Ona göre Mesih düşüncesi Yahudilerde yaygın olmasına rağmen Yunan dünyasında bilinmiyordu. Erken dönem Hıristiyanların İsa'nın Mesih olduğundan şüphesi yoktur. Bu nedenle Pavlus İsa için bir ünvan olarak kullanılan *Mesih*'in yerine Yunan dünyasında –çünkü Pavlus'un misyon hedefi çoğunluk itibarıyla Yahudi geleneğini bilmeyen gentilelerdi- bilinen ve onların zihinlerinde bir karşılığı olan *Kyrios* kavramını kullanmıştır.⁸³⁴

Noack'ın görüşünden farklı olarak ve *kyrios* kavramının Helenistik geleneklerde kullanıldığına dair bir diğer bakış açısı da sıradan dinlerle ilgilidir. Buna göre Greko-Romen dünyasına giren gizem kültürleri getirdikleri başlıca anlayış kurtuluş öğretileriydi. Her tanrı kurtuluşu sağlayan bir amaç olarak inanana tanıtılıyordu. İsis, Serapis, Cybele, Adonis, Mitra ve diğer birçok gizem tanrısı için kullanılan asıl isimlerin haricinde bir de *kyrios* kavramının kullanıldığı aktarılmaktadır.⁸³⁵

Kyrios ya da *rab* kavramının bir diğer anlamı ise köle'nin karşılığı olarak kullanılan efendi anlamındadır. Bu sıfatın anlamı olarak yetkilerle ve otoriteyle donatılmış kişi şeklindedir.⁸³⁶ Fakat gizem kültürleri tanrıları olan İsis, Osiris, Serapis gibi tanrılara aynı zamanda *kyrios* ya da *kyria* ünvanı da verilirdi.⁸³⁷ Bundan yola çıkarak *kyrios* kavramının antik dönemde gizem kültürlerindeki kullanımın yanısıra başka bağlamlarda da kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Örneğin söz konusu kavramın Roma'da imparator için kullanıldığı görülmektedir. Bu ise *kyrios* kavramının dini bağlamının yanısıra ünvan olarak da kullanıldığı tezini doğruluyor.⁸³⁸ Bu iddiayı güçlendiren bir diğer husus de Yahudi geleneğindeki Mesih kavramıyla ilgilidir. Zira Yahudilerde hatta Yahudi siyasilerinde dahi Mesih hem dini hem de siyasi bir figür olarak algılanıyordu. Onların anlayışındaki Mesih maddi ve manevi anlamda bir yöneticidir.⁸³⁹

⁸³³ Meeks, s. 316.

⁸³⁴ Noack, s. 64.; Ayrıca bkz. Moule, C. F. D., *The Origin of Christology*, Cambridge University Press, Cambridge 1977, s. 35.

⁸³⁵ *Kyrios* kavramının gizem kültürlerindeki kullanımı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığı*, s. 195-196.

⁸³⁶ Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre*, s. 44.

⁸³⁷ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 236.

⁸³⁸ Sheldon, s. 89.

⁸³⁹ Long, s. 272.

Yukarıda aktarılan bilgiler ve iddialar ışığında kyrios kavramının gerek helenistik dünyadaki sırdinlerinde gerekse Yahudilikte var olduğu sonucu karşımıza çıkıyor. Fakat her iki gelenekte kelimenin taşıdığı anlam belli ölçüde farklılık göstermektedir. Özellikle yetmişler tercümesinde kyrios kavramının (YHWH) Adonai, yani Tanrı yerinde kullanıldığı görülüyor.⁸⁴⁰ Bu nedenle söz konusu kavram Pavlus açısından yabancı olmamıştır. Mesele Pavlus'un kullandığı Kyrios kavramında hangi gelenekten etkilendiği meselesidir. Ve bu konuda araştırmacılar değişik görüşler sergilemektedir. Örneğin Pavlus araştırmalarında önemli bir şahsiyet olan Wright'e göre Pavlus Yetmişler tercümesi'ndeki kyrios kavramını kullanmıştır.⁸⁴¹

D. Kilise/εκκλησία

Hıristiyanlığın merkezi kurumlardan biri de şüphesiz kilisedir. Araştırmacılara göre erken Hıristiyanlar toplandıkları yerin ismi olarak *ekklesia* adını kullanmışlardır.⁸⁴² İnananların oluşturduğu topluluk açısından son derece önemli bir kurum olan kilise yaklaşık iki bin yıllık Hıristiyan geleneğinde bu dinin ana mekanizması olmuştur. Konumuz açısından kilisenin taşıdığı önem de oldukça önemlidir. Zira kilisenin taşıdığı sembolik değer gizem ya da mistik kavramlarıyla ifade edilmiştir.

Erken Hıristiyanlığın ilk şahidi olarak Pavlus'ta kilise son derece önemli bir kavram olarak geçiyor. Pavlus külliyatını oluşturan on üç mektupta bu kavram 44 yerde geçmektedir.⁸⁴³ Bu kullanımlarda, Pavlus'un kurduğu ya da var olan fiziksel anlamındaki kiliseler kastedilmektedir. Diğer kullanımlarda ise kilisenin sembolik değeri, taşıdığı anlam ve Hıristiyanların hayatlarındaki konumu ele alınmıştır. Fiziksel anlamda araştırmacılar Kudüs'te bir "ana kilise"nin bulunduğu işaret ediyor.⁸⁴⁴ Pavlus'un yaşadığı Şam

⁸⁴⁰ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığı*, s. 197.; Araştırmacılar Pavlus'un Kyrios kavramını yalnızca İsa için kullandığını ifade ediyor. Tanrı için ise Θεός (father-baba) kavramını kullanmıştır. Ancak yetmişler tercümesinde kyrios Tanrı'yı (Adonai) ifade etmek için kullanılmıştır. Bkz. Somerville, s. 143-144.; Wright, *Paul*, s. 73.; Esler, s. 152.

⁸⁴¹ Wright, *Paul*, s. 92.

⁸⁴² Kenneson *ekklesia* kavramının Yeni Ahit külliyatı bağlamında dini amaçtan ziyade önemli ticari amaçlı toplantılarının düzenlendiği bir kavram olarak geçtiğini ifade ediyor. Bkz. Kenneson, Philip, "Gathering: Worship, Imagination, and Formation", *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, John Wiley & Sons Ltd., United Kingdom 2011, s. 61-62.; Bretherton, Luke, "Sharing Peace: Class, Hierarchy, and Christian Social Order", *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, Blackwell Publishing Ltd., United Kingdom 2011, s. 340.

⁸⁴³ Grindheim, Sigurd, "A Deutero-Pauline Mystery? Ecclesiology in Colossians and Ephesians", *Paul and Pseudepigraphy*, ed. Stanley E. Porter and Gregory E. Fewster, Brill, Leiden 2013, s. 175.

⁸⁴⁴ Haacker, s. 29.

vizyonundan önce de kiliselerin bulunduğu ayrıca biliniyor. Kendisi de bu kiliselerden büyük ölçüde uzak kalmıştır. Zira hedef olarak gentile dünyasını seçerek o, daha önce kilisesi olmayan şehirleri seçmiştir. Bu anlamda Pavlus karşımıza kiliseler ve topluluklar inşa eden biri olarak geçmektedir.⁸⁴⁵ Fakat biz burada fiziksel anlamdaki kilise değil, kilisenin sembolik değeri ve anlamı üzerinde duracağız. Çünkü Pavlus'un külliyatında kilise kelimesi çoğu zaman metaforik anlamda kullanılmıştır.

İlk olarak Pavlus için kilise ile kastedilen şeyin tam olarak ne olduğu ortaya konmalıdır. Onun için kilise İsa Mesih'in bedenidir. Buradaki beden kelimesi sembolik anlamda kullanılmış ve Hıristiyan topluluğu için kullanılmıştır. Sembolik anlamda kullanılan bu bedenin başı da şüphesizce İsa Mesih'tir.⁸⁴⁶ Bu husus onun mektuplarında şöyle açıklanmıştır:

*“Bir bedende ayrı ayrı işlevleri olan çok sayıda üyemiz olduğu gibi, çok sayıda olan bizler de Mesih'te tek bir bedeniz ve birbirimizin üyeleriyiz.”*⁸⁴⁷; *“Beden bir olmakla birlikte birçok üyeden oluşur ve çok sayıda bu üyelerin hepsi tek bir beden oluşturur. Mesih de böyledir.”*⁸⁴⁸; *“Siz Mesih'in bedenisiniz, bu bedenin ayrı ayrı üyelerisiniz.”*⁸⁴⁹; *“Bedenin, yani kilise'nin başı O'dur. Her şeyde ilk yeri alsın diye başlangıç olan ve ölümler arasından ilk doğan O'dur.”*⁸⁵⁰; *“... Baş'a tutunmayan hiç kimse sizi ödülünüzden yoksun bırakmasın. Bütün beden eklemler ve bağlar yardımıyla bu Baş'tan beslenip bütünlenmekte, Tanrı'nın sağladığı büyümeyle gelişmektedir.”*⁸⁵¹; *“Tersine, sevgiyle gerçeğe uyararak bedenin başı olan Mesih'e doğru her yönden büyüyeceğiz.”*⁸⁵²; *“Çünkü Mesih bedenin kurtarıcısı olarak kilisenin başı olduğu gibi, erkek de kadının başıdır.”*⁸⁵³

Koloselilere gönderdiği mektupta inananlar topluluğunun katıldığı İsa'nın bedeni olan kiliseyle bağlantılı kullanılan bir diğer kavram de *gizem* kavramı olmuştur. Bu gizem mektupta şu şekilde açıklanmıştır:

⁸⁴⁵ Johnson, Luke Timothy, “Paul's Ecclesiology”, *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 200.

