

161267

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

HAÇIN HİRİSTİYAN TEOLOJİSİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet GÜL

Enstitü Ana Bilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: DİNLER TARİHİ

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Fuat AYDIN

HAZİRAN - 2005

HAÇIN HİRİSTİYAN TEOLOJİSİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet GÜL

Enstitü Ana bilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: DİNLER TARİHİ

Bu tez 22/6/2005. tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali Erbay
Jüri Başkanı
Ali Erbay

Yrd. Doç. Dr. Süleyman Akkus
Jüri Üyesi
Süleyman Akkus

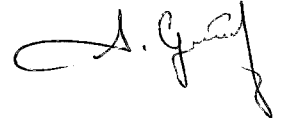
Yrd. Doç. Dr. Fuat Aygün
Jüri Üyesi
Fuat Aygün

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ahmet Gül

22. 06. 2005



ÖNSÖZ

Din insanlıkla birlikte var olagelmıştır.. En medeni toplumlardan en ilkel topluluklara kadar din bir ihtiyaç olarak kendini hissettirmiş ve onların hayatında önemli rol oynamıştır. İnsanlar inanma ihtiyaçlarını giderirken yaşamlarında önem verdikleri bir varlığa kutsiyet atfederek veya onda doğüstü güçlerin bulunduğu kanaat getirerek inanmışlardır. İşte bu noktada devreye giren inanç veya imanın konusunu oluşturan obje, farklı anlatımlarla tezahür etmektedir. Sembol olarak kendisini ortaya koyan bu obje özel bir öneme haiz olmakta, insanın dini hayatında vazgeçilmez dinamikler arasında yer almaktadır. Mesela Hintlilerde tanrı Şiva'nın elinde bulunan trişula (üç uçlu mızrak) yaratıcı, koruyucu ve yok edici nitelikleri simgelemektedir. Hıristiyanlıktaki haç sembolü de dinin kendini ifade ederken kullandığı önemli sembollerden olması dolayısıyla benzer özelliklere sahiptir. Bu yüzden çalışmaya değer görülen bir konu olarak ele alınmıştır.

Haç Hıristiyan akidesinin en önemli sembolü olmadan evvel başka uygarlıkların hayatında da önemli bir yer işgal etmekteydi. Mesih İsa'nın çarmıha gerilmesinin ardından Pavlus ile birlikte iman esası haline gelmeye başlamıştır. Haç ve asli günah arasında kurulan ilişki, Hıristiyanlığın hem sevgi hem de kurtuluşçu çehresini göstermiştir. Hıristiyanlığa gelinceye tarihsel bir geçmişe sahip olan haç onunla birlikte en zengin anlatımına ve kültürel mirasa ulaşmıştır.

Tez bir giriş üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde antik dünyada başka bir deyişle; Mısır, Hint, Çin Mezopotamya, Yunan ve Güney Amerika medeniyetlerinde haç konusu işlenmiş; ikinci bölümde haç sembolizmi, son bölümde de haçın Hıristiyan teolojisinde ki yeri ve önemi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmam esnasında bana gerek kaynak temini gerekse rehberlik anlamında çok katkıları olan değerli danışmanım Yrd. Doç. Dr. Fuat Aydın Bey Hoca'ma ve Prof. Dr. Ali Erbaş Hoca'ma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bana yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

22. 06. 2005

Ahmet Gül

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET	iv
SUMMARY.....	v

GİRİŞ.....	1
------------	---

BÖLÜM: 1 KAVRAM OLARAK HAÇ	4
---	----------

1.1. Haçın Tanımı	4
1.1.1. Haç Kelimesi Ve Başka Dillerdeki Karşılıkları.....	4
1.2. Antik Dünyada Haç.....	5
1.2.1. Mısırlılar'da Haç.....	5
1.2.2. Güney Amerikalılar'da Haç.....	7
1.2.3. Grekler'de Haç.....	9
1.2.4. Hindistan'da Haç	10
1.2.5. Çinliler'de Haç.....	11
1.2.6. Mezopotamyalılar'da Haç.....	12

BÖLÜM: 2 SEMBOL VE HAÇIN SEMBOLİK ANLAMI.....	14
--	-----------

2.1. Sembol Ve Sembolizm	14
2.2. Sembol Çeşitleri.....	16
2.2.1. Görülen- Görülemeyen İlişkisi Bakımından Semboller	16
2.2.2. Köken İtibariyle Semboller.....	16
2.2.3. Meşruiyet Kazandıkları Köken İtibariyle Semboller.....	17
2.2.4. Kullanıldığı Alan İtibariyle Semboller	17
2.3. İşaret (Simge) Ve Sembol Arasındaki Farklar	18
2.4. Sembolün Fonksiyonları	20
2.5. Sembolün İşleyişi.....	21
2.6. Sembolizmin Tarifi	22
2.7. Dini Sembol	23
2.8. Dini Sembolizm	25
2.2. Haç Sembolizmi.....	26
2.2.1. Haç Sembolizmine Genel Bir Bakış	26
2.2.2. Hıristiyanlıktaki Haç Çeşitleri	39
2.2.3. Haçın Diğer Sembollerle İlişkisi.....	41

2.2.3.1. Haç Ve Ağaç	42
2.2.3.2. Haç Ve Dört Sayısı	46
BÖLÜM: 3 HİRİSTİYANLIK VE HAÇ TEOLOJİSİ.....	52
3.1. Çarmıha Germe (Crucifixion).....	52
3.2. Haç Teolojisi.....	55
3.2.1. Asli Günah (Peccatum Originis, Original Sin)	60
3.2.2. Âdem-Havva Günah İlişkisi	63
3.2.3. Keffaret (Atonement, Expiation, Ransom)	64
3.2.4. Kurtuluş (Özgürlük): (Salvation, Redemption)	67
3.2.5. Kurban (Sacrifice).....	73
3.3. Haç Teolojisinin Önemi	77
SONUÇ	80
KAYNAKÇA	88
ÖZGEÇMİŞ	95

KISALTMALAR

a.g.e: Adı geçen eser

a.g.e. a.y: Adı geçen eser aynı yer.

a.g.m: Adı geçen madde.

a.g.m. a.y: Adı geçen madde aynı yer.

bkz.: Bakınız

BDT: Baker's Dictionary of Theology

Der: Derleyen

DCR:A Dictionary of Comperative Religion

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DPL: Dictionary of Paul and His Theology

EB: Encyclopedia of Britannica

EBT: Encyclopedia of Biblical Theology

EC: Encyclopedia of Christianity

ER: Encyclopedia of Religion

ERE: Encyclopedia of Religion and Ethics

EI: Encyclopedia of Islam

Krş: Karşılaştırınız.

TA: Türk Ansiklopedisi

Trc: Tercüme

Tezin Başlığı	Haçın Hıristiyan Teolojisindeki Yeri Ve Önemi
Tezin Yazarı: Ahmet GÜL	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Fuat AYDIN
Kabul Tarihi: 22. 06. 2005	Sayfa sayısı: 100 (V ön + 95)
Anabilim Dalı: Felsefe Ve Din Bilimleri	Bilim dalı: Dinler Tarihi
<p>Haç, Hıristiyan akidesinin temelini oluşturmaktadır. Hıristiyan inancı, bu esas üzerine şekillenmiştir. Pavlus'la başlayan haç teolojisi Hıristiyanlığın umdesi haline gelmiştir. Tez, bu konudaki gelişimi şahıslara indirgmeden ele almaya çalışmaktadır.</p> <p>Tez giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Birinci bölümde antik dünyada haç konusu incelenmiştir. Kadim medeniyetlerde görülen haç ve ona atfedilen anlamlar üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde bir sembol olması hasebiyle haç ve haç sembolizmi konusu ele alınmıştır. Bu konu işlenmeden sembol ve sembolizm üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde haçın Hıristiyan teolojisindeki yeri ve önemine dikkat çekilirken Mesih'in ölümünün tüm insanlık için ifade ettiği anlamlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Çarmıha gerilen İsa Mesih'in asli günah ve keffaret konusu ile ilişkisi irdelenmiş ve bu vakanın önemi ortaya konmaya çalışılmıştır.</p>	
Anahtar Kelimeler	Haç, çarmıha germe, sembolizm, haç sembolizmi, asli günah, keffaret, kurtuluş, kurban.

Title of Thesis:	Importance and Place of Cross in The Theology of Christianity
Author: Ahmet GÜL	Supervisor: Assistant Prof Dr. Fuat AYDIN
Date: 22. 06. 2005	Nu of papers: 100(V Pretext +95)
Department: Philosophy and Religion Sciences	Subfield: History of Religions

Cross is basic belief of Christianity, and The Theology of Christianity is, in particularly based on it. The Theology of Cross which began with St. Paul became a central principle of Christianity. This thesis treats the progress of the subject without giving deal to any one.

This thesis consists in an introduction, three chapters, and conclusion. The subject of Cross in ancient world was examined. in the first chapter. The Cross that was seen in ancient civilizations and its meaning which is attributed to it were focused on. In the second chapter, the Cross and symbol of Cross were studied due to its symbolic manner. Prior to this, symbol and symbolism were treated. In the third chapter, the place and importance of Cross in The Theology of Christianity were emphasized, and the meanings of Christ's death for the mankind were examined. It was studied that Crucifixion of Christ and relation with original sin, and atonement, and its importance.

Keywords

Cross, crucifixion, symbolism, symbolism of cross, original sin, atonement, salvation, sacrifice.

GİRİŞ

Dünyada en çok müntesipleri bulunduğu söylenen Hıristiyanlık semitik kökenli dinlerden bir tanesidir. İsa Mesih'in dünyada kaldığı süre zarfında icra ettiği tebliğ onun haç üzerinde çarmıha gerilmesiyle farklı bir veçhete bürünmüştür. Bu veçhe kendini iman esasları noktasında da değişik şekillerde göstermiştir. Bunu da önceleri Mesih'in ateşli bir muhalifi oluşu söylenen Pavlus Şam vizyonu sonrası Hıristiyanlığın hararetli bir savunucusu ve tebliğcisi olması sağlamıştır [Gündüz, 2001: 32-47]. Pavlus bu dini yaymak için çeşitli seyahatlere de çıkmıştır [a.g.e., s. 57-69].

Pavlus'la birlikte Mesih'in çarmıha gerilmesi olayı dini bir motif olarak işlenmiş onun vasıtasıyla da Hıristiyan teolojisinin ana unsuru haline gelmiştir. Mesih'in çarmıh üzerinde can vermesini insanlık tarihi için başlı başına bir olay olarak gören Pavlus; onu tarihin bir dönem noktası olarak kabul etmektedir [Beker, 1980: 199]. Bu öneminden dolayı tezimizde bu konu ele alınmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın Konusu Ve Amacı

Araştırmanın konusu, "Haçın Hıristiyan Teolojisindeki Yeri ve Önemi"dir. Haç teolojisi Pavlus ile başlamıştır. Pavlus, Mesih'in çarmıh gerilmesi olayına açıklama getirmek maksadıyla "asli günah" teorisini ileri sürmüştür. Adem ve Havva'nın işledikleri günah yüzünden cennetten kovulmalarıyla başlayan asli günah serüveni, Pavlus'un sunduğu haç teolojisi formülüyle çözüme kavuşturularak Hıristiyan inancına yeni bir boyut kazandırılmıştır. Mesih kendisini tüm insanlığa feda etmiş ve Adem ile Havva'nın sebep olduğu cennetten kovulmanın beraberinde getirdiği tevarütle insanlığa geçen asli günahı kurtarmıştır. Bu bakımdan bu inancın kaynağından incelenerek ortaya konması dinler tarihi açısından önemli bir konunun vuzuha kavuşturulması anlamı taşıyacağından oldukça ehemmiyet arz etmektedir.

Haç bir anlamda tanrı ile insan arasında gerilen ve düşmanlığa sevk eden; kötülüklerin yayılmasına neden olan, dostluk bağlarının kopmasına yol açan, insanın bozulan saf tabiatının yeniden inşa sürecini yapılandırması, Tanrı-insan arasındaki ilişkileri, farklı bir düzlemde ele alması bakımından da özel bir konuma sahiptir. Uzlaşma olarak

görülen bu formül Mesih'in haçta kurbanı ile somut hale getirilmiş böylelikle de insanlığın yolu açılmıştır.

Haç teolojisi Hıristiyan imanının temelini teşkil eder. O, sevgi, inayet gibi kavramlarla ilintili gibi görülmekteyse de bunların bizatihi kendisi olduğunu söylemek mümkündür [a.g.e., s.199]. Bu özellikleriyle de yayılmacı veya evrenselleşme politikasını güden Hıristiyanlığın da çıkış kapısı olmuştur.

Yukarıda da anlatılanlardan anlaşılacağı üzere tezin konusu işlenirken haçın Hıristiyanlıktaki önemi ve konumu ele alınmaya özen gösterilmiştir. Bununla da Hıristiyan teolojisinin kökenini oluşturan haç konusunun yakından tanıtılmasına ve haç hakkında yeterli fikir verilmesine gayret edilmiştir. Ayrıca haç inancı, tanrının kendisini yeryüzüne insan şeklinde, Mesih'in suretinde göndererek insanlığı kurtardığı şeklindeki kanaatin başlangıcı olmuş; bu anlamda politeizme doğru açılan pencerenin yansıtıcı aynası vazifesi görmüştür. Bunun ortaya konması bir bakıma Hıristiyan eklektizminin de daha iyi anlaşılmasına hizmet edecek; Hıristiyanlığın paganlar arasında ve diğer din müntesipleri arasında neden kolaylıkla yayıldığıının ipuçlarını verecektir. Buna izah getirmeye çalışmaktan ziyade, bu inancın tasvirinden bunu anlaşılır kılmak asıl gayelerden biri olacaktır.

Çalışmanın Metodu

Konu ele alınırken bakış açısının açık ve net olarak ortaya konması maksadıyla kaynaklarda verilen bilgiler ışığında tarihi perspektif içerisinde objektif olarak tasvir edilmeye çalışılmıştır. Tarihi perspektifteki kriter kadim medeniyetlerde bu olgunun tezahürü olarak ele alınmıştır. Bunlar dinler tarihinin disiplini içerisinde incelenmiş gerektiğinde mukayeseli metotla konu işlenmiştir. Bunun yanında konu gereği arkeoloji ilminin verilerinden de istifade edilmeye çalışılarak kadim medeniyetlerle ilgili ipuçları daha sağlamlaştırılmıştır.

Konunun açıklayıcılığının gerekliliğinin sağlanabilmesi sadedinde din fenomenolojisinin verilerinden de yararlanılarak olguların daha anlaşılır hale gelmesine gayret edilmiştir. Böylece sadece konu tarihi noktadan izah ile yetinilmeyerek arka penceresine de göz atılmıştır.

Konunun kaynaklarda ele alınışı ile ilişkin etimolojik tahlillere de yer verilerek konu izah edilmiş; bu serüvendeki anlamsal çağrışımlar yaratılmaya çalışılmıştır. Bu da konunun kavramsal açıdan izahında da filoloji ilminin verilerinden istifadeyi gerekli kılmıştır. Bu bağlamda din dilinin çerçevesi hakkında bir fikir verilmek istenmiş; yorum metodu kullanılarak sonuca gidilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın Kaynakları

Araştırmanın en önemli özelliklerinden bir tanesi söz konusu araştırmanın Hıristiyan kaynaklarına dayalı olarak yapılmış olmasıdır. Hıristiyanlık öncesi bir olgu olan haç konusu incelenirken ilgili konuyu açıklayan ansiklopedi ve eserlere inilmiştir. Bu meyanda *Encyclopedia of Religion* ve *Encyclopedia of Religion and Ethics* başvurulan an kaynaklardan olmuştur.

Konunun önemli bir kısmını oluşturan sembol ve haç sembolizmi incelenirken sembol konusu açıklayan eserlere müracaat edilmiş, haç sembolizmini açıklayıcı ilgili kaynaklara inilmiştir. Bu kaynaklar arasında Gertrude Jobes'in, *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbol* adlı eserinin yanı sıra Juan Eduardo Cirlot'un , *A Dictionary of Symbols* ve Jean Chevalier–Alain Gheerbrant'ın, *The Penguin Dictionary of Symbols* adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Konunun belkemiği olan haç teolojisi ele alınırken teoloji eserlerinden faydalanılmıştır. Bu bağlamda *Encyclopedia of Biblical Theology, New Catholic Encyclopedia, Dictionary of Paul and His Letter* adlı eserlerle J. Christian Beker'in *Paul The Apostle* adlı eseri çokça müracaat edilen kaynak olmuştur. Teolojide genel olarak kabul edilen inanç ortaya konmaya çalışılmış, çalışmanın bütünlüğü açısından marjinal fikir ve tercihlere rağbet edilmemiştir. Anlatımda yargılayıcı olmaktan kaçınılmış, objektif olamaya çalışıldığından tasviri metot kullanılmıştır.

Tezin çalışma ilkelerine değindikten sonra haçın kavramsal anlamı ve antik dünyada haç konusu incelemeye çalışacağız.

BÖLÜM: 1 KAVRAM OLARAK HAÇ

1.1. Haçın Tanımı

Haç Hıristiyanlık öncesi tarihte de önemli bir sembol olduğundan bu bölümde haçın tanımı yapılacak; belli başlı dillerdeki karşılıkları verildikten sonra, kadim dünyadaki haçın insan için hangi anlam veya anlamlara geldiği; neleri çağrıştırdığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1.1. Haç Kelimesi Ve Başka Dillerdeki Karşılıkları

Haç bir noktada kesişen iki çizginin oluşturduğu dört yönü gösteren bir şekildir [Ries,1987: 155] Batı dillerine Latince crux kökünden geçen bu kelime İngilizce’de Cross [Little, 1978: 460]; Fransızca croix [Robert,1967:386]; Almanca kreuz [Steuerwald, 1985: 343] kelimeleriyle ifade edilmektedir. Başlangıçta Grekçe stavros [Tuncay, 1994: 686] şeklinde ifade edilen bu kelime “direk, sivri uçlu kazık, sıruk” anlamlarına gelmekteyken sonraları haçı ifade etmek için kullanılmaya başlanılmış; aynı kelime istavroz şeklinde Türkçeleştirilmiştir [Şakiroğlu, 1993: 523]. Haç, İbranice’de talah [Grossman, 1938: 395]; Arapça’da Salib [İbn Manzur, 1986: 380]; Farsça çehar mih [Kanar,1993: 234] kelimeleriyle ifade edilmekte olup; son terkip Türkçe’ye çarmih şeklinde geçmiş, bir idam şekli anlamında kullanılmıştır [Şakiroğlu, 1993: 522]. Türkçe’de haç şeklinde ifade edilen bu kelimenin ise, Farsça “haç” veya Ermenice “haç” kelimesinden geldiği ifade edilmektedir [Eren, 1999: 171]

Haç inancını ifade etmesi bakımından Arapça’da kullanılan “salib” kelimesi tahlil edilmeye değerdir. “Salıb” kelimesi sulb kökünden türemiştir. Sulb, “sertlik, sağlamlık ve katılık” anlamlarına gelmektedir[İbn Manzur,1986: 380]. Lügatçiler arasında kelime “Hıristiyanların kiblesi olarak tanımlanmaktadır [Zeyyat, 1935: 9; Wenscik, 1987: 980]. Ayrıca bu kelime erkeğin sırtı ve ondan gelen ersuyu anlamına geldiği gibi diyet anlamına da gelmektedir. Bu anlamıyla salıb Âdem’in sulbünden dünyaya gelen neslin, onun taşıdığı günahı diğer nesillere devredilmesini ifade eder gibidir. Kelimeye hakkındaki bu tür bir etimolojik tahlilin, Mesih’in çarmıha gerilmesini insanlığın

günahlarına kefarete olarak kabul eden Hıristiyan akidesini destekler mahiyette olduğu söylenebilir [bkz. İbn Manzur, 1986: 380].

1.2. Antik Dünyada Haç

Bugün yaygın olarak kullanılan haç Hıristiyanlıkla özdeşleştirilen bir olgu olarak görülmektedir. Oysa söz konusu bu olgunun bir de Hıristiyanlık öncesi tarihi vardır. Bu bağlamda eski medeniyetlerde görülen haçlar ele alınacaktır. Bu bağlamda Mısır, Yunan, Güney Amerika, Çin, Mezopotamya ve Hint medeniyetlerinde haç ve ona yüklenen anlam ve değer ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.2.1. Mısırlılar'da Haç

Kadim Mısır'da hayatın kaynağı olarak simgelenen “*ankh*”, içine ilmik atılmış Tau'yu [bkz. Haç Sembolizmine Genel Bakış, s.39] andıran ve bugün kullanılan Kıpti haçının ilk örneğidir. Kıpti Hıristiyanların bir adaptasyonu olan bu haç “*crux ansata* (Kıpti haçı)” adıyla bilinir. Bu işarete kabir ve kitabeler üzerindeki rölyeflerde rastlanmıştır. Tanrı veya tanrıçanın elinde bulunur halde tasvir edilen söz konusu haç, ayrıca ilahlığı elinde tutan ve canlı gücü içine çekmek isteyen firavun temsillerinde de görülmüştür [Ries,1987: 155; D'Alviella, 1981: 324].

Tell-Amarna bölgesindeki kabartmalarda güneş ışınları -Tanrı Aton¹- kral ve kraliçeyi göstermekte ve rölyef, ellerindeki *ankh* ile sona ermektedir. Seramik, metal ve muska gibi, zararlı güçlere karşı kullanılan eşyalar üzerinde *ankh*'a rastlanılmıştır [Ries,1987: 156].

Sınırları belirlenmiş bir hayatı ifade etmek için kullanılan, hiyeroglif ile simgelenen *ankh*'ın anlamına dair farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak, Mısır bilimciler hayatın zıddı olan mematı, dünya ve ahreti sembolize ettiği hususunda hemfikirdiler. Aynı zamanda *ankh* tanrının bir sıfatı olarak hayatı elinde tutma ve ona sahip olmayı da ifade etmektedir [Ries,1987: 156].

¹ **Aton:** İknaton (IV. Amenofis) tarafından kültü Eski Mısır'da hâkim hale getirilen güneş kültü. Aton her şeyin hâkimi, ezel ve ebedin rabbi, iyi ve yüce tanrı olarak adlandırılırdı. Önceleri başı üzerinde kırmızı bir disk bulunan şahin başlı bir adam şeklinde tasvir edilirken sonraları kırmızı ışınlar saçan bir disk şeklinde tasvir edilmiştir. Aton için yazılan ilahi ve dualar günümüze kadar gelmiştir. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s.48

İlahi kudretin eliyle tutulmuş bir sürahiden kafasına kutsal sudan sürülmüş şekilde tasvir edilen firavun, elinde *ankh*'ı veya kutsal suyu taşıyor olarak resmedilmiştir. Kitabelerde Tanrı'nın selamı: "Sana bütün hayatı vereceğim" ifadesiyle yer almaktadır. Tanrı'nın gücü bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla firavuna nakledilmiştir [Ries,1987: 156; D'Alviella, 1981: 326].

Firavunun burnuna tutar şekilde tasvir edilen *ankh*, hayat ile nefes alma arasındaki kuvvetli rabıtayı göstermektedir. III. Hanedan dönemine ait silindir şeklindeki bir kitabede şahin başlı Horus² ve ankh için: "Bütün hayatı, gücü ve kuvveti krala onlar verir" denilmektedir [D'Alviella, 1981: 326].

Eski krallık döneminde *ankh* muskalar üzerinde resmedilirken; Yeni Krallık döneminde kutsal suyun taşındığı kap üzerinde kullanılmaya, cenaze sahnelerinin tasvirinde yer verilen bir figür olmaya başlamıştır. Sanatçılar bir örtüyle sarılmış ölüyü lahite uzanmış halde, güneş bir diski elinde tutan kollarla mücehhez, çakal başlı Anubis'in parmaklarında tutarak ağırlığını ve ruhunu tartmak için Horus'a verdiği onun da ölüyü Osiris'e götürdüğü şekilde tasvir etmişlerdir[Ries,1987: 156; D'Alviella, 1981: 326]. Bazı mezar resimleri tasvirinde de ilahi güç tarafından yeni hayata uyandıran sembol olarak görülmektedir [Ries,1987: 156; D'Alviella, 1981: 326].

Mısırlıların Ansate (Cruz Ansate: Tau haçının ilk şekli) haçı antik kültürden etkilenmiştir. Mısır hiyerogliflerinde *nem ankh* "hayat ya da canlılık" anlamına gelmektedir. Bu tür kelime formları "sağlık ve mutluluk" manasını da taşımaktadır. Kelimenin analizini yapan Enel şunları belirtmektedir: "Bu işaretin fonetik değeri aktif ve pasif işaretlerin yanında; bu ikisinin kombinasyonu olması, aktif ve pasif prensiplerin sentezi olarak genel haç sembolizmine uygun olmasıdır. Ansate haçının çoğu formu derin anlamlar ifade etmektedir. Kökten ilerleyerek yayılan hayat dairesi ve yüzeye düşer gibi sonsuzluğa yükselen bir şekilde görülebildiği gibi; sihirli bir düğüm olarak da görülebilmektedir. Makro-kozmik açıdan bakıldığında dünyaya benzerlik göstermektedir. *Ankh* güneşi, gökyüzünü, yeryüzünü (dairedeki dikey ve yatay çizgilerin yardımıyla) temsil edebilir. Mikro-kozmik bir işaret olarak insan kafasını veya ilk yaratıcı sebebi (ona hayat bahşeden güneşi); yatay kirişleri insan kollarını,

² **Horus:** Eski Mısır' da güneş tanrısı. Osiris ve İsis'in oğludur. Memphis şehrinin atmaca veya şahin başlı güneş tanrısı olan Horus, bir gökyüzü tanrısı olduğu düşünüldü. Şinasi Gündüz, *a.g.e*, s.173

dikey olanları ise insan gövdesini temsil etmektedir. Özetle haça yüklenen sembolik anlamın, yatay-dikey, ast-üst, hayat-memat gibi zıt kutupları birleştirmesi, birbirlerine bağlamasıyla ilişkili olduğu söylenebilir [Cirlot, 1971: 70].

Hayatın bir sembolü olarak *ankh*'in anlamı çok açıktır. Söz konusu haç türünün kökeni konusunda birçok hipotez geliştirilmiştir. Bunlar arasında, Athanasius Kircher'in (17.yy.) onu mistik bir Tau olarak düşünmesi, Josef Strygowski (1904) tarafından savunulan Nil'in su taşkınlarını düzenleyen anahtar olarak gören yaklaşımlar zikredilebilir. Mısır bilimcilerden Wiedeman ve Petrie onu bele sarılan bir kemer olarak düşünmüşlerdir. Bazı muskalarda görülen figürlerde olduğu gibi bele dolanan kemerdeki düğüm İsis'le ilişkilendirilmiştir. Şurası kesindir ki hayatın bir simgesi olan *ankh*, daimi bir güç ve kuvvet olarak görülmüş ve bu yüzden de kaynağını da ilahtan almıştır. Hıristiyanlık bu öneminden dolayı *ankh*'i adapte ederek kendi kültürüne katmıştır [Ries,1987: 156; D'Alviella, 1981: 326].

