

MİTOLOJİDEN ARINDIRMA PROBLEMİ ÜZERİNE*

(1961)

Rudolf BULTMANN

Çev: Ayşe ÜNAL ÇİL*

Mitolojiden arındırma ile mitolojik ifadeler veya mitolojik metinlerle atıf yapılan gerçekliği araştıran hermeneutik bir metodu anlıyorum. Bu metot, mitin aslında bir gerçeklik hakkında konuştuğunu fakat bunu yetersiz bir tarzda yaptığını varsaymaktadır. Ayrıca mitolojiden arındırma, gerçeklikle ilgili belirli bir anlamayı da varsaymaktadır.

Gerçeklik iki anlamda anlaşılabilir. Biz çoğunlukla onu nesnelleşmiş bakışta temsil edilen dünyanın gerçekliği anlamında anlamaktayız. Bu, kendimizi içinde insan varoluşları olarak bulduğumuz, ona karşı kendimizin nerede olduğunu saptadığımız, ve onu kontrol etmek ve böylece hayatımızı güven altına almak için onun olaylar zincirini hesaba kattığımız gerçekliktir. Gerçekliğe bu bakış tarzı tamamen bu gerçekliği mümkün kılan teknoloji ve tabii bilim içinde geliştirilmiştir.

Kolayca böyle olarak, gerçekliği anlama ile ilgili bu tarz, tabiatüstü güçlerin çalışmasını dışladığı içindir ki mitolojiden arındırmadır-ister tabii süreçleri yaratan ve koruyan güçlerin çalışması olsun isterse bu süreçleri yok eden güçlerin çalışması olsun. Baştan başa tabii bir bilimin “Tanrı hipotezi” (Pierre Simon de Laplace) ne ihtiyacı yoktur çünkü o tabii süreçleri yöneten güçleri onlarda(süreçlerde) içkin olarak anlamaktadır. Aynı şekilde o, dünya sürecinin sebep zincirini kesintiye uğratan bir mucize olarak harika fikrini yok eder.

* Bu yazı, Schubert M. Ogden’in hazırladığı Rudolf Bultmann’ın makalelerinden oluşan *New Testament and Mythology* (Fortress Press, Philadelphia- 1989) adlı seçkiden alınmıştır.

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Doktora Öğrencisi, aysecil77@gmail.com

Çerçeveselenen dünyadaki diğer bütün fenomenler gibi insan varoluşunun kendisi de dünya içinde görüldüğü sürece nesnelleşmiş bakışa tabi olur. Böylece biz bir nesneyi kendimizin kılmada, kendimize karşı dururuz. Bu şekilde sahici, farklı gerçekliğimizi dünyanın gerçekliğine indirgeriz. Bu, mesela “açıklayıcı” bir psikolojide (Wilhelm Dilthey’in anladığı şekildeki “anlayan” bir psikolojiden farklı olarak) ve sosyolojide olur.

Gerçekliğe bu bakış açısı, tarih biliminde de kontrol etme olabilir, ve gerçekten de, pozitivist tarihselcilikte bu böyledir. Burada tarihçi bir nesneyi gözlemleyen bir özne olarak tarihe karşı durur, böylece zaman içindeki tarihsel süreci takip eden olarak tarihsel sürecin dışında bir gözlemci olmaktadır.

Bugün tarihsel bir süreci algılama ediminin bizatihi kendisi tarihsel bir edim olduğu için, böyle bir duruşun olmadığının git gide daha çok farkına varmaya başladık. Bir nesnenin tarafsız gözlemi için gereken mesafe imkansızdır. Tarihsel süreçlerin görünen nesnel tasviri daima tarihsel olan, gözlemcinin bireyselliğine de bağlıdır ve o asla tarihsel zamanın dışında duran bir izleyici olamaz.