⁸⁴⁶ Bretherton, s. 340.; Meeks, s. 402-403.; Kenneson, s. 68.; Moule, s. 74-75.

⁸⁴⁷ Rom. 12:4-5.

⁸⁴⁸ I. Kor. 12:12.

⁸⁴⁹ I. Kor. 12:27.

⁸⁵⁰ Kol. 1:18.

⁸⁵¹ Kol. 2:19.

⁸⁵² Ef. 4:15.

⁸⁵³ Ef. 5:23.

“Sizin için acı çektiğime şimdi seviniyorum. Mesih’in, kendi bedeni, yani kilise uğruna çektiği sıkıntılardan eksik kalanlarını kendi bedenimde tamamlıyorum. Tanrı’nın sizin yararınıza bana verdiği görevle kilisenin hizmetkârı oldum. Görevim, Tanrı’nın sözünü, yani geçmiş çağlardan ve kuşaklardan gizlenmiş, ama şimdi O’nun kutsallarına açıklanmış olan sırrı eksiksiz duyurmaktır.”⁸⁵⁴

Yeni Ahit araştırmacılarına göre buradaki sır ile ifade edilen şey gentile’lerin de kurtuluş planına dahil edilmesidir. Buna örnek olarak ise Pavlus’un gönderdiği mektuptan bazı ifadeler sunuluyor:

“Tanrı kutsallarına bu sırrın uluslar arasında ne denli yüce ve zengin olduğunu bildirmek istedi. Bu sırrın özü şudur: Mesih içinizedir.”⁸⁵⁵; “Tanrı, duyurduğum Müjde ve İsa Mesih’le ilgili bildiri uyarınca, sonsuz çağlardan beri saklı tutulan sırrı açıklayan vahiy uyarınca sizi ruhça pekiştirecek güçtedir. O sır şimdi aydınlığa çıkarılmış ve öncesiz Tanrı’nın buyruğuna göre peygamberlerin yazıları aracılığıyla bütün ulusların iman ederek söz dinlemesi için bildirilmiştir.”⁸⁵⁶; “Bu sır büyüktür; ben bunu Mesih ve kiliseyle ilgili olarak söylüyorum.”⁸⁵⁷; “Yukarıda kısaca değindiğim gibi Tanrı, sır olan tasarısını bana vahiy yoluyla bildirdi. Bu mektubu okuduğunuzda Mesih sırrını nasıl kavradığımı anlayabilirsiniz. Bu sır önceki kuşaklara açıkça bildirilmemişti. Şimdiyse Mesih’in kutsal elçilerine ve peygamberlerine Ruh aracılığıyla açıklanmış bulunuyor. Şöyle ki, öteki uluslar da mirasa ortaktır, aynı bedenin üyeleridir ve Müjde aracılığıyla Mesih İsa’da vaade ortaktır.”⁸⁵⁸; “Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayırımı var. Hepiniz İsa’da birsiniz.”⁸⁵⁹

Kilise konusu ile ilgili vurgulanması gereken bir diğer konu ise onun külliyatında kilisenin sembolize edildiği kavram olan “Mesih’in bedeni” ile ilgilidir. Zira benzer bir nitelendirme Pavlus’un yaşadığı dönemdeki devlet yapısıyla ilgili de kullanılmaktaydı. O dönemde Roma-Yunan devlet geleneğini ifade etmek için “politik beden” kavramının kullanıldığı kaynaklarca aktarılıyor.⁸⁶⁰ Burada karşımıza çıkan soru ise Pavlus’un kilise için

⁸⁵⁴ Kol. 2:24-26.

⁸⁵⁵ Kol. 1:27.; Ayrıca bkz. Grindheim, s. 179-181.; Johnson, *Ecclesiology*, s. 209.

⁸⁵⁶ Rom. 16:25-26.

⁸⁵⁷ Ef. 5:32.

⁸⁵⁸ Ef. 3:3-6.

⁸⁵⁹ Gal. 3:27.

⁸⁶⁰ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 101.

kullandığı benzetme ile o dönemde devlet geleneği için kullanılan benzetme'den etkilenip etkilenmediği konusudur.

E. Diğer Konular

Üzerinde birçok tartışma olmasına rağmen Hıristiyanlıktaki temel dogmaların hepsi neredeyse Pavlus'a dayandırılmıştır. Bu yüzden Hıristiyanlığın tüm dogmalarını burada ele almak çalışma açısından konunun dışına çıkma anlamına gelecektir. Fakat Pavlus kökenli ve mistik unsur taşıyan bazı konuları tespit etmek, tezin amaçlarına uygun düşecektir. Söz konusu Pavlus mistisizmi olunca ele alınması gereken konuların başında da şüphesizce ahlak konusu gelmektedir. Pavlus ahlaklı biriydi ve kiliseye telkin ettiği en önemli unsurlardan birisi de şüphesizce ahlaktı. Yeni Ahit'in çok önemli bir kısmını oluşturan Pavlus külliyyatında ahlak konusu geniş bir yer kapsıyor. Yeni oluşmakta olan genç Hıristiyan cemaatine gönderdiği mektuplarda Pavlus özellikle ahlak konuları üzerinde durmaktadır. Zira farklı şehirlerde oluşan genç cemaat gruplarını ayakta tutacak olan manevi direkler aslında ahlaki prensiplerdi. Bu konularda incelemelerde bulunan araştırmacılar erken Hıristiyan kilisesinin paganizm ile verdiği mücadeleden galip çıkmasının en önemli nedenlerinden biri ahlak sayesinde olduğunu belirtilmektedir.⁸⁶¹

Öğretisinde çok önemli bir yer tutan ahlak ile ilgili Gardner, Pavlus'un ahlak anlayışının mistik bir heyecan üzerinde yattığını ifade etmektedir.⁸⁶² Fakat konuyu araştıran tüm araştırmacıların Gardner ile aynı fikirde değildir. Mesela Pavlus'un ahlakını helenistik unsurlarla karşılaştırarak araştıranların sayısı az değildir. Hatta kendisinin çağdaşı olan ve ahlak konusunda antik dönemin önde gelen isimlerinden Seneca'nın yazdıklarıyla ve ahlaki anlayışıyla Pavlus'un külliyyatında yer alan ahlaki ilkeleri dahi inceleyenler olmuştur.⁸⁶³ Tartışma gerektirmeyen bir nokta vardır ki Pavlus'un külliyyatında ve öğretisinde ahlak konusu süreklilik arz etmektedir. Rosner onun öğretisi ile ahlakının Pavlus'un külliyyatında çok yakın ve birbirleriyle ilişki içerisinde bulduklarını ifade etmektedir.⁸⁶⁴

Bu açıdan değerlendirildiğinde Pavlus'taki ahlak anlayışı onun temel öğretisi olan İsa Mesih'le ölmek ve yeniden doğmak anlayışından doğduğu sonucuna varılır. Nitekim bu

⁸⁶¹ Gardner, *Religious Experience*, s. 237.

⁸⁶² Gardner, *Religious Experience*, s. 151.

⁸⁶³ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 95.

⁸⁶⁴ Rosner, Brian, "Paul's Ethics", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 212.

görüş Schweitzer tarafından da kabul edilmektedir. Ona göre ahlak, tıpkı sakramentlerde olduğu gibi Mesih’le ölüp yeniden dirilmedeki mistik anlayışı açısından değerlendirilmelidir. İsa’da olmak ve O’nun Mesihliğinde inanma görüşü ahlaki bir hissiyata ve görüşe de dönüşmektedir. Nitekim kişi Mesih’e bağlanmak için söz konusu ahlaki anlayışı benimsemektedir.⁸⁶⁵

Pavlus’un ahlaki biri bireysel diğeri de toplumsal olmak üzere iki alanda göze çarpıyor. Bireysel anlamdaki ahlaki gelişim kişinin İsa Mesih’e inanması ve O’na bağlanmasıyla gerçekleşmektedir. Kişi ahlaki ilkeleri bu iman üzerinde düzenler ve hayatında tatbik eder. Pavlus’un toplumsal hayattaki ahlak ilkeleri ise onun külliyatında çok önemli bir yer kapsamaktadır. Sosyal düzen, akrabalarla ilişkiler, aile içindeki ilişkiler ve aile bireylerinin birbirine olan yükümlülükleri ve Hıristiyan toplumundaki ilişkiler mektuplarda genişçe ele alınmıştır.⁸⁶⁶

Korintlilere gönderdiği birinci mektuptaki bir olay Pavlus’un ahlak anlayışına bir örnek olarak aktarmak mümkündür. Burada söz konusu olan olay evharistiya için toplanan cemaat’te ahlaki olarak kusur sayılabilecek bazı davranışlar dikkat çekiyor. Pavlus’un mektubunda bu husus şöyle açıklanıyor:

“Toplandığınızda Rab’bin Sofrası’na katılmak için toplanmıyorsunuz. Her biriniz ötekini beklemeden kendi yemeğini yiyor. Kimi aç kalıyor, kimi sarhoş oluyor. Yiyip içmek için evleriniz yok mu? Tanrı’nın topluluğunu hor mu görüyorsunuz, yiyeceği olmayanları utandırmak mı istiyorsunuz? Size ne diyeyim? Sizi öveyim mi? Bu konuda övemem!”⁸⁶⁷

Pavlus burada inananların sadece bir araya gelmesinin yeterli olmadığını söylüyor. Ona göre orada yaşanan bireysel anlamda yemek yemek, fakir olanları yukarıdan görmek gibi olumsuzluklar aslında yemeğin amacından çok farklıdır.⁸⁶⁸ Aslında dikkatlice bakıldığında buradaki sorunun ritüel anlamında değil, ahlaki anlamda olduğu gayet açıktır.