1.2.2. Güney Amerikalılar'da Haç

Kadim Peru medeniyetleri güneş kültleri, haçın rolü hakkında bize değerli bilgiler bırakmışlardır. Son zamanlarda yapılan bir keşif, asırlardır bilinen Peru haçlarına bir yenisini daha eklemiştir: Bu, Ponticollo Nehri'nin kıyısında kayaya kazınmış kocaman boyutlardaki haçtır. Sepet yapımında kullanılan dekoratif motifler güneş haçlarının swastikaya (gamalı haç) benzerliğini göstermektedir. Flornoy'un "mutluluğun nehri" manasına gelen Urcumbaba Nehri'nin kıyılarında yaptığı keşif, ışık insanının bir temsilini ortaya koymaktadır. Işık insanı; kolları yana doğru açılmış ve başı ışık saçan bir güneşle taçlandırılmış bir insan silüetidir. İki çizginin kesiştiği yerde oluşan haç kalp üstündedir [Ries,1987: 157].

Söz konusu haça yüklenen sembolik anlam, Tiahuanaco güneş revakında da olduğu gibi haç şeklindeki sembol tanrıyı gösterdiğinde daha anlamlı hale gelmektedir. Haç, tanrının elinde görünüşte bir asa gibi güneş tacını bir haç oluşturacak şekilde uzatan, her bir elinde ilahi asayı tutan, bir güneş bitkisi olan mısırın püskülleriyle biçimlendirilmiş bir tacın merkezine yerleştirilmiştir. Ayinlerde kullanılan Nazca'daki seramik bir vazo da haç şeklindeki figürlerle süslenmiştir. Chancay'da mumyacılıkta kullanılan bezlerde bulunan süslü haç şekillerine tabiat ve hayvan süslemeleri eşlik etmiş bunlarla da hayata bir gönderme yapılmış olmaktadır[Ries,1987: 156; D'Alviella, 1981: 326].

Peru İnkâ geleneğinde aynı ikonografilere rastlanmıştır. Haç burada atalar kültüründe ve arınma törenlerinde kullanılmakta, çoğunlukla stilize edilmiş çiçeklerin kalbine kazınmaktaydı [a.g.e, s.156; a.g.e., s.326].

Julio Tello, Peru'nun kuzeyinde 3200 m. yükseklikte 20 asırdan önce Chavin de Huantar mabedini keşfetmiştir. Harabe halindeki bu mabeddeki galeri haç şeklinde yapılmıştır. Aynı zamanda mabedin mızrağı şeklinde, haçın dört kolunun merkezine bir haç oturtulmuştur. Öte yandan tanrı dikilitaşlar biçiminde tasvir edilmiştir. Haç şeklindeki diğer kalıntılar harabedeki dikilitaşın etrafında toplanmıştır. Kutsal emanetlerin saklandığı kutu dünyanın merkezi gibi tasarlanmıştır [a.g.e., s.156; a.g.e., s.326].

İbadetlerde kullanılan seramikler Chavin de Huantar medeniyetinde haçın önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Kurban vazosu güneş tanrısını sembolize eden puma şeklindedir. Pumanın bedenini saran süslemelerde tezyini bir motif olarak birçok haç kullanılmıştır [Ries,1987: 158].

Meksika'nın fethi sırasında İspanyollar mabetlerde, yazma eserlerde farklı biçimlerde olan haçlar bulmuşlardır ki bunların çoğu yerli Meksika halkının Hıristiyan haçını kabul etmesiyle daha çok gün yüzüne çıkmıştır. Teotihuacan medeniyetinde tanrı Quetzalcoatl'a (kuş tüylü yılan) her yerde rastlanmaktadır. Bu tanrı sabah ve akşam yıldızlarıyla özdeşleştirilmekteydi. Aztekler'in rüzgârla özdeşleştirdiği, bitkilerin ve bereketin tanrısıydı. Tanrı Quetzalcoatl her beş güneş yılında bir göreve törenle getirilirdi. Teotihuacan mabedinin tezyininde sıklıkla kullanılan figür, bir noktanın merkezde yer aldığı diğer dört noktanın etrafını çevrelediği beş noktadan (quincunx) oluşan haçı andıran şekildi. Buna Quetzalcoatl haçı denilmekteydi. Teotihuacanlar'ın elbiselerinde, Aztekler'de tütsü yakanların üzerinde bu figüre rastlanmıştır [a.g.e., s. 158].

Kadim Meksikalılar'a göre dünya haç üzerine inşa edilmişti. Çünkü haç doğu-batı; kuzey-güney yönlerini birbirine kavuşturan ana şekil olarak kabul edilmekteydi. Bu yüzden de haç dünyanın birliğinin simgelemektedir. Palanque'de birçok haç temsilleri vardır. Bunlar, biri bir kuşla taçlandırılmış ağaç; diğeri ise Quetzalcoatl'ın tacını giymiş halde haçın üstünde oturmuş önünde tapınan ve Latin haçları bulunan iki şeyden oluşmaktaydı [a.g.e., s. 158].

Aynı şekilde Maya medeniyeti de bize birçok haç modeli bırakmıştır. Haç yazmalarda merkez ve dört ana yön üzerinde kuş olan bir ağaç ile tasvir edilmiştir. The Codex Maglebecchi bize büyük bir haç ile süslenmiş, kalkanı elinde tutan rüzgâr tanrısı Quetzalcoatl'ı göstermektedir [a.g.e., s. 158; Spence,1987:329-330].

1.2.3. Grekler'de Haç

Çok eski zamanlardan beri Grekler'de gamalı haça rastlanmaktadır. Bu motif daha çok çömlekçilikte, geometrik süs eşyalarında kullanılmış ve ikinci dönemde Grek seramikleri üzerinde görülmüş ve daha sonraları çokça kullanılan bir figür haline gelmiştir. Rodos, Kıbrıs ve Atina'da yapılan vazolarda ise bir süs motifi olarak kullanılmıştır. Atina'da yapılan vazolar üzerinde, cenaze arabalarının ön kısmında üç defa çizildiği gibi, ölü gömme merasiminde kullanıldığına şahit olunmuştur [Ries,1987: 157; D'Alviella, 1981: 327].

Öte yandan Greklerde Dionysos ve Eleusis sır dinlerinin yeniden doğum ritlerinden sonra yeniden cemaate kabul edilen kişinin göğsüne haç takılırdı. Bu haç sonsuz mutluluğu, sevgiyi ve kudreti temsil ederdi. Apollon'un³ asası da bazen haç şeklinde tasvir edilirdi [D'Alviella, 1981: 326; Şakiroğlu, 1993: 523].

Grekler'de dört gama harfinin birleşiminden oluşan gamalı haç, bu yapısıyla komplike bir durum arz etmektedir. Genel olarak Yunanlıların da kullandığı Gamalı haçın kökeninin (az sonra ele alınacak olan) Hintliler'e kadar geri gittiği kabul edilmektedir. Gamalı haçın swastikaya benzerliği bu köken akrabalığının kurulmasına etki etmiştir [Ries,1987: 156; SH, 1974: 812]. Bazı Grek resimlerinde çift kirişli haçlarda Grek alfabesinin İsa Mesih'i simgeleyen baş harflerine rastlanmaktadır. Aynı şekilde bu tür çizimlerde zafer manasına gelen Nike⁴ kelimesi de bulunmaktadır [Chevalier-Gheerbrant, 1996: 253].

³ **Apollon:** Adının Yunanca olmadığı söylenen Apollon'un güneş tanrısı olmadığı da ifade edilmektedir. Homeros'un İlyada'sında adı geçen Anadolu ile ilişkisi olduğu belirtilen bir tanrıdır. Kız kardeşi Artemis'tir. O yaman bir okçu olarak tanıtılmaktadır. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001, s.44- 50

⁴ **Nike:** Eski Yunan zafer tanrıçası; Pallas ve Styx'in kızı. Nike'nin kız kardeşleri Bia (şiddet) Zelos (kışkırtıcılık) ve Kratos (kaba güç) idi. Romalılar onu Victoria olarak tanırılar. Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.285

1.2.4. Hindistan'da Haç

Vedalar Öncesi İndus Vadisi medeniyetinde gamalı haça rastlanmaktadır. Gamalı haça Hindular swastika demektedirler. Sanskritçe'de "su" (iyi, güzel kehanet, alamet) "asti"- (dir,-dır)nin birleşmesinden oluşan kelime, "iyi oluş" anlamında bir sözcüktür [Schmidt,1981: 829]. Bir güneş sembolü olduğu söylenen swastikaya verilen bir diğer anlam da "kendi kendine var olan"dır [Kaya, 2001: 58].

Dört yana salınmış kollarıyla evreni simgeler [a.g.e., s.58]. Hindularda bu haçın kolları sağa doğru olduğunda swastika; sola doğru olduğunda ise sauvastika adını alır. Swastika erkek prensibi ve tanrı Ganeşa'yı⁵; sauvastika dişi prensibi ve tanrıça Kali'yi⁶ temsil eder. İlk prensip gündüzün akışını veya ışık ve hayatı; ikincisi ise gece ve yıkımı ifade eder [Şakiroğlu, 1993: 523].

Swastika iyi, güzel, şans, zenginlik, bereket ve uzun yaşamın; aydınlık, fırtına, ilahi gücün silahının da sembolü [Jobs,1962: 386] oluşunun yansı sıra, ateş ışık, gök cisimleri ve onların devinimlerinin sembolik ifadesi olarak da kullanılmıştır [Schmidt,1981: 829].

Budist geleneğe göre swastika Buddha'nın ayak izleri üzerinde kullanılır. Budist kitabelerinin çerçevesinde, metnin başında ve sonunda önemli bir yer tutar. Mohenjo-Daro'da mühür, çanak ve çömlüklerin üzerinde bulunmuştur. Vedalar zamanından beri kutsal bir işaret olarak kullanılan swastika mabedin duvarlarına oyulduğu gibi evlerde de süs motifi olarak kullanılmaktaydı. Demir paralar ve anıtlar üzerine nakşedilmiştir. Günümüzde de Hindular tarafından kapıların eşiğine hakkedilmekte ve kitaplarda süs motifi olarak kullanılmaktadır. Hatta Tibet Budistleri elbise süslemelerinde veya cenaze arabası ya da tabuta konan örtünün üzerinde tezyini bir figür olarak ona yer vermektedirler [Ries, 1987: 157; D'Alviella, 1981: 327; Şakiroğlu, 1993: 523].

⁵ **Ganeşa:** Tanrı Şiva ile Tanrıça Parvati'nin oğlu; Ganaların başıdır. Ganalar Şiva'nın emrinde olan yarı yaratık yarı tanrı gruplarıdır. Gana ve İşa (efendi anlamına gelir) sözcüklerinden oluşan bu kelime "Ganaların Efendisi" anlamına gelmektedir. Fil başlı tanrıdır. Onunla ilgili birçok efsane vardır. Korhan Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 2003, s. 85

⁶ **Kali:** Şiva'nın karısıdır. Acımasız ve kan döktücü yönü olduğu belirtilmektedir. Kali'nin şyama (kara derili), durga gibi hallere sahiptir. Korhan Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s. 101

Bu sembolün Hinduların hayatında ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu İndus Vadisi mühürlerindeki kabartmalarda da görmek mümkündür. Sağ elde bulunup saat yönünde dönen Swastika hayra; sol elde bulunup ters yönde dönen ise şerre işaret etmektedir. İkinci tiptekiler genellikle kullanılmazlar. Hindistan'daki evlerin, kapılarının üstünde ve arabalarda sık sık buna rastlamak mümkündür. Bazı bayramlarda da kullanılmaktadır. Tüccarlar ve esnaflar şubh-labh (hayırlı kazançlar) yazılı yazılarla birlikte bu işareti kullanmaktadırlar [Kaya, 2001: 58].

Yunandan Hinde ve Tibet'e kadar yaygın bir kullanıma sahip olan swastika ayrıca "Kutup"un simgesi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Swastika çağdaş bilim adamları tarafından hareketin sembolü olarak kabul edilmektedir ki bu sembol sabit noktayla ilişkilendirilir. Ayrıca, Tanrı Agni'nin amblemi olan swastika; ateş yakmak için kullanılan ilkel aletin şeması olarak da görülmektedir [Guenon, 2004: 18-19]. Caynistler yirmi dört din büyüğünden (Tirthankara)⁷ yedincisinin amblemi olarak swastikayı seçmişlerdir [D'Alviella, 1981: 327].

Swastika Budizm aracılığıyla Japonya ve Çin'e geçmiştir. Bu da kökeni hususunda ihtilafa neden olmuştur. Mohenjo-Daro medeniyetinde bulunması kaynağının Hint-Avrupa dünyası olduğu kanaatini desteklemektedir. Tanrı Vişnu⁸ -ki onun sembolüdür- ile doğrudan ilgili olması da bu kanaati pekiştirmektedir [Ries, 1987: 157].

1.2.5. Çinliler'de Haç

Gamalı haç (swastika) Çin'in en eski sembollerinden birisidir. İndus kültüründe "iyi şans" alameti olmasına karşın Çin'de ölümsüzlüğün simgesi olarak kullanılmıştır.

Çin'de kullanılan muhtelif gamalı haç şekilleri vardır. Bunlardan Wan-zi/vandzı(gamalı haç)nın kolları sağa veya sola dönük olabilir. Sağa dönük olduğunda Buda'nın kalbinin mührüdür ve çoğu kez Buda'nın göğsünün üzerinde görülür halde heykellere kazınmaktadır.

⁷ **Tirthankara:** Tirthankara da denir. Bunlar Caynist edebiyatta yer alan yirmi dört ermiştir. Tirthankara "yolu hazırlayan" anlamına gelmektedir. Bu ermişlerin ilki Rishabha, sonuncusu da Caynizmin kurucusu Mahavira'dır. Bunlar mükemmel bilgi sahibi insanlardır ve din kötülüğe batacağı zaman ortaya çıkıp onu kurtarırlar. Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s.188

⁸ **Vişnu:** Göksel tanrılardandır. Brahma ve Şiva ile birlikte Hindu tanrı üçlemesini (trimurti) oluşturur. On avatarası (başka bir bedenle yeryüzüne inmek) vardır. Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s.204-208

Çin’de dünyanın dört bölgesi anlamındaki yazı karakteri “fang”ın çok eski biçimi olan gamalı haç MS. 700’den itibaren on bin (wan) anlamında, sonsuzluğu göstermek için kullanılmıştır. Dokunmuş kumaşlardaki gamalı haç, süs motifi olarak farklı şekillerde kullanılsa da, genel olarak sonsuzluğu ifade etmektedir [Eberhard, 2000:121; Schimmel, 2000: 124].

Çin süslemelerinde kullanılan beş gamalı haç, beş yarasa ve uzun ömürlülük anlamındaki yazı karakteri, beş misli mutluluk ve uzun ömrün sembolü olarak kullanılmaktadır [a.g.e, s.121; a.g.e, s.124].

Daireyi dört parçaya ayıran haç, Çin üçlemesinde kare ve daire; gökyüzü ve yeryüzü arasında arabuluculuk vazifesi görmekte; bu yüzden evrensel insan ve ara dünyanın sembolü olarak görülmektedir. St. Martin’e göre merkezin, ateşin, zihnin ve ilk sebebin simgesidir. Haçın merkezi çeşitli yönlerin bir noktada birleştiği ve ayarının gerçekleştiği yerdir. Etkin olarak, merkezdeki boşluğu, merkezdeki harekete geçmeyen güçle beraber faaliyete geçirir. Gerçeğe bakılırsa daire içindeki haç etkin olarak bir tekerlektir. Haç aynı zamanda merkezden yayılan ışınların sembolü olup güneşle ve ilahla alakalıdır. Bu yüzden bütün uzayı temsil etmektedir. Çin’de 10 sayısının yerine geçmektedir ki 10 parmağı gösteren on tabanlı sayı sistemini belirtmektedir [Chevalier-Gheerbrant, 1996: 255].

1.2.6. Mezopotamyalılar’da Haç

Mezopotamya’da haçın varlığı çok eski tarihlere kadar uzanmaktadır. M.Ö 3000’li yıllarda Asurlar ve Sümerler arasında dört eşit kollu haç bulunmaktadır. Bu haç, Kaldeliler ve Asurlar arasında tanrı Anu’nun⁹ ve göğün simgesi olarak kullanılmıştır. Bunlar güneşi ve onun ışık saçan sekiz bölgesini bir daire oluşturacak şekilde temsil etmişlerdir. Bu dairenin ucunda haça yer vermişlerdir [D’Alviella, 1981: 324].

Haç Asur-Babil kültür çevresinde hayat ağacını temsil etmekteydi. Bu yüzden Asurlular çiftler halinde ışık saçan haçı yapmış; krallar da bunları boyunlarına asmışlardır. Asurlarda haç, yaratıcı güç ve sonsuzluğun sembolü olarak kullanılmaktaydı.

⁹ **Anu:** Sümerler’de göğün sembolü olan tanrı. Yerin hâkimi Enlil, suların hâkimi Ea ile birlikte Sümer mitolojik inancında tanrılar üçlemesinin başıdır. Osman Cilacı, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, Damla Yayınevi, İstanbul 2001, s.35

Kaldelilerde haç şeklindeki ateş yapan sopa, ahiret hayatını göstermekteydi [Jobes, 1962: 386]. Hititler arasında haç sonsuzluğu sembolize etmekteydi [Şakiroğlu, 1993: 523].

Sümerlerde aslan başlı kartal (İmgi: İmdugud)¹⁰ fırtına kuşu olarak tanınmaktaydı. Veba gibi ölümcül hastalıkları getiren Mezopotamya'nın doğu rüzgârını temsil eden bu kartal, Sümer harp ilahı Ningirsu'nun¹¹ muhafızıdır. Haç şeklindeki dört İmgi, siklonu sembolize etmekteydi¹².

Ur şehrinde yapılan kazılarda çıkarılan Sümer oyun tahtası görünüşte gamalı ve güneşli haçın yan yana kullanıldığını göstermektedir. Oyun tahtasının üzerinde kullanılan bu haç motifi “değiştirmek, sıkıştırmak, kovmak gibi” anlamlara gelmekte; ölü ve müsait olmayan bir sahayı temsil etmektedir [Köprülü, 457-459]. Kazılarda elde edilen bulgulara göre Mezopotamya'da türbeler, çanak çömlek, mücevher, sikkeler üzerinde haç motifine rastlanmıştır [D'Alviella, 1981: 324-327]. Bu da onlar arasında ne denli çok kullanıldığının açık bir kanıtıdır.

Yukarıda anlatılardan anlaşılacağı üzere tarihin en kadim medeniyetlerinde görülen haç değişik anlamlara ve fonksiyonlara matuf olmak üzere kullanılmış önemli sembollerdendir. Bu sembol hayatı ve mematı, canlılığı, sağlık ve sıhhati temsil etmektedir. Aynı zamanda düzenleyici bir işlevi de gören haç, kimi medeniyetlerde sonsuzluğun sembolü, kimilerinde gücün kaynağı, kimilerinde de koruyucu özelliklere sahip bir muska vazifesi gören sembol olarak kabul görmüştür. O, ayrıca tanrı veya tanrıçaların sembolü, dekoratif amaçlı kullanılan süs eşyalarının değişmez motiflerinden biri olmuştur.

¹⁰ **İmgi (İmdugud):** Eski Mezopotamya'da Ur bölgesinde tapınılan yağmur tanrısı. Onun arslan başlı kartal suretinde olduğu düşünülür ve uzun kuraklık sonrası yeryüzüne hayat veren yağmurun getiricisi olduğuna inanılırdı. Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.189

¹¹ **Ningirsu:** Sümer şehir devleti Lagas'ın sulama ve bereket tanrısı. Dişi bir keçiden doğduğuna inanılan Ningirsu'nun insanlara korkunç bir surette görüldüğü düşünülürdü. Şinasi Gündüz, *a.g.e.*,s.285

¹² **Siklon:** Bir alçak basınç alanına doğru çevreden olan yatay ve çemberimsi dönmeler biçimindeki hava hareketidir ki buna döngü de denir. Bundan fırtınalar oluşur. Reşat İzbırak, *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1992, s.110

BÖLÜM: 2 SEMBOL VE HAÇIN SEMBOLİK ANLAMI

Buraya kadar ortaya konan verilerden, haç yalnızca Hıristiyanlığa özgü bir olgu olmadığını, tarihin hem doğu da hem de batı çok eskilere gittiğini gördük. Bir sonraki konumuz olan Hıristiyanlıktaki haç teolojisine geçmeden önce, söz konusu teolojinin anlaşılması için de hayati bir öneme sahip olan sembol ve sembolizm kavramlarının ne anlama geldiği, niçin sembole gerek duyulduğu ve sembol türlerinin ele alınması uygun olacaktır.

2.1. Sembol Ve Sembolizm

Latince “symbolom” [Merill, 1921: 433], “sumbolos” [Firth, 1973: 47], “symbolum” veya Grekçe “symbolon” [Reese, 1980: 563] kelimesinden gelen; İngilizce’de “Symbol [Little,1978: 810]”; Fransızca’da “symbole [Robert, 1967: 1729]” kelimeleriyle ifade edilmekte olan sembol kelimesi “remiz, alamet, işaret, timsal, misal, alem” karşılığında kullanılan bir kelimedir [Kardaş, 1980: 420]. Sembol kendisinden başka bir gerçeğe dikkat çeken; bir şeyin yerine geçen veya onu betimleyen obje, bir eylem veya insanlar tarafından yapılmış herhangi bir işarettir [Kimpel, 1954: 132; Hinnels, 1984: 316].

Hazır olmayan veya idraki imkansız bulunan herhangi bir şeyi, tabii bir nispetle zihne davet eden şahsi alamete sembol denildiği gibi asli amellerin ve itikatların düsturlarına ve dini kanunlara da sembol denilmektedir [Çankı, 1958: 277] Bir diğer tarifte “sembol açıklanamazın bir ifade biçimidir” [Kılıç, 1995: 56] denilmektedir.

Genel olarak yapılan bu tariflerin dışında sembol Hıristiyanlıkta dini gerçeklerin tasvir işleminde, resmi ve yetkili bir ifade olarak kullanılmış; özellikle de “Symbol” Hıristiyan olan bir kimsenin vaftiz esnasında okuduğu amentü veya iman ikrarına hasredilmiştir. Hıristiyanlığın amentüsü olarak bilinen bu iman ikrarı, Havarilerin sembolü olarak da isimlendirilmiştir [Firth,1973: 47; Hinnels, 1984: 316].

Dinlerde kullanılan her mefhum esas itibarıyla bir semboldür. Zira sembol insan tarafından yaratılır ve maddi dünyaya aittir. Bu sembolle insan, ruhani bir hakikati ifade etmeye çalışır [Schimmel,1954: 68].

Lisan sembollerine akideler de girmektedir. Eski Hıristiyan kilisesinde dinin hakikatlerini ifade etmeye çalışan akidelere symbolon veya sembol denilmiş bu suretle onun aşılabilir sınırlarına işaret edilmiştir [a.g.m, s.68].

Semboller nesne veya nesnelere gösteren bir işaret olarak, dini fikirler ve dini fenomenlerle olan birlik ve benzerliklerinden dolayı, dini fikirler ve fenomenleri düşünmek ve dünyada görülmeyen şeyleri ifade etmek için kullanılırlar [Ataşağın, 2002: 3].

İnsan düşüncesinde geniş bir yer tutan semboller belli aşamadan sonra hayata girmekte ve anlam kazanmaktadır. Mesela Tallit'i¹³ görünce Yahudiliği; haçı görünce Hıristiyanlığı hatırlamamız ve bunların söz konusu dinleri çağrıştırmaları uzun zaman sonra zihnimize biriken fikirlerin bir hâsılası olarak ortaya çıkmaktadır [Ataşağın, 2002: 4].

Sembol birçok anlam içerebilir. Herhangi bir şeye yalnızca metafizik ilkeleri değil, aynı zamanda her ne kadar alelade olsalar da kendisinden yüksek olan her türden gerçeklikleri temsil ettiği şeklinde bakılabilir. Zira o şeyin az çok doğrudan bağımlı olduğu bu gerçeklikler ona göre "ikincil nedenler" rolünü oynarlar. Sonuç da daima nedenin bir sembolü olarak alınabilir. Bu tekabülîyet yasaasının bir sonucudur [Guenon, 2001: 11].

Sembol sıradan bir şey olabilir ya da her şey sembolleştirilebilir. Gustav Mensching'e göre her şey sembol olabilir; fakat hiçbir şey kendiliğinden sembol olamaz. Sembol bir insanın veya cemiyetin tesis ettiği bir şeydir. Her sembolün iki unsuru vardır: Sembolleştirilen veya sembol olarak kabul edilen madde, bu maddenin temsil ettiği hakikat. Dolayısıyla her sembolün dile getirdiği bir hakikati mevcut olup; temsil ettiği hakikat ile karıştırılmaması gerekir [Schimmel,1954: 68].

Psikolog Allwohn'a göre sembol mitsel dünya görüşü tarafından oluşturulmaktadır. Sembol kutsal bir hakikati maddi bir surette temsil etmekten uzak kalır; onunla ifade ettiği hakikat arasında akıl ile idrak edilemeyen gayri mantıki bir münasebet mevcuttur.

¹³ Tallit: Şal anlamına gelir. Sabah dualarında sadece Yahudi erkekler tarafından kullanılan genellikle mavi çizgili ipekten yapılan püsküllü atkıdır. Tallit elbisenin altına giyilirse Tallit katan, dışına giyilirse Tallit gadol adını alır.(Yusuf Besalel, "Tallit", *Yahudilik Ansiklopedisi*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 2002, III, 693

Hakiki sembol görülen bir surette görülmeyen bir hakikate işaret ederek ruhun derinliğine, şuur altındaki sahalara tesir bırakıp birçok fikir ve duyguyu uyandıracak kadar kuvvetlidir. Sembollerde kutsal bir hakikat olduğundan sembol kutsal alanın iki tarafını; heybet ve korku uyandıran celali (tremendum), hayranlık uyandıran cemali (fascinans) ihtiva eder. Sembolün çözülmeyecek muamması esrarengiz tarafı budur. Sünnet denilen ayin böyle bir sembolün örneğidir ve verimlilik merasimleriyle alakalı bir ayindir [a.g.m, s.68; Gürol,1993: 164].

2.2. Sembol Çeşitleri

Sembollerini konu alan çalışmalarda farklı tasnifler yapılmıştır. Ancak yapılan bu tasniflerde bizi burada birinci derecede ilgilendiren dini sembollere yer verilmemiş onlar daha farklı başlıklar altına konulmuştur; buralarda onların muhtevalarından bahsedilmiş; ancak bu tür sembollerin yalnızca bir yönü ele alınmakla yetinilmiştir. Sembollerini ele alan çalışmalardaki tasniflerin hepsini zikretmek mümkün olmasa da konuyla alakalı bir fikir vermesi için aşağıdaki tasniflerin verilmesi yeterli olabilir.

2.2.1. Görülen- Görülemeyen İlişkisi Bakımından Semboller

Bu tasnifte semboller ikiye ayrılır.

2.2.1.1 Şeffaf ya da Arkasını Görebildiğimiz Semboller

Bunlar herhangi bir şeyi başka dil ve terimlerle daha açık bir biçimde kavrayabilmemize imkan verecek şekilde olan sembollerdir [a.g.m, s.73].