Gözlenen şeyin gözlenen tarafından zaten bir şekilde biçimlendiği veya şekillendirildiğini kabul eden çağdaş tabiat bilimindeki özne-nesne ilişkisine benzeş bir anlamanın tarih biliminde olup olmadığı sorusuna girmeyeceğim. Modern tarih ve tabiat bilimi arasında bu analojinin tam boyutu özel araştırma gerektirir. Buradaki husus, basitçe gerçekliğin modern tarih anlayışındaki nesnelleşmiş bakış tarzından farklı bir tarzda anlaşılmasıdır, yani gerçeklik tarihsel olarak varolan insan varoluşlarının gerçekliği olarak anlaşılmaktadır.

İnsan varoluşu prensipte nesnelleşmiş bakış vasıtasıyla kavranan tabiatın varoluşundan ayırt edilebilir şekilde farklıdır. Bugün özellikle “varoluş” olarak insan varoluşundan bahsetmeye alışkınız, bununla sadece bitkiler ve hayvanların elde edilebilen varoluşunu

kastetmiyoruz, onlar da varolurlar, fakat onların varoluş modu belirgin şekilde insanınkinden farklıdır.

Böyle tabii bir varoluşun aksine, biz insan varoluşları basitçe tabii süreçlerin sebeplilik zincirinde yer almayız fakat kendi varoluşumuzu her birimiz üstlenmeliyiz ve onun için sorumlu olmalıyız. Bu demektir ki insan hayatı tarihtir; yeni kararlarımız yoluyla o her birimizin seçtiği bir geleceğe gider. Bu kararlar, her birimizin varoluşumuzu anladığımız tarzla uyum içinde veya her birimizin hayatımızın ifası olarak gördüğümüz şeyi koruyarak alınır.

Tarih insan kararları ile ilgili alandır. Bu, biz insanın kendini anlaması ile ilgili imkanların-şimdide kendini anlama ile ilgili olan ve şimdideki kendini-anlama ile birlik haricinde algılanamayan imkanların- tarih içinde iş başında olduğunu fark ettiğimizde, tarih böyle görüldüğü anlaşılır. Ben bu çeşit tarih yorumunu “varoluşçu yorum” olarak adlandırıyorum, çünkü yorumcunun varoluşsal sorusu tarafından yönlendirilmiştir, o belli bir tarihte iş başında olan varoluşla ilgili anlamayı araştırmaktadır.

Gerçekte bütün insan varoluşları kendini- anlama ile ilgili belirli imkanların zaten kontrol edildikleri ve teklif edildikleri veya sorgulandıkları bir geçmişten çıktıkları için, karar da daima geçmişle ilgili bir karardır- aslında, nihai olarak, o, her insan varoluşunun kendi geçmişi ve geleceğiyle ilgili bir karardır.

Eminim ki, bu kararın şuurlu bir şekilde verilmesine ihtiyaç olmaz ve çoğu durumda şuursuzca verilir. Gerçekte, o geçmişe köleliğe bir düşüş, fiilen geçmiş için şuursuz bir karar olan kararsızlık olarak görünebilir. Bu, bununla birlikte bir insan varoluşunun ya sahici olarak ya da sahici olmayarak var olabileceği ve tam da bu sahici veya sahici olmayan varoluş imkanının kendine özgü insan gerçekliği olarak tarihselliğe ait olduğu anlamına gelmektedir.

Eğer sahici insan varoluşu her birimizin kendi varoluşumuzu üstlendiğimiz ve kendimizden sorumlu olduğumuz bir varoluş ise,

sahici varoluş, geleceğe veya her yeni şimdide olay olan özgürlüğe açıklığı içermektedir. Bundan dolayı, tarihsel olarak insani gerçekliğimiz asla bir hayvanın daima tam olarak biten gerçekliği gibi bitmez. Aksine, bizim gerçekliğimiz, tarihimizdir; o sürekli önünde durduğumuz gerçeklik olacağı söylenebilen gelecek olarak önümüzde durmaktadır.