Pavlus’un külliyatındaki ahlakın kökeni konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşlerden biri de eskatolojik bakış açısidir. İlk olarak Holtzman tarafından savunulan bu görüşe göre Pavlus’un ahlakının karakterinde çok güçlü bir eskatolojik anlayış yatmaktadır.

⁸⁶⁵ Schweitzer, *Mysticism of Paul*, s. 294.; Martin, s. 34.

⁸⁶⁶ Martin, s. 191-200.

⁸⁶⁷ I. Kor. 11:20-22.

⁸⁶⁸ Kenneson, s. 61.

Bunun nedeni olarak ise Pavlus'un ahlakını oluşturan ana öğelerinin genel olarak İsa'nın ikinci dönüşüne, yani *Parousia*'ya yakın olması açıklanmaktadır. Bu bekleyiş ise eskatolojik olarak nitelendirilebilir.⁸⁶⁹

Pavlus'un ahlakının kökeni konusunda ikinci bir görüş de helenistik düşünceyle olası ilişkidir. Bu alanda da özellikle on dokuzuncu asrın sonlarında epey çalışma yapılmıştır. Bu bağlamda, Yunan dini ve felsefi geleneklerindeki ruh, ahlak ve kullanılan dil gibi belli başlı konular Pavlus'un düşüncesiyle karşılaştırılmıştır. Nitekim araştırmacılar bazı konularda benzerliklerin olduğu kanaatini taşımaktadırlar. Örneğin Johnson'a göre Pavlus'un ahlak anlayışı Aristo'nun ahlak anlayışıyla paralellikler gösteriyor. Özellikle *Nikomakos'a Etik* eserine bakıldığında bu husus daha net olarak görülebiliyor.⁸⁷⁰

Sonuç olarak denebilir ki Pavlus külliyatında ahlak konusu devamlı olarak işlenmiş ve yazılarında önemli bir yer işgal etmiştir. O gerek kişisel gerekse toplumsal anlamda Hıristiyanların belli ahlaki ilkelere göre hayatlarını devam ettirmelerini tembihlemektedir. Fakat külliyatına bakıldığında buradaki ahlaki ilkelerinin belli bir sistem kapsamında sunulduğu söylenemez. Meeks'in de dediği gibi hiç kimse Pavlus'un yazılarından yola çıkarak sistematik bir ahlak inşa etmeyi başaramayacaktır.⁸⁷¹

Pavlus'ta mistisizm ya da gizem dinleriyle ilintili olabilecek bir diğer konu de haç'tır. Pavlus'un mektuplarına bakıldığında İsa'nın haç'a gerilmesi olayının adeta öğretisinin merkezinde yer aldığı görülüyor. Zira Pavlus için önemli olan ve öğretisinin başlangıcını oluşturan ana hadise İsa'nın insanların günahlarının bağışlanması için çarmıh'ta ölmesidir. Bu yönüyle haç sembolü ve taşıdığı anlam Pavlus'un öğretisi açısından son derece önemlidir. Ölümünden hayata, eskiden yeniye dönüşümü gerçekleştiren asıl hadise İsa'nın çarmıhta ölüp dirilmesi olduğuna göre Pavlus'un öğretisinin merkezinde haç'ın ve onun sembolize ettiği anlamının yattığı söylenebilir.⁸⁷² Gerek kavram olarak gerekse Pavlus'un külliyatında kullanılmış şekliyle haç bir gizem olarak öne çıkıyor. Zira Tanrı'nın ilhamı olmaksızın kişinin haç'ı tanınması veya tanımlayabilmesi mümkün değildir.⁸⁷³ Bu nedenle

⁸⁶⁹ Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 109.

⁸⁷⁰ Johnson, *Christian Origins*, s. 274-275.

⁸⁷¹ Meeks, s. 442.

⁸⁷² McNiele, s. 299.

⁸⁷³ Durrant, Henry Bickersteth, *The Mind of a Master-BUILDER; An Interpretation of St. Paul's First Letter to the Corinthians*, Hodder and Stoughton, London 1912, s. 29.

Pavlus külliyatını araştıranlara göre bu kavram onun mektuplarında mecazi bir anlamda kullanılmıştır. Bunu onun Galatyalılara ve Romalılara gönderdiği mektuplarda haçın dönüştürücü etkisinden bahsederken daha iyi anlamaktayız.⁸⁷⁴

Haçın gizemli bir gücü bulunmaktadır. Zira onunla birlikte Hıristiyanlar için yeni bir hayat başlar. Herkesten çok bu durum Pavlus için geçerlidir. Çünkü Pavlus tüm kurtuluş düşüncesini çarmıhta ölen ve dirilen İsa Mesih üzerinde bina etmiştir. İsa Mesih'e inanmadan önce kişinin haç'a inanması gerekmektedir.⁸⁷⁵ Bu nedenle haç kurtuluşun sembolü konumundadır.⁸⁷⁶ Pavlus için Mesih'e inanmak O'nunla çarmıha gerilmek, acılarına katılmak, O'nunla birlikte ölmek ve yeniden doğmak demektir. Mesih ile kazanılan yeni hayat ise kurtuluş demektir. Tüm bunların haç'ta olduğu düşünülürse haç ve çarmıh hadisesinin Pavlus için ne anlama geldiği daha net olarak görülecektir.

Araştırmacılar İsa ile ilgili çarmıh hadisesinin ilk olarak Pavlus tarafından kullanıldığını ifade etmiştir; zira onun mektupları en erken Yeni Ahit metinleridir. Fakat çarmıh hadisesinin ve özellikle de haç'ın taşıdığı anlam Pavlus için önemlidir. Külliyatını oluşturan mektuplara bakıldığında Pavlus'un haç ile ilgili kullandığı kavram "estayromenos"tur.⁸⁷⁷ Konu ile ilgili yapılan çalışmalar Pavlus öncesinde erken Hıristiyanlıkta çarmıh meselesinin bulunmadığı sonucunu teyit etmektedir. Hatta Korintliler I:18-31'de geçen ifadelerin çarmıh ile ilgili Pavlus'un özgün düşüncelerinin olduğu iddiasını güçlendirmektedir.⁸⁷⁸

Pavlus'un külliyatındaki haç ile ifadelere bakıldığında haçın gizemli anlamları dikkat çekmektedir. Haç burada yasa'dan kurtaran, yükümlülükleri hafifleten bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Günah ve ölüm güçleri haç'ta yenik düşmüştür. Dolayısıyla haçın gizemli anlamlarının başında taşınmış olduğu sembolik değer gelmektedir. Haç bedeninin hapsediği günah ve ölüm egemenliğinden kurtulmayı simgeliyor.⁸⁷⁹ Yukarıda belirtilen

⁸⁷⁴ "Mesih İsa'ya ait olanlar, benliği, tutku ve arzularıyla birlikte çarmıha germişlerdir." Gal. 5:24.; "Artık günaha kölelik etmeyelim diye, günahlı varlığımızın ortadan kaldırılması için eski yaradılışımızın Mesih'le birlikte çarmıha gerildiğini biliriz." Rom. 6:6.; Esler, s. 73.

⁸⁷⁵ Meeks, s. 421.

⁸⁷⁶ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 235.; Meeks, s. 418.

⁸⁷⁷ Noack, "estayromenos" sıfatının ilk olarak Pavlus tarafından kullanıldığını zikreder. İddiasını güçlendirmek için şu ifadeleri kullanıyor: "O, açıkça haça gerilmenin anlamını dile getirirken; diğerleri, dolaylı bir şekilde bundan anladıklarını ifade ederler." Bkz. Noack, s. 65-66.

⁸⁷⁸ McGrath, Alister E., "Pavlus'ta Çarmıh Teolojisi", Çev. Mustafa Alıcı, *Pavlus'u Düşünmek*, Ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 258.

⁸⁷⁹ Somerville, s. 164-165.; Martin, s. 299.; Mitchell, s. 108.

haç ile ilgili ifadeleri daha net görmek için Pavlus'un mektuplarından bazı örnekler verilebilir:

*“Aranızdayken, İsa Mesih’ten ve O’nun çarmıha gerilişinden başka hiçbir şey bilmemeye kararlıyım.”*⁸⁸⁰; *“Bana gelince, Rabbimiz İsa Mesih’in çarmıhından başka bir şeyle asla övünmem. O’nun çarmıhı aracılığıyla dünya benim için ölüdür, ben de dünya için. Sünnetli olup olmamanın önemi yoktur, önemli olan yeni yaratılıştır.”*⁸⁸¹; *“Artık günaha kölelik etmeyelim diye, günahlı varlığımızın ortadan kaldırılması için eski yaratılışımızın Mesih’le birlikte çarmıha gerildiğini biliriz.”*⁸⁸²; *“Yeni bir hamur olabilmek için eski mayadan arınıp temizlenin. Zaten mayasızsınız. Çünkü Fısıh kuzunuz Mesih kurban edildi.”*⁸⁸³

Hıristiyan geleneğinde önemli bir sembolik değeri olan haç ile ilgili Konstantin dönemine ait bir öykü kaynaklarca anlatılır. Buna göre imparatorun annesi Helena M. S. III asırda Kudüs’e bir seyahat düzenlemiştir. Orada İsa’nın çarmıh’a gerilmiş olduğu haç’ı bulmuş ve bu Bulduğu haçı parçalara bölerek oğluna göndermiştir. Kaynaklarda Konstantin haç’ın çivilerini zırhında ve başlığında taşıdığı rivayet edilmiştir.⁸⁸⁴

⁸⁸⁰ I. Kor. 2:2.