2.2.1.2. Şeffaf Olmayan veya Arkasını Göremediğimiz Semboller:

Tanrı hakkında kullanılan her türlü sembolik ifade ve tanımı bu gruba dâhil edebiliriz. Bazı sembollerle hakiki anlamları arasındaki münasebet o kadar sıkıdır ki onun yerine bir başkasının konulması mümkün değildir. Mesela Hıristiyan inancındaki Allah-Baba anlayışı gibi [a.g.m, s.73; Koç,1995: 95-96].

2.2.2. Köken İtibariyle Semboller

Bu sınıflandırma Walter Marshall Urban tarafından yapılmıştır. Buna göre üç tür sembol vardır:

2.2.2.1 *Dıştan Gelen (Arızı-Geçici) veya İhtiyari(Keyfi) Semboller:* Bu tasnife bilim sembolleri dâhil edilmiştir.

2.2.2.2 *İçten, Yaratılıştan Gelen veya Tanımlayıcı Semboller:* Din ve sanat sembolleri bu çeşide girer.

2.2.2.3 *Anlayış (Bir şeyin İçyüzünü Kavrama) Sembolleri:* Anlayış sembolleri doğuştan gelen veya asli olan sembollerin alt cinsidir. Onların anlaşılmasına rehberlik eder. Şiir ve dinde olduğu gibi [a.g.m, s.73].

2.2.3. Meşruiyet Kazandıkları Köken İtibariyle Semboller

Bu tasnife göre semboller üçe ayrılmaktadır:

2.2.3.1 *Kalıp Semboller:* Şiirde kullanılan kalıp ve benzetmelerdir.

2.2.3.2 *Geleneksel Semboller:* Sembolle, sembolize edilen arasında geleneğe dayanan ilişki dışında hiçbir benzeyiş ve hatırlatmanın bulunmadığı sembollerdir. Hz.Davut'un kalkanının bir din ya da dini topluluğu sembolize etmesi gibi.

Geleneksel semboller, bir bayrak ya da haç gibi maddi bir nesne olduğunda insanların zihninde sembolize edilen şeyle özdeşleştirilirler. Böylece bir ülke veya azize duyulan bağlılık sembole yönelmeye başlar. Bunu yalnızca dini şeylere inhisar etmeye gerek yoktur. Mesela, sevilen bir kişiye ait resim de bu tatlı ve mutlu anları çağrıştırmaya da, böyle bir özelliğe sahiptir [Watt, 1991: 49].

2.2.3.3 *Temel Semboller:* Evrenin ilk dönemlerinin çeşitli aşama ve görüntülerinin insandaki bir karşılığı; bir yansımasıdır. Evrenin sonsuzluğu insanı kuşatır. Onda merak ve hayret duygusu uyandırır. Onun bilişini aşar. Evrenin sonsuzluğunun bazı yönleri, insan mahiyetinin bir parçası olarak görülür. Bu onun tüm kainata yakınlığını ifade eder. Ruh yansıtıcı gücüyle evrenin sonsuzluğunu kendileriyle dağıttığı belli şekil ve kalıplar içinde sonlu hale getirdiği ilkelere karşı bir ayna gibi davranır [a.g.e.,s.95].

2.2.4. Kullanıldığı Alan İtibariyle Semboller

Bu özellikleri itibariyle sembolleri dört gruba ayırmak mümkündür:

2.2.4.1 *Lisan Sembolü*: Lisan sembolüne neredeyse bütün milletlerde rastlamak mümkündür. Bu semboller en basit aynı zamanda en mukaddes söz ve sesler halinde görülebilir. İslam'daki "hu" kelimesi gibi.

2.2.4.2 *Faaliyet-Merasim Sembolleri*: Bu tür semboller içine ayinler girmektedir. Çünkü ayinler ilahi bir hakikati temsil etmek maksadıyla tesis edilmiştir. Dini merasimler çoğunlukla mitolojide anlatılan mistik hakikatin bir tekrarlanması, geçmişte vuku bulan hadiselerin bugünkü hayatta hazır bulundurulmasıdır.

2.2.4.3 *Tabiat Sembolleri*: İnsanın yarattığı değil, gördüğü sembollerdir. Güneş, ay, yıldız vs. gibi.

2.2.4.4 *Sanat Sembolleri*: Sanatın her dalında kullanılan sembollerdir ki bunlar tamamen insan eseridir [Schimmel,1954: 68].

2.3. İşaret (Simge) Ve Sembol Arasındaki Farklar

İşaret muayyen bir anlam yerine kullanılan bir şekil, bir im bir resimdir [Atabek, 1977: 52] veya "bir başka şeyi gösteren, bir şeyi anlatan dile getiren; algılandığında bir şeyin tasavvurunu bizde uyandıran şeydir [Akarsu, 90]." İşaret (simge) Kendisinden başka bir şeyin bilinen gücünü temsil eden im [Bondi, 1981: 209] olarak da tarif edilmektedir. Örneğin sürat yerine onu ifade etmek üzere kanat resminin çizilmesi gibi. Bu yüzden işaret (simge) ile sembolün karıştırılmaması gerekmektedir. Zira sembol bilinçaltı faaliyetinin bilinç üstüne çıkan bazı resim, şekil veya resimleridir [Atabek, 1977: 52].

İşaret daima işaret ettiği şeyden ayrılır. Bu iradi bir vaka veyahut duygusal bir emir değil zihinsel bir olaydır. Bu yüzden gücü tanıma akla ihtiyaç duyabilir. Simge hayvanlar âlemine olduğu gibi insanlar için de geçerlidir [Bondi, 1981: 209].

İşaretlerin en belirgin özelliği gösterilenin doğrudan ulaşılabilir veya doğrulanabilir olmasıdır. Dolayısıyla işaretler birtakım kısaltmalardır; ekonomik araçlardır. Bir kelime veya kısaltma uzun kavramsal tanımlar yerine kullanılan ekonomik işaretlerdir. Bu tür işaretler zihinsel işlemleri azaltan araçlardır ve genellikle uzlaşımalsal olarak belirlenmişlerdir [Durand, 1998: 8].

İşaretleri genel olarak "doğal" ve "uzlaşımalsal" (insanların üzerinde ittifak ettiği şey) olarak ikiye ayırmak mümkündür. Doğal işaretlerde işaret edenle işaret edilen arasında

doğal bir ilişki vardır. Mesela “hızlı nabız, ateşin bir işaretidir [Alston, 1967: 438]” derken “hızlı nabız” ve “ateşli olma” arasında doğrudan bir ilişki mevcuttur. Uzlaşımsal işaretlerde ise işaretle işaret edilen şey arasında hiçbir ilişki yoktur, dolayısıyla toplumsal uzlaşım bu hususta belirleyicidir [Akarsu, 90] Mesela bir maç bittiğinde üst üste üç düdüğün çalınması uzlaşımsal bir işarettir. İşarete gösterilen kişi olay veya obje bellidir. Belirsizlikten ve çok anlamlılıktan bahsedilmez. Dolayısıyla gösterenle gösterilen arasında birebir ilişki söz konusudur, işaret tek anlamlıdır. Doğal işaretler dışındaki tüm işaretler uzlaşımsal ve keyfidir [Fawcett, 1970: 14-15].

Sembol gibi işaretlerin de farklı şekilleri vardır yani onu genel bir tasnife tabii tutmak mümkündür.

İşaretlerin bilinen geleneksel dört şekli vardır: Doğal veya yapay işaret, imgesel olan ya da imgesel olmayan. Doğal işaretler anlam gücünü doğallığından alır. Sigaranın ateşin işareti olması gibi. Yapay veya keyfi işaret anlam gücünü ona anlamı yükleyenden alır. Beyaz rengin bazı insanlar için neşeyi ifade etmesi buna örnektir. Yapay işaretler gelenek tarafından empoze ettirildiğinde mutata işaretler haline gelirler. Aksi takdirde konvansiyonel işaret olarak kalırlar. İmgesel işaretler gösterdiği resmin kendisidir. İmgesel olmayan işaretlerse bunun tersi olup gösterdikleri şeyin resmi değildirler. Harflerin resimleri imgesel işaret örneğidir. Bunun aksine yazı yazmak ise imgesel olmayan işarete bir örnektir. Bunun dışında enstrümantal ve formel işaretler de vardır. Enstrümantal işaret belirttiği şeyden önce bilinmesi zorunlu olan bir işarettir. Sigara-ateş, beyaz-neşe arasındaki bağı kişi sigara ve beyazdan önce bilmeli ki onlar işaret (simge) haline gelsin. İşaret belirttiği şeyle bilindiğinde formel işaret (simge) olur. Enstrümantal işaret(simge) öncelikle bir eğitim ve tecrübeyi gerektirir; formel işaret(simge) ise sezgiyle elde edilir[Bondi, a.g.m. a.y.].

Semboller işaretlerin aksine çok yönlü, çok anlamlı, esnek belirsiz ve değişken yapıdadır. Sembolle sembolize edilen arasında “birden çok” ilişkisi söz konusudur [Fawcett, 1970: 28-29]. Bu anlam genişliliği ve çok yönlülük birebir ve başka türlü ifade edilememesi sembolün ortaya çıkış sebebidir. Bu yüzden semboller tüketilemez bir anlam zenginliğine sahiptir bir defada ve tamamıyla açıklanamazlar[Thiselton, 1999: 317].

Belli bir simge ile herkes aynı şeyi anlarken sembol ile herkesin aynı şeyi anlaması gerekmez. Sembol kişileri farklı yönlerden etkileyebilir. Herkes anlayabildiği ve görebildiği oranda sembolde bir gerçek arar ve bulur [Tillich, 1961: 5].

Simge herkes için aynı şeyi ifade ettiğinden aydınlatılmaya ihtiyaç duymazken sembolün izahı için aydınlatılmaya, araştırılıp açıklanmaya ihtiyacı vardır. Sembolün sırrı tamamen keşfedilmeyebilir. Bu da sürekli araştırılmasına zemin hazırlar [Atabek, 1977: 52].

2.4. Sembolün Fonksiyonları

Semboller üzerinde araştırmalar yapıldıkça insan ve toplum üzerindeki etkileri ortaya çıkmaktadır. Ruhun faaliyetinde önemli bir yer tutan sembol, insanın hayata açılmasını sağlamakta; mikro-kozmos olan bireyin kendini keşfetmesini temin etmekte; mantık ve düşüncenin tek başına sağlayamadığı gerçeğe gitmeyi kolaylaştırarak kesin ölçüleri olmamasına rağmen bilinç sahasını genişletmektedir. Böylece tarif edilemeyen manalara bir yönden nüfuz ederek zekânın ilerlemesini sağlar [Atasağun, 2002: 14-15; Atabek, 1977: 52-53].

Sembol toplumun fertleri arasında derin bağlar tesis ederek ortak bir dilin oluşmasını sağlamakta; onları birbirine kenetlemektedir. Toplum psikolojisinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Aynı heyecanı duyan insanları birbirlerinin yaklaştırmaktadır. Birbirinden ayrı öğeleri bir merkezde toplayarak bazı bağlantıları gerçekleştirmektedir. Bilinç ve bilinçaltı arasında köprü kurmakta muayyen geçit noktaları temin etmektedir [Atabek, 1977: 52-53].

Semboller ruhta kudretin vücut bulmasına yardımcı olur. Tezatlari ortadan kaldırarak geçmişle bağlantı kurulmasını sağlar; bilincin derinliklerini harekete geçirir; ruhi inkişafa kapı açar. Muhayyilenin kamçısı olduğu gibi aynı zamanda onun çerçevesi ve mantığıdır da. O yersiz sıçramalarını düzenleyerek onu ciddi bir şekilde besler. Şuurun gizli varlıklarla olan irtibatının kurulmasını temin eder [Atasağun, 2002: 14-15; Atabek, 1977: 52-53].

Semboller hayatın her alanında önemi haiz oldukları gibi sanat alanında da yüksek tesir gücüne sahiptirler. Ortaçağda kilise ve katedrallerin göz kamaştırıcı görkemli mimari yapıları bu tesirin sonucudur. O zamanki ustalar Hıristiyanların teslis akidesine

dayanarak kiliseleri teslisin ve başka derin manalı şekillerin ahenkli kompozisyonları üzerinde bina etmişlerdir. Burada da sembolün (teslis de bir semboldür) faal ve şekil verici kuvveti göze çarpmaktadır [Schimmel,1954: 67-68].

Sembol sadece Hıristiyan sanatına değil diğer dinlerin sanatına da etki etmiştir. Dinde sanat kutsalı sembolize ettiği için inananın dini tecrübesi hakkında doğru fikirler verir. Gözlemci resim, drama, şarkı hususi bir geleneğe bağlı kimse için kutsalın ne anlama geldiğini idrak eder [Cox, 2004: 157].

Dini sembollerin etkisine diğer bir örnek olarak şamanlar tarafından giyilen elbise ve maskelerin, inananı doğrudan nasıl kutsalla temasa geçirdikleri (hiyerofani)¹⁴ verilebilir. Şamanın kostümünün, şamanın kendisiyle dindışı mekânı aştığı ve manevi dünyaya temasa geçmeye hazırlandığı tam sembolik bir sistemdir [Eliade 1999: 175-211; İnan, 1976: 113-128].

Kamboçya'da Buda'nın heykellerinin onun dingin, sakin yüzünü temsil ettikleri görülür. Buda dudakları açık bir şekilde "anlaşılması güç bir gülümseme" ile tasvir edilmiş; gözleri yarı açık yarı kapalı görünecek şekilde indirilmiştir. Heykelin tamamı, derin düşünceye dalan ve tatlı bir acıma ile dolu birisi resmedilmiştir [Cox, 2004: 157].

İslam'da Ku'ran anlatımı ve üslubuyla bir şaheser; Allah ve insan arasındaki irtibatı sembolik anlatımlarla süsleyen mükemmel bir kitaptır. O, geçmiş ümmetleri anlatım tarzı, secili ve şiirsel ifade edilişle dilin en zarif ve mükemmel tasvirlerini sunmuştur [a.g.e., s.162–163].

Yukarıda anlatılanlar sembollerin insan ruhuna ne kadar derin bir şekilde işlediğini ve sanatına ne denli nüfuz ettiğini göstermekte; insan hayatının vazgeçilmezleri arasında olduklarını göstermektedirler.

2.5. Sembolün İşleyişi

Semboller dikkatle incelendiğinde semboller âleminin bir mantığının, bir nizamının olduğu dikkat çekmektedir. Yapılan araştırmalarda şu hususlar belirlenmiştir:

¹⁴ **Hiyerofani:** Kutsalı tezahür ettirmek için yapılan tören. Bu töreni yöneten din adamına da hiyerofan denir. Zeki Özcan, *Din Bilim Yazıları I*, Alfa Yayınları, İstanbul 2001, s.204

Muayyen semboller aralarında geçit vermekte, birbirlerine kenetlenmektedirler. Her sembol ilgili olduğu sembolleri harekete geçirmektedir. Öküz-ay-bolluk-kan-kurban-tohum-ölüm-yeniden dünyaya gelme-devre gibi sembollerde böyle bir kenetlenme söz konusudur.

Aynı sembol genellikle açıkladığı sembolün zıddını da açıklar. İnsana yardımcı olan sembol başka kişilere nazaran veya halet-i ruhiyenin başka bir kıvrımında kötülüğü remzeder. Bir şeyin olması için Tanrı'ya dua etmekle aynı şeyin olmaması için şeytana ricada bulunmak gibi. Aynı sembol zıt anlamları da belirtebilir. Mesela kurt ölümü ifade ettiği gibi mürşidi de ifade edebilir.

Semboller bir ahenk içerisinde bulduklarından muayyen bir metinde bulunan semboller değerlendirilirken birbirlerini nakzetsizdir. Buna dikkat ederek semboller aydınlatılmasına çalışılmalıdır.

Mit ile sembollerin mutlak ayrımı yapılmadığından her sembolün kutsal alemle bağlantısının aranması söz konusudur [Atabek, 1977: 54].

2.6. Sembolizmin Tanımı

Sembolizm, (Almanca: Symbolismus [Steuerwald, 1985: 810]; Fransızca: Symbolisme [Robert, 1967: 1729] İngilizce: Symbolism [Little,1978: 810], timsaliyye, tasvir-i rümuz, remziyye, [Çankı, 1958: 277] bir şeyi sembolü aracılığıyla anlatma veya göstermedir [Kardaş: 1980: 420]; yahut bir takım eylem veya duyguya sembolik fonksiyon yükleme işidir [Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985: 3495]. Sembolizm bir anlatım aracı olarak sembolleri kullanma, sembollerle anlatma işlemi veya vakıaları yorumlamaya ve inançları dile getirmeye yarayan ve sembollerden oluşan bir sistemdir [Temren, 1995: 88]

Bir semboller sistemi olarak sembolizm hem dini hem de ilmi anlama sahiptir. Düşüncenin sosyal unsurlarını ifade etme bakımından dil sesli bir sembolizmdir ve kendine has sembolleri vardır. İlmî sembolizm kendine has bir sembolizmi gaye edinmiş ve bu veçhesiyle de fikri sembolizmi oluşturmuştur. İlmî sembolizmde kesinlik ön planda olduğundan duygularla ilgili estetik kaygılar dışlanmıştır. Değişik şekillerde tasnif edilmesi mümkün olan sembolizmi iki başlık altında toplamak mümkündür [Kardaş: 1980: 420].

2.6.1 Soyut Anlamda Sembolizm: Duyulur veya hayal gücüyle sezilir bir tarzda bir şeyi temsil eden şeyin karakteridir ki başka bir şeyi sembolize etmekte bir bakıma o şeyin sembolizmini ifade etmektedir. Bu anlamda dumanın, ateşin, renklerin sembolizmi söz konusudur. Giyilen elbise siyasi ve hukuki sembolizm olarak da önemli bir rol oynar. Akademik kılık kıyafetin kendine has bir sembolizmi vardır. Cebirin de kendine has sembolleri sayesinde aritmetik işlemler yapılabilir. Dil de bir semboller sistemi olup insan düşüncesinin ve duygularının sesli bir sembolizmidir [Kardaş: 1980: 420].

2.6.2. Sosyolojik Anlamda Sembolizm: Toplum hayatı duygu, düşünce, eylem tarzlarından ibaret olduğu için onlardan her birinin çeşitli kültür çevrelerinde ayrı sembolizmleri vardır. Her şeyden önce dil, kendine ait kelime ve kaideleriyle topluma ait bir sembolizm sistemidir. Bu sistem dil ve kültür ailelerine göre değişir. Sonra her kültür çevresinde, tavır ve hareketler, mimikler, kılıklar, ev eşyası bu sembolizmin ikinci halkasını; dini ayinler törenler bunlarla tespit edilmiş fiil ve düşünceler daha geniş üçüncü halkasını oluşturur. Toplumda gruplar ve tabakalar farklılaşıp değiştikçe aynı toplum içindeki sembolizmlerde farklılıklar ortaya çıkar. Bunun bir sonucu olarak da semboller yalnız sosyal duyguları ve eylemleri ifade etmeye başlarlar. Yine dil ve din sembolizmi, gelenek ve köklerine bağlı olmak üzere öznelmiş ve şahıslanmış sembolizm şeklinde sanat eserlerinde görülür. İleri toplumlarda bu müşahhaslaşma daha belirgin bir durum arz eder. Psikanaliz sembolizmi şuurlu dışı olayların rüya ve sanatta meydana çıkışı şeklinde yorumlar [Kardaş: 1980: 420].

2.7. Dini Sembol

Dinde sembol, dokunulabilir, insani ve günlük şeylerin ötesine işaret eder [Hinnels, 1984: 316]. İnsanlar dini geleneklerinde ve zengin düş güçlerinden çıkan dini sembolleri ibadet maksadıyla kullanırlar. Bunun doğal sonucu olarak da dini semboller dini duygu ve dini aksiyonlarla ilgili olmaktadır [Ataşağun, 2002: 21].

Daha çok karmaşık gerçekleri ima yoluyla anlatan dini semboller, söz konusu bu gerçekliklerin tanımlanmasında önemli bir hizmet icra ederler. Böylece semboller bazı olayları kalıp içerisinde dondurarak onları görünce hatırlamayı sağlarlar [Wieman, 1959: 753-754].

Sembollerin dini olup olmadıkları işlevselliklerine bağlıdır. Bir sembol içinde nihai ilgiyi barındırıyorsa buna dini sembol denilebileceğini söyleyenler olduğu gibi; dini sembolü kişinin kutsalla karşılaşmasındaki huşu duygusunu ifade etme biçimi olarak görenler de vardır [Koç, 1995: 91].

Dini sembolleri diğerlerinden ayıran en önemli özellik onları başka sembollerle değiştirmenin mümkün olmaması, onların bilimsel eleştirilerle ortadan kaldırılamamasıdır [a.g.e., s.95]. Duygu ile yüklü olan sembollerin aynı zamanda akli ve hissi noktaları da vardır. Onlarda kemale ermeye yönelik bir düşünce mevcuttur [Firth, 1973: 49].

Saygı duyulan gerçeğe yönelten, hayatın belirleyicisi olarak görülen varlığa inananın dikkatini çeken semboller, dini yönden önemli bir yere sahiptir. Sembole önem kazandıran da bu dini ehemmiyetidir. İnsanın hakiki varlığa bağlılığını ve ona hürmetini ifade etmektedir. Bundan dolayı dini yönden önemli olan bir sembolü, neyin oluşturduğuna dair fiziksel bir ölçüt yoktur. Herhangi bir nesnenin dinsel önemi varoluş düzeninde en üstün olarak kabul ettiği gerçeğe gösterdiği tepkidir. Başka bir deyişle aşkın olan varlığa karşı insanda bir saygı ve sevgi uyandıran, ona itaati hatırlatan herhangi bir şey dini sembol olarak kabul edilir [Kimpel, 1954: 132].

Dini hayat anlatımlarında sembollere rastlanmaktadır. Maddi ve manevi dünya arasında irtibatı sağlayan semboller bu ikisi arasında aracılık vazifesi görmektedir. Bu yönleriyle semboller hem manevi âlemin yüceliğini ortaya koymakta hem de maddi dünyadan manevi dünyayı ayırmaktadır [Koç, 1995: 91].

Sembollerin dini hayatta kullanılabilmesi için iyi seçilmeleri gerekmektedir. Yoksa en yüksek gerçeklik somut ve basit herhangi bir nesneyle temsil edilemez. Aksi takdirde sembollerin dini hayata zıt olduklarını söyleyenleri hak vermemek mümkün değildir. Bundan dolayı semboller amaçları saptırılmadan, yanlış kullanımları önlenerek işe koşulmalıdır. Semboller Tanrı'nın tabiatını temsil etmek için değil; onun tabiatının yorumlanması için kullanılabilmesi için hatırlanmalı ve hatırlatılmalıdır [Kimpel, 1954: 135-136].

Dini semboller insanın hayatında işgal ettiği öneme uygun bir değere sahiptirler ve dini önemleri insanın onlarla bağdaştırdığı manaya bağlıdır. Bu da dini sembollerin değerler

ölçüsünü gösterir. Zira kişinin en çok değer verdiği şey, dini hayatındaki sembollere daha çok anlam kazandırır. O sembol bireye hayatında üstün öneme sahip olan gerçeğe saygı duymasını aşıladığı ölçüde değere sahiptir; o bu anlamda dini bir semboldür. Fakat bir sembolün birey için sahip olduğu özel anlam, ruhsal olarak neyin önemli olduğunu algılama kapasitesiyle mahduttur [a.g.e, s.143].

2.8. Dini Sembolizm

Dini sembolizm dini sözcükleri, bilhassa alelade dilin kullanımını, görünür nesnelere (ikonaları) ve işleri daha çok da ayin çeşitlerini içeren sembolizmdir [Hinnels, 1984: 316]. Dini sembolizm, insanın hayatta en önemli olarak kabul ettiği şeyi yansıtır [Kimpel, 1954: 143].

Tanrının mahiyeti ve O'na yapılan ayin ve ibadetlerin esrarengizliğini doğrudan, kuru ve yalın bir dille ifade etmek imkânsızdır. Ona tapınmalarımız, teveccüh ve tavırlarımız nasıl sembolik bir özellik arz ediyorsa, onun hakkında bilgi verirken kullandığımız dil de aynı şekilde sembolik olmak durumundadır. İşte bu sembolik dilin kullanımı semboller sistemi olan sembolizmin dini şeklini vücuda getirir [Atasağun, 2002: 26].

Sembollerin insan hayatında önemli bir yeri ve anlamı vardır. Zaman içerisinde görüntüleri dahi değişse semboller ruhun realitesinden hiçbir zaman kaybolmazlar. Birey bilinçli veya bilinçsiz olarak sembollerle ya da onlar aracılığıyla faaliyet göstermektedir. Sembolizm dine hayat veren nefestir. Dinler semboller aracılığıyla varlıklarını sürdürürler. Geçmiş kültür ve medeniyetlerin dinlerini onların dini sembollerini vasıtasıyla tanımakta ve öğrenebilmekteyiz. Sembollerin gücü zayıfladığında dini gelenekler onlara nefes almayı telkin eder. Dini gelenek ve semboller birbirinden ayrı düştükleri zaman da semboller kolektif canlılığı organize eder [Heising, 1987: 198].

Semboller bir kimse veya grup için belli bir anlam ya da anlamlar taşıyan tasvir, ifade veya herhangi bir şey olarak tezahür etmektedir. Bunların anlam ve değerleri, bir bakıma fonksiyon gösterdikleri toplum, çevre veya kültürel unsurlarla sınırlı kalmak durumundadır. Sembol sembolize ettiği bir şeyi kesin bir hatırlatma ile değil, müphem bir ima, arızı yahut uyuşumsuz bir ilişki içinde temsil eder [Koç, 1995: 89-92].

Dindışı sembolizmde, sembolle sembolize edilen şey arasındaki ilişki bir anlam ilişkisi olduğu halde, dini sembolizmde bu ilişki bir “çağrışım”dır. Başka bir deyişle dini

sembolizm, tecrübe ve yaşantı anlamına gelmez, dini yaşantıyı çağırır. Dinde sembolizmle anlatılmak istenen nasıl bir tecrübe yaşanıldığı veya tecrübenin muhtevası değil fakat, bu tecrübenin işaret ettiği şeyi yani, tecrübe alanının dışında kalan şeyler hakkında bilgi vermektir [a.g.e., s. 95–96].

2.2. Haç Sembolizmi

Tarihsel olarak kadim bir geçmişe sahip olan ve hemen hemen dünya üstündeki bütün kültürlerde az ya da çok oranda belli bir yere sahip olan haç, aynı zamanda Hıristiyanlıktaki kadar temel olmasa da, bu kültürlerde de kendisine sembolik bir değer de yüklenildiği görülmüştür. Hıristiyanlıktaki “Haç Teolojisi”ne geçmeden önce, haç sembolizmi ve bu sembolik kullanımda ona yüklenen anlamların, Hıristiyan yaklaşımı ağırlıklı olmak üzere ele alınması uygun olacaktır

2.2.1. Haç Sembolizmine Genel Bir Bakış

Kutsal veya gizemli bir sembol olan haç; daha önce ayrıntılı olarak ele alındığı gibi kadim dönemlere uzanan tarihe sahiptir. Tarihin erken dönemlerinden beri dört ana yönü gösteren, ruhların egemenliğini elinde tutan, bereketi getiren yağmurun kaynağı, dünyanın geçirdiği dört uzun evrenin tipik bir örneğini haç oluşturmaktaydı. Aynı şekilde ölümsüzlüğü, hayatı, ruhu ve maddeyi temsil etmekte; toprağın bereketini arttırmak için yapılan sihirlerde de kullanılmaktaydı. Haç erkek yaratıcı unsurun amblemi ve bunun doğal sonucu olarak da fallüsün (phallus=erkek organı) sembolü olarak kullanılmaktaydı [Jobs,1962: 385].