Söz konusu durum, bir olayın tarihsel anlamının sadece o olayın geleceği açısından anlaşılabilceği gerçeğinden hareketle insan tarihinde açık hale gelir. Onun geleceği olayın en derin özüne aittir. Böylece tarihsel süreçlerin anlamı sadece tarihin sonundan kesin olarak anlaşılacaktır. Bununla birlikte, çoktan beri, tarihin sonu ile ilgili böyle bir görüş insani bakış için, tarihin anlamını anlamaya çalışan bir felsefe için imkansız olduğu gibi imkansızdır. Tarihin anlamından sadece karar anı olarak anlamlı hale gelen anın anlamı olarak bahsedilebilir.

Bununla birlikte bütün kararlar, somut durumlarda verilirler, ve otantik olmayan varoluşun kararsız davranışı bile daima sadece böyle durumlarda vuku bulmaktadır. Eğer tarih bilimi insan kararları tarafından ortaya çıkarılan kendini-anlama ile ilgili imkanları açıklığa kavuşturmayaya çalışıyorsa, o aynı zamanda geçmiş tarihin somut durumlarını da sunmaktadır. Fakat bu durumlar kendilerini sadece geçmiş ile ilgili nesnelleştiren görüşe ifşa ederler. Böyle bir görüş, bir fiil veya bir olayın tarihsel anlamını kavrayamazsa bile, en azından o, fiillerin ve olayların sırf olgularını bilmek için çabalamalı ve çabalayabilir ve böylece “onun gerçekten nasıl olduğunu” kurabilir. Dahası, insan fiilleri zinciri, nedensel zorunluluk tarafından belirlenmezse bile, o hala neden-sonuç ardışıklığı ile bağlantılıdır. Hiç bir olay, hiç bir iradeli fiil, hiç bir karar bir sebep olmaksızın olmaz. Özgür bir karar bile, kör bir kapris olmazsa, sebepleri takip eder. Bundan dolayı, daima tarihin gidişinde geriye dönüp bakmak ve onu kapalı bir sebeplilik zinciri içinde anlamak mümkündür; gerçekte, bu,

tarihe bu şekilde bakmak zorunda olan tarihle ilgili nesneleştiren bir görüştür.

Şimdi soru tarihin varoluşçu yorumu ile tarihin nesnelleşmiş sunumunun karşılıklı çelişkili olup olmadıklarıdır. Bir durumda görülen gerçeklik, diğer bir durumdaki gerçeklikle çelişince iki gerçeklik alanı veya hatta ikili bir hakikatten bahsedilmeli midir? Bu açıkça yanlış bir çıkarım olurdu, çünkü gerçekte yalnızca tek gerçeklik ve aynı fenomen hakkında ifadeler ile ilgili tek hakikat vardır.

Bununla birlikte, tek gerçeklik, sahici (otantik) olarak veya olmayarak var olan insan varoluşları olarak ikili imkanımızla uyumlu olarak ikili bir açı altında görülebilir. Sahici olmayan varoluşta tasarrufumuzda duran dünya açısından kendimizi anlarız, oysa sahici varoluşta biz kendimizi tasarrufumuzda olmayan gelecek açısından anlarız. Aynı şekilde biz nesnelleşmiş olsun ya da olmasın geçmiş tarihe kişisel bir hitap olarak bakarız, tabii onda insanın kendini-anlama ile ilgili imkanları kavranır olduğu ve onlar bizi sorumlu seçime çağırdığı ölçüde.