⁸⁸¹ Gal. 6:14.

⁸⁸² Rom. 6:6.

⁸⁸³ I. Kor. 5:7.

⁸⁸⁴ Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 153.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER

Mistisizm üzerindeki araştırmalar diğer bilim alanlarına nispeten daha geç dönemlerde başladı. Doğal olarak da çeşitli zorluklarla karşılaştı. Hıristiyan mistisizmi de bu durumdan etkilenmiştir. Nitekim Deissmann mistisizm ve Pavlus'un mistisizmi araştırmalarında görülen sıkıntılarını şöyle özetlemiştir: “eyrek asır önce, benim öğrencilik günlerinde dogmatistler arasından çıkan ağır bir el alman ders odalarından mistisizmi yasakladı. Diğer şeyler gibi Pavlus araştırmaları da bu elden etkilendiler. Aziz Pavlus'ta mistik elementi önemli bulan az sayıda araştırmacı Albrecht Ritschl'den daha büyük olan hocalara şikayet etmiş olabilirler. Luter ve Kalvin havarinin Mesih mistisizmini anlamak için müşterek bir sempati getirdiler ve biz geriye gidip bunu takip edersek gerçek Pavlus'u erken kilisede, özellikle de Yunan kilise babalarında buluruz. Aziz Pavlus mistisizminin en erken ve en özđün şekliyle Yuhanna'nın mektuplarında buluruz...”⁸⁸⁵

Diğer birçok alan gibi Pavlus araştırmaları farklı evreler yaşamıştır. Kurucu bir şahsiyet olması hasebiyle kendisi çok fazla araştırılmış aynı zamanda çok nadiren eleştirel gözle bakılmıştır. Paradigmanın değişmesiyle Yeni Ahit araştırmalarında olduğu gibi Pavlus araştırmalarında da değişiklikler ve yeni sonuçlar meydana gelmiştir. Hayatı, mektupları, kullandığu terminoloji, takip ettiğu metodlar farklı ekol temsilcileri tarafından incelenmiş ve birçok yeni sonuca ulaşılmıştır. Zira o döneme kadar Pavlus araştırmaları belli kulvarlarda ve belli kitleler tarafından araştırılmıştır. Schoeps'in de dediğu gibi Yeni Ahit temsilcileri Pavlus'u, adeta bir ilahiyat profesörü gözüyle bakmışlardır.

Pavlus'un şahsiyetinin ve öğretisinin araştırılması konusu bazı kritik engellere takılmıştır. Bu engellerin başında ise Pavlus'un külliyatını oluşturan ve ona atfedilen mektupların otantikliğu ile ilgili sorunlar gelmektedir. Yirmi asırlık Hıristiyanlık tarihinde Pavlus'a atfedilen mektupların kendisi tarafından yazılıp yazılmadığu konusu daima tartişılmıştır. Hıristiyan inananlar ve din adamları açısından böyle bir tartişma söz konusu dahi değildir. Zira sözü edilen mektuplar Pavlus'a atfedilerek Yeni Ahit külliyatına dahil edilmiştir. Fakat bilimsel metodlarla Pavlus'u araştıran akademisyenler açısından durum böyle değildir. Yüzlerce akademisyen Yeni Ahit külliyatında Pavlus'a atfedilen mektupların en az yarısının kendisini olmadığu, daha sonraki asırlarda başkaları tarafından yazılmış olabileceğu ihtimali üzerinde durmaktadır. şüphesiz Pavlus'a atfedilen yazılarının kendisine

⁸⁸⁵ Deissmann, *Social and Religious*, s. 132-133.

ait olup olmadığı hususu onun üzerinde asırlardır yapılan araştırmaların doğruluğuyla orantılıdır. Pavlus'un külliyatını oluşturan mektuplar doğru ise bu mektuplar üzerinde yapılan araştırmaların doğruluk oranı yüksek olacaktır. Şayet mektupların bir kısmı ona ait değilse o zaman bu mektuplara dayanarak yapılan ve yapılacak araştırmalar yanıltılmış olacaktır. Pavlus araştırmalarının önünde duran en önemli engel budur.

Pavlus'ta ve onun külliyatında Yahudi ve Helenistik unsurlarının varlığı tartişma gerektiren bir konu değildir. Zira bu gerçek Pavlus'u çalışmış tüm araştırmacılar tarafından kabul edilmiş bir husustur. Mesele birinin nerede bittiği, diğerin ise nerede başladığı meselesidir. Bu ikisinden hangisi Pavlus'un dūřüncesinde ve onun anlattığı öğretide daha etkin olmuştur? Meeks bu konuyu şöyle özetliyor: Pavlus, önceki asır akademisyenlerin dūřündüęünden çok daha fazla Yahudiydi. Fakat onun yaşadığı dönemdeki Yahudilik dūřünüldüęünden çok daha fazla "helenleşmiş"ti.

Çalışmamıza başlarken yukarıda sıralanan sorunları göz önünde bulundurarak konuyu işlemeye dikkat ettik. Bu nedenle giriş kısmında Pavlus'un hayatı ve külliyatı işlenmiştir. İkinci bölümde de onun dūřüncesinin ana kaynakları olarak sayılan Yunan gizem dinleri ve Yahudi mistik geleneği ele alınmıştır. Nitekim üçüncü bölümde Pavlus'un külliyatını oluşturan ifadeler ile diğer mistik geleneklerdeki benzer ifadeleri kıyaslayarak Pavlus'taki mistik unsurların varlığı kesinleşmiştir. Ayrıca onun mistisizminin kökeni konusunda da önemli bulgular elde edilmiştir.

Pavlus'un mistisizmi konusunda yapılan çok sayıda araştırmayı genel olarak iki kategoride toplamak mümkündür. Bunlardan ilkinde göre, Pavlus mistik bir şahsiyet olup hayatının farklı dönemlerinde mistik tecrübeler yaşamıştır. Mektuplarında geçen ya da Luka'nın Resüllerin İşleri kitabında anlatılan ve yukarıda aktarılan örneklerde Pavlus birçok kez olağan üstü haller yaşamış biri olarak karşımıza çıkıyor. Mektuplarında görülen mistik kavram ve ifadeler de bu tezi destekler mahiyettedir. Bu nedenle birçok araştırmacı Pavlus'ta mistik bir yanın bulunduğu konusunda görüş belirtmiştir.

İkinci görüş ise Pavlus külliyatında bulunan mistik dil ile ilgilidir. Pavlus'un mistisizmi üzerinde duran araştırmacılar mektuplardaki ifadeleri değerlendirirken açıkladıkları görüşler söz konusudur. Buna göre onun kullandığı terminoloji kendi hissiyatı olmasından ziyade halkın anlayabileceği bir dili tercih etmesinden kaynaklanıyor. Pavlus'un hareket alanı olan gentileler dünyasında var olan dini ve felsefi geleneklerin kullandıkları

terminolojiyle İsa Mesih'in mesajının duyurması bu şekilde daha kolay olacaktı. Zira kendisi her ne kadar yeni bir dini geleneği tanıtıyor olsa da kullandığı kavramlar insanlara tanıdık gelince, hazmedilmesi daha hızlı ve kolay olur. Böylece Mesih'in mesajının insanlara ulaştırma görevi daha işlevsel olarak yerine getirilmiş olacaktır.

Üçüncü bölümde de görüldüğü üzere Pavlus'taki mistik dilin kaynağı konusunda araştırmacılar farklı görüşler sergilemektedir. Bir kısım araştırmacı Pavlus'un mistisizmin merkezinde İsa'nın yer almasından yola çıkarak onun külliyatındaki mistisizmin Hıristiyan olduğunu ifade etmiştir. Diğer bir kısım kavramlardan hareket ederek Pavlus mistisizminin gizem öğretilerden doğduğunu savunmuştur. Üçüncü bir grup de Pavlus'un mektuplarındaki bazı görüşleri örnek olarak eskatolojik unsuruna işaret etmektedir ki bunun da kökeni Yahudi geleneğidir.

Özellikle Pavlus külliyatında geçen kavramlar Yunan sır dinleri olarak bilinen dini geleneklerin kullandıkları kavramlara benzediği açıktır. Pavlus'un düşüncesini gizem kültürleri ya da mistisizm ile ilişkilendirerek anlama çabaları özellikle XIX-XX. asırlarında büyük ilerlemeler kaydetmiştir. Bu alanda araştırmalarıyla dikkatleri çekenler arasında Reitzenstein, Deissmann ve Bousset gibi akademisyenler sıralanabilir. Yukarıda zikredilen isimler dışında diğer birçok araştırmacı daha Hıristiyanlık ile gizem kültürleri arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Dolayısıyla bu konulardaki eleştiriler bazen uç noktalara kadar varabilir. Mesela Bruno Bauer'e göre sadece Pavlus'un öğretisi değil, tüm Hıristiyanlık Yunan aklının ürünüdür. Almanya'da faaliyet gösteren *Religionsgeschichtliche Schule* de Pavlus'un hıristiyanlığı bir gizem dini haline dönüştürdüğü görüşünü savunmuştur.