Kanatlarını açmış bir kuşu temsil ettiği gibi kollarını yana doğru açmış insanı da sembolize etmekte; ilahi gücü bu kuş ve adam sembolüyle ortaya koymaktaydı. Şeytanın kötülüklerinden ve büyüünün zararlı etkilerinden korunmak amacıyla bir muska olarak taşınmaktaydı. Krallar ve okuma yazma bilmeyen asiller onu şans getiren bir sembol, mühür olarak kullanmaktaydılar. Bu yüzden iyi şans artı işareti (+) ile gösterilmeye başlanmıştır [a.g.e., 385].

Bir ölümsüzlük simgesi olarak, kayda değer vakaları toplumun hafızasına kazımak ve hatırlanmalarını sağlamak için kavşaklara ve pazaryerlerine hatıra nişanesi olarak dikilirdi. Bu değerinden dolayı ölü, hatıra haçlarının altında bir gece geçirmekteydi [a.g.e., 385].

Hadım edildikten sonra asılan bereket tanrısını karakterize ettiğinden baharın gelişyle yeniden dirilişini temsil etmekteydi. Darağacında sallandırılan bereket tanrısı ve onun dönüşü daha sonra haçın suçluları cezalandırma ögesi olarak kullanılmasına ilham kaynağı oldu. Böylece kurbanın kanı ve işkencenin sembolü olarak haç kullanılmaya başlandı. Haçın T şeklinde olması zayıflık ve halsizlikten dolayı üzerine dayanılan koltuk değneğinin ona kıyasen oluşturulmasına zemin hazırlamıştır [a.g.e., 385].

Cross (haç) kelimesini ac-er-os şeklinde parçalara ayırmak mümkündür. Bu takdirde mana büyük-ateş/ışık veya büyük Eros olmaktadır. Ceras, cerastes kelimeleriyle irtibat halinde olup Mısırlılar'ın ve Mayalar'ın kutsal engerek yılanıyla ilişkilendirilmiştir. Galliler'in "asmak" ve "darağacını" ifade etmek için kullandıkları croch ve croich; Rusça'da güzellik için kullanılan krasa kelimelerinin de cross (haç) kelimesiyle ilişkisinin olduğu belirtilmektedir [a.g.e., 385].

Haç T (Grekçe Tau) şeklinde gösterilmekte bu da zıtlıkların yakın eşitliğini göstermektedir. Jung haçın bazı toplumlarda ateş ve varlığın ızdırabının sembolü olduğunu belirtmektedir. Bu da ilkel adamın ateş yakmak için birbirine sürttüğü iki sopanın haç şekli alacak biçimde birbirine tutturulmasını sağlamıştır. Bununla beraber haçın baskın anlamı "bağlamak"tır. Platon Timaeus'a kırılmış dünya ruhunun parçacıklarının demirug tarafından nasıl bir araya getirildiğini anlatması da bu bağlamda düşünülebilir. Bayley haçın ateş sembolizmi üzerinde durmakta haçı ifade eden bütün kelimelerin (crux, cruz, crowz, croaz, kroiz, krouz) kelimelerinin ortak etimolojik kökenlerinin bulunduğunu; (-ak,-ur,-os) hecelerinin "büyük ateşi" gösterdiğini bildirmektedir [Cirlot, 70].

Haç değişik şekillerle bağlantı halindedir. O ana sembollerden birisidir. Haç dört ana sembolün üçüncüsüdür -diğerleri merkez, daire ve karedir- ki onlarla bağlantı kurulmasını sağlar. İki doğru açının merkezde kesişmesiyle oluşan şekil öteki aleme ebedi dünyaya kapı açar; daire içinde çizildiğinde onu dört parçaya böler, kareyi vücuda getirir. Kareyi yatay ve dikey kirişlerin her biri kendilerini kesen doğru bir açıyla kesişince üçgeni meydana getirirler. Bu ve benzeri faktörlerden oldukça girift bir sembolizm türemiş ve evrensel bir dilin doğmasına neden olmuştur. Kare gibi haç yerküreyi temsil etmekle beraber müdahale, dinamizm ve seyreltme görünümü arz etmektedir. Haç dört sayısı ile aynı anlamları taşımakta kare ve dört sayısı ile

etkileşimde bulunmaktadır. Haç bütün yaratılmış sembollerin üzerindedir, biriciktir [Chevalier- Gheerbrant,1996: 249; Schimmel, 2003: 90-117].

İnsanın istikameti üçlü uyuma dayanmaktadır: Kendisine gelince fiziksel varlığın yönelimi; dünyevi dört ana cihete gelince, uzaysal yönelim; semavi ana yönler gelince geçici yönelim. Uzaysal yönelim doğu-batı eksenine bağlı olup yukarıya doğru güneşin yükselişi ve batışıyla belirtilmiştir. Geçici yönelim eksene bağlı olup yukarı-aşağı doğrultuda, kuzey-güney eksenlerinde seyreder. İnsanlar fiziksel ve uzaysal yönelimle birlikte olduklarında uyum içinde olduklarından içkin dünya ile bütünleşirler. Bu üçüyle harmoni içinde olduklarında aşkın dünya ile zamanın dışında, yeryüzü civarı ve arasıyla uyum içinde olurlar [Chevalier- Gheerbrant,1996: 248].

Haç en yükseği (zenith) ile en aşağıyı (nadir) dikey eksenle bağlamaktadır. Bu onun dünya eksenle olan ilişkisi şeklinde yorumlanmaktadır. Daire içerisinde haç kozmolojik çağrışımına ek olarak yılın dört mevsime ayrılması anlamı taşır [Biederman, 1992: 81].

Haç sentez ve ölçü fonksiyonu göstermektedir. Gök ve yerin ikisi de kendisinde birleştirilmiş uzay ve zaman birbirine mezc edilmiştir. Haç kozmosun kırılmaz göbek bağıdır ki onu çıktığı merkezden, kendisine bağlar. Bütün haç sembolleri evrensel ve kucaklayıcıdır. Haç meditasyon işlevinin yanında evrenin sürekli ve doğal kısmıyla; yer ile gök, gök ve yer arasındaki bağlantıyı kurar [Chevalier- Gheerbrant,1996: 249].

Haç iletişimin ana kanalıdır. Mabetler gibi kutsal alanın dışını sınırlandırır; emreder, ölçer. Şehir meydanını betimler, tarlalar ve mezarlıklardan geçer. İki kolunun birbirine kavuştuğu her yerde kavşakları oluşturur. O, bir yayılma, çıkma, aynı zamanda toplanma ve bir araya gelmedir [a.g.e., s.249].

Haç yükselen bir sembol kalitesine sahiptir. Bir Ortaçağ Alman bilmece kitabında kökü cehennemde ve Tanrı'nın tahtının üzerinde olan ağacın hangisi olduğu ve hangi ağacın dallarıyla buraları sarıp sarmaladığı sorusuna "haçtır" cevabı verilmiştir [[a.g.e., s.249]. Doğu efsanelerinde haç insan ruhlarının Tanrı'ya doğru tırmandığı köprü veya merdivendir. Bazı haç versiyonlarında bulunan yedi çentik yedi göğü temsil etmekte bu yönüyle kozmik ağaca benzemektedir [[a.g.e., s.249].

Haç yatay ve dikey boyutlarıyla metafizik bir mana ifade eder. Varlığın çifte açılımına bir yandan yatay bir yandan dikey tarzda, belli varoluş düzeyinde hiyerarşik bir biçimde üst üste dizilişyle gerçekleştirmektedir. Böylece yatay yön “genişliği” veya tahakkukun temeli olarak alınan bireyselliğin tüm yayılımını, özel koşullara bağlı bir imkanlar birlikteliğinin sınırının belirsizce yayılımını temsil eder. Dikey yön, sınırı belirsiz bir hiyerarşiyi bütüncül olarak düşünüldüğünde insan-ı kâmil sentezinde içerilen “âlemlere” ya da derecelere tekabül eden çeşitli olabilirlik birlikteliklerinden birini oluşturan halleri temsil eder. Dolayısıyla haçın yatay yayılımı bütünsel olarak ele alınan bir ve aynı varlık halinin olası tarzlarının sınırı belirsiz olmasına; dikey üst üste sıralanma da bütünsel varlık hallerinin sınırı belirsiz dizisine tekabül eder [Guenon, 2001: 23-24].

Hıristiyanlık öncesi dönemde Mısırlılar’ın kullandıkları *Crux Ansata Haçı*, Mısırlı ilahların amblemi, ölümsüzlüğün sembolüydü. Hıristiyanların kullandıkları *Commissa*, *Patibulata* veya *Tau* haçları antik mistik sembollerinden olup fallüs kökenli olmaları muhtemeldir [Jobes,1962: 385].

Haç, kadim Britanya’da ve Asurlularda yaratıcı güç ve sonsuzluğun sembolü olarak kullanılmaktaydı. Kaldeliler’de, Mısırlılar’da ve Fenikeliler’de haç şeklindeki ateş yapan iki sopa ahireti göstermekteydi. Çin, Hindistan ve İskandinavya’da haç göğü temsil etmekteydi. Çin’de 10 sayısı haç anlamına gelmekte; üç haç otuz veya bir nesil manasına kullanılmaktaydı. Sayılarla ifadeleri neredeyse üç yüzü buluyordu [a.g.e., s.386].

İnançtaki yarar ve kutsal yolun sihrini korumak hala geçerlidir. Bundan ötürü dünya bir ağaç veya hayat ağacı olarak görülmüştür. İsa’nın gökleri dolaştığı at, Yggdrasil¹⁵ atıyla mukayese edilmiştir [a.g.e., s.386].

Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde haç ilkel esinlenme törenlerinde kullanılırdı. Eski Ahit’te haç ile ilgili anlatımlara rastlanmaktadır. İsrail’in çocukları kapının üst ve alt eşiklerine birbirine geçecek şekilde haç çizerlerdi [a.g.e., s.386; Levililer 4/3-7; 1/ 5, 8: 23-24; Çıkış 24/ 6, 21,29].

¹⁵ **Yggdrasil:** İskandinav mitolojisindeki kader ağacı veya dünya ağacıdır. Gündüz, a.g.e, s. 397

Takdis etmede kullanılan haç aynı zamanda çan kulesindeki horozun yerini almıştır. Horoz Ortaçağ kiliselerinde çoğunlukla aydınlatılmış şekilde yapılmıştır. Haç hoş geldin yerine geçmekte kötülüğe karşı güvenilir bir tılsım (muska) vazifesi görmekteydi. Haçlılar devrinde kafirlere korku salmak için kullanılmıştır [a.g.e., s.386].

Haç ortaçağda “Y” biçiminde, dallı budaklı bazen dikenli ağaç şeklinde temsil ve tasvir edilmiştir. Hayat ağacı gibi haç dünya eksenine anlamına gelmektedir. Kozmosun mistik merkezine yerleştirilmiş, bir köprü veya merdiven şeklinde tanrıya ulaşan ruh olmuştur. Yedi göğü sembolize eden kozmik ağaçla karşılaştırılan haç bazen yedi katlı şekilde yapılmıştır. Neticede haç yeryüzü ile gökyüzü arasında ilk iletişimi bildirmektedir. Buna ilaveten haç tümü dört parçaya ayırıldığından zıtlıkların bağdaştırıcısı, ruhsal (dikey) prensip ve olgular dünyasının birbiriyle izdivacını sağlamaktadır. Bundan dolayı haç aşırı ızdırabın, savaşın ve şehadetin sembolü olmuştur [Cirlot, s.69].

Tek kirlili haç Yeni Ahit haçıdır. Dört kolu insan tabiatını, bazen de dört elementi sembolize eder. Dünyanın dört bir yanından bütün insanlık ve insan ruhunun erdemleri İsa’da toplanmıştır. Ayağı toprağa gömülmüş haç sabit kurumlardan esinlenmiş iman simgeleri. Haçın en üst kısmı göğe doğru yükselen ümidi, haçın kirişi düşman bile olsa birisini sevmeyi, haçın tüm uzunluğu sonuna kadar olan azmi gösterir. Grek haçının eşit kolları olmakla beraber bazen kare içinde çizilmiş olabilir. Latin haçı ise bunun aksine kollarını yana doğru açmış insan suretindedir. Grek haçı sonraları süs içerisinde ceza enstrümanına dönüşmüştür [Chevalier- Gheerbrant,1996: 249].

İsa’nın haç üzerinde temsili M.S 608 yılından sonra başlamıştır. Çarmıhı oluşturan haçın kazıklarının kollarından her biri sedir, servi, zeytin ve palmye ağaçlarından yapıldığı söylenmekte; bu şekliyle haçın dünyanın dört yönüne işaret ettiği belirtilmektedir [Atabek, 1977: 56-57; Jobes,1962: 386]. Bir zamanlar Hıristiyanlığın haçının ağaç olduğu şeklinde yaygın bir kanı vardı. Çarmıha gerilmiş bir tanrı olarak İsa’ya tapınılıyordu. Söz konusu ağaç da onun darağacını teşkil ediyordu [Jobes,1962: 386].

Hıristiyan ikonografyası Mesih’in çarmıha gerilişini açıklamaya ve tasvire çalışmıştır. Bir resimde Tau haçı kazığa çivilenmiş yılanı sembolize etmekte, kurban ile ölümün üstesinden gelmektedir. Eski Ahit’te ona gizemli anlamlar verilmiştir. Zira kurban ateşi için verilen tahta İshak tarafından omuzlanmış ve kendisi tarafından bilinen şekle

sokulmuş; İbrahim oğlunu kurban etmek için kollarına aldığı zaman melek tarafından zapt edilmişti [Tekvin 22/6–13].

Yeniden diriliş haçı (cross of resurrection) ile İsa'nın çarmıha gerildiği haç arasında ayırım yapılmıştır. Çile haçı (cross of passion) İsa'nın ızdırabını ve ölümünü; yeniden diriliş haçı ise (cross of resurrection) ölümlere karşı kazandığı zaferi hatırlatmaktadır [Chevalier- Gheerbrant,1996: 252].

Hıristiyanlıkta haç tanrının bilgeliği, Paskalyayı, imanı, aşkı, insanoğlunun kurtuluşunu, kulluğu, zaferi, sorumluluğu, şahadeti ve trajediyi sembolize etmektedir [Jobes,1962: 386].

Haç kilise hiyerarşisinin de bir sembolü olmuştur. Kardinal ve kardinal şapkası buna örnektir. 15. yy. dan beri Papa'nın kendine has papalık haçının yanında başpiskoposların da kendilerine ait haçları olmuştur [Chevalier- Gheerbrant,1996: 252].

Hıristiyan geleneği kurtarıcının çilesi ve günahlara kefarete olan ölümünü somut bir örnek yaparak haç sembolizmini daha zengin bir hale getirmiştir. Haç, çarmıha gerilişi, İsa'yı, kurtarıcıyı, kelimetullahı ve teslisin ikinci unsurunu temsil etmektedir. Haç, İsa'yı temsil etmekten daha öte bir şeydir. Haç İsa'nın dünyada geçirdiği zamanla aynileşmiş hatta onun fiziksel varlığıyla özdeşleşmiştir. Kilise kutsal haçın bulunma bayramını kutlamış ve onun onuruna “*O Crux, spes unica*”¹⁶ ilahisi okunmuştur. Adem'in mezarında biten ağaç, İsa'nın ölümüyle dal budak salmış bütün dünyaya yayılarak mucize üstüne mucize gerçekleştirmiştir. Bu ağaç yine İsa tarafından taşınırken hesap gününde tekrar görülecektir. Burada hayat dolu bir sembol vardır Böyle önemli bir yeri olduğu için kayda değer bir Hıristiyan sembolü ve Hıristiyanlık kelimesi olmuştur. Daha sonraları Hıristiyanlık haçla eşanlamlı hale gelmiştir [Chevalier- Gheerbrant,1996: 252; Jobes,1962: 386].



Hıristiyan etkisi sonucu çok önemli bir sembol olması hasebiyle haç geniş bir sahada bir amblem olarak da kullanılmıştır. Dört yüz değişik haç şekli Lehner'in *Symbols Signs and Signets* adlı eserinde özetlenmiş bu grafik sembolizmi çalışmasında onların her

¹⁶ O Crux, spes unica: Ey kendisine bel bağlanan biricik çarmıha gerilmiş İsa (haç) anlamına gelir.

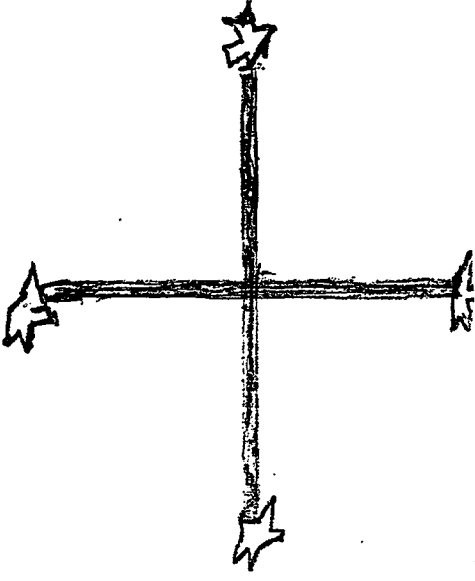
birinin özel anlamları açıklanmıştır. Bunların çoğu askeri rütbe, madalya vs. gibi nişanları göstermektedir [Cirlot, s.70].

Hıristiyan armacılığında kullanılan bazı haç şekilleri ve temsil ettikleri manalar şunlardır:

Şekil 1

HAÇ ÇEŞİDİ	SEMBOLİZE ETTİĞİ ŞEY
St. Andrew 	Tevazu, şehitlik. Gökyüzü ve yeryüzünün birliği.
Ateşli(Fiery) Haç 	Tanrıya sunulan takdime, kurban.

Botonne veya refle





Teslis


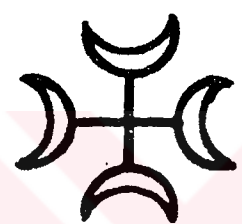
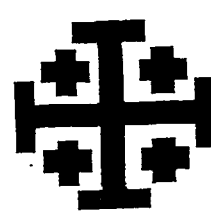
Çiçekli(Fleurette veya Fleuric)






Fatih

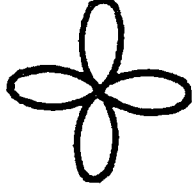
<p>Çift (Double) Kanatlı</p> 	<p>Kardinaller. Paralel kuvvetleri gösterir. Ana veya baba sevgisini gösterir. Greklerin zeta harfinin kadim formudur.</p>
<p>Eşit Kollu Haç</p> 	<p>Dikey (erkek) ve yatay(dişi) öğelerin birliği. Elementlerin kaynağı ve çift olma unsuru, negatif ve pozitif prensipler. Tanrıça Hecate¹⁷'nin sembolü [Jobes, 1962: 386-387; Cirlot, s.68-69].</p>

¹⁷ **Hecate:** Eski Yunan'da ay sihir, hikmet, zafer, sürü ve denizcilik tanrıçası; yolunu kaybedenler ve dövülenlerin yardımcısı. Artemis'in kuzeni olan Hecate'nin çocukların koruyucusu olmanın yanında, yeraltı tanrıçası olarak ölümlerin kraliçesi olduğu düşünülürdü. Ayrıca o, hayaletler, kara büyü ve büyücülükle ilişkili olarak görülürdü. Yolların kesiştiği yerde büstleri bulunurdu. Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.162

<p>Grek</p> 	<p>İncil, zafer</p>
<p>Hilal (lunate)Haçı</p> 	<p>Teğetsel dört çemberi ve ayın dört evresini gösterir.</p>
<p>Kudüs Haçı</p> 	<p>Dindarlık</p>

<p>Latin veya calvary</p> 	<p>Çarmıha germe, kefaretin üç basamağı: İman, ümit, hayırseverlik.</p>
<p>Malta Haçı</p> 	<p>Merkezcil kuvveti belirtir.</p>
<p>Ok başlı Haç</p> 	<p>Merkezkaç kuvveti belirtir.</p>

Oval Haç



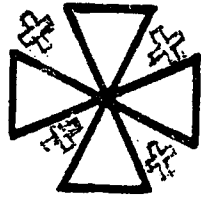
Hareket gücünü gösterir.

Papal(Triple)






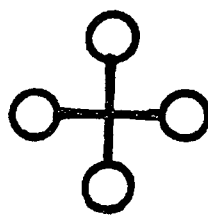
Papa

Patee



Güneş ışığı

<p>Patriarkal</p> 	<p>Kardinal ve Başpiskopos</p>
<p>St.George</p> 	<p>Dağ, kötülüğe karşı zafer</p>
<p>Tau</p> 	<p>Kurban, ızdırap</p>

<p>Ucu Dügümlü Haç</p> 	<p>Uzayın dört ana yönü</p> <p>[Jobes, 1962: 386-387; Cirlot, s.68-69].</p>
--	---

[Dinkler, 1999:736; Cirlot, s.68-69; Şakiroğlu, 1992: 523].

Tek başına haça yüklenen sembolik anlamların yanı sıra, haçın başka nesnelere birlikteliğinin de sembolik anlamları vardır.

Haç-Çapa Kalp: Hıristiyanların inanç, ümit ve hayırseverliklerinin sembolüdür.

Haç-Top: İmparatorluk, krallık, hâkimiyet. Topun üzerinde duran haç ruhi kuvvetin geçici olana üstünlüğünü simgeler. Küre haçın üzerindeyken tedrici aydınlanmayı ifade eder.

Haç-Daire: Teslis ve tevhid, erkek ve dişinin birliği. Genellikle haçın yatay kollarında daire olduğunda bu anlamı kazanır. Hintliler haçı dairenin içine yerleştirerek dört ana yönü ve içinde göğün katları olacak şekilde temsil ederlerdi. Haç ve üç daire üç misli tanrıyı karakterize etmektedir [Jobes, 1962: 386-387].

2.2.2. Hıristiyanlıktaki Haç Çeşitleri

Hıristiyanlıkta kullanılan birçok haç şekli vardır. Bunlar muhtelif mezheplerin İsa anlayışlarının yanı sıra Hıristiyanlığı kendi milli potalarında eriterek ona kendi şekillerini vermeye çalışan ulusların gayretleriyle teşekkül etmiştir. Bugün Hıristiyan dünyasında bulunan belli başlı haç çeşitleri şunlardır

1) Yunan Haçı: *Crux quadrata* adıyla anılan bu haç, enine olan kirişin dikey olan kiriş tarafından ortadan ikiye bölünmesiyle oluşmaktadır. Hz. İsa'nın üzerinde öldüğüne

inanılan bu haç daha çok doğu Hıristiyanları, Ortodoks Hıristiyanlar tarafından kullanılmaktadır [Atasağun, 2002: 252; Şakiroğlu, 1992: 523].

2) Latin Haçı: Dikey iki kirişin üçte ikisinin yukarisından yatay bir kirişin kesmesiyle oluşan haçtır. Bu, Hz. İsa'nın üzerinde çarpmıha gerildiğine ve ıstırap çektiğine inanılan haçtır. *Crux immisa* adıyla da anılan bu haç Batı'da yaygın olarak görülmekte; ayinlerde ve cenaze törenlerinde sıkça kullanılmaktadır [Atasağun, 2002: 252].

3) Ansated Haçı: Mısır yazılarında hayatın sembolü olarak tanımlanan ankh'tan adını alan bu haç, halkalı bir Tau haçına benzemektedir. *Crux ansata* olarak bilinen bu haç Kıpti Hıristiyanlarca yaygın olarak kullanılmaktadır.

4) Tau Haçı: St. Anthony haçı veya *crux commisa* olarak da bilinen bu haç Yunan alfabesindeki T harfine benzerliğinden Tau adını almıştır. İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkışta kapılarının eşiğine onu kazıdıkları söylenmektedir. Mısırlı St. Anthony'nin üzerinde şehit edildiğine inanılmakta ve onun sembolü olarak kabul edilmektedir.

5) Gamalı Haç: *Crux gammata* adıyla bilinen bu haç, Yunan Alfabesi'ndeki büyük gamma "T" harfinin dört tanesinin iç içe geçmesiyle oluşmuştur. İlk dönem Hıristiyan mezarlarının çoğunda mevcuttur. Hindistan'da ilk defa kullanıldığı belirtilmektedir.

6) Patriarcal (Patrik) Haçı: Latin haçının iki yatay kirişle kesilmesi sonucu meydana gelmiştir. Yukarıdaki yataya kiriş aşağıdaki yatay kirişten biraz kısadır. Bizans sanatında kullanılmıştır.

7) Papal (Papa) Haç: Latin haçı üç yatay kirişe bölünmüş; yukarıya doğru kirişlerin boyu iyice kısalmıştır. Papaz törenlerinde kullanılmaktadır.

8) Lorraine Haçı: Dikey kiriş yatay iki veya üç kirişle kesilmiştir. Tepeye yakın kiriş kısa altındaki daha uzundur. Patrik haçına benzer. Tek farkı iki veya üç kollu olabilmesidir.

9)Doğu (Rusya) Haçı: Üç yatay kirişi vardır. En tepedeki suçun yazılı olduğu kitabeyi tasvir eder. En alttaki ise çiviyle çakılan ellerin vücudun ağırlığından yırtılmaması için ayaklara konulan basamağı tasvir eder.

10) **St. Andrew Haçı:** *Crux decussata* olarak bilinen bu haç adını ve şeklini Roma rakamı decussisten (x=10) aldığı rivayet edilmektedir. Mesih İsa anlamına gelen Yunanca ΧΡΙΣΤΟΣ kelimesinin ilk harfinden alındığı da söylenmektedir. Yaygın anlayışa göre St. Andrew X şeklindeki bir haç üzerinde şehit olduğundan haça da onun adı verilmiştir.

11) **Peter Haçı:** Latin haçının ters şeklidir.

12) **Malta Haçı:** Dört kolu eşit ve uçları çentikli bir haç şeklidir.

13) **Kelt Haçı:** Latin haçı biçimindedir. Fakat kolların kesiştiği yer daire biçimini almaktadır [Atasağun, 2002: 252-255; Şakiroğlu, 1992: 523].

14) **Işık Haçı:** *Crux radiata* olarak bilinir. Bu haçta ana dört kirişin arkasında dört tane ışık saçan şekil bulunmaktadır [Dinkler, 1999: 736].

15) **Çiçekli Haç:** *Crux florida* adıyla bilinir. Alt kiriş kısmında çiçek figürü vardır [Dinkler- Schubert, a.g.m, s.736].

16) **Kudüs Haçı:** Merkezdeki ana haçın her kolunun altına küçük bir haç gelecek şekilde oluşturulan haçtır. Hz. İsa'nın beş yarısından izler taşıdığına inanılmaktadır [Dinkler- Schubert, a.g.m, s.736].

17) **Daire Haçı:** Bir dairenin içine haçın yerleştirilmesiyle oluşan haç şeklidir. Daha çok sihirde kullanılmaktadır [Dinkler- Schubert, a.g.m, s.736].