Diğeri olmadan birinin asla verilmediği ölçüde bu iki kendini-anlama biçimlerinin ilişkisi diyalektik olarak karakterize edilmelidir. Sahici hayatın kararlarında gerçekleştirilen insan varoluşu da bir bedenle birlikte bir varoluştur. Sorumlu kararlar sadece bedensel hayatımızın da hissesinin olduğu somut durumlarda verilir. İçinde kendimizi seçtiğimiz karar, sahici var oluşumuz daima eş zamanlı olarak bedendeki hayatın bir imkanı için karardır. Kendimiz için sorumluluk daima eş zamanlı olarak dünya ve onun tarihi için sorumluluktur. Sorumluluğumuz hatırına tasarrufumuzdaki “çalışma dünyası” olan, içinde yer aldığımız dünya ile ilgili nesnelleşmiş görüşe ihtiyacımız var. Fakat kesinlikle bunun içinde sahici gerçeklik olarak bu çalışma dünyasını görmeyi ve sahici varoluşumuzu kaçırmaya kışkırtma ve tasarrufumuzda duranı tasarruf altına alma ile hayatımızı güven altına almaya teşebbüs yatar. Böylece oldukça açıktır ki tarihin

varoluşçu yorumunun tarihsel geçmişle ilgili nesnelleşmiş gözleme ihtiyacı vardır. Böyle bir gözlem bir olay veya bir fiilin tarihsel anlamını kavrayamazsa da, varoluşçu yorum eşit şekilde olguların (en sağlam mümkün) belirleniminden vazgeçemez. Friedrich Nietzsche'nin olgular yoktur fakat sadece yorumlar vardır şeklindeki anti pozitivist ifadesi yanlış anlamaya açıktır. Eğer kişi olgu ile tam anlamında tarihsel bir olguyu kast ederse, tarihsel süreçler zincirinde onun anlamı ve önemini kapsayan şekilde, ifade doğrudur. Bu anlamda bir olgu daima bir "yorum", kişisel olarak onunla uğraşan tarihçi tarafından çizilen bir tasvirdir. Fakat bir yorum açıkça bir fantezi (sınırsız hayal gücü) yaratığı değildir fakat bir şeyin yorumudur ve bu yorumlanacak şey (belirli sınırlar içinde) tarihçinin nesnelleşmiş görüşüne ulaşabilen olgudur.

II

365
itobiad

Eğer bu geçerli olarak var sayılırsa, mitolojiden arındırma ile ilgili problemi tarih bilimi ile ilgili olarak da çözmek mümkündür. Tarih bilimi, kolaylıkla mitolojiden arındırmada tabiat bilimi gibi midir? Evet ve hayır.

Tarih, böylece tarihsel süreci nesnelleşmiş bir tarzda gördüğü ve böylece onu kapalı bir sebepler-sonuçlar zinciri olarak anladığı sürece mitolojiden arındırır. Tarihçi, eğer belirli bir olgu ile ilgili güvenilir bilgiye erişmeyi isterse, mesela, geleneksel bir rivayetin gerçekte geçmişin belirli bir olgusuna ait geçerli bir kanıtının olup olmadığını belirlemek dışında ilerleyemez. Dolayısıyla, tarihçi tarihsel olaylar zincirinin tabiat üstü güçlerin araya girmesi tarafından kırılmasına izin veremez. O, tarih içinde yatmayan sebepleri olan olaylar anlamındaki mucizeleri kabul edemez. Kitab-ı Mukaddes metinlerinin

aksine, tarih bilimi, tarihsel süreç içinde araya giren Tanrı'nın bir fiili hakkında konuşamaz. Tarihsel bir fenomen olarak görülebilecek olan şey, Tanrı fiili değildir fakat sadece Tanrı fiiline olan imandır. Böyle bir imana tekabül eden bir gerçekliğin olup olmadığını kimse bilemez, çünkü nesnelleşmiş bir görüşe görünen gerçekliğin ötesinde yatan her hangi bir gerçeklik, görünmezdir. Objektifleşmiş bir görüşe ulaşabilen, dünyada kurulabilen, gözlenebilen ve de belirli hakikatleri destekleyen bir argüman olarak kullanılabilen bir şey olarak aşkın güçlerin fiili hakkında bütün konuşma mitolojik olarak ele alınmalıdır.