Tam bu noktada çalışmamızda vardığımız neticeyi de ifade edebiliriz. Pavlus'ta mistik unsur çok canlıdır. Bunu onun yaşantısında ve yazılarında açık bir şekilde müşahade edebiliriz. Yunan coğrafyasında yaygın olan gizem kültürlerindeki birçok kavramın Pavlus tarafından kullanıldığı görülüyor. Nitekim üçüncü bölümde bu kavramlar ele alınmıştır. Fakat Pavlus'un düşüncesini oluşturan ana fikirlerin bu kütlerden daha çok Yahudi geleneği ve eskatolojisiyle ilintili olduğu görülmektedir. Bu hususu Mesih figüründe, kurtuluş doktrininde, ahlaki konularında görmek mümkündür. Bu eskatolojik öge her ne kadar güçlü ise de onun din anlayışının kökeninde mistik bir yapı yatmaktadır.

Pavlus'ta belirgin şekilde görülen mistik unsurların varlığı araştırmacıları onu mistik saymalarına da itmemelidir. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere böyle yanlışlar yapılmış

ve Pavlus bir teolog ya da misyoner olarak takdim edilmiştir. Wikenhauser Pavlus'ta mistisizm konusu ile ilgili net bir görüş belirtmektedir. Ona göre Pavlus'taki mistik unsurların varlığı tartışma gerektirmeyen bir konudur. Fakat onu "teolog"dan daha fazla "mistik" olarak nitelendirmek büyük bir hata olacaktır. Pavlus'ta mistik ve teolojik unsurlar da mevcuttur ve teolojik unsur daha baskındır.

Kurucu bir şahsiyet olarak Pavlus'ta pek çok Hıristiyan akım ve düşüncenin temeli olabilecek temel fikirleri bulmak mümkündür. Zira hıristiyanlığın temel dogmaları ve fikirleri onun külliyatı üzerine bina edilmiştir. Bizim açımızdan önemli olan ve bu araştırmanın merkezini teşkil eden asıl soru ise Pavlus'un mektuplarında ve düşüncesinde mistik öğelerin olup olmadığı konusudur. Nitekim yaptığımız araştırmada ve ortaya konulan delillere de Pavlus'taki mistik unsurların varlığını göstermektedir. Artık gerek Türkiye'de gerekse dünyanın farklı yerlerinde Pavlus'u ve erken hıristiyanlığı araştıran ve araştırarak olan araştırmacıların bu hususu da göz önünde bulundurmaları gerekecektir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abelson, J., *Jewish Mysticism*, G. Bell and Sons, London 1913.
- Abhayananda, S., *History of Mysticism; The Unchanging Testament*, Published by S. Abhayananda, U.S.A. 2007.
- Adam, Baki, “Yahudilik”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2007.
- Allegro, John, *The Dead Sea Scrolls*, Penguin Books, New York 1964.
- Antlif, Cooper J., *Christian Mysticism*, William Briggs, Toronto 1907.
- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yay., Ankara 2008.
- Aune, David E., “The World of Roman Hellenism”, *The Blackwell Companion to the New Testament*, ed. David E. Aune, Blackwell Publishing, Oxford 2010.
- Aydın, Fuat, *Dinleri Tarihleriyle Okumak*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- Aydın, Fuat, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, Eskiyei Yay., Ankara 2011.
- Aydın, Mahmut, “Hristiyanlık”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, DİB Yay., Ankara 2007.
- Aydın, Mahmut, *Tarihsel İsa; İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.
- Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yay., Konya 2005.
- Aydın, Mehmet, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.
- Bacon, Benjamin Wisner, *The Story of St. Paul; A Comparison of Acts and Epistles*, Houghton, Mifflin and Compny, New York 1904.

- Barclay, William, *The Mind of St. Paul*, Harper and Brothers Publishing, New York 1958.
- Baring-Gould, S., *A Study of St. Paul*, Isbister and Company Limited, London 1897.
- Barnes, Ernest William, *The Rise of Christianity*, Longmans, Green and Company, New York 1947.
- Bassler, Jouette M., *Navigating Paul: An Introduction to Key Theological Concepts*, Westminster John Knox Press, London 2007.
- Batuk, Cengiz, *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi*, Etüt Yay., Samsun 2010.
- Batuk, Cengiz, "Pavlus Teolojisinde "Tanrı'nın Krallığı" Söylemi", *Pavlus'u Düşünmek*, Ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.
- Beattie, Gillian, *Women and Marriage in Paul and his Early Interpreters*, T & T Clark, Leiden 2005.
- Besser, W. F., *St. Paul the Apostle*, Trnsl. Frederic Bultmann, Robert Carter and Brothers, New York 1864.
- Best, Ernest, *The Letter of Paul to the Romans*, Cambridge University Press, Cambridge 1967.
- Bettany, G. T., *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yay., İstanbul 2005.
- Bigg, Charles, *The Christian Platonists of Alexandria*, Clarendon Press, Oxford 1913.
- Bousset, Wilhelm, *Jesus*, Trans. Janet Penrose Trevelyan, ed. W. D. Morrison, Williams & Norgate, London 1906.
- Bouyer, Louis, "Mysticism, An Essay on the Hystory of the Word", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980.
- Brainard, Samuel F., *Reality and Mystical Experience*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2000.

- Brandon, S. G. F., "Redemption in Ancient Egypt and Early Christianity", *Types of Redemption*, Ed. R. J. Zwi Werblowsky and C. Jouco Bleeker, E. J. Brill, Leiden 1970.
- Bretherton, Luke, "Sharing Peace: Class, Hierarchy, and Christian Social Order", *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, Blackwell Publishing Ltd., United Kingdom 2011.
- Bruce, Alexander Balmain, *St. Paul's Conception of Christianity*, T. & T. Clark, Edinburgh 1896.
- Bulcock, H., *The Passing and the Permanent in St. Paul*, Macmillan and Company, London 1926.
- Bullough, Sebastian, *Saint Paul and Apostolic Writings*, Burs Oates and Washbourne, Great Britain 1950.
- Bultmann, Rudolf, *Jesus Christ and Mythology*, Charles Scribner's Sons, New York 1958.
- Burkert, Walter, *Greek Religion*, Harvard University Press, Massachusetts 1977.
- Burkert, Walter, *İlkçağ Gizem Tapıları*, Çev. Bahadır Sina Şener, İmge Kitabevi, Ankara 1999.
- Butler, Cuthbert, *Western Mysticism*, Gordon Press, New York 1975.
- Caka, Eduart, *Pavlus'un Mektupları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, U. Ü. S. B. E., Bursa 2009.
- Campbell, James M., *Paul the Mystic, A Study in Apostolic Experience*, G. P. Putnam's Sons, New York 1908.
- Carpenter, Edward, *Pagan and Christian Creeds: Their Origin and Meaning*, Harcourt, Brace and Company, New York 1921.
- Carpenter, Estlin J., *Phases of Early Christianity*, G. P. Putnam's Sons, New York 1916.
- Case, Shirley Jackson, "Christianity and the Mystery Religions", *The Biblical World*, Ed. Shailer Mathews, Vol. XLIII, The University of Chicago Press, Chicago 1914.

- Chaney, Robert, *Antik Çağdan Günümüze Kadar Esseniler ve Sırları*, Çev. Duygun Aras, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1996.
- Cheetham, S., *The Mysteries. Pagan and Christian*, Macmillan and Co., London 1897.
- Clark, Gillian, *Christianity and Roman Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Clarke, James Freeman, *The Ideas of the Apostle Paul*, James R. Osgood and Company, Boston 1884.
- Cohn-Sherbok, Dan, *Jewish Mysticism*, Oneworld Publications, Oxford 1995.
- Cornford, F. M., *Greek Religious Thought, From Homer to Alexander*, E. P. Dutton and Company, New York 1923.
- Costa, Tony, “‘Is Saul of Tarsus Also Among the Prophets?’ Paul’s Calling as Prophetic Divine Commissioning”, *Christian Origins and Hellenistic Judaism; Social and Literary Contexts for the New Testament*, ed. Stanley E. Porter and Andrew W. Pitts, Vol. II, Brill, Leiden 2013.
- Cremona, Carlo, *San Paolo*, Rusconi, Milano 1993.
- Crothers, Samuel McChord, *Members of One Body*, George H. Ellis, Boston 1892.
- Cumont, Franz, *The Oriental Religions in Roman Paganism*, The Open Court Publishing Company, Chicago 1911.
- Cupitt, Don, *Mysticism After Modernity*, Blackwell Publishers, Oxford 1988.
- Curtiss, Harriette Augusta, Curtiss, F. Homer, *The Mystic Life: An Introduction to Practical Christian Mysticism*, Compiled by Arthur L. Champion, The Curtiss Philosophic Book Co., Washington 1936.
- Danielou, Jean, *The Dead Sea Scrolls and Primitive Christianity*, Helicon Press, Baltimore 1958.
- Davila, James R., “The Dead Sea Scrolls and Merkavah Mysticism”, *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context*, ed. Timothy H. Lim with Larry W. Hurtado, A. Graeme Hauld and Alison Jack, T. and T. Clark, Edinburgh 2000.