18) **Çatalı Haç:** Y harfine benzeyen bir haç şeklidir. Ortaçağda yaygın olarak kullanılmaktaydı. Hayat ağacını temsil eden bu haç kollu olarak betimlendiğinde üzerinde yapılan işkenceyi vurgulamaktadır [Dinkler- Schubert, a.g.m, s.736].

2.2.3. Haçın Diğer Sembollerle İlişkisi

Hıristiyanlık öncesi devirlerde yaygın bir sahada kullanılan haç, bir sembol olarak değerli ve çok anlamlı bir yere sahipti. Diğer önemli üç ana sembolle (merkez, kare, daire) temas halindeydi. İki düz çizginin merkez bir noktada kesişmesiyle oluşan haç, merkezi dışarıya açan daireyi dört parçaya bölen, kareyi meydana getiren önemli bir semboldür. Bu yönleriyle haç dört ana konuyla ilişkilendirilmiştir: Ağaç, dört sayısı, dokumacılık ve denizcilik [Ries, 1987: 158]. Haçın ilişkili olduğu üç ana sembolden

merkez ile olan ilişkisi ağaç simgeçiliğiyle iç içe geçtiği için beraber ele alınacaktır. Ardından haçın ilgili olduğu dört ana konudan biri olan dört sayısına izah getirilecektir.

2.2.3.1. Haç Ve Ağaç

Haç ilk dönemlerde yapı malzemesi olarak ağaç ve onun yan ürünlerinden yapıldığı için ağaç sembolizmiyle ilişkilendirilmiş olabilir. İsa Mesih'in üzerinde çarmıha gerildiğine inanılan tahta parçasına atfedilen kutsallık bu sembolizme ilham kaynağı olmuş olabilir. Bu hadise de değişik haç şekillerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bunun yanında haçın ifade ettiği zengin sembolik anlamlar ağaç sembolizmiyle iç içe geçen yeni bir anlatıma kapı aralamıştır. Bu vesileyle eski kültürlerde var olan ve kendilerine özel bir önem atfedilen ağaçlar uzayı ve dört ana yönü temsil eden haç ile birlikte ortak sembolizme sahip olmuştur. Bu başlık altında haç ve ağaç konusu daha çok ağaç ekseninde işlenecektir. Zira onun için söylenecek sözler bir bakıma haç için de geçerli olacaktır.

Haç yatay ve dikey kollarıyla uzay ve zamanı göstermekte gücü temsil etmekteydi. Aynı şekilde ağaç da ilkel insanın gözünde gücü temsil etmekte ve dikeyliği akla getirmekteydi. Bu Şamanizm'de sıkça rastlanan bir olgudur. Kozmik ağaç Şamanlık mesleğinin temel öğesidir. Şaman davulunu onun odunundan yapar; ayinle ilgili kayına tırmanırken aslında ona tırmanmaktadır. Yurt'un önünde ve içinde onun benzerleri yahut temsilcileri vardır. Davulunun üstünde onun resmini yapar. Ağaç yeryüzünün ortasında, göbeğinin bulunduğu yerde yükselir; dalları da Bay Ülgen'in sarayına sürünür. Ağaç üç evren bölgesini birbirine bağlar. Vasyugen Ostyaklar ağacın dallarının göğe değdiğine köklerinin yeraltı dünyasına daldığına inanırlar. Goldlar üç evren ağacı sayarlar: Birincisi gökte, ikincisi yeryüzünde, üçüncüsü de yeraltındadır. Moğollar kökleri Sumer dağının diplerine dalan, dalları da doruğuna yayılan Zambu ağacını bilirler [Eliade, 2003: 302-306; Drury, 1989: 53-55; Ögel, 2001: 33-35].

Haç ve merkez arasında da yakın bir ilişki vardır. Hıristiyanlara göre Golgotha tepesi, dünyanın merkezindedir; çünkü hem kozmik dağın hem de Adem'in yaratıldığı ve gömüldüğü yerdir. Adem İsa'nın haçının dikildiği yerde, dünyanın merkezinde

yaratılmıştır. Aynı gelenek Yahudilikte de vardır. Yahudi kıyamet kitabı ve bir midraş¹⁸ Adem'in Yerus alim'de yaratıldığını s oylemektedir. Adem'in yaratıldığı noktada yani Golgotha'da g om lm şt ur. Dolayısıyla Mesih'in kanı tam da haçın ayakları dibinde g om l  olan Adem'in kafatasına akar ve onu günahlarından arındırır [Eliade, 1994: 28].

Çinlilerde m kemm l Çin hükümdarının başkenti mucizev  ağacın yakınında "yetiştirilmiş koru" Kien-mu'da (chien-mu) yer almakta, yer, gök, cehennem gibi  c kozmik alan burada keşişmekteydi [Eliade, 1992: 22].

Mezopotamya geleneğine göre insanın yaratılışı merkezi bir noktada dünyanın merkezinde meydana gelmiştir. Aynı geleneğe göre insan "yerin göbeğinde" biçimlendirilmiştir. Burada aynı zamanda Dur-an-ki gök ile Yer arasındaki bağlantı mevcuttur. Ahura Mazda başat insan Gayomart'ı¹⁹ dünyanın merkezinde yaratmıştır. Adem'in yaratıldığı cennet "Yer'in g beğiydi" ve yüksek bir dağın üzerinde kurulmuştu [a.g.e.,s.23].

Merkez simgecililiğinin en yaygın çeşidi, evrenin merkezinde bulunan ve  c dünyayı bir eksen gibi tutan kozmik ağaçtır. Vedalar dönemi Hind'i, eski Çin, Germen mitolojisi kadar ilkel dinlerde de kökleri cehenneme kadar giden ve dalları göge eren bu kozmik ağacı çeşitli biçimler altında tanınmaktadırlar. Orta ve kuzey Asya mitolojisinde bu ağacın yedi veya dokuz dallı, yedi veya dokuz gök katını simgelemektedir [a.g.e.,s.24].

Vedalar Hindi'nde kurban direği (yupa) evrensel ağaçla  zdeleştirilen bir ağaçtan yapılmıştır. Bu ağaç kesilirken kurban ayinini yöneten rahip ona şöyle seslenmektedir: "Tepenle göğü yırtma, merkezinle atmosferi yaralama..." burada karşımızda bir dünya ağacı görülmektedir. Bu ağacın tahtasından kurban direği yapılmakta ve bu da bir cins kozmik temel direk haline gelmektedir [a.g.e.,s.24].

¹⁸ **Midraş:** Yahudilikte ilk dönem rabbilerin kutsal kitaba ilişkin vaaz ve çeşitli görüşlerinin derlenmesinden oluşan kitap. İçerdikleri bilgiler daha çok önceki devirlere ait olmakla birlikte, midraşlarla ilgili ilk derlemeler MS. 2.yy'a aittir.

¹⁹ **Gayomart:** Mecusi mitolojisinde " len hayat", kutsanmış insan", mitolojik ilk insan. İnanışa göre Gayomart yaratılışın altıncı aşamasında yaratılan ilk insandı. Güneş gibi parlayan Gayomart'ı Ahura Mazda yeryüzünde oluşturdu, dinlendirmek için onu bir süre uyuttu. Sonra şeytan Ehrimen ve diğer kötü varlıklar ona saldırdılar; 30 yıl ışrap çektikten sonra öldü. Onun baki kan tohumundan 40 yıl sonra ilk insan  ifti Maşye ve Maşyane doğdu. Zamanın sonunda kurtarıcı Saoşyant'a  l leri diriltme gücü verilecek, bu vesileyle ilk dirilecek varlık Gayomart olacaktır. Böylece Gayomart ebediyen yaşayacaktır. Gündüz, a.g.e., s.138-139

Görüldüğü gibi ağaç kozmosun üç seviyesi ile (yeraltı, yeryüzü, gökyüzü) irtibatı sağlamaktadır. Şamanın اساسı [Eliade, 2003: 302-306; Drury, 1989: 53-55] ve Yakup'un merdiveninde [Tekvin 28/ 11] örneklendiği gibi görülemeyen aleme erişimi sağlamaktadır. Birçok kültürde özel veya tek ağaçlar dizayn edilmiştir. Gallilerin ve Keltlerin meşe; Zeus'un²⁰ meşe; Jüpiter'in²¹ meşe, İbrahim'in Hebron ve Sichem'deki meşe ağaçları [Tekvin 18/1; 23/ 17]; Greklerin dış budak ağacı ve Mezopotamyalıların palmiye, Hinduların incir [Radhakrishnan, 1953: 818], Sibiryalıların huş, Çinlilerin chien-mu, Lübnanlıların sedir ağacı bu tür ağaçlardandır.

Eliade ağacın anlamlarını yedi grupta toplamıştır:

- 1) Kaya-ağaç-altar: Çok eski dini hayatın dönemlerini belirtmektedir. Avustralya, Çin, Hindistan, Fenike ve Ege medeniyetlerinde görülmektedir.
- 2) Kozmosun imajı olarak ağaç: İskandinavya, Hint, Mezopotamya.
- 3) Kozmik teofani²² olarak ağaç: Mezopotamya, Hint, Ege.
- 4) Ana tanrıça ve su ile irtibatlı olarak hayatın sembolü ağaç: Hint, Yakınoğu.
- 5) Dünyanın merkezi olarak ağaç: Altaylılar, İskandinavyalılar, Amerika Kızılderilileri
- 6) İnsan hayatındaki mistik ağaç: Hintlilerin kurban değneği ve Yakup'un merdiveni gibi.
- 7) Yenilenen hayat sembolü olarak ağaç

²⁰ **Zeus:** Eski Yunan'da yüce gök tanrısı; tüm yüce şeylerin, bulutların, yağmurun, gök gürültüsünün ve dağların üstün tanrısal varlığı, Olympus hanedanlığının kurucusu; tanrıların ve ölümlü varlıkların babası. Hukukun koruyucusu, zayıfların arkadaşı adaletli ve her şeyi bilen olduğuna inanılan Zeus güçlü bir erkek şeklinde tasvir edilirdi. Aynı zamanda cinsel arzularını tatmin için hiçbir kural tanımayan, yarı tanrıça ve tanrıçalardan metresi olan, bu yüzden eşi Hera ile başı derde giren bir tanrıdır. Gündüz, *a.g.e.*, s.404

²¹ **Jüpiter:** Eski Roma'nın en üstün tanrısı, şimşek ve yıldırımlarla kendini gösteren gökyüzünün gücü; gökler, yağmur ve hava tanrısı. Bir savaş tanrısı olduğuna inanılan Jüpiter'e her ayın 13 veya 15'inde, gökyüzünün açık ve dolunaylı olduğu bir günde tapılırdı. Gündüz, *a.g.e.*, s.206

²² **Teofani:** Bir tanrının yeryüzünde çok açık tezahürü. Doğu dinleri gibi, Mısır ve Eski Grek teofaniden sıklıkla söz eder. Kitab-ı Mukaddes'te Yehova Musa'ya görüntür. Özcan, *a.g.e.*, s.217

Tüm bu zengin anlamlar gösteriyor ki dindar insanın etrafını sembolik işlevler kuşatmıştır: Hayat, görülemeyene doğru uruc, derin düşünme, aydınlanma, bereket. İşte bunlar haç sembolizminin bizi ne denli mühim anlamlara ve vurgulanması gereken noktalara götürdüğünün açık kanıtıdır [Ries, 1987: 158; Eliade, 2000: 290].

Avustralyalı totemik merkez, Mohenjo-Daro, Kenanlılar ve İbraniler arasında olduğu gibi; haçın altar ve su ile olan birleşmesinden ağaç, daire sembolizmine bağlanmıştır. Ağaç, su, altar mikro kozmosu oluşturur; ağacın etrafındaki yer dünya eksenini (axis mundi) temsil eder. Bu, muhtemelen insanlığın en kadim eski mekanıdır. Hinduizm gibi büyük dinlerde, kadim Yakındoğu kültürlerinde, Budist gelenekte bu inanca rastlanmaktadır. Hayatın bir simgesi olarak suyla ve devamlılığı temsil eden kaya ile birleşmiştir. Ağaç kozmosun kutsal gücünü ve hayat gücünün yerine geçer [Ries, 1987: 159; Eliade, 2000: 292].

Özelde Ari (Aryan) düşüncesi kozmik ağacın sembolü üzerinde önemle durmuştur. Hintliler seve seve kozmosu dev bir ağaç olarak temsil etmişlerdir. *Katha Upanişad* onu ebedi bir incir ağacı olarak kökleri havada dalları da yeryüzünden aşağıya dolanacak şekilde tasvir etmektedir [Işım, 1976: 31]. Aynı figüre *Maitri Upanişad*'da da rastlanmaktadır [Radhakrishnan, 1953: 818]. Burada Brahman bir incir ağacıdır ve ağacın üç kökü göğü kaplamakta dallar yeryüzüne doğru uzanmaktadır. *Bhagavad-Gita* kozmosu kökleri göğe doğru uzanan, dalları dünyayı saran hiç bozulmayan dev ağaç ashvattha [Mascaro,1970: 92; Çalışkan, 1995: 65] ile mukayese etmektedir [Ries, 1987: 159; Eliade, 2000: 292].

Kadim İskandinavya'da Yggdrasil (askr; dişbudak ağacı, porsuk ağacı veya meşe ağacı) dünyanın ekseni veya payandasıdır. Onun üç kökü sırasıyla tanrıların, devlerin ve insanların içlerine dalmaktaydı. O, Mimir'in ışığı, Odin'in²³ müşaviridir. O aynı zamanda bereketin simgesi, ailenin koruyucusu Larad'dır. Kader ağacıyla beraber iskan

²³ **Odin:** Birçok İskandinav halkının yüce tanrısı; özellikle ozanlar tarafından tazim edilen şiiir tanrısı. *Alfather* "her şeyin babası" olarak adlandırılan Odin bazen *valfather* "ölümün babası" olarak da isimlendirilir. İsveç, Danimarka, Kuzey Almanya ve kısmen İngiltere'de kültü bulunan Odin savaş tanrısı olarak tazim edilir; bazen de kötülüğün kaynağı olarak görülürdü. Hedeften şaşmayan mızrağının olduğuna inanılır, kendisini göklerde taşıyan sekiz ayaklı atının iki omzunda oturduğu düşünülür, olup bitenle ilgili tüm haberleri kendisine ileten iki kuzgunun varlığına inanılırdı. İçki içtiği, yiyeceği sevmediği tahayyül edilirdi. Hayatın efendisi olarak kabul edilen Odin'e insan kurbanının sunulduğu söylenmektedir. Gündüz, a.g.e, s. 291

etmektedir. Üç bahar onun köklerindedir ki onu serapa hayat ağacı, bilgi ve kader kılmaktadır. Evreni tam yerine bağlamaktadır [Ries, 1987: 159;Campbell, 2003: 443].

Oryantasyon dindar insanın hayatının ana ihtiyacıdır. Bu ihtiyaç merkez sembolizminin önemini açıklamaktadır. Kozmik ağaç kesin hakikatin sembolüdür. Dünyevi cennetin ağacı, şamanın ağacı, bilgi ağacıdır. O tanrının yaşadığı her yerdedir. Babil kozmolojisindeki Kiskanu ağacı okyanuslara doğru uzanır; dünyayı ayakta tutardı. Bereket tanrısı Ea'nın yerinde ikamet ederdi. Vedalar dönemi Hindistan'ında yûpa - kurban sopasıdır, ağaç kesildikten sonra rahip tarafından biçimlendirilirdi- yerden göğe çıkmaya izin veren yol haline geldi ki üç kozmik bölgeyi birbirine bağlıyordu. Bunun sayesinde kurban kesenler göğe; fatihler de ölümsüzlüğe tırmanırdı. Aynı şekilde şaman yedi veya dokuz çentik atılmış bir sopanın üzerine binerek yedi veya dokuz semaya doğru çıktığını bildirirdi [Eliade, 2003: 302-306]. Böylece ağaç sayesinde axis mundi (dünya eksenini) insana doğru inmiş olurdu. O, Buda'nın aydınlandığı incir ağacının ayakları dibindedir. Sibiryaya karaçamı anlamıyla Güneş ve Ay kuş biçiminde inerdi. Hâkimiyet, gök ile yer arasında arabuluculuk, yukarı çıkma ve aşağı inme sıfatıyla Çin'de chien-mu ağacı yerin merkezine dokuz dalı ve dokuz köküyle yerleşmiş bununla dokuz bahar ve dokuz göğe dokunurdu. Mısır'da djed sütunu daları soyulmuş bir ağacı temsil eder; Osiris kültüründe ve dini hayatta önemli bir rol oynardı [Ries, 1987: 159].

2.2.3.2. Haç Ve Dört Sayısı

Haç dört koldan müteşekkil bir sembol olması hasebiyle kare daire ve dört sayısı ile bağlantılı olarak görülmüştür. Bu bağlantıda haçın dört sayısı ile özdeşleştirilmesi önemli rol oynamıştır. Zira o da dört sayısı gibi mükemmelliği, uzay ve zamanın tümünü ifade etmektedir. Bu irtibattan dolayı haç ve dört sayısı bir arada düşünülmüştür. Kozmik ağaç, dört, ve haç arasındaki bağlantı neredeyse haçın bizatihi kendisi olacağından aralarındaki münasebet tarihte bütün medeniyetlerde dikkat çekici olarak görülmüş ve ona sembolik atıflar yapılmıştır. Biz de burada ona değineceğiz.

Haç gibi, dört sayısı da uzay ve zamanın tümünü ifade eder. O, dört ana yönü kavuşturan onların aşkınlığını ifade eden merkez sembolizmine bağlanmıştır. Dört aynı zamanda kozmik ağaçla irtibatlandırılmıştır. Ağaç ve dört sayısı tamamlama sembolizminin en önemli bileşenleri olup dindar insanın hayatında ilk rolü oynarlar [Ries, 1987: 159].

Kolomb öncesi Amerikalılar gibi Meksikalılar da uzaysal yönlere ehemmiyet vermişlerdir. Codex Fejevary Mayer -muhtemelen Teotitlan bölgesi kökenlidir- bize Aztek ve Mayaların kozmolojik düşünceleri hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Başlangıçta aydınlatıcı, dünyanın dört ana yönünü haç şekli verilmiş başı da kuşla taçlandırılmış bir ağaçla temsil etmiştir. Kırmızı bölge doğu ağacı güneş imajından ortaya çıkmakta ve quetzal kuşuyla taçlandırılmaktadır. Mavi renkli batı ağacı dikenli olup ejderhadan çıkmakta tepesini sinek kuşu örtmektedir. Yeşil güney ağacı yerin köpek balığı tarafından yükselmekte tepesinde papağan bulunmaktadır. Sarı kuzey ağacı, baykuştan sadır olmakta tepesine kartal oturmaktadır. Bu bilgiler ana yönleri ve görülebilir evreni sembolize etmektedir. Ağaç ve dört sayısı aynı sembolik sistemde birleştirilmiştir [Ries, 1987: 159].

Haç ve dört sayısının birçok kozmolojik görünümü vardır: Dört ana yön, dört rüzgâr, ayın dört evresi, dört mevsim ve dünyanın başlangıcında var olan dört nehir. Hartley B. Alexander'a göre dört sayısı Kuzey Amerika Kızılderilileri için esas akıldır. Dünyanın dört ana karası ve zamanın dört kısmı (gündüz, gece, ay, yıl) vardır. Bitkiler dört kısımdan oluşur: Kök, gövde, yaprak, meyve. Dört semavi varlık (gökyüzü, güneş, ay, yıldızlar), dört çeşit hayvanı (sürüngenler, dört ayaklılar, iki ayaklılar, uçanlar) karşılamaktadır. Dakotalılar arasında erkeğin dört fazileti (Cesaret, sabır (metanet), cömertlik ve şeref); dört kadınlık erdemi (maharetli olmak, misafirperverlik, bağlılık ve döl vericilik) ile uyuşmaktadır. Hintlilerin mistik Wakantanka'sı dört ayaklıdır: Şef olan tanrı, ruh olan tanrı, yaratıcı olan tanrı, fail tanrı. Alexander, Dakotanın ve tüm Plains halkı din felsefesinin Pitagoryen tetradını (dörtleme) benzeri olduğunu ve dünya düzeninin sayısal karşılığı olarak dört sayısı verildiğini belirtmektedir [Ries, 1987: 160; Schimmel, 2003: 99-111].

Jacques Soustelle kadim Meksikalıların dört ana noktayı uzay ve dört yönle birleştirdiklerini göstermiştir. Evrenin dört çeyreği vardır ve bunlar dört zaman periyoduyla bağlantılıdır. Uzayın beşinci yönü, haç ve diğer yönlerin yukarıda ve aşağıda birbiriyle karşılaştıkları merkezdir. Codex Borgia merkezi birçok renkle donatılmış ağaçla göstermiş, quetzal kuşunu tepesine oturtmuştur. Meksikalılar dört rüzgâr görmektedirler. Merkez Pueblo'da olduğu gibi sentez ve karşılaşma noktasıdır. Dört ana tanrıdan her biri bu renklerden biriyle bezenmiştir. Bu uzlaşma ana yönlerin ve

renklerin Çin'dekilerle aynı oldukları kanısına götürmektedir. Dünya doğu-batı, kuzey-güney istikametinde uzanan haç üzerinde kurulmuştur. Yazmalarda merkez ve dört ana yön stilize edilmiş ağaçla gösterilmiştir. Uzay ve zaman bağlanmıştır. Doğru olan her bir zaman mukadder uzayla bağlanmıştır. Bu kozmolojik bakış açısı doğal fenomen ve insan fiilleri uzay-zaman içine dalmıştır. Mali'deki Dogonlar için dört sayısı yaratılışın semboldür [Schimmel, 2003: 99-100; Ries, 1987: 160].

Hint mitolojisinde Yamuna Nehri, "nagalar"ın kralı olan Kaliya'nın öyküsünü anlatan efsanede olduğu gibi Kaliya dört başlı bir ejder olarak tasvir edilir. Yeraltı ruhu olarak kabul edilen Naga, yalnız toprağa ve onun hazinelerine sahip olan yeraltı ruhu değil, suyla da ilgili bir simgedir. Ölüler ülkesinde yaşayan suların ruhudur. Diğer yandan gizemci Hint düşüncesinde toprak simgesel olarak dört sayısına karşılık gelir; dört sayısı da kareyle ilişkilidir ve dört ana yöne bağlanmıştır ki bu bağlantı hem haç için de geçerlidir [Ifrah, 1998: 205-206].

Haç veya dört sayısı sayısal simge olarak deniz ya da okyanus kavramına karşılık gelen "sagara" ya da "samurda" bazen dört bazen yedi sayısına eşdeğer görülmektedir. "Sagara"nın dörtle ilişkisi Brahman ve Hindu mitolojisine göre Cambudvipa'yı (Hindistan) kuşattığı düşünülen dört okyanusa (Chatur-sagara) yapılan açık bir göndermeye dayanır. Ayrıca Brahmacılığın "görünüşün beş ögesi" (Bhuta) öğretisine göre su (apa), toprak (prithivi), hava (vayu) ve ateş (agni) birlikte doğanın maddi düzenine doğrudan doğruya katıldığı düşünülen öğeler bütünü oluşturur. Bu dörtlü bir düzendir [a.g.e., s.117].

Haç kutsal tasniflerde dört olarak kendini göstermektedir. Mesela Vedalar dört bölüme ayrılmıştır. Chandogya Upanişad Brahmanik öğretileri dörde ayırmış, -ki onlar, uzaylar, dünyalar, ışıklar ve hislerdir- onları evrenin hükümdarlığıyla mutabık hale getirmiştir. Hindistan'da dört sınıf vardır: Üç Ari (Aryan) sınıfı Brahmanlar, kşadriyalar, vaysiyalar; ve südralar sınıfı. Üç Ari sınıfı hayatın dört basamağını(asramas) Brahmakarya (talebe), grhastha(evi çekip çevirme), vanaprastha (orman sakini), samnyasa (zühd) aşamalarını geçmek için çağırılmıştır [Ries, 1987: 160; Kaya, 2001: 58].

Dört sayısı Hindularda kutsal prensiplerle ilgilidir. Yaratıcı Brahman'ın dört yüzü vardır. Dört puruṣārtha: Kama (zevk), artha (iş, zenginlik), dharma (erdem), maksha (kurtuluş için çalışmayı anlatan yaşamın dört amacı) vardır [Kaya, 2001: 58].

Haç dört kollu olması hasebiyle dörtle ilişkilidir. Bu yönüyle dünyevi düzene ait olan dört sayısının kapsamı içinde yer almaktadır. Örneğin Hesiodos dünyanın dört çağından söz eder. Bunlardan ilki 4800 yılı kapsayan ilkçağ, dördüncüsü 1200 yıl sürecek son çağ. Hintliler'de dünyanın bu parçalı gelişimi biliniyor, uzun Altın Çağ'dan sonuncu kötücül Demir Çağ'a (kaliyuga) dek süreceği ifade ediliyordu. Zerdüştlükte her biri 3000 yıldan oluşan dört çağ vardır [Challaye, 1998: 102].

Haç mükemmelliğin sembolüdür. Bu yönüyle kutsal kitap metinlerinde de görüldüğü gibi dört sayısıyla sembolize tamlık ve evrensellekle, dirsek temasındadır. Eden bahçesinin dışından dört kola ayrılan bir nehir geçer [Tekvin 2/10–15] İsrail'in on iki kabilesi bir çadır merkez olmak üzere etrafına dörtlü kamplar şeklinde ayrılmıştı [Sayılar 11/ 10] Ezekiel'in vizyonlarında merkezde her biri dört yüzlü ve dört kanatlı hayvanlar vardır. Bunlar insan, kartal, boğa ve aslandır. Bunlar kutsal tahta yakın dururlar. Daha sonraları bu gizemli bir süreç sonucunda telaffuz edilemeyen dört harfli ilahi adın YHWH nin dört harfiyle birleşmiştir [Ezekiel 1/ 5–6] Vahiye tüm evrenin birliğini karakterize eden dört melek, yeryüzünün dört köşesi ve dört rüzgâr tahsis edilmiştir [Vahiy 7/ 1; Schimmel, 2003: 100]. Ayrıca dört varlıktan da bahsedilmektedir.

Dört İslami uygulamalarda da önemli bir yere sahiptir. Bir Müslüman azami dört yasal eş edinebilir [Nisa Suresi 4/3], iffetli Müslüman kadına zina iftirasında (kazif) bulunan kimse dört masum tanık getirmediği cezaya müstahak olur [Nur Suresi 24/ 4–5]. İslam'da dört kutsal kitap(Tevrat, Zebur, İncil, Kur'an); dört büyük melek (Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail) [Bakara 2/ 98; Kaf 50/ 41; Secde 32/ 11] vardır. Ayrıca Kur'an'da dört kanatlı meleklerden bahsedilmektedir [Fatır Suresi 35/ 1].