Tarih bilimi için de mitolojik, diğer dünya ile ilgili siferler hakkında konuşmadır, cennet ve cehennem gibi, uzamsal olarak görünen dünyaya asıldır.

Böyle olsa bile, tarih biliminde prensipte mitle tabiat biliminin ilişkisinin durumundan bir farklılık söz konusudur: tabiat bilimi, miti yok ederken tarih bilimi onu yorumlamak zorundadır. Tarih mitolojik konuşma konusu ile ilgili soruyu sormak zorundadır, her şeyden sonra o tarihsel bir fenomendir.

Mitolojik konuşma konusu ile ilgili soru, oldukça kolaylıkla cevaplanabilmektedir. Mit, gerçekliğin ötesindeki bir gerçeklik hakkında nesnelleştirilebilir, gözlenebilir, kontrol edilebilir ve insan varoluşu için kesin önemi olan olarak konuşmayı kast eder. O, bizim için kurtuluşu ya da lanetlenmeyi, lütuf ya da gazabı hazırlayan ve bizden itaati ve saygıyı talep eden gerçekliktir.

Ben burada etiolojik mitleri(orijin mitosları da denir. İşlevi, bir göreneğin, bir adın ya da bir nesnenin nasıl doğduğunun imgesel bir açıklamasını sunmaktır), dikkati çeken tabii fenomenler veya görünümeler olarak açıklama çabasına gerek duymuyorum. Onlar, sadece şimdiki bağlamda bize mitolojik düşünmeyi dehşete ve korkuya kaynaklık eden ve sebep-sonuç zinciri açısından düşünen düşünme ve sorgulama çeşidi olarak anlamamıza müsaade ettikleri ölçüde önemlidirler. Böyle düşünme, tıpkı çoğu öğrencinin genelde mitolojiyi

primitif düşünmeye indirgemeye çabalaması gibi, bilimin primitif bir şekli olarak karakterize edilebilir.

Bu primitif bilimsel ve de böylece nesnelleştiren düşünme, gerçekte, bütün mitolojiye özgüdür. Fakat prensipte bir farklılık daha vardır. Yani onu açıklamak için bir tarzda mitin niyetinin ne ölçüde basitçe gözlediğimiz ve kontrol ettiğimiz dünya hakkında kolaylıkla konuşmak olup olmadığı veya onun insan varoluşları olarak bizim kendi gerçekliğimiz ve böylece kendi varoluşumuz hakkında konuşmaya niyetlenip niyetlenmediği sorulmalıdır. Şimdiki bağlamda, mit, insan varoluşunun belirli bir anlamasını vurguladığı ölçüde tartışmamızın altındadır.

Fakat varoluşla ilgili anlama nedir? O, bizim kendimizi içinde bulduğumuz sırlarla ve bilmecelerle dolu bir dünyada ve eşit olarak sırlı ve gizemli olan bir kaderi tecrübe ettiğimiz bir anlamadır. Biz, hayatımızın kralları olmadığımızın farkına varmaya zorlanırsak ve biz hayatımızın ve dünyanın bizim hesaplayabildiğimiz ve tasarrufumuzda olanın ötesinde (olan güçler) olan aşkın bir güç içinde temeline ve sınırına sahip olduğunun farkına varırız.

Bununla birlikte, mitolojik düşünme, safça dünyada olan şeymiş gibi dünyanın ötesinde olanı da nesnelleştirir. Onun gerçek niyetine karşın, o aşkını uzayda mesafe olarak ve sadece nicel şekilde insan gücüne üstün olarak temsil eder. Aksine, mitolojiden arındırma mitin gerçek niyetinin insan varoluşları olarak kendi sahici gerçekliğimiz hakkında konuşmak olduğunu meydana çıkarmaya çabalamaktadır.