- De Soyres, John, *Montanism and the Primitive Church*, Deighton, Bell and Co., Cambridge 1878.
- Deane, Anthony C., *St. Paul & His Letters*, Hodder And Stoughton LTD., Edinburgh 1942.
- Deissmann, Adolf, *The Religion of Jesus and the Faith of Paul*, Trnsl. William E. Wilson, Hodder and Stoughton Limited, London 1923.
- Deissmann, Adolf, Trnsl. Lionel R. M. Strachan, *St. Paul, A Study in Social and Religious History*, Hodder and Stoughton, New York ts..
- Devine, Arthur, *A Manual of Mystical Theology*, Benziger Bros., New York 1903.
- Dickson, William P., *St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit*, James Maclehose and Sons, Glasgow 1883.
- Dowden, Ken, "The Myth That Saves: Mysteries and Mysteriosophies", *A Companion to Greek Mythology*, ed. Ken Dowdon and Niall Livingstone, Blackwell Publishing Ltd, United Kingdom 2011.
- Döllinger, John J. I., *The Gentile and the Jew in the Courts of the Temple of Christ*, Vol. I, Longman, Green, Longman, Roberts and Green, London 1862.
- Dunn, James D. G., "A Troubler of Israel", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. James D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Dunn, James D. G., *The Theology of Paul the Apostle*, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge 1998.
- Dupre, Louis, "Mysticism", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, C. X, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- Durrant, Henry Bickersteth, *The Mind of a Master-Builder; An Interpretation of St. Paul's First Letter to the Corinthians*, Hodder and Stoughton, London 1912.
- Dürüşken, Çiğdem, *Roma'nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000.
- Ehrman, Bart D., *Peter, Paul and Mary Magdalene, The followers of Jesus in History and Legend*, Oxford University Press, New York 2006.

- Eisenman, Robert and Wise, Michael, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, Element Books, Great Britain 1992.
- Eliade, Mircea, *Birth and Rebirth*, Transl. Willard R. Trask, Harper and Brothers Publishers, New York 1958.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, Çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, C. I., Çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.
- Elsee, Charles, *Neoplatonism in Relation to Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 1908.
- Epstein, Perle, *Kabala, Musevi Mistiklerinin Yolu*, Çev. Nusret Karayazgan, Şiyma Barkın, Dharma Yay., İstanbul 1993.
- Erbaş, Ali, *Hristiyanlık*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 19. Baskı, İstanbul 2011.
- Esler, Philip F., *Galatians*, Routledge, New York 1998.
- Fairweather, William, *Among the Mystics*, T. and T. Clark, Edinburgh 1936.
- Fanning, Steven, *Mystics of the Christian Tradition*, Routledge, New York 2001.
- Finlan, Stephen, *The Background and Content of Paul's Cultic Atonement Metaphors*, Brill, Leiden 2004.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, The Crossroad Publishing Company, New York 1983.
- Fishbane, Eitan P., "The Zohar: Masterpiece of Jewish Mysticism", *Jewish Mysticism and Kabbalah; New Insights and Scholarship*, ed. Frederick E. Greenspahn, New York University Press, New York 2011.
- Fleming, W. K., *Mysticism in Christianity*, Roxburghe House Paternoster Row, London 1913.

- Frazer, J. G., *Adonis, Attis, Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*, Macmillan and Company, London 1906.
- Gardner, Percy, *A Manual of Greek Antiquities*, Charles Griffin and Company, London 1898.
- Gardner, Percy, *The Ephesian Gospel*, G. P. Putnam's Sons, New York 1915.
- Gardner, Percy, *The Religious Experience of Saint Paul*, G. P. Putnam's Sons, New York 1911.
- Gaynor, Frank (Ed.), *Dictionary of Mysticism*, Wildwood House, London 1974.
- Gloag, Paton J., *Introduction to Pauline Epistles*, T. and T. Clark, Edinburgh 1874.
- Glover, T. R., *Progress in Religion to the Christian Era*, George H. Doran Company, New York 1922.
- Grant, Frederic C., "St. Paul's Mysticism", *Biblical World*, Ed. Shailer Mathews, Vol. XLIV, The University of Chicago Press, Chicago 1914.
- Grant, Frederic C., *Basic Christian Beliefs*, The Macmillan Company, New York 1961.
- Grant, R. M., *Gnosticism and Early Christianity*, Harper Torchbooks, New York 1959.
- Graves, Robert, *Yunan Mitleri: Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler*, Çev. Uğur Akpur, Say Yay., İstanbul 2004.
- Green, Arthur, "The Zohar: Jewish Mysticism in Medieval Spain", *Essential Papers on Kabbalah*, Ed. Lawrence Fine, New York University Press, New York 1995.
- Grindheim, Sigurd, "A Deutero-Pauline Mystery? Ecclesiology in Colossians and Ephesians", *Paul and Pseudepigraphy*, ed. Stanley E. Porter and Gregory E. Fewster, Brill, Leiden 2013.
- Güç, Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, Düşünce Kitabevi Yay., Bursa 2003.
- Güç, Ahmet, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

- Gündüz, Şinasi, “Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar”, *Pavlus’u Düşünmek*, ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998.
- Gündüz, Şinasi, *Hıristiyanlık*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006.
- Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Etüt Yay., Samsun 1998.
- Gündüz, Şinasi, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- Gürkan, Salime Leyla, “Yahudi Mistisizmi, Sabataycılık ve Anadolu Yahudileri”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, TDV Yay., Ankara 2007.
- Haacker, Klaus, “Pauls Life”, *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Halfyard, Samuel F., *Fundamentals of the Christian Religion*, Eaton and Mains, New York 1911.
- Hannay, James O., *The Spirit and the Origin of Christian Monasticism*, Methuen and Co., London 1903.
- Happold, F. C. , *Mysticism; A Study and an Anthology*, Penguin Books, New York 1970.
- Hare, William Loftus, *Mysticism of East and West*, Jonathan Cape, London 1923.
- Harnack, Adolf, *What is Christianity?*, Trnsl. Thomas Bailey Saunders, G. P. Putnam’s Sons, New York 1902.
- Harrison, Jane Ellen, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, The Noonday Press, New York 1955.
- Harrison, Jane Ellen, *The Religion of Ancient Greece*, Constable and Company, London 1913.
- Harton, F. P., *The Elements of the Spiritual Life*, The Macmillan Company, New York 1932.
- Hatch, Edwin, *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church*, Williams and Norgate, London 1890.

- Hatch, William Henry Paine, *The Pauline Idea of Faith*, Harvard University Press, Cambridge 1917.
- Henson, Hensley H., *Apostolic Christianity*, Methuen & Company, London 1898.
- Hollenback, Jess Byron, *Mysticism; Experience, Response and Empowerment*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1989.
- Homer, *İlyada*, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, Sender Kitabevi, İstanbul 1967.
- Horsley, Richard A., "I Corinthians: A Case Study of Paul's Assembly as an Alternative Society", *Paul and Empire*, Ed. Richard A. Horsley, Trinity Press International, Pennsylvania 1997.
- Hultgren, Arland J., "The Pastoral Epistles", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Hultgren, Arland J., "The Scriptural Foundation's for Paul's Mission to the Gentiles", *Paul and His Theology*, ed. Stanley E. Porter, Brill, Leiden 2006.
- Inge, William R., *Mysticism in Religion*, Hutchinson's University Library, London ts..
- Inge, William Ralph, *Christian Ethics and Modern Problems*, G. P. Putnam's Sons, New York 1930.
- Inge, William Ralph, *Christian Mysticism*, Methuen and Company, London 1899.
- Inge, William Ralph, *Outspoken Essays*, Longmans, Green and Company, New York 1920.
- Inge, William Ralph, *The Religious Philosophy of Plotinus and Some Modern Philosophies of Religion*, The Lindsey Press, London 1914.
- Iverach, James, *St. Paul: His Life and Times*, Anson D. F. Randolph and Company, New York ts..
- James, William, *Varieties of Religious Life*, BiblioBazaar, Charleston 2007.
- Janes, Lewis G., *A Study of Primitive Christianity*, Charles H. Kerr and Company, Chicago 1887.

- Johnson, Luke Timothy, "Paul's Ecclesiology", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Jonas, Hans, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 1963.
- Jones, Rufus M., *Pathways to the Reality of God*, The Macmillan Company, New York 1931.
- Jones, Rufus M., *Studies in Mystical Religion*, Macmillan and Co., London 1909.
- Johnson, Luke Timothy, *Contested Issues in Christian Origins and the New Testament*, Brill, Leiden 2013.
- Johnson, Luke Timothy, "Paul's Ecclesiology", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Joubert, M., "Mysticism in French Literature", *Contemporary Review*, No. 151, Year 1937.
- Kaelber, Walter O., "Ascetism", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, c. I, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- Katz, Steven, "Mysticism and the Interpretation of Sacred Scripture", *Mysticism and Sacred Scripture*, ed. Steven T. Katz, Oxford University Press, Oxford 2000.
- Kennedy, H. A. A., *St. Paul and the Mystery Religions*, Hodder and Stoughton, New York 1913.
- Kenneson, Philip, "Gathering: Worship, Imagination, and Formation", *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, John Wiley & Sons Ltd., UK 2011.
- King, C. W., *The Gnostics and Their Remains*, William Clowes and Sons, London 1887.
- King, Richard, "Mysticism and Spirituality", *The Routledge Companion to the Study of Religion*, ed. John R. Hinnells, Routledge, London 2005.
- King, Ursula, *Christian Mystics: Their Lives and Legacies Throughout the Ages*, Routledge, New York 2004.