Yukarıda anlatılardan şunları çıkarmak mümkündür. Sembol ve insan hayatı arasında deruni bağlar vardır. İnsanlar tarafından kolayca anlaşılamayan, açık manaları olmamakla birlikte bu kapalı anlamları ortaya konmaya çalışılan semboller toplumsal şuurun oluşmasında ve dini hayatın canlı kalmasında önemli rol oynarlar. Dini hayatın zayıfladığı anlarda, dini semboller devreye girerek kolektif şuuraltını oluşturur, kamu

vicdanını harekete geçirir, gelenek haline gelerek toplum hayatın derinliklerine kök salar, dinin soluk almasını sağlar. Bu komplike yapısıyla semboller oluşturdukları sistem içerisinde insan hayatının değişmez elementleri haline gelmişlerdir. Sembollerin zihinlere yaklaşmasına, tabii bir surette anlaşılmasına çalışan, açıklanamazın bir ifade biçimi olarak karşımıza çıkan sembolizm, ister sosyal iletişimin kurulmasını sağlama vazifesiyle ister sanat veya estetik kaygılarıyla olsun oluşturduğu sembolik çember etrafında zengin anlamların oluşmasına öncülük yapmıştır. Bu anlamda sembolizm yukarıdan aşağıya kurulan iletişimin objesi olmuş, onun tezahürleriyle de enfes sanat şaheserleri vücuda gelmiştir. Bu bağlamda kültürler arasında da ortak yapıların meydana gelmesine zemin hazırlamıştır. Burada ele aldığımız haç konusu da böyle zengin bir sembolizme sahiptir. Eski çağlardan beri bereket tanrıları ile özdeşleştirilen ve bir çok şekli olan haç geniş bir sembolizm ağına sahiptir. O, eski medeniyetlerde bir tılsım , koruyucu bir muska vazifesi gören, bazen de tanrı veya tanrıçaları temsil eden önemli bir güç ve kudret ögesidir. Hıristiyanlıkla birlikte daha büyük ve eklektik bir sembolizme ulaşan haç, başta insanlık için kendisini feda eden Mesih'in sembolü, ona imanı ve onun etrafında şekillenip gelişen Hıristiyan akidesinin temelini oluşturmuştur. Hıristiyanlığı kabul eden milletlerde neredeyse her birine ait farklı bir çeşidi olacak kadar zengin türleri olan haç, Hıristiyan imanı çerçevesinde gelişen evrenselleşme olgusunun bir manifestosu olma hüviyetini de kazanmıştır.

Haç tek başına bir çok anlam sahip olmakla birlikte bir çok sembolle de ilişkisi vardır. Bu semboller arasında sayabileceğimiz merkez, dört, ve ağaç ekseninde dönen zengin sembolik anlatımları mevcuttur. Bu sembolizm için ayrı bir parantez açmak yerinde olacaktır. Dört ana yönü gösteren haç, uzayın ve dört ana cihetin sayısı olan dört ile yakın temas halindedir. Mükemmelliğin ve kutsalın sayısı olan dört, haç ile birlikte tevhidî, hayat için önemli olan dört unsuru bünyesinde barındıran temsili bir ifade gücüne sahiptir.

Haç ilk devirlerde ve günümüzde de ana yapı malzemesi olan ağaç ile de dirsek temasındadır. O, da ağaç gibi dikeyliği akla getirmekte, ulaşılması güç olan aşkın varlıkla bağlantıyı sağlamaktadır. Dünyayı -bazı kültürlerde olduğu gibi- çepeçevre saran kollara sahiptir. Mesih'in ölümünde de olduğu gibi kendisine taşıtılan çarmıh tahtasının farklı ağaç çeşitlerinden olması ağaca kutsiyetin atfedilmesini sağlamıştır.

Daha önceleri bu kutsiyet kadim bazı kültürlerde de kendini göstermiştir. Bu da özel bazı ağaçlara ehemmiyet verilmesini ve onlara da kutsiyet izafe edilmesiyle neticelenmiştir. Ağaç üç alemle irtibatı sağlamasıyla da dikkati çekmekte adeta ilahi mesajı dağıtan elçi konumuna gelmektedir. Bu yapısıyla vahyin bizatihi kendisi olan İsa Mesih'in sembolü olan haç ile benzeşmektedir. Neticede haç ve ağaç ortak vasıflarda birleşen yapılarıyla komplike bir sembolizm ağına sahiptirler.



BÖLÜM: 3 HİRİSTİYANLIK VE HAÇ TEOLOJİSİ

Aşağıda anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, mevcut Hıristiyanlık haçta yaşanan olgu üzerine oturmaktadır. Onu yok saymak, Hıristiyan inancının dayandığı temeli ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir. Söz konusu bu önem, Pavlus'un Hz. İsa'nın haç üzerindeki ölümüne ve bu ölümün üzerinde gerçekleştiği nesneye yüklediği anlamdan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden, Hıristiyanlıkta "Haç Teolojisi" olarak kavramlaştırılan anlayışa geçmeden önce, çarmıha gerilme olayı ele alınacaktır.

3.1. Çarmıha Germe (Crucifixion)

Tarihin çeşitli dönemlerinde uygulanan bir idam şekli olan çarmıh; dört çivi anlamına gelen Farsça bir terkiptir (çehar mih) ki biri yatay diğeri dikey iki ağacın oluşturduğu haç şeklindeki darağacını ifade eder [Tümer, 1993a: 230]. Aynı zamanda Haç ve Salib olarak da ifade edilmektedir.

Suçluyu ellerinden ve ayaklarından bağlamak veya çivilemek suretiyle idam, bilinen şekliyle Romalılar'da açık bir şekilde görülse de, daha önce de Asurlar, Persler, Kartaca Fenikelileri, Mısırlılar ve Yunanlılar tarafından uygulanmıştır;bu tür bir uygulamanın halka ders vermek, ibret almalarını sağlamak gibi bir hedefi vardır. Bu iş için sadece kazık kullanılmakta ve kazığa çivilenmiş olan mahkum, söz konusu hedefe matuf olarak, ölüncüye kadar bu halde bırakılmaktaydı [Tümer, 1993a: 230].

Grekler ve Romalılar bunu değiştirerek suçlu köleleri, esirleri ve yabancıları, aşağı sınıftan kimseleri, yabancıları, adi suç işleyenleri cezalandırmak amacıyla çarmıhı yaptılar. Bu tür cezalandırmada infaz yerinde kullanılan kazığa bir tahta eklenerek çarmıh tamamlanmış oluyordu. Suçlu tahtaya bağlanıyor, bazen kolları iki yana açılarak çarmıhın iki kanadına çivilenerek asılıyordu [Tümer, 1993a: 230; Atasağun, 2002: 244].

Romalılarda çarmıh, onur kırıcı bir idam şekli olarak kabul edilmekteydi. Bu yüzden de Roma vatandaşlarına kolay kolay uygulanmazdı. Bu ceza büyük soygun yapanlara, korsanlara, suçlu kölelere, yalancı şahitlik yapanlara, devlete başkaldıranlara uygulanırdı Bu idam şeklinde suçlu genellikle kırbaçlandıktan sonra idam yerine kadar tahtasını taşımaya zorlanırdı. İşlediği suç bir levha üzerine yazılarak boynuna asılır veya

başkası tarafından önünde taşınırdı. Bu levha (titulus) başkalarına ibret olması için çarmıha gerilenlerin önüne tespit edilirdi. Çarmıhlar şehrin dışında kurulmakla beraber [İbranilere Mektup 13/12] işlek yollara, sık sık gidilen yerlere yakın olmasına dikkat edilirdi [Matta 27/39,55; Markos 15/29,35,40; Luka 23/35,48,49; Yuhanna 19/ 20; . SH, 1974: 811].

Romalılar'da çarmıha gerilen suçlu, aç ve susuz olarak kaderine terk edilir, günlerce can çekişirdi. Bazen suçlunun acısını hafifletmek, ızdırabını dindirmek ve ölümünü çabuklaştırmak için bacakları kırılırdı. Ceset özel izin alınmaksızın kaldırılmasına müsaade edilmezdi [SH, 1974: 811].

Miladi I. yüzyılda Romalılar Yahudi esirleri çarmıha gererek öldürmekteydiler. Tarihçi Josephus bununla ilgili birçok olaydan söz etmektedir. O dönemlerde idamlar için biri "T" şeklinde; diğeri eşit olmayan kollardan müteşekkil iki tip haç kullanılmaktaydı. Hz. İsa bu ikinci tip çarmıha gerilmiş ve başının üzerine Yahudilerin kralı yaftası çivilenmiştir [Markos 15/ 26–27]. M.S. 312'de Hıristiyanlığı kabul eden Kostantin, ölüm cezası olarak kullanılan çarmıha germe geleneğini kaldırdı. Bu tarihten sonra; Hıristiyanların haça bağlılıkları daha da arttı [SH, 1974: 812].

İncillere göre Hz. İsa hiçbir ayrıntısı ihmal edilmeksizin çarmıha gerilmiştir. Romalı askerler tarafından kırbaçlanmış aşağılanmış, çarmıhı kendisine taşıtarak şehrin dışındaki Golgota'ya varıncaya kadar türlü ezalarla karşılaşmıştır [Tümer, 1993a: 231].

Hz. İsa'nın maruz kaldığı çarmıha gerilme ve onun için kullanılan çarmıh ilk dönemden itibaren Hıristiyanlar arasında önemli bir sembol haline gelmiştir.

Hıristiyanlıkta Hz. İsa'nın çarmıha gerilişini ve insanlığı ezelî günahından kurtarmak için çektiği acıları ve ölümünü hatırlatan en önemli sembol olan haç; hem İsa'nın bir işareti hem de Hıristiyanların inançlarının ve dinlerine bağlılıklarının bir alâmetidir. Yani duruma göre; hayır dua, takdis ve bir iman ikrarı hareketidir [SH, 1974: 812; Brandon, 1970: 217] Haç, Hıristiyanlık'tan önce de, dünyanın pek çok yerinde dinî manada ve diğer hususlarda sembol olarak kullanılırdı. Ancak dinî inanç, ibadet ve diğer konularda ne derece kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir [SH, 1974: 812]. Haç, Hıristiyanlara göre, İsa'nın çarmıha gerilişini tasvir eden dinî bir semboldür

[Schimmel, 1954: 230] Haç ile ilgili olarak işaret edilmesi gereken hususlardan biri de çarmıha germe işidir.

Hıristiyanlara göre çarmıha gerilmiş en ünlü kişi İsa'dır. Romalı hâkim Pontius Pilatus, İsa'yı ölüme mahkûm etmiş ve onu Yahudiler'e teslim etmiş, onlar tarafından çarmıha gerilmiştir [Yuhanna 19/19]. Bu yüzden ilk Hıristiyanlar, İsa'nın çarmıha gerilmiş şeklini tasvir eden haçı, dinlerinin sembolü olarak kullanmışlardır.

İsa'nın haça gerilişi üzerinde ısrarla ve özel bir şekilde duran ilk kişi Pavlus'tur [Brandon, 1970: 217]. Pavlus'un İsa anlayışında haç fikri en mühim yeri işgal etmektedir. Çünkü Pavlus'a göre, Hz. İsa'nın yeryüzünde sürdüğü hayat önemli değildir: Onun için konfirmasyon²⁴ sırrı ve haçta ölümü önemlidir. İsa'nın haç'a yükseltilmesi, aynı zamanda göklere yükseltilmesinin şartıdır. Haç, inananlar için, "hikmet, adalet ve kurtuluş" ve Hz. Adem'in), cennette yasak meyveden yemek suretiyle işlediği ve bütün insanlara sirayet eden ezeli günahı kurtuluş ve nihayet, Hz. İsa'nın şeytanî kuvvetlere karşı kazandığı zafer demektir [Schimmel, 1954: 127-128].

İsa Mesih'in şeytani kuvvetler karşısında kazandığı bu zafer onun göklere çekilmesiyle son bulmuştur. İncillerde onun çarmıhta can verdiği üç gün sonra da dirildiği [Matta 28/2-8; Markos 16/9; Luka 24/7,46] ardından Baba'nın sağ tarafına çekildiği [Markos 16/19] ifadesine karşın Barnaba İncili'nde onun öldürülmeden ref edildiğine dair kanıt daha güçlü olmakla birlikte tutulmamış veya öldükten sonra dirilip Babanın sağına çekilmesiyle birleştirilmiştir. Nitekim Barnaba İncili'nde de konu ile ilgili şu bilgiler verilmektedir:

"Askerler Yehuda'yla birlikte İsa'nın bulunduğu yere yaklaştıklarında, İsa çok sayıda kişinin yaklaştıklarını işitip, korkuyla geri eve çekildi. Ve on bir (havarî) uyumakta idiler. O zaman kuluna gelen tehlikeyi gören Allah, elçileri Cebrail, Mikail, İsrail ve Uriel'e İsa'yı dünyadan almalarını emretti.

²⁴ **Konfirmasyon:** Sözlükte "doğrulama, gerçekleştirme, onaylama, teyit etme, tasdik etme" anlamlarına gelen konfirmasyon Hıristiyan ilahiyatında "vaftizi pekiştirme ayini" olarak uygulanmaktadır. O, daha önce vaftiz edilmiş ve Hıristiyanlığı kabul ettiğini kilisede cemaat huzurunda ilan etmiş olan erginlerin, bu imanlarına devam ettiklerini, engellere ve imtihanlara rağmen sabit olduklarını te'kid etmeleri ve onların papaz tarafından onaylanmaları demektir. Ali Erbaş, *Hıristiyan Ayinleri(Sakramentler)*, Nun Yayıncılık, İstanbul 1998, s.181

Kutsal melekler gelip, İsa'yı güneye bakan pencereden çıkardılar. Onu götürüp, üçüncü göğe, daima Allah'ı tesbih ve takdis etmekte olan meleklerin yanına bıraktılar.

Yehuda herkesin önünden hızlı hızlı İsa'nın yukarı alındığı odaya daldı. Ve şakirtler uyuyorlardı. Bunun üzerine, mucizeler yaratan Allah yeni bir mucize daha yarattı. Öyle ki, Yahuda konuşma ve yüz bakımından İsa'ya o şekilde benzetildi ki, onun İsa olduğuna inandık. Ve o bizi uyandırdı. Muallimin bulunduğu yeri arıyordu. Bunun üzerine biz hayret ettik ve cevap verdik: "Sen Rab, bizim muallimimizsin; bizi unuttun mu?" O gülümseyerek dedi: "Şimdi, benim Yehuda İskariyot olduğumu bilmeyecek kadar budalalaştınız!"

Ve o bunu derken askerler girdiler, ellerini Yahuda'nın üzerine koydular; çünkü o, her bakımdan İsa'ya benziyordu... "[Barnabas İncili, 2005: 354-355].

3.2. Haç Teolojisi

Tarihi açıdan bakıldığında haç Mesih'in çektiği çilenin enstrümanıdır. Teolojik dilde İsa'nın ölümüyle irtibatı "stauros: cross" kelimesiyle bilinmektedir. Bu tanımlama Yeni Ahit'e özgü olup Pavlus'un Mektupları kanalıyla geçmiştir [Danielou,1976: 155]. Bu şekliyle Pavlus'un haç teolojisi Mesih'in ölümü ve dirilişine özgün bir yaklaşımdır. Bu yüzden de onun haç yorumu Mesih'in ölümünün en özlü yorumudur. Pavlus "Biz Mesih'in çarmıha gerildiğini vaaz ederiz" [Korintoslulara Birinci Mektup 1/23]sözleriyle düşüncesinin merkezinde haçın yer aldığını ortaya koymuş olmaktadır. Pavlus bir anlamda ölümü haçla yorumlamamakla beraber "Sizin için çarmıha gerilen Pavlus muydu?" soru cümlesiyle "Mesih sizin için çarmıha gerildi" hükmünü anıştırmakla bu durumu ifade ettiği söylenebilir. Ölüm ve ölme düzenli bir halde Mesih'in kurbansal motifiyle ilişkilendirilmekte; Mesih'in kurban olarak ölümü, haç terminolojisinde "Bana gelince, Rabbimiz İsa Mesih'in çarmıhından başka asla bir şeyle övünmem. Onun çarmıhı aracılığıyla bana dünya haça gerildi ve ben de dünyaya" [Galatyalılara Mektup 14/ 6] ifadeleriyle dile getirilmiştir. Haç ve haça germek kavramlarının Pavlus'ta sık sık kullanılmaması, söz konusu ifadelerin derin bir anlam taşıdığını akla getirmektedir. Haç kelime olarak sayısal anlamda az kullanılmasına rağmen nitelik olarak önemli bir yeri haiz olan "inayet" terimiyle benzeşmektedir [Beker, 1980: 199] Mesih'in ölümünün ve dirilişinin apokaliptik bir yorumunun özü olan haç, Pavlus tarafından üç bağlamda ele alınmaktadır: Haç ve hikmet, [Korintoslulara Birinci Mektup 1/17-18, 23; 2/2,8] haç ve

şeriat [Galatyalılara Mektup 2/ 20, 3/ 1, 5/ 11, 6/ 14], haç ve yeni alem [Galatyalılara Mektup 5/24, 6/ 14; Romalılara Mektup 6/ 6].

Hikmet Yunanlılar, şeriat Yahudiler için normatif güçlerdir ve bu dünyaya aittirler. Dini ve medeni dünyanın, en yüksek değer olarak kabul ettiklerinin sembolik ifadeleridir. Pavlus hikmet ve şeriatı, haç karşısında dünyevi olarak görür. Bununla Yahudilerin diğer milletlere karşı üstünlük tasladıkları hususları görmezden gelmektedir [Romalılara Mektup 3/ 1]. Şeriat dünyası ile hikmet, haç karşısında tarafsız ve eşit olarak, haçın hakimiyeti altında olmakla eşit olurlar [Beker, 1980: 204].

Pavlus'un haç teolojisi Tanrı sıfatları üzerindeki etkileri Birinci Korintoslular 1/18; 2/5'teki analizde çok iyi görülmektedir. Bu pasaj görünüşe göre haçın merkezilliği görüşünü kaybetmiş, sözde gnostik diriliş inancı veya ahiretteki cennet hayatıyla ilgili kaygılardan dolayı ilgili kimselere söylenmiştir.

Haç teolojisi ile adalet arasında tanrının bilgeliği sayesinde fark edilebilen kuvvetli bir paralellik vardır (Korintoslulara Birinci Mektup 1/ 30). Bu nedenle kanun işleriyle adaletle ulaşılabilir. (Romalılarla Mektup 3/21-26 vs..). Bu insan bilgeliğinin çok yetersiz olduğu anlamına gelmez. Burada bilgelik ve kusur arasındaki ilişkiyi evirten doğal insan bilgeliğinin kusurlu olması anlamındadır. İsa bize Tanrı'nın bilgeliği oldu (Korintoslulara Birinci Mektup 1/ 30). Çarmıha gerilen İsa Tanrı'yı anlamayı açıklayan en iyi örnek oldu. Tanrının özgürlüğü güç gösterisi olarak görülebilir. Tanrı insanı sınırlayan kategorilere bağlı değildir. İnsanın bilgeliği bir taklit gibidir. İnsanların keşfettikleri aldıkları ilhamlardan çoktur [McGrath, 1993: 195]. (Bkz. Romalılara Mektup 1/19- 25).

Haç tanrı gazabının ve yargısının nihayete ermesini ifade eder. O, dünyanın "en hoş saati" değil; haç onun "son saatidir". Haç dünya din ve kültürlerini ilga eder; tahkim eder ve hikmetin karşıtıdır [Korintoslulara Birinci Mektup 1/ 18]. Şeriatı ve dünyayı çarmıha gerer [Galatyalılara Mektup 20/ 20; 6/ 14], aleni düşmanlığı çağırır [Filippilere Mektup 3/18], aptallıktır [Korintoslulara Birinci. Mektup 1/ 14]; Yahudiler için skandal, diğer milletler için akılsızlıktır [Korintoslulara Birinci Mektup 1/ 23; krş. Galatyalılara Mektup 5/ 11]; hakikaten zayıflığın ilanıdır [Korintoslulara. Birinci Mektup 1/ 25; Korintoslulara İkinci. Mektup 13/ 4].

Haç yalnızca bir ölüm değil aynı zamanda bir diriliş boyutuna sahiptir. Onun hayat veren gücüne imalarda bulunmaktadır. Mesih'in ölüme boyun eğmesi haç üzerinde ölmesi [Filippilere Mektup 2/ 8] bile onun dirilişi ve yüceltilmesine vesile olmaktadır. Mesih'in haçı hakikatte bir zayıflıktır fakat ardından hayat gelir [Korintoslulara İkinci Mektup 13/ 4]. Eski benliğimiz onunla çarpmıha gerildi ki günahkâr varlığımız yok edilsin ve günahların köleleri olmayalım [Romalılara Mektup 6/ 6]. Bundan dolayı kurtuluş ve Ruhun inayeti alenen çarpmıha gerilmiş İsa 'da kendisini ilan eder [Galatyalılara Mektup 3/ 1–5].

Haç bu bağlamda yargıyı ve hayatı ifade eder. O dünya için bir uçurum, öte yandan ölüm ve hayat veren yargının bilinmeyen diğer yüzüdür. Bu yüzden de haç, Tanrının inayetinin temel dayanağıdır. Şeriatın mahkûm ettiği andaki şaşkırtıcı inayet kararını belirtir. O, Mesih'in inisiye edildiği dirilişteki hayatı bize garantilemesi için Mesih'teki tanrının lütuflarına erişmenin kestirme yoludur; insanları bu dünyadan [Galatyalılara Mektup 6/14], şeraitten [Galatyalılara Mektup 2/ 19], eski hayattan ayırır [Romalılara Mektup 6/ 6; Galatyalılara Mektup 5/ 24]

Haç tarihin apokaliptik bir dönüm noktasıdır. Yeni bir çağın girmesi, eski çağın hükmünün ilgası anlamını taşır. Eski dünyanın çarpmıha gerilmesini yeni evrenin gerçekliği takip eder [Galatyalılara Mektup 6/ 14- 15]. Haç radikal olarak bu dünyanın standartlarını tersine çevirir. Eski çağ onda sona erdiği gibi, yeniçağ haçta doğar [Beker, 1980: 206].

Pavlus haça sembolik ve alegorik yahut daha sonraları görülebileceği gibi estetik bir anlam vermez. O, Mesih'in haçında Mesih'le ilgili her şeyin ağırlık merkezini bulur. Önceden olan her şeyin tek bir maksadı vardı: Haça yolu hazırlamak. Ondan sonra gelen her şeye burada başarılı kurtarmayı gerçekleştirmeye çalışır. İki çağ anlamındaki apokaliptik tarih anlayışında haç birincisinden ikincisine geçiş noktasıdır. Haç burada insan ırkının şeytani güçlerden kurtulmasına etki ederek tabiatüstü güçleri devreye sokar [Morgan, 1917: 241].

Pavlus Tanrı'nın tanrısallığını haçta görür; zira haç insanın hem kendini bilmezliği hem de kendi dindarlığı vasıtasıyla kendisini aşacağı yanılsamasını açığa çıkarır, yok eder; insanları aldatıcı kahramanlıktan beşeri yaratılmışlığa geri getirir. Pavlus'un açıkça geleneksel düşünceyi alması ve Mesih'in ölümünü itaatkar biri olarak tasvir etmesinin

nedeni budur. İtaat burada Romalılara Mektup 5/ 12'de ortaya konduğu gibi Âdem ve Mesih'in antitezi gibi saf tevazu ile ilgili değildir. İtaatkar olan, itaatsizliğinden dolayı yaratılmışlığından feragat eden birinin eskatolojik benzeridir. İtaat yaratıklığın yeniden elde edilmesinin bir işaretidir; insanın kendisinin ötesine geçmekten vazgeçtiği zaman Tanrının karşısındaki kendiliğinden konumdur. Tanrı yaratılanların ve ölümlerin dirilticisi olarak bu işaretler altında yaşayan ve ölenleri yönetir. Yalnızca Mesih'in haçından dolayı ölümlerin dirilmesi mümkündür. Zira ölümlerin dirilmesi yalnızca diriltme anlamı taşımaz. Haç ve diriliş birbirleriyle derin bağlara sahiptirler, ayrılabilirler ama bölünemezler. Hakiki insanın Tanrı'dan ayrıldığı gibi ayrılabilirler fakat bölünemezler. Zira hakiki insan sadece gerçek Tanrı karşısında vardır. Gerçek Tanrı yalnızca hakiki insana karşı vardır. Tanrı günahkarlara hükmeder ancak bu Âdem'in denginin ortaya çıktığı ve günahkâr olmaksızın ancak yaratıcı önünde kendisini vermekle günahkârlara katıldığı zaman, kendisini ortaya koyar.

Pavlus İsa hakkında tedavülde olan ve haç üzerine kurulan aklanma geleneğini kabul etmiştir. Bunun tersi Pavlus'un İsa Mesih'in ölümü hakkındaki yorumudur. Çünkü onun öğretisi, Tanrı hakkında yalnızca kurtuluşunu Tanrı'dan beklemek için otonomisini bırakan insanın, yeni itaati tarif ettiği, insanların illüzyonlarından kurtulduğu zaman, konuşur. Bir insan semavi nakli ele geçirmek yerine, dünyevi bir yaratık olmayı sürdürdüğü zaman Tanrı'nın ilahlığına saygı gösterir. Mesih'in ölümü Hıristiyanları bir taraftan Şeriatı takip etme iğvasından, diğer yandan asinin ümitsizliğinden kurtararak yeni insanlığın yaratıcısı haline getirir. O aklanmanın gerçekliğinin alanı ve temelidir [Kasemann, 1971: 42].

Pavlus'un teolojisi haçın kurtarıcı önemini ortaya koymaya dair yeni teşebbüsler etrafında döner. Bu, söz teolojisidir. Zira sadece haç sözüyle İsa'nın ölümü, inayet vaad ve ahit var olmaya devam eder. Diriliş teolojisi, haç teolojisinin bir parçasıdır. Ondan üstün olan bir şey değildir [a.g.e., s.59]

Pavlus'a göre haç İsa'nın ölümü ve özverisini, Baba'ya itaatinin, inayetinin zenginliğinin ifadesidir [Filippilere Mektup 2/ 8]. İnsan bilgeliğine karşı gelen kurtuluşun gizemli yolunu açığa vurur [Korintoslulara I. Mektup 1/ 17; Galatyalılara Mektup 5/ 11]. Bu yüzden bir Hıristiyan'ın hayatı haça uygun olmalıdır [Filippilere Mektup 3/ 18; Galatyalılara Mektup 2/ 19; 6/ 14].

Korintliler haçı, yüceltilme yolunda geçici bir nokta, Mesih'in arkada bıraktığı bir istasyon olarak kabul ederler. Bu yüzden tarihsel bir ilişkisi olduğunu kabul ederler [Kasemann, 1971: 55].

Pavlus için Mesih'in ölümü birincil olarak günahın gücü ve günah işleme suçuyla bağlantılıdır. Buna vurgu yapılması, Mesih'in ölümünün çarmıhla ilişkilendirilmesi ve buna bağlı olarak da İncilin çarmıhla ilgili bildiri vasfı taşıması nedeniyledir [bkz. Korintoslulara I. Mektup 1/18; Galatyalılara Mektup 3/1].

Pavlus'ta dirilişle haç iman arasında da bir irtibat mevcuttur. Diriliş sadece haçın kurtarıcı etkisini ispatlamak maksadıyla ileri sürülmüş mitolojik bir olay değildir. Dirilişe iman, haçın kurtarıcı etkisine iman gibi bir şeydir. Bundan dolayı önce Mesih'e sonra haça inanç imanının gücüne inanılmaz. Mesih'e inanmak, Mesih'in haçı olarak haça inanmaktır. Haç kurtarıcı etkisini Mesih'in haçı olması gerçeğinden almaz. Kurtarıcı bir etkiye sahip olduğu için Mesih'in haçıdır. Bu etkisi olmaksızın o büyük bir adamın trajik bir sonudur [Bultmann, 1953: 41].