Mitolojiden arındırmaya bir sınır var mıdır? Ne dinin ne de Hristiyan imanının mitolojik konuşmadan vazgeçemeyeceği sıkça söylenmektedir. Fakat niçin olmasın? Böyle konuşma gerçekte dindar bağlılığın belirli miktarda bir manada farkında olabildiği ayinsel (kültik) ve liturjik dili, dini şiir için sembolleri ve tasvirleri sağlamaktadır. Fakat kesin olan husus şudur ki, bu tasvirler ve semboller, felsefi ve teolojik

düşünsemenin görevinin onu belirginleştirmek olduğu bir anlamı örtmektedirler. Dahası, bu anlam sadece mitolojik dilde yeniden vurgulanamamaktadır, çünkü eğer, bu dilin anlamı da yorumlanmak zorundaysa ve saire bu böylece sürer gider(*in infinitum*).

Mitin vazgeçilmez olduğu iddiası, mitlerin varoluşçu yoruma tabi olmadığını da içermektedir. Ve bu en azından, belirli durumlarda, mitoloji konuşmanın bir nesnelleştirme tarzı olduğu için aşkın, ya da Tanrı hakkında, nesnelleştiren terimlerle, konuşmanın zorunlu olduğu anlamına gelmektedir.

Bu doğru olabilir mi? Her şey, Tanrı'nın fiili hakkında konuşmanın mitolojik olmak zorunda olup olmadığı veya varoluşçu yoruma tabi olabilip olamadığı ve olması gerekip gerekmediği sorusuna dönmektedir.

Çünkü Tanrı, nesnel olarak kurulabilen dünya içindeki bir fenomen değildir, Tanrı'nın fiili hakkında sadece eğer biz aynı zamanda Tanrı fiilinden etkilenen kendi varoluşumuz hakkında konuşabiliyorsak konuşulabilir. Tanrı fiili hakkında konuşmanın bu tarzına “analojik” denilebilir. Bu tarzda kişi, Tanrı tarafından etki altında olan varlığının kaynağına sadece Tanrı'da sahip olduğunu ve bizim sadece pasif alıcılar olduğumuzu ifade edebilmektedir.

Öyle olsa bile, Tanrı'nın fiili tarafından etkilenen varoluş hakkında, nesnel olarak kurulamayan ya da kanıtlanamayan, sadece varoluşsal bir olay olarak konuşulabildiği ileri sürülmelidir. Elbette, böylesi her varoluşsal karşılaşma, somut bir durumda vuku bulmaktadır, ve bu kolaydır veya, şöyle söylersek, Tanrı ile karşılaşan kişinin bu duruma, Tanrı fiiline de atıfta bulunması tabiidir. Bu tamamen yasaldir, sadece Tanrı'nın iradesinde kaynaklanan, nesnelleşmiş bir görüşe ulaşabilir nedensellikte karıştırılamaz. Burada bir harika (wonder) dan konuşmak-bir “mucize (miracle) ” olmasa da-tamamen doğrudur.

İman, tıpkı harika hakkında konuşması gibi, tarihin ve tabiatın Kralı olarak ve yaratıcı olarak Tanrı fiili hakkında da konuşur ve konuşmalıdır da. Eğer biz kendimizin hayata çağrıldığı kendi varoluşumuzu bilirsek ve Tanrı'nın her şeye gücü yeten gücü tarafından desteklenirsek, biz hayatımızın içinde vuku bulduğu tabiat ve tarihin, Tanrı fiili tarafından yönetildiğini de biliriz. Fakat bu bilgi sadece bir itiraf olarak ifade edilebilir ve asla tarih felsefesinde veya tabii bilimdeki bir teori gibi, genel bir doğru olamaz. Yoksa Tanrı'nın fiili dünyanın içindeki bir süreç içinde nesnelleştirilmiş olurdu. Tanrı'nın Yaratıcı ve Kral olduğu ifadesi sadece bizim varoluşsal kendimizi anlamamızda yasal temeline sahiptir.