- Knowles, David, "What is Mysticism?", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980.
- Knowling, R. J., *The Testimony of St. Paul to Christ*, Charles Scribner's Sons, New York 1905.
- Knox, Wilfred L., *St. Paul and the Church of Gentiles*, University Press, Cambridge 1938.
- Kraut, Richard, "Plato", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Gen. Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Kutluer, İlhan, "Mistisizm", *Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 30, TDV Yay., İstanbul 2005.
- Leaney, A. R. C., *The Jewish and Christian World 200 BC to AD 200*, Cambridge University Press, Cambridge 1984.
- Lejeune, Abbe P., *Introduction to the Mystical Life*, Trnsl. Basil Levett, Paternoster Row, London 1915.
- Leuba, James H., *The Psychology of Religious Mysticism*, Harcourt, Brace and Company, New York 1925.
- Liddon, F. P., *Sermons on Some Words of St. Paul*, Paternoster Row, New York 1898.
- Long, Fredrick J., "Ephesians: Paul's Political Theology in Greco-Roman Political Context", *Christian Origins and Greco-Roman Culture*, V. I., ed. Stanley E. Porter and Andrew W. Pitts, Brill, Leiden 2013.
- Luka, "Luka İncili", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Luka, "Resüllerin İşleri", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Machen, J. Gresham, *The Origin of Paul's Religion*, The Macmillan Company, New York 1921.
- Mackintosh, H. R., *The Originality of the Christian Message*, Charles Scribner's Sons, New York 1920.
- Maggs, J. T. L., *The Spiritual Experience of St. Paul*, Charles H. Kelly, London 1901.

- Maimonides, Moses, *The Guide for the Perplexed*, Transl. M. Friedlander, Dover Publications, New York 1956.
- Mann, William E., “Mystical Experience”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Gen. Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Mann, William E., “Mysticism”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Gen. Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Mansel, Henry Longueville, *The Gnostic Heresies of First and Second Centuries*, Spotiswoode and Co., London 1875.
- Marechal, Joseph, “Ontology and Theology of Christian Mysticism”, *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980.
- Martin, William, *St. Paul’s Ethical Teaching*, Arthur L. Humphreys, London 1917.
- Martinez, Florentino Garcia and Barrera, Julio Trebolle, *The People of the Dead Sea Scrolls*, Trnsl. Wilfred G. E. Watson, Brill, Leiden 1995.
- Matta, “Matta İncili”, İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Mc Neile, A. H., *St Paul; His Life, Letters and Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge 1920.
- McGinn, Bernard, “Unio Mystica/Mystical Union”, *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, ed. Amy Hollywood and Patricia Z. Beckman, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- McGrath, Alister E., “Pavlus’ta Çarmıh Teolojisi”, Çev. Mustafa Alıcı, *Pavlus’u Düşünmek*, Ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.
- Meeks, Wayne A. (ed.), *The Writings of St. Paul; Annotated Text Criticism*, Norton & Company Inc., New York 1966.
- Merkur, Dan, *Mystical Moments and Unitive Thinking*, State University of New York Press, New York 1999.
- Michel, Thomas, *Hristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Orhan Basımevi, İstanbul 1992.

- Mitchell, Alan c., “Mysticism in the New Testament”, *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*, ed. Julia A. Lamm, Blackwell Publishing Ltd, UK 2013.
- Montefiore, C. G., *Judaism and St. Paul*, Max Goschen Ltd, London 1914.
- Moore, Clifford Herschel, *The Religious Thought of the Greeks*, Harvard University Press, Cambridge 1916.
- Morgan, Robert, “Paul’s Enduring Legacy”, *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Moule, C. F. D., *The Origin of Christology*, Cambridge University Press, Cambridge 1977.
- Mowry, Lucetta, *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*, The University of Chicago Press, Chicago 1962.
- Murphy, Frederick J., “Second Temple Judaism”, *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. by Jacob Neusner and Alan J. Avery-Peck, Blackwell Publishing, Oxford 2003.
- Nairne, A. *Johannine Writings*, Longmans, Green and company, London 1918.
- Neusner, Jacob, “Defining Judaism”, *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. by Jacob Neusner and Alan J. Avery-Peck, Blackwell Publishing, Oxford 2003.
- Newman, Judith H., “The World of Early Judaism”, *The Blackwell Companion to the New Testament*, ed. David E. Aune, Blackwell Publishing, Oxford 2010.
- Noack, Bent, “Teste Paulo: İsa ve İlk Hıristiyanlığa Temel Bir Şahit Olarak Pavlus”, Çev. Dursun Ali Aykıt, *Pavlus’u Düşünmek*, Ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.
- Northcott, Michael S., “Being Silent: Time in the Spirit”, *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, Blackwell Publishing Ltd., United Kingdom 2011.
- Oliver, Paul, *Mysticism: A Guide for the Perplexed*, Continuum International Publishing Group, New York 2009.

- Otto, Rudolph, *The Idea of the Holy*, Trnsl. John W. Harvey, Oxford University Press, London 1936.
- Oxford Dictionary of Classical Myth and Religion*, ed. Simon Price and Emily Kearns, Oxford University Press, Oxford 2004.
- Parrinder, Geoffrey, *Mysticism in the World's Religions*, Oneworld Publications, Oxford 1995.
- Pavlus, "Efesliler'e Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Filipliler'e Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Galatyalılar'a Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Koloseliler'e Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Korintliler'e I. Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Korintliler'e II. Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Romalılar'a Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Selanikliler'e I. Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Pavlus, "Selanikliler'e II. Mektup", İncil, Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Petropoulou, Maria-Zoe, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism and Christianity, 100 BC-AD 200*, Oxford University Press, New York 2008.
- Pfleiderer, Otto, *Christian Origins*, Trnsl. Daniel A. Huebsch, B. W. Huebsch, New York 1906.
- Pfleiderer, Otto, *Lectures on Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity*, Trnsl. J. Frederick Smith, Williams and Norgate, Oxford 1897.

- Pitch, Werner, *The Life and Thought of Albert Schweitzer*, Trnsl. Edward Fitzgerald, Harper and Row Publishers, New York 1964.
- Plutarch, *Morals*, Vol. IV, Trnsl. Baxter, William, Revised by Willian W. Goodwin, Little, Brown and Company, Boston 1878.
- Plutark, *İsis ve Osiris*, Çev. Muammer Tuncer, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 2006.
- Porter, Stanley E., Fewster, Gregory P., “On Pauline Pseudepigraphy: An Introduction”, *Paul and Pseudepigraphy*, ed. Stanley E. Porter and Gregory E. Fewster, Brill, Leiden 2013.
- Pressense, E. De, *The Ancient World and Christianity*, Trnsl. Annie Harwood Holmden, Hodder and Stoughton, London 1938.
- Ramsay, William M., *Luke the Physician and Other Studies in the History of Religion*, A. C. Armstrong and Son, New York 1908.
- Ramsay, William M., *Pauline and Other Studies in Early Christian History*, A. C. Armstrong and Son, New York 1906.
- Ramsay, William Mitchell, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, Aberdeen 1895.
- Ramsay, William Mitchell, *The Teaching of Paul in Terms of the Present Day*, Hodder and Stoughton, New York 1913.
- Rattenbury, J. Ernest, *The Religious Experience of St. Paul*, Cokesbury Press, Gread Britain 1931.
- Rattenbury, J. Ernest, *The Testament of Paul*, The Epworth Press, London 1930.
- Reber, George, *The Christ of Paul or the Enigmas of Christianity*, Charles P. Somerby, New York 1876.
- Recejac, E., *Essay on the Bases of the Mystic Knowledge*, Trnsl. Sara Carr Upton, Charles Scribner’s Sons, New York 1899.
- Rhyn, Otto Henne Am, *Mysteria: History of Secret Doctrines and Mystic Rites of Ancient Religions*, Stockham Publishing Company, Chicago 1895.

- Rickaby, Joseph, *Notes on St. Paul; Corinthians, Galatians, Romans*, Burns and Oates, London 1898.
- Roetzel, Calvin J., "Paul in the Second Century", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Roller, Lynn E., *Ana Tanrıça'nun İzinde*, Çev. Betül Avunç, Homer Kitabevi, İstanbul 2004.
- Rolt, C. E., *Dionysius the Aeropagite on the Divine Names and the Mystical Theology*, The Macmillan Company, New York 1920.
- Rose, H., *A Handbook of Greek Mythology*, Routledge, New York 2005.
- Rosner, Brian, "Paul's Ethics", *The Cambridge Companion to St. Paul*, ed. J. D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Ross, Daniel M., *The Faith of St. Paul; A Study of Paul as the Interpreter of Jesus*, James Clarke and Company, London 1923.
- Rostron, Nowell S., *The Christology of St. Paul*, Paternoster Row, London 1913.
- Rudolph, Kurt, "Mystery Religions", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, c. X, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- Russell, Bertrand, *Mysticism and Logic and Other Essays*, George Allen and Unwin Ltd., London 1919.
- Sabatier, A., *The Apostle Paul; A Scetch of the Development of His Doctrine*, Trnsl. A. M. Hellier, Hodder and Stoughton, London 1903.
- Salmond, Stewart D. F., *The Christian Doctrine of Immortality*, T. and T. Clark, Edinburgh 1901.
- Sanders, E. P., *Paul and Palestinian Judaism*, Fortress Press, Philadelphia 1977.
- Sandmel, Samuel, *The Genius of Paul*, Ambassador books, Toronto 1958.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2004.
- Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999.