Pavlus'un düşüncesinde haç önemli bir yere sahip olmakla beraber doğrudan acı çekmekle ilişkilendirilmez, acı çekmenin merkezde yer aldığı bir düşünce geliştirilmez. O, asla ölümü, acıyı ve acı çekmeyi kutsamaz [Beker, 1980: 199].

Pavlus sonrası Hıristiyan dünyası hem entelektüel hem de sanat çevrelerinde haça çok farklı bakış açılarından yaklaşmışlardır. Bunun neticesinde haç etrafında çeşitli ürünler oluşmuştur. Bunlar teolojik eserlerde olduğu kadar, plastik sanatlarda ve folklorik malzemelerde de yer almaktadır. Haç cennetteki hayat ağacıdır. Mesih'in çarmıha gerildiği yer olan Golgotha dünyanın etrafında döndüğü bir eksendir. Evrenin yaratılışının tekrarıdır. Dört kolu dört temel yöne işaret eder. Nuh'un gemisiyle arasında bir ilişki vardır. Haç dünyanın ve insanlığın kurtuluşu dramasının merkezidir. Haç kendisine atfedilen bu ve benzeri daha birçok özelliğinden ötürü şiirlere ve ilahlara konu olmuştur. İlk çağ kilise babalarından ortaçağın seçkin Hıristiyan ilahiyatçalarına kadar bu konu ele alınma mazhariyetine ulaşmıştır. Kendisinde Tanrının insanlığı kurtuluşu ile ilgili olan ve başlangıçtan bu yana gizlenmiş olan kurtuluş planını ortaya çıkması gibi çok önemli bir sırrın sembolü olması açısından da Hıristiyan kültüründe muazzam bir yere sahiptir [bkz. a.g.e., s.201; Eliade, 2000: 292; McGrath, 1993: 192].

Haç farklı sembolik yorumlara açıktır. Haçın dört yönü, yerin ve göğün bütün katmanlarını birleştiren, Yahudi ve Gentileler arasında köprü vazifesi gören, evrensel özgürlük (kurtuluş) anlamındadır. Bu sembolizme Efesoslulara Mektup 2/16 ve Yuhanna 12/ 32’de rastlanmaktadır [Danielou,1976: 155].

Pavlus’un haç teolojisinin dört ana bileşeni vardır bunlar: Asli günah, kurtuluş (özgürlük), kurban (Mesih’in kendini insanlığa feda etmesi bunun için kendini Tanrı’ya sunması), günahlara kefarete olma.

3.2.1. Asli Günah (Peccatum Originis, Original Sin)

Asli günah konusuna geçmeden günahın ne anlaşıldığına bakmak faydalı olacaktır. Yeni Ahit’te günahı ifade eden birçok kelime kullanılmıştır. İsim olarak “günah” anlamında *hamartia* (elli sekiz kez), “ihlal etmek” anlamında *paroptoma* (dokuz kez), “günah işlemek” *hamartano* (yedi kez), “günahkar” için *hamartolos* (dört kez), “kötü” için *kakos* (on beş kez) ve “doğru olmamak” için *adikia* (yedi kez) kullanılır [Green, 1965: 155; Morris, 1993: 876; Guilt”, *DPL*, s.876; Günahı ifade eden kelimeler için bkz.Romalılara Mektup 2/23, 25,27; 5/14; 6/16; 7/14; Korintoslulara Birinci Mektup 15/56; Korintoslulara İkinci Mektup 4/6]. Soyut bir günah tarifi yapmamasına rağmen, Pavlus’un günahın ne anladığını tespit etmek mümkündür: Tanrı’nın kanunlarını çiğnemek, Tanrı’nın standartlarına ulaşamamak, Tanrı’nın sevgi kuralına karşı isyan. Pavlus’un günahın anladığı şeylerin başında bunlar gelir. Bu özellikler ise hem Yahudiler hem de milletlerde hüküm sürmektedir (*Romalılara Mektup* 1-3). Bu yüzden de bütün dünya Tanrı’nın huzurunda suçludur. (*Romalılara Mektup* 3/19) [Green, 1965: 155].

Yahudilikte günah, haddi aşmak, ihlal, itaatsizlik anlamına gelmektedir. Pavlus da günahın haddi aşmak, ihlal etmek ve itaatsizlik olduğunu kabul etmektedir.. Bu yüzden de, günahı, kurtuluşa ermek için kendisinden azade olunması gereken bir güç olarak görmektedir. Günah hem kendi ihtiyarımızla ve seçimimizle olan, isteyerek yaptığımız bir şey hem de, basit istekle hakimiyetinden kurtulamayacağımız bir kuvvettir [Ziesler, 1990: 75; Bultmann, 1953: 70]. Bu yüzden de da, günahın Rab’liğinden Mesih’in Rab’liğine geçilmesinden söz edilir [.Sanders, 1977: 547]. Günah, kozmik bir özellik değil bilakis ahlaki bir niteliktir. Yani, Tanrı karşısında duran insanın ve dünyanın

kendi iradesi dışında maruz kaldığı müstakil bir kaide değildir [Ridderbos, 1977: 101]. Bir insan vasıtasıyla dünyaya girmiştir [Romalılarına Mektup 5/ 12].

Buraya kadar anlatılan günah konusunda Pavlus'un şunları ifade ettiği söylenebilir: Günah insanın yaratıcısıyla arasındaki vadi ihlal ederek haddini aşması, sadakatini koruyamaması, kötülüğe bulaşmasıdır. Biz burada günah anlayışı içerisinde yerleştirebileceğimiz asli günah konusu üzerinde duracağız.

Asli günah, Hıristiyanlıkta Âdem ve Havva'nın cennette yasak meyveden yemek suretiyle işlediklerine ve nesilden nesile geçtiğine inanılan suç olarak tanımlanır [Tümer,1993b: 496; Sarıkçıoğlu; 2002: 345; Schimmel, 1955: 128]. Asli günah konusunda ilk yorumu Pavlus yapmıştır.

Tekvin'in üçüncü babında günahın yeryüzüne insanüstü bir güçle girdiği üzerinde durulmaktadır. Günahın işlenmesine önyak olan yılan sadece bir hayvan değil, bilakis karışıklığın (kaos) enkarne olmuş aslı, isyanın kaynağı, gururlu kafa tutan bir asidir. Tanrının emirlerinin kesin olmadığını yargılamak üzere Havva'yı ayartmış bu suretle onu tanrının emirleri hususunda şüpheye düşürmüş ve bu emirlerin insanların hayrı için olmadığına aksine Tanrının hasetle koruduğu mükemmelliği için olduğuna dair kalbine şüphe tohumları ekmıştır [Lachowski, 1981: 237].

Eski Ahit'te günahın Âdem'le birlikte tevarüs yoluyla alındığına dair bir bilgi olmamakla birlikte, günaha meyil buna kanıt olarak gösterilebilir: "Hakikatte, günahkâr olarak doğdum; annem günah içinde bana gebe kaldı" [Mezmur 51/ 5]. Günaha meyil doğumun kirliliğinden kaynaklanmaktadır. Âdem ve çocuklarına yüklenmiştir. Bunun sonucu olarak adam öldürme, tanrıyı aldatma girişimi, intikam, çok evlilik ve tanrıdan yüz çevirme ortaya çıkmıştır [Lachowski, 1981: 237].

Pavlus'a göre günah dünyaya Âdem vasıtasıyla girmiştir [Romalılarına Mektup 5/ 12]. Her insan Âdem'in günahından bir miktar taşımakta ve bu suç nesilden nesile intikal etmektedir. İnsanlığı bu suçtan kurtaran İsa'nın kendisidir [Romalılarına Mektup 5/ 21]. Her doğan çocuk vaftiz olmadığı sürece suçludur [Romalılarına Mektup 5/ 12- 21]. Pavlus'un bu yorumu Eski Ahit'ten kaynaklanmaktadır [Mezmur 51/ 5]. Eski Ahit'e göre Mezopotamya bölgesinde bulunduğu tahmin edilen Aden (Eden) mevkiindeki bahçede (cennet) oturan, topraktan yaratılmış olan Âdem'in iyilik ve kötülüğü bilme

ağacından yemesi yasaklanmış, yediği takdirde ölümlü bir varlık olacağı ve kötülöklere dalacağı bildirilmiştir. Fakat yılan Havva'yı ve onun vasıtasıyla Âdem'i yasak meyveden kandırarak yemelerine neden olmuş; böylece ilk günah işlenmiştir [Tekvin 2/ 7- 25; 3/ 1-24].

Hıristiyanlığa göre Âdem ile Havva'nın soyundan gelen bütün insanların irsiyetten dolayı bu suçta iştirak ettikleri kabul edilmiş ve cezalandırılacaklarına inanılmıştır. Meryem'in rahminde İsa'ya hulul eden Tanrı günahsız olan kendi oğlunu göndermiş o da günaha kefarete olmak üzere çarşıta can vermiştir. İnsanlar ise vaftiz olmak suretiyle asli günahıtan kurtulmuş olacaklardır [Erbaş, 1998: 127].

Âdem ve Havva'nın işledikleri günah yüzünden ölüm dünyaya gelmiştir. Ölüm kişinin günahının cezasıdır. Zira günahkâr ölmeyi hak etmiş [Romalılara Mektup 1/32]; ölümü kazanmıştır. Pavlus burada günahın bedelinin ölümle verildiğini [Romalılara Mektup 6/16, 23] veya günahkârların ölümle borçlarını ödedikleri, temizlendiklerini [Romalılara Mektup 6/ 7] ifade ettiği söylenebilir. Böylece ölüm Âdem'in günahının cezası olarak yeryüzüne girmiştir[Bultmann, 1956: 246].

Mezhepler arasındaki asli günahla ilgili anlayışlar da farklıdır. Katolikler, Trent Konsili'nde (1546- 1563) kendilerine mahsus doktrinler ortaya koymuşlardır. Buna göre Âdem günahı işlemeden önce iyi ve kutsaldı. Çünkü Âdem Tanrı'nın dostu olarak yaratılmış ve O'nun inayetine mahzar olmuştur. Günahıtan sonra asli iyiliği kaybolmuş, günah onun mirası olmuş ve bütün kötü arzuların temelini teşkil etmiştir. Böylece insanın iradesi Allah'tan uzaklaşmış bulunmaktadır. Bununla beraber insanların tabiatı reformcuların iddia ettiği gibi tamamen bozulmamıştır. Ne var ki insan zihnine daha önce fıtratında bulunan ve tabii olanla tabiatüstü gerçeği ayırmaya yarayan sezgiyi önleyecek perde inmiş ve insan iradesi önceki hassas mahiyetini kaybetmiştir. Bütünüyle bozulmuş olmamakla beraber günahıtan kurtulmayan insanda iyilik ve kötülük yan yanadır. Vaftiz asli günahı ve işlenen günlük günahları giderir [bkz. Filippilere Mektup 2/5- 11; Korintoslulara Birinci .Mektup 1/12; Romalılara Mektup 5/ 12-18; Galatyalılara Mektup 3/14].

Protestanlara göre asli günahıtan sonra insanın tabiatı büsbütün bozulmuş onun hür iradesi kaybolmuştur. Kurtuluş tamamen Tanrı'nın inayetine bağlıdır. 1530 ve 1577'de düzenlenen "iman prensipleri" içinde, ebedi kurtuluş bakımından insanın belli bir irade

hürriyetine sahip olduğu hususu yer alır. Lakin hidayete ermeden insan ne yaparsa yapsın Tanrı'yı hoşnut edemez.

Ortodokslara göre kurtuluş asli suçtan değil belki ölümden yok olmaktan kurtulmaktır. Sosiniyenler asli günahı kabul etmezler [Tümer,1993b: 496].

3.2.2. Âdem-Havva Günah İlişkisi

Pavlus'un günah-ölüm ilişkisini Tekvin 2.-3. Bölüm'e göndermelerde bulunarak, insanın içinde bulunduğu günahkâr durumun başlangıcını sebep-sonuç ilişkisini içerisinde ele almaktadır. Burada sembolik bir anlatım bulunmasına karşın Pavlus, Âdem ve Havva'yı dünyaya günahı getirenler olarak tasvir eder. Buradaki ifadelerde günahın Tanrı'dan kaynaklanmadığı, insanla birlikte başladığı onun varlığıyla günahın yeryüzüne indiği, onunla günahın da var olduğu zihinlere yerleştirilmeye çalışılmaktadır [Fitzmyer,1967: 72; Aydın, 2003: 196; Fitzmyer,1998: 1402]. Bu günah yüzünden insan, Tanrı'yla olan yakın ilişkisinden oldu; ölüme ve bütün beşeri acılara maruz kaldı. Günah, kadının dünyaya çocuk getirmesiyle birlikte nesilden nesile intikal edecek ve insan, şeytan tarafından Tanrı gibi olmaktan ebediyen men edilecektir [Fitzmyer,1967: 72].

Tevrat'ın Tekvin bölümündeki bu anlatıma rağmen, Eski Ahid'in proto-kanonik kitaplarında bu yaklaşıma hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Aksine Âdem hakkındaki imalar genel olarak olumludur. Bununla birlikte İbranice Sirak'ta "Âdem'in yüceliğinden" bahsedilirken [Sirak 44/1,9]; Âdem hakkındaki bu iyimser anlayışın tam tersine 25/24'de "Günah bir kadınla başladı ve onun yüzünden hepimiz ölüyoruz" diye devam edilmektedir. Böylece günahın çıkış noktası Havva'ya kadar geri götürülerek insanların ölümleriyle günah arasında bir sebep-sonuç ilişkisi kurulmuştur. Zira Ölüm, Havva'nın işlediği gınahtan dolayı onun bütün soyunu etkilemiştir [Fitzmyer,1967: 72; Fitzmyer,1998: 1402].

Hıristiyanlık öncesi-Yahudi literatüründe, Âdem'in Tanrı'nın suretinde yaratılması sebebiyle onu yüceltme eğilimi vardır. Söz konusu yüceltme yapılırken günah, ölüm ve kötülük Havva'ya bağlanmakta ve ona yıkılmaktadır. "Ona (Âdem'e) bir eş yarattım ki, onun yüzünden ölüm Âdem'e geldi [Enok II 30/ 17]". "Âdem Havva'ya: "Bütün soyumuzu hâkimiyeti altına alan büyük azabı (ölümü) bize getirecek ne yaptın [Ezra 3/

7] ”ifadelerinde günah Adem’den adeta çekilerek Havva üzerine yıkılmıştır. Bu geç dönemdeki literatürde bütün günah Havva’ya yıkılmakla birlikte bunun tek istisnası Âdem ve Havva’nın Hayatı (*Life of Adam and Eva*) adlı eserin 44/2’de geçen “Bütün soyumuzun günahı, emirleri çiğnemesi yüzünden Âdem ve Havva’nındır” şeklinde yapılan atıftır [Fitzmyer,1967: 73].

Pavlus, Âdem hakkındaki Hıristiyanlık öncesi bu geç dönem-Yahudi geleneğinden ayrılarak yalnızca ölümü değil günahı da Âdem’e atfeden daha ilk atıflara Tekvin 2-3’teki anlatımına geri döner. Günahı ve ölümü bir kişiye atfeder: “Ölüm bir insan aracılığıyla geldiğine göre ölümlerin kıyamı da insan vasıtasıyla oldu. Herkes Âdem’de nasıl ölüyorsa, herkes Mesih’te yaşama kavuşacak [Korintoslulara Birinci Mektup 15/21- 22; Aydın, 2003: 197]”. Romalılar’a Mektup’ta 5/12’de daha ileri giderek yalnızca ölümü değil, bizatihi günahın da insan hayatına girmesine yol açan günah-ölüm ilişkisini, Âdem’e atfeder: “Günah bir insan yoluyla, ölüm de günah yoluyla dünyaya girdi. Böylece bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi” [Fitzmyer,1967: 73]. Pavlus’a göre günah Âdem vasıtasıyla dünyaya girdiğinden, her ne olursa olsun Tanrı’ya karşı bir isyandır hareketidir [Bultmann,1956: 228]. O, günahın dünyaya ve insan hayatına girmesinin Âdem vasıtasıyla oluşunu kabul etmesine rağmen, bunun nasıllığını açık bir şekilde ortaya koymamıştır. Bunun nasıllığı, kendi ifadelerinden hareketle -yukarıda günahla ilgili konuların ele alındığı farklı yerlerde ifade edildiği için, tekrara düşmemek için onları burada bir kez daha yinelemeye gerek yoktur.

3.2.3. Keffaret (Atonement, Expiation, Ransom)

Kutsal bir emri ihlalden dolayı verilen zararı ortadan kaldırmak; eski hale geri döndürmek anlamında kullanılan kefarete veya telafi etmek (expiation) kelimesi “bir onarma”, “restore etme” durumunu ifade etmektedir. Söz konusu zarar ziyan Tanrının emrine veya isteğine, şahsi olmayan bir emre karşı işlenmiş olsa bile bu değişmez. Zarar veren şey ne olursa olsun bu kapsamda yer alır. Expiation sözcüğü bu durumları ifade etmektedir. İngilizce’de kullanılan atonement kelimesi de kefarete karşılığı olarak kullanılmakta “at-one” kelimelerinden mürekkep; uzlaşma uyuşma anlamında kullanılan bir sözcüktür [Dougherty,1981: 1024; Bolle, 1981: 758]. Kelime at-one-ment şeklinde ayrıştırılarak etimolojik yorumu yapıldığında Hıristiyan inancında İsa’nın

kurban olarak yorumlanan ölümü vasıtasıyla “insanı Tanrı’yla bir yapmak” anlamına uygun düşmektedir [Brandon, 1970: 114].

Eski Ahit’te keffaret anlamında kullanılan “kipper” kelimesi “kâhin vasıtasıyla arınmak, temizlenmek [Levililer 16/16, 33], mabet [Ezekiel 45/20]”; Tanrı için kullanıldığında “günahları affetmek [Sayılar 35/ 33; Tesniye 21/ 8; I. Samuel 3/14; Mezmurlar 65/ 3, 78/ 38; Ezekiel 16/ 63]” manasına gelmektedir [Bauer,1976: 50-51].

Grekçe’de keffareti ifade etmek için kullanılan “hilaskomai” kelimesi, öncelikle İbranice “kipper” kelimesinin karşılığı olmanın yanında temizlenme fikri [Ezekiel 43/20,22], affedilme, merhametli olma [Çıkış 32/ 2, 14/ 2; Krallar 5/18; Daniel 8/ 9] gibi keffaretin anlamlarına da ışık tutmaktadır [Bauer,1976: 50-51].

Yeni Ahit’te de “kipper” Eski Ahit’teki anlamıyla kullanılmıştır. Yeni Ahit’te günahlarımızın keffareti için gönderilen İsa Mesih’ten bahsedilmekte [Yuhanna 4/ 20]; aynı gerçeğe Romalılar 3: 25’te dikkat çekilmektedir [Bauer,1976: 50-51].

Kefaret doktrini temelinde yer alan günahın değişik görünüşleri vardır. Bunlar haddi aşma, emre itaatsizlik, kurulu düzeni bozma, düzensizlik ve karmaşa, yabancılaşma olarak tezahür etmektedir [Turner, 1959: 26-30; Morris,1993: 877-881].

Kefaret daha çok işlenen günahtan dolayı Tanrı ile arayı bulmaya ve onun öfkesini yatıştırmaya çalışan insanın bunun için kurban kesmesi, takdimelerde bulunması veya günahlardan arındırıcı başka faaliyetlerle manevi tatmine ulaşmasıyla meydana gelmektedir. Tarihte eski topluluklarda da görülen bu faaliyet Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Tanrı karşısında suçlu duruma düşen Âdem, yasak meyveden yedikten sonra Havva ile birlikte nesilde nesile intikal eden günahı işlemiş ve insanoğlunun saf tabiatının kirlenmesine neden olmuştur. Mayasında günahı taşıyan insanın bu günahı affettirmek için bir vesileye ihtiyacı vardı. Bu vesile Tanrı’nın kendi suretinde yarattığı İsa Mesih’in dünyaya teşrifiyle gerçekleşti. Tanrının kuzusu İsa Mesih mayasına günah kazanmış insanı bu kirden kurtarmak, Tanrı ile yeniden dostluğunu tesis etmek için canını çarmıhta verdi. Böylece Tanrı kuzusu Mesih’in kanı insanoğlunun günahına keffaret oldu. Onun sayesinde insanoğlu Âdem’le kirlenen günahkar varlığından kurtularak Adem’in günaha düşmeden evvelki temiz haline avdet

etti [Grounds, 1960: 71; Dougherty,1981: 1025; Bolle, 1981: 759-760; Carmody, 1981: 81].

Yukarıda anlatılan öğretinin kurucusu Pavlus'tur. Matta 10/ 45'te yer alan "İnsanoğlu da kendisine hizmet edilmeye değil; ancak hizmet etmeye ve birçokları için canını fidiye vermek için geldi." sözü Mesih İsa'nın ölümünü açıklamak için söylenmiştir. Günahların fidyesi olarak can veren İsa Mesih'in bu durumunu Pavlus: "Bedeninizin Tanrı'dan aldığımız sizde olan Ruh'u-Kudüs'ün mabedi olduğunu bilmez misiniz? Kendi kendinizin de değilsiniz zira paha ile satın alındınız [Korintoslular Birinci Mektup 6/19- 20]" diyerek fidiye (keffaret) olayına göndermede bulunmuştur. Petrus'un I. Mektubunda da "siz bilirsiniz ki atalardan kalma boş yaşayışınızdan fani şeylerle gümüş yahut altınla değil fakat kusursuz ve lekesiz kuzu gibi Mesih'in kanı fidyesiyle kurtuldunuz [Petrus'un Birinci Mektubu 1/ 18–19]" diyerek aynı olaya dikkat çekmiştir.

Yeni Ahit'te keffaret temel rol oynamaz. İbraniler 2/ 17'de: "Bunun için her şeyde kardeşlerine benzemesi gerekti; ta ki kavmin günahlarına keffaret olmak üzere Allah'a ait olan şeylerde merhametli ve sadık baş kâhin olsun" denilmektedir. Pavlus kefareti yeni bir durumu oluşturan ilahi sevginin bir hareketi olarak sunmaktadır ki bu hareket Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi salim hale getirmiş, Tanrı ile insan uzlaşmış barışmıştır [Korintoslulara İkinci Mektup 5/ 18–19; Efesoslulara Mektup 2/15–16]. Ardından "Allah'la uzlaşın, barışın [Korintoslular İkinci Mektup 5/20]" emri verilmektedir. Pavlus'un düşüncesi bu temele dayanmaktadır. O, keffaret anlayışını, Mesih günahımızdan dolayı "haç"ta kurban olarak ödedi anlayışına yaslamaktadır. Bu keffaret kanını çarpmıhta akıtan Mesih'in canını vermekle neticelendi [Romalılara Mektup 5/9; Efesoslulara Mektup 2/17- 18].

Bazı kilise babaları bu konuda da fikir beyan etmişlerdir. Irenaeus, Mesih İsa'nın ikinci Âdem olarak; insan deneyimini yeniden yaşamış keffaret(fidye) olarak ölmüş; insanları şeytanın kelepçesinden özgürlüğe kavuşturmuş, ölümü günahkârlara dürüst bir yaşam kapısını açmıştır demektedir.

Augustine (354- 430) bu hususa işaret etmiş özellikle Tanrı'nın adaletine kurban olarak sunulan İsa'nın ölümünün değerine vurgu yapmıştır [Grounds, 1960: 72].

3.2.4. Kurtuluş (Özgürlük): (Salvation, Redemption)

Haç teolojisi kurtuluşun temeli olarak ele alınabilir. Kurtuluş tarihindeki tüm olaylar (Mesih'in yeniden dirilmesi veya yeniden dünyaya teşrifi) tam olarak haç bağlamında kendini göstermektedir. Yeniden dirilme haçtan ayrılmış gözükmekte çarmlıha germe olayına bağlı olarak ele alınmaktadır [McGrath, 1993: 192]. Haçın bu özgür kılma(Redemption) fonksiyonu onun birçok bakımdan kurtuluş(salvation)ile aynileştirilmesine imkân vermiştir [Jensen, 1981: 139]. Dolayısıyla haçın kurtarıcı özelliği özgür kılıcı (redemptive)özelliğiyle de ele alınabilir.

Redemption kelimesi Latince “redemptio” kelimesinden gelmekte redemere fiilinden türemiş “geri almak” manasında bir kelimedir. Sözlükte bir şey satın almak, özgürlüğü bir bedel, fiyat veya fidye ödeyerek geri almak manasında kullanılır [Jensen, 1981: 136].

Latince kökenli “salvation” kelimesi değişik kurtuluş yollarını belirten genel anlamlı bir terimdir. Hastalıktan iyileşme, yolculuğun şerrinden emin olma, tehlikeli zamanlardan korunma gibi anlamlarda kullanılabilir. Eski Ahit'te İsarailoğulları düşman milletler tarafından tehdit edildiğinde bu terim Tanrı'nın koruması manasında kullanılmıştır. İnciller'de İsa'nın iyileştirici gücü “İnancınız sizi korudu(sizi iyileştirdi.)”manasına kullanılmıştır. Ayrıca bu terim aynı zamanda günahtan kurtulma, dünyanın sonunda kurtuluşa erenlerin Mesih İsa ile büyük mutluluğa ermesini ifade eder [Morris, 1993: 858].

Pavlus'un yazılarında günahtan ve günahın akıbetinden kurtulma önemli bir yer tutar. Pavlus yazılarında “sozo: kurtarmak” kelimesini yirmi dokuz, “soter: kurtarıcı” kelimesini yirmi, “soteria: kurtuluş” sözcüğünü on sekiz, “soterion: kurtuluş” ve “soterios: kurtuluşa vesile olmak, kurtuluşu getirmek” kelimelerini bir kez kullanmıştır. Bu sayısal veriler Pavlus'un kurtuluş öğretisine ne kadar önem verdiğinin açık kanıtıdır [[Morris, 1993: 858].

Pavlus'un anlayışına göre kurtuluş, günahlardan umutsuzluğa düşen insanları İsa Mesih'te kurtardığı gerçeğini ortaya koyar. Kurtuluş bütünlük, iyilik, sağlık,ve güzelliği içine alır. Bu yüzden Pavlus: “Mesih bizi karanlığın gücünden kurtardı ve aziz oğlun krallığına nakletti [Koloselilere Mektup 1/13] ”demektedir.