Bununla birlikte, anlaşılıyor ki, bu ifade bir paradoksu içermektedir. O dünyanın ötesinde duran Tanrı fiili ile dünya içindeki bir olayın paradoksal özdeşliğini öne sürmektedir. Gerçekte iman, nesnelleşmiş bir görüş için, tabii ve tarihsel olaylar zincirinde kurulabilen süreçlerle aynı zamanda olan süreçler içinde veya bir olayda Tanrı'nın bir fiilini gördüğünü ileri sürmektedir. Dolayısıyla, iman için Tanrı fiili, dünyadaki süreçlerin tabii zincirindeki bir harikadır, sanki, kiraya verilmiş gibi.

Yine de, Hristiyan imanına özgü şey, onun nesnel olarak kurulabilen böylesi, belirli bir tarihsel olaydaki tamamen özel bir Tanrı fiilini görmesidir. Bu, herkesi imana çağıran, Tanrı'nın vahyi olarak görünen, İsa Mesih'in tezahürüdür. Bu iddianın paradoksu, en keskin olarak Yuhanna'nın ifadesinde vurgulanmaktadır, "söz beden oldu."

Açıktır ki, bu paradoks, Tanrı'nın fiilinin her yerde ve bütün zamanlarda dünya süreciyle dolaylı olarak özdeş olduğunu iddia eden diğer paradokstan farklı bir çeşit paradokstur. Mesih olayı Tanrı'nın dünyaya ve onun tarihine bir son koyması aracılığıyla olan eskatolojik olay anlamına gelmektedir. Böylece, bu paradoks, tarihsel bir olayın aynı zamanda eskatolojik olay olması iddiasıdır.

Şimdi soru bu olayın kişinin kendi biricik varoluşunda vuku bulmuş bir olay olup olmadığıdır, veya imana çağrılan kişi için onun dünyevi gerçeklik çeşidi içindeki bir özne karşısındaki bir nesne olarak kalıp kalmadığıdır. İkinci durumda tarihinin nesnelleşmiş görüşü yoluyla, “hatırlanan” veya, geçmişteki bir olayın şimdi kılınması olurdu. Eğer, diğer taraftan, o, benim biricik varoluşum içinde beni etkileyen bir olay olarak anlaşılacaksa, o diğer bir anlamda şimdi olabilir veya olmak zorundadır.

Fakat bunun manası, tam da onun eskatolojik bir olay olmasını içerir. Böyle olarak, o, geçmişin bir olayı olamaz, tarihsel olaylar asla, eskatolojik bir olay olarak Mesih olayının tabiatına ait olan bir kerede ve ebediyen anlamına sahip olamazlar.

O halde, diğer tarihsel olayların aksine, o hatırlama yoluyla mevcut kılınmaz. Aksine o, kaynağına olayın kendisinde sahip olan ve bu olay olmaksızın asla olduğu şey olmayan, mesajda (ya da kerigmada) mevcut olur. Bu, mesajın kendisinin eskatolojik olay olduğu anlamına gelmektedir. Onda, kişisel hitap olarak, benim biricik varoluşumda beni etkileyen bir olay olarak-İsa Mesih olayı yeniden mevcut olur.

Mesajın taşıyıcısı kilisedir, ve burada paradoks tekrarlanmaktadır. Kilise, gerçek tabiatı içinde eskatolojik bir fenomen olmakla birlikte, yetersiz bir bakış için o, nesnelleşmiş bir görüşün tasarrufundaki bir fenomendir-ya da, daha iyisi, o, her yeni anda yeniden olan eskatolojik bir olaydır.

O halde Enrico Castelli’ye katılıyorum “ ‘kerigma’, olayın varoluşunu (hemen hemen sır) gerektirmektedir; ve olayın nihai tahlili, vahye zarar vermez çünkü bu, aynı zamanda olayın ve mesajın vahyidir (yani, tarihin).

Künye:

Bultmann, Rudolf, “ Mitolojiden Arındırma Problemi Üzerine”, çev. Ayşe Ünal Çil, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 2, (2012): 360-370.