- Schmiedel, Paul W., *The Johannine Writings*, Trnsl. Maurice A. Canney, Adam and Charles Black, London 1908.
- Schoeps, Hans-Joachim, *Yahudi Hristiyanlığı*, Çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, İz Yay., İstanbul 2010.
- Scholem, Gershom G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York 1941.
- Scholem, Gershom, *Kabbalah*, Published by the Penguin Group, U.S.A. 1974.
- Scholem, Gershom, *Origins of the Kabbalah*, Trnsl. From German by Alan Arkush, ed. R. J. Zwi Werblowsky, The Jewish Publication Society, U.S.A. 1987.
- Schweitzer, Albert, *Paul and His Interpreters*, Trnsl. W. Montgomery, Adam and Charles Black, London 1912.
- Schweitzer, Albert, *The Myticism of St. Paul The Apostle*, Trnsl. William Montgomery, The John Hopkins University Press, London 1998.
- Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, Trnsl. W. Montgomery, Adam and Charles Black, London 1911.
- Scott, W. Major, *Aspects of Christian Mysticism*, Hazell, Printed by Watson and Viney, London 1907.
- Segal, Alan F., *Paul the Convert*, Yale University Press, London ts..
- Serouya, Henri, *Mistisizm*, Çev. Nihal Önoł, Varlık Yayınevi, İstanbul 1967.
- Shanks, Hershel, "Essene Origins- Palestine or babylonia", *Understanding the Dead Sea Scrolls*, Ed. Hershel Shanks, Biblical Archaeology Society, Great Britain 1993.
- Sharpe, A. B., *Mysticism: It's True Nature and Value*, Sands and Company, Edinburgh 1910.
- Sharpe, Eric J., *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, Çev. Ahmet Güç, Arasta Yay., Bursa 2000.
- Sheldon, Henry C., *The Mystery Religions and the New Testament*, The Abingdon Press, New York 1918.

- Sim, David, "Asceticism", *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Ed. Edward Kessler and Neil Wenborn, Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- Smith, Margaret, "The Nature and Meaning of Mysticism", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980.
- Smith, Margaret, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Oneworld Publications, England 1995.
- Smyth, Patterson J., *The Story of St. Paul's Life And Letters*, Sampson Low, Marston&CO., London.
- Somerville, David, *St Paul's Conception of Christ or the Doctrine of the Second Adam*, T. & T. Clark, Edinburgh 1897.
- Stace, Walter T., *The Teaching of the Mystics*, The New American Library, New York 1960.
- Stalker, James, *The Life of St. Paul*, American Tract Society, London and Edinburgh 1912.
- Stang, Charles M., "Writing", *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, ed. Amy Hollywood and Patricia Z. Beckman, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Starr, Reginald H., "Christian Mysticism", *The Sewanee Review*, Vol. IX., No. I, 1901.
- Steiner, Rudolf, *Christianity as Mystical Fact*, Trnsl. Andrew Welburn, Anthroposophic Press, USA 1997.
- Stroumsa, Guy G., *Hidden Wisdom: Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Brill, Leiden 2005.
- Strubbe, Johan H. M., "The Imperial Cult at Pessinous", *The Impact of Imperial Rome on Religions, Ritual and Religious Life in the Roman Empire*, Ed. Lukas De Blois, Peter Funke, Johannes Hahn, Brill, Leiden 2006.
- Sunar, Cavit, *Mistisizmin Ana Hatları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1966.

- Swain, Joseph Ward, *The Hellenic Origins of Christian Ascetism*, The New Era Printing Company, New York 1916.
- Swartz, Michael D., “Jewish Mysticism Takes Shape”, *Jewish Mysticism and Kabbalah; New Insights and Scholarship*, ed. Frederick E. Greenspahn, New York University Press, New York 2011.
- Szekely, Edmond Bordeaux, *The Teaching of Essenes from Enoch to the Dead Sea Scrolls*, The C. W. Daniel Co., London 1977.
- Tarakçı, Muhammet, *Protestanlıkta Sakramentler*, Emin Yay., Bursa 2012.
- Taylor, Thomas, *The Eleusinian and Bacchic Mysteries*, J. W. Bouton, New York 1891.
- The Encyclopedia of World Religions*, Robert S. Ellwood, general editor; Gregory D. Alles, Associate editor, DWJ Books, New York 2007.
- Tirosh-Samuels, Hava, “Gender in Jewish Mysticism”, *Jewish Mysticism and Kabbalah; New Insights and Scholarship*, ed. Frederick E. Greenspahn, New York University Press, New York 2011.
- Trigg, Joseph W., *Origen*, Routledge, London 1998.
- Troupe, John Franklin, *St. Paul and the Mystery Religions*, The Gorham Press, Boston 1917.
- Turan, Süleyman, *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus*, İQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2006.
- Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, IV baskı, Ankara 2002.
- Tüzer, Abdülatif, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.
- Underhill, Evelyn, “The Mystic as Creative Artist”, *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980.
- Underhill, Evelyn, *Concerning the Inner Life with The House of Souls*, E. P. Dutton and Co., New York 1947.

- Underhill, Evelyn, *Mysticism, A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, E. P. Dutton and Company, New York 1912.
- Underhill, Evelyn, *The Essentials of Mysticism and Other Essays*, Published by J. M. Dent and Sons, London 1920.
- Underhill, Evelyn, *The Mystic Way; A Psychological Study in Christian Origins*, J. M. Dent and Sons, London 1913.
- Van Nes, Hermo, "The Problem of Pastoral Epistles: An Important Hypothesis Reconsidered", *Paul and Pseudepigraphy*, ed. Stanley E. Porter and Gregory E. Fewster, Brill, Leiden 2013.
- Vedder, Henry C., *The Fundamentals of Christianity; A Study of the Teaching of Jesus and Paul*, The Macmillan Company, New York 1922.
- Vermes, Geza, *Ölü Deniz Parşömenleri*, Çev. Nurfer Çelebioğlu, Noktakitap, İstanbul 2005.
- Wadell, Paul J., "Sharing Peace: Discipline and trust", *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, ed. Stanley Hauerwas and Samuel Wells, Blackwell Publishing Ltd., United Kingdom 2011.
- Wallace, Richard, Williams, Wynne, *Tarsuslu Palvus'un Üç Dünyası*, Çev. Z. Zühre, İlk gelen, Homer Kitabevi, İstanbul 1999.
- Ward, Benedicta, *The Sayings of the Desert Fathers*, Cistercian Publications, Michigan 1975.
- Wasserman, Emma, "Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide? The case of Pauline Anthropology in Romans 7 and 2 Corinthians 4-5", *Christian Origins and Hellenistic Judaism; Social and Literary Contexts for the New Testament*, ed. Stanley E. Porter and Andrew W. Pitts, Vol. II, Brill, Leiden 2013.
- Watkin, Edward Ingram, *The Philosophy of Mysticism*, Grant Richards Ltd., London 1920.
- Weigall, Arthur, *Hristiyanlığımızaki Putperestlik*, Ed. Mustafa Demir, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2002.

- Wernle, Paul, *The Beginnings of Christianity*, Trnsl. G. A. Bienemann, G. P. Putnam's Sons, New York 1903.
- Wikenhauser, Alfred, *Pauline Mysticism; Christ in the Mystical Teaching of St. Paul*, Nelson, London 1960.
- Witherington, Ben III, "Contemporary Perspectives on Paul", *The Cambridge Companion to St. Paul*, Ed. James D. G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Woods, Richard, (ed.) *Understanding Mysticism*, Image Books, New York 1980.
- Wrede, William, *Paul*, Transl. Edward Lummis, Elsom and Company, London 1907.
- Wrede, William, *The Origin of the New Testament*, Harper and Brothers, New York 1909.
- Wright, Dudley, *The Eleusinian Mysteries and Rites*, The Theosophical Publishing House, London ts.
- Wright, N. T ., *Paul in Fresh Perspective*, Fortress Press, Minneapolis 2005.
- Wright, Wendy M., "Seventeenth-Century French Mysticism", *The Blackwell Companion to Christian Mysticism*, ed. Julia A. Lamm, John Wiley & Sons Ltd., United Kingdom 2013.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Eduart	Caka	
Doğum Yeri ve Yılı	Arnavutluk	1983	
Bildiği Yabancı Diller	Arnavutça, İngilizce, Arapça, İtalyanca		
ve Düzeyi			
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	1998	2002	'Hafız Ali Korça' Arnavutluk
Lisans	2003	2007	Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2007	2009	Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2009	2014	Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	2010	2011	Balkan Araştırmaları Dergisi, Bursa
2.	2013	--	Albanian Center for Academic and Strategic Studies
3.	2014	--	Arnavutluk Tarih Kurumu
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:	• "Arnavutluk'un AB Süreci ve Kimlik Sorunu", <i>Balkan Araştırmaları Dergisi</i> , nr: 3, vol.: 1, Bursa 2011, p. 9-22.		
Diğer:			
İletişim (e-posta):	cakaedi@gmail.com		
	Tarih		
	İmza		
	Adı Soyadı		