Apostolik yazılarda İsa tek başına kurtarıcı rolündedir [Resullerin İşleri 4/ 9–12; Luka 4/ 17–21]. İnsanlar başlarındaki çobanı kaybetmiş [Yuhanna 10/ 11], adamlar hasta, Samiriyeli'yi o iyileştiriyor [Luka 10/ 34] vücutları geri geliyor [Luka 7/18–23]. İnsan kirlenmiştir. Mesih'in kanı onları yıkamıştır. İnsanlar günahkârdırlar; Tanrı'ya karşı suç işlemiş ve ölümle cezalandırılmışlardır. Onların şefaatçisi(avukatı) günahlarını imha ederek ve cezalarını yüklenerek haklarındaki hükmü ilga etmiştir [Yuhanna 2/ 1; 3/ 5; Koloselilere Mektup 2/14; Matta 8/ 17; Resullerin İşleri 5/ 31; Petrus'un Birinci Mektubu 2/22- 25]. Hataların karanlığından insanların kafası karışmış, İsa bu dünyanın ışığı olmuştur [Yuhanna 8/12]. İnsanlar ölüm korkusuyla, çileyle, dünyanın ve şeytanın kötülüğünden köleleşmiştir; İsa muzaffer hürriyetçi, ölümü ve yeniden dirilişiyle, ölümü, dünyayı ve şeytanı fetheden insanları hürriyetlerine kavuşturan kişidir [Resullerin İşleri 26/ 18; Romalılara Mektup 5/8; Yuhanna'nın Birinci. Mektubu 3/ 8; Koloselilere Mektup1/13]. İnsanı düşman konumundan çıkarıp Tanrı'yla uzlaştırdı. Tanrı ile insan arasında arabuluculuk vazifesiyle [Timoteyus'a İkinci Mektup 2/14; Petrus'un Birinci Mektubu 1/18; Korintoslulara I. Mektup 6/ 20] ruhi ölüm ve mirastan mahrumiyetten; insanları Tanrı'nın ve cennetin çocukları olarak [Romalılara Mektup 8/17]; kaniyle satın alarak esaretten hürriyete kavuşturmuştur. Sürgünden ve dağılmadan sonra insanları Tanrı'nın seçilmiş halkı olarak yeni bir başlangıç yaparak [Timoteyus'a İkinci Mektup 2/ 14; Petrus'un Birinci Mektubu 1/ 18; Korintoslulara Birinci Mektup 6/ 20] kendisinde Tanrı'yla birleştirdi [Yuhanna 17/20–23].

Mesih insanların günahlarından dolayı çektiği acı ve ızdırabtan hoşnut; hayatı ve memarıyla herkesin kurtuluşunu sağlamıştır. Kurban oluşuyla da yaratıcısını reddeden insana hürmet göstermiş, zira insanlar kendisinde birleşmişti. Mesih öldüğünde ve dirildiğinde, insanların yeni Âdem'i olarak günahlarına bedel olarak ölmüş ve şanlı bir hayat için yeniden ayağa kalkmıştır [Topmoeller, 1981: 995]. (Romalılara Mektup 6. bölüm, Efesoslulara Mektup 2/1 5)

Yeni Ahit'te özgürlük düşüncesi oldukça zengin bir yapı arz eder. Kişinin kurtuluşuna, ilk günden yeryüzüne hâkim olan, asli günahı işleyen Tanrı'ya yabancılaşan insan nahiyesinden bakılabilir ki ölüm aracılığıyla ve İsa'nın yeniden dirilişi ile sağlanabilmiştir.

İsa'nın kurtarıcı ölümü Yeni Ahit'te, onun yeniden bedenlenişi, hayatı, çilesi, ölümü ve yeniden dirilişi, tekrar yeryüzüne avdeti şeklindeki başlıklarla açıklanır. Bunun yanı sıra fidiye, kurban, keffaret gibi kavramlarla da açıklanan İsa'nın kurtarıcı rolü tam olarak aralanmaz.

Özgürlük düşüncesinin zindan hayatı olarak nitelendirilebilecek dünya hayatıyla kuvvetli bir rabitası vardır. Romalılar 3/ 24'te bunun izlerine rastlayabiliriz. Burada hâkim olan düşünce günahın gücünün altından kalkıp özgürlüğe kavuşmaktır. Günah anlaşılacağı üzere şiddetin gücüdür ki günahkâr insanlığın üzerindeki otoritesini ve hâkimiyetini örnekler. Mesih'in ölümü bu şeytani kuvveti yıkarak insanların özgürlüğe ulaşmalarını sağlamıştır [McGrath, 1993: 196].

Kurtuluş, Yasa'nın emirlerine dayanmaz, Tanrının Mesih'e vahy ettiği şeye dayanır. Başka bir deyişle Mesih'in bizzat kendisinin ölümü ve dirilişinin kurtarıcı rolüne dayanmaktadır [Ridderbos, 1977: 138].

Pavlus'a göre Mesih'in ölümü, büyük bir tersine dönüş demektir. Çünkü, Tevrat'ın Mesih hakkındaki kararı, Mesih'te Tanrı'nın Tevrat hakkındaki kararına dönüşür. Bu tersine dönüş çok radikal bir olgudur. Zira Pavlus, Mesih'in ölümünü, Yahudi cehaletiyle veya şahsi bir suçla irtibatlandırmaz; onu bir insan hatası olarak görmez, aksine Tanrı'nın kurtuluş planının bir parçası olarak kabul eder [Beker,1980: 186].

Hem Yahudilik hem de Pavlus, Yasa'yı tek başına teolojik bir bütün olarak görürler. Yasa, Mesih'e imanla yarışan bir kurtuluş yoludur. Bundan dolayı Pavlus, Yasa'nın Yahudilikteki toplumsal işlevine değinmezken, Yasa'nın kurtuluş işlevi iddiası onun için sorun teşkil eder. Çünkü, onun için Mesih'e imanla kurtuluşun kazanılması bir gerçekliktir. Bu Yahudilere de diğer milletlere de aynı şekilde uygulanabilir. Hıristiyanlar Yasa haricinde bir kurtuluş yolu bulduklarından, artık o, kurtuluşun bir şartı olmaktan çıkmıştır. Bundan dolayı Yasa, kurtuluş yolunda bir engeldir [Aydın, 2003: 185].

Pavlus'un kurtuluşun sadece Mesih'le olacağına olan kanaati, Yasa'ya ve onun emirlerini yerine getirmeye karşı tavır almasına neden olmuş, bu da kurtuluş için başka bir yol takip etmenin yanlışlığı düşüncesinin kendisinde yerleşik bir kanı olmasından kaynaklanmıştır [a.g.e, s.185].

Kurtuluş, Tanrı'nın adaletini; atalara vaad edilenin gerçekleşmesini içerir. Yahudilikte bu, Yasa'nın yerine getirilmesiyle son bulurken, Pavlus kutsal metinlerin yardımına da başvurarak imanla adaletin bağını ortaya koymuş, vadin ve onun gerçekleşmesinin imanla aklanmaya bağlı olduğunu göstermiştir. Aklanmanın imanla -İsa Mesih'e iman-bağı ortaya konulmasının ardından Yasa ve imanun birbirlerini dışlayan alternatif iki kurtuluş yolu olması da kesinlik kazanmaktadır. Pavlus'a göre, Yasa'yı tam olarak yerine getirmek imkansız olduğundan hiç kimse onun vasıtasıyla aklanmayı elde edemez (Galatyalılara Mektup. 3/ 10; 5/ 3, krş. 6/ 13) [a.g.e, s.185].

Günahı sayı ve yoğunluk bakımından arttıran Yasa, insanları onun yokluğu zamanında, var olduğu andan daha mutsuz bir duruma düşürdü. Tanrı'nın hışmını [Romalılarına Mektup 4/ 15; Galatyalılara Mektup 3/10] kaygısını; laneti ve ölümü [Romalılarına Mektup 7/ 10, 24; Korintoslulara İkinci Mektup 3/ 6-9; Korintoslulara. Birinci Mektup 15/ 56] doğurdu. Ölüm Âdem'in günahının sonucu olarak insanlık üzerinde hükümlan oldu (Romalılarına Mektup 5/14; Korintoslulara I. Mektup 15/ 21 vd.). Günahın varlığına rağmen insanlar onu, daha az duydular. İnsanlığı kurtarmaya karar veren Tanrı onlardan birini tercih etti. Seçtiği halkın babası olarak İbrahim'e, tek koşulu iman olan Vadi -kurtuluş vadini- verdi. Beraberinde ona bedel ya da onun yerine geçme hususiyeti olmayan, İsa Mesih'e iman yoluyla aklanma [Galatyalılara Mektup 3/ 6-25; Romalılarına Mektup 4/ 13 vd'] dışında bütün yolları geçersiz kılacak kadar, günahı ve onun gücünü arttıran Yasa'yı verdi. Yasa'nın, Mesih gelinceye kadar, Tanrı halkını gözetme misyonu vardır. O, ahlakî koruyucumuzdu. Bu yüzden onun kurtuluştaki hissesi, bundan çok değildir [Galatyalılara Mektup 4/1-2; Aydın, 2003: 185].

Yasa'nın ifası, bundan böyle kurtuluşa götüren bir yol değildir. Çünkü kurtuluş, bir inayet olarak evvelce güvence altına alınmıştı. O, lütfun bir sonucudur. Kurtuluşun bir yolu olması açısından Yasa ilga edilmiştir. Ancak o iyi ve Tanrı'nın kutsal iradesinin bir anlatımı olduğu sürece bedene göre değil de Ruh'a göre hareket etmekle biter. Bu da sevginin emirlerinin Yasa'nın bütün emirlerini içinde bulundurduğu anlamına gelir. Pavlus'un sevginin barındırdığını düşündüğü emirler Yasa'nın ahlaki emirleridir (komşu sevgisi gibi; Galatyalılara Mektup 5/14; Romalılarına Mektup 13/ 8-10) [Aydın, 2003: 186].

Yasa'nın aklamasi, amellerin karşılık gelir.. Fakat, imanla aklanma, Tanrı'nın karşılıksız olarak bahsettiği bir lütuftur. İnsandan yapılması istenen şeyler onun kendi gücüyle elde ettiği şeyler olduğu zaman, kurtuluşu kendi fiilleri sonucu kazanmış olarak kabul edilir. Oysa Pavlus'un imanla aklanma anlayışında kulun hiçbir etkisi yoktur. Bu süreci başlatan da, onu tamamlayan da bizzat Tanrı'nın kendisidir [Aydın, 2003: 186].

Günahın hükümranlığı ile ölümün hâkimiyeti birbirleriyle yakından ilişkilidir. Bundan dolayı, ölen herkes gûnahtan kurtulur (Romalılara Mektup 6/ 7). Mesih'in ölümüne iştirak, onun ölümden kurtuluşuna iltihaktır. Zira gûnahtan kurtulma sayesinde artık ölüm onun üzerinde hâkimiyetini devam ettiremeyecektir [Romalılara Mektup 6/ 9; Leander, 1982: 125].

Beker, Pavlus'un ölüm-gûnah ilişkisini ve bunların Mesih'in ölümü ve dirilişiyile ortadan kalkmaları gerektiği yaklaşımını, gerçek hayatta hala ölümün varlığını sürdürmesini ontolojik ve antropolojik alanlar (siferler) arasındaki bir bağdaşmazlık olarak anlamaya çalışır. Gûnah antropolojik bir hakikat ölüm ise kozmolojik bir gerçekliktir. Evrensel düzen Pavlus'a göre gûnahkârdır ve insanlığın gûnahkarlığı (Romalılara Mektup 8/ 20) dolayısıyla ölüme bağımlıdır. Öyleyse gûnahın gücü antropolojiktir; ama, kozmik bir neticesi vardır (Romalılara Mektup 5/12-21; 8/18-27) bundan dolayı gûnahın neticesi olan ölüm, gelecekte son ereceği ana kadar varlığını sürdürecektir [Beker, 1980: 221-222].

Gûnahın bir diğere sonucu ise, köleliktir. Pavlus, Roma'daki inananlara, Hıristiyan öncesi dönemlerinde "gûnahın köleleri [Romalılara Mektup. 6/17, 20]" olduklarını hatırlatır. Kendisinin de, "bedensel olarak gûnaha köle gibi satıldığını", "akılla Tanrı'nın yasasına, doğal benlikle gûnah yasasına kulluk/ kölelik ediyorum" der [Romalılara Mektup 7/ 14, 23].

Pavlus'a göre gûnahkâr yapıp ettikleriyle kendisini Tanrı'ya yabancılaştırır ve yaratılış maksadının hilafına davranmaya başlar. Tanrı da, bu halleri sebebiyle onu bırakıp gider. Tanrı'nın onu terk etmesiyle, Tanrı'yla aralarında O'na ulaşmasını engelleyen bir boşluk ortaya çıkmış olur [Romalılara Mektup 1/ 21- 25]. Tanrı'ya ulaşmak zor bir hal alınca, araya Mesih öncesi dönemin güçleri olan "çağın yöneticileri, yönetimler, güçler, şeytan, dünyanın temel kuralları, gûnah ve onun sonucu olan ölüm [Korintoslulara

Birinci Mektup 2/6- 9; 15/ 24; Romalılara Mektup 8/ 38; Galatyalılara Mektup 4/3]” girer ve insanı kendi kölesi haline getirirler [Aydın, 2003: 196].

Pavlus günahı, hem iradi olarak tercih edilen bir davranış ve hem de hakimiyetinden kurtulmanın başarılamadığı bir kuvvet olarak, düalist bir tarzda anlamaktadır Onun günaha dair bu yaklaşımı,yaşadığı zamanın en pesimist yaklaşımlarından birini ortaya koyar. Bu yaklaşıma ek olarak, muasırlarının tersine Pavlus, insanların, günahın bu hâkimiyetinden tövbe sonucunda af edilmekle kurtulamayacaklarını kabul etmektedir. Oysa Yahudiler, eğer gerçekten istenirse tövbe edip af dilemek ve ardından Tevrat’ın buyruklarını yerine getirmekle doğru bir hayata ulaşılabilmenin imkan dahilinde olduğunu kabul etmektedirler. Yahudilikte asıl bir uygulama olan tövbenin Pavlus’ta olmaması ise, onun düşüncesinin zorunlu bir neticesidir. Zira insanlar isteseler de istemeseler de, bir kez günahın gücünün denetimi altına girmişlerdir ve ondan kurtulmaları mümkün değildir. Tövbe ve bağışlama yeterli değildir. Ahlaki hayat kadar kurtuluşun da vazgeçilmezi olan Ruh’a sahip olduktan sonra, yerini daha sade ve etkili olan bir çözüm yolunun alması manasında olan tövbe, günahtan kurtulma yolu olarak kullanılmamaktadır [Aydın, 2003: 198]. Günahtan kurtulmak için, tövbe ve bağışlama yeterli değildir. Pavlus, kötülük meyline karşı bir güç olmasına rağmen Yasa’nın da günahtan kurtuluşu gerçekleştireceğini kabul etmemektedir. Çünkü, kendi deneyiminden bunun olmayacağını bilir [Filippilere Mektup 3/6; Galatyalılara Mektup. 1/13].

Mesih’in ölümü, günaha, kölelerinin azat edilmesine razı olması için verilmiş bir bedel olarak görünmektedir. Günah, köle kıldığı insanlığın kendisine baş eğmesi hususunda resmi bir hakka sahiptir. Bu hak, kendisinin eşdeğeri olan bir bedel ödenmeksizin ortadan kalkmayacaktır. Mesih, hayatını insanlığın hayatının muadili olarak sunma anlamında ölmüştür. Onun başkalarının yerine ölümü ya da onun vasıtasıyla ölmekle, inananlar temize çıkarlar ve günahtan kurtulurlar. Zira günah artık onların üzerinde egemen olmadığı için onlar da günaha baş eğmek zorunda değildirler. Netice, günahın gücünden bir kurtuluş olmamakla birlikte, onun hukuki hakkından kurtuluş olmaktadır [Romalılara Mektup 6/1- 14; Morgan, 1917: 101].

Mesih olayı, günahın gücünü nihayete erdirmiştir. Pavlus’ta bu konuda herhangi bir muğlaklık yoktur; aksine bu onun için katî bir kanaattir. Bunları da “Eski insan

Mesih'le birlikte çarmıha gerildi [Romalılarına Mektup 6/7]" ve "günah bedeni ortadan kaldırıldı [Romalılarına Mektup 6/7]"; "ölen kimse günahından özgür kılındı [Petrus'un Birinci Mektubu 4/1]"; "siz Yasa'nın değil de inayetin hâkimiyeti altında olduğunuzdan, artık günah sizin üzerinizde hâkim olamayacak [Romalılarına Mektup 6/14]" sözlerinden anlamaktayız [Beker, 1980: 215].

Vaftizin kurtuluş ile ilişkisi vardır. Grekçe "baptisma" veya "baptismos" kelimelerinden gelen ve kök itibarıyla "bapto"dan türeyen vaftiz kelimesi "suya daldırmak" anlamına gelmektedir [Mueller,1981: 54; Wood, 1981: 375; Flemington, 1988: 348]. Yeni Ahitte "baptizo" şeklinde geçmekte ve daha çok "yıkama, arıtıp temizleme" anlamında kullanılmaktadır [Markos 7/ 4; Luka 11/ 38]. İsa'nın çarmıha gerilişi vaftizine adeta benzetilmekte ve suya dalışı asli günahın kefareti olarak insanlığın kurtuluşunu gerçekleştirmektedir. Bu manada vaftiz insanı kiliseye sokmakta ve kurtuluşa erdirmektedir. İnsanın, "Tanrı ile anlaşma" manası taşıyan iman sırrına ve vaftiz ile gerçekleştirilen iman sakramentine sahip olmadan, kurtulmuş olmasının imkânı yoktur. Bundan dolayı insan önce inanmalı ardından vaftiz olarak kurtuluşun kapısını açmalıdır. Bu bağlamda vaftiz kurtuluşun vasıtasıdır. Vaftiz olan kimse Tanrı'nın hür kulu ve Mesih'in kuludur [Korintoslulara Birinci Mektup 7/ 22]. Zira Mesih onu kendi kanıyla satın almış kendi kanununa bağlamıştır [Kosnetter, 1976: 284]. Vaftiz asli günahın kirini silme, iman ve kurtuluşu gerçekleştirme, Mesih'in acılar içinde ölümünü hatırlatma işlevlerini gerçekleştirmekle [Erbaş, 1998: 125-133] Mesih'in kurtarıcı yönünü hatırlatmaktadır.

3.2.5. Kurban (Sacrifice)

Kurban kelimesi Latince kutsal anlamındaki "sacer" ile yapmak manasındaki "facere" kelimelerinden meydana gelen bir terkiptir [James, 1981: 1; Brandon,1970: 546]. Kurban karşılığı olarak Batı dillerine "sacrifice" şeklinde geçen bu kelime Latince "sacrificare [S.H.P, 1970: 864; Brandon, 1970: 546]" veya "sacrificium [James, 1981: 1; Henninger, 1987: 544]"dan geldiği belirtilmektedir. Sacrificare, objeleri tanrıya veya diğer tabiatüstü varlıklara takdim etmek suretiyle onları tanrının mülkü haline getirmek ve böylece kutsal yapmak fiiline delalet eder. Kurbanda takdim edilen şey, bir anlamda hayatın kendisidir. Bu yönüyle kurban, hayatın kutsanması onun tanrısal ve yok olmaz tabiatının kabulü anlamına gelir. Böylece takdimenin takdis edilmiş hayatı, kurban

eyleminde, kurbanı takdim edenle kutsal arasında bağ kuran bir kuvvet olarak serbest bırakılmış demektir. Dolayısıyla, kurban aracılığıyla hayat kendi kutsal kökenine döndürülmüş; o kaynağın gücünü yenilemiş, böylelikle hayat hayatla beslenmiş olmaktadır [S.H.P, 1970: 864].

Genel olarak ya tanrıyı bir şekilde etkilemek ya da tanrı ile kurbanı takdim eden arasında yakınlaştırıcı bir bağ meydana getirmek için bir şahsı, bir hayvanı veya herhangi bir şeyi tanrıya adama [Sharpe, 1971: 44] fiili olarak tanımlanan kurban, fert veya grupların günahlarını genellikle o andan itibaren tanrıların yahut ruhların yetkisine bırakılan hayvanlara yükleme vasıtası olarak da yapılabilirdi. Eski Ahit'teki kurbanların çoğu bu türdendi. Hıristiyanlıktaki İsa'nın kurban edilmesi doktrini buna dayanmaktadır [İbranilere Mektup 9/12; Sharpe, 1971: 45].

Kurban konusundaki Hıristiyanlık düşüncesi İsa'nın kurban edilişi (çarmıha gerilmesi) üzerinde yoğunlaşmıştır. İsa'nın dünyadaki hayatı onun kendisini Baba'ya ruhani olarak teslim edişinin bir ifadesi olarak telakki edilmiştir. Bu husus Ürdün'de gerçekleşen ve İsa'nın halka ait hayatını ortaya çıkararak ve yorumlayan vaftiz sahnesine kadar götürülmüştür. İsa Yahya'nın vaftizini kabul etmekle insanın kurtuluşuna kendini adanmış ve bu suretle Baba'sını da yüceltmıştır [Cooke, 1981: 837]. İncil'de bu husus: "...Çölde vaftiz eden ve günahların bağışlanması için tövbe vaftizini vazeyleyen Yahya geldi bütün Yahudiye köylükleri ve Yerusallimliler ona çıkıyorlardı ve günahlarını itiraf edip Erden Irmağında onun tarafından vaftiz olunuyorlardı... Ve vazederek diyordu: Benden sonra benden daha kudretlisi geliyor, eğilip onun çarıklarının bağını çözmeğe ben layık değilim. Ben sizi su ile vaftiz ettim, fakat o sizi Ruhu'l-Kudüs'le vaftiz edecektir. O günlerde vaki oldu ki İsa Galile'nin Nasıra şehrinden gelip Erden'de Yahya tarafından vaftiz olundu... [Markos 1/ 4-11; Luka 3/3; Yuhanna 1/26-27]"; "...İşte dünyanın günahını kaldıran Allah kuzusu..." [Yuhanna 1/ 29]; "...Yahya ona bakıp dedi: İşte Allah'ın kuzusu..." [Yuhanna 1/ 36] gibi ifadelerle izah edilmiştir.

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı gibi Yahya, insanları günahlarının bağışlanması için vaftiz ediyordu. İsa günahlarından dolayı vaftiz olmamıştı; insanlığın günahından vaftiz olmuştu. İsa Yahya'nın vaftizini kabul etmekle kendisini insanlığı adanmıştı. Bu yüzden Yahya İsa'dan "dünyanın günahını kaldıran Allah'ın kuzusu [Yuhanna 1/ 29]" diye söz etmişti. Böylelikle halka ait hayatın bütün filleri, İsa'nın kendisini sunmadan

ibaret olan tutumunun devam ettiğini gösteriyordu. Bütün bu tutum ve davranışlar İsa'nın çarmıha gerilişi olayında doruk noktasına ulaşmıştı [Cooke, 1981: 837].

İsa şakirtleriyle yediği son akşam yemeğinde ekmeği alıp şükran duası ettikten sonra parçalamış ve şakirtlerine verdikten sonra : “.. Alın, yiyin, bu benim bedenimdir. Ve bir kâse alıp şükretti ve onlara vererek dedi: Bundan hepimiz için. Çünkü bu benim kanım, günahların bağışlanması için birçokları uğruna dökülen ahdin kanıdır [Matta 26/ 26-28; Markos 14/ 22-24; Luka 22/17-21;bkz. Yuhanna 6/51- 59].” Tanrı Musa ile nasıl Sina'da ahitleşmişse dökülen bu kanla ahidini yenilemiş, İsa'yla birlikte Yeni Ahid'i insanlara sunmuştur. Yeni Ahit Mesih'in kanıyla yazılmıştır [Schnakenburg, 1976: 804]. İsa'nın kanı da bunun apaçık şeklidir. İsa'nın çarmıha gerildiği esnada çektiği acı ve ölümü bir anlamda Eski Ahid'in kurban yeri olan Kudüs'ün reddi ve yıkılışı ile ilişkilendirilmektedir [bkz. Luka 23/45; Schildenberger, 1976: 145146].

İsa'nın ölümü “günah için bir kurban [İbranilere Mektup 10/ 12]” ve “Tanrı'ya kurban [Efeslilere Mektup 5/ 2]”olarak nitelendirilmiştir. Şu halde kendisine karşı suç işlenen bir tanrı ve bu günahın telafisi için sunulan bir kurbandan bahsedilmektedir. Pavlus bu noktada Âdem'le İsa arasında bir ilişki kurmuş ve Hıristiyanlıktaki asli günah veya ilk günah anlayışına dikkat çekmiştir. Ona göre günah ve ölüm nasıl bir adam vasıtasıyla dünyaya girdiyse, ölümden insanlara geçmiş ve hepsi günah işlemiştir. Suç nasılsa mevhibe de öyledir. Birinin suçu ile çoğu öldülse, çoğu için Allah'ın inayeti ve bir adamın (İsa Mesih'in) inayetiyle olan atıye daha ziyadeleşti. Hüküm suçtan mahkûmiyet için, mevhibe çok suçtan tebriye için oldu. Bir suç vasıtasıyla bütün insanlara mahkûmiyet için hüküm geldiği gibi, hayatın Salih sayılması için bir salah fiili vasıtasıyla bütün insanlara atıye gelmiştir [bkz.Romalılara Mektup 5/12- 18]. Ölüm nasıl ki insan vasıtasıyla geldiyse ölümlerin kıyımı da insan vasıtasıyla olacaktır. İnsanların cümlesi Âdem'de ölüyorlarsa cümlesi de Mesih'te dirileceklerdir [Korintoslulara Birinci Mektup 15/21- 22]. diyen Pavlus Mesih'in kurban olarak üstlendiği misyona dikkat çekmiştir.

Pavlus “kan dökülmeden günahların bağışlanması mümkün değildir [İbranilere Mektup 9/ 22].” ...“Ve O'nun oğlu İsa'nın kanı bizi her günahattan temizler [Yuhanna'nın Birinci Mektubu 1/7].” Sözleri günahların bağışlanmasında kanın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Zira kan şeraite göre günahlardan arınmanın vasıtasıdır.

İsa'nın haç üzerinde kurban edilişi ve muhteşem şekilde dirilişi insanlık tarihinde esas olay olan Paskalya sırrında birleşir. İsa'nın haç üzerindeki ölümünden önceki kurtuluş tarihi, orada başlatılan büyük Paskalya sırrına ancak karanlık bir başlangıç olmuş ve Paskalya yortusunun boş mezarı ile tamamlanmıştır. Mistik İsa'nın tüm sonraki gelişimi de hayat ve güç kaynağı olarak bu Paskalya sırrını hatırlatır. Haç kurbanı, insanlığın tüm tarihin tanrısına tamamen ibadet dolu bağlılığıdır. İsa'nın yeniden dirilişi ise kusursuz kurbanının kabul edilmesinin yaşayan şahididir.

Paskalya sırrında İsa, insanlığın, boğazlanmış bir kurbanı olarak kendisini Tanrı'ya takdim eden başrahıbidir. Bu nedenle o, tanrının insanlarla yapmış olduğu Eski Ahid'le ihdas edilen kurbanla ilgili tüm imaları, haç'a gerildiği yerdeki ölümüyle yerine getirmiştir. O, süregelen bir barışla günahkârları Tanrı ile barıştırmış ve kurtarıcı kanıyla temizlenmiş yeni bir topluluk oluşturmuştur. Onun Haç'a gerildiği yerdeki kurbanı Hıristiyan ibadet merasimini başlatmış ve ruhunu Haç üzerinde ayinsel olarak ortaya koymuştur [Dede, 1981: 840].

İnsanlığın başrahibi olarak İsa'nın tüm faaliyetleri, insanlığı Tanrı ile uzlaştırmada istenen sonucu meydana getirebilme yeteneği ile donatılmıştı. Fakat Haç'a gerildiği yerde ölümünden önceki fiilleri, özel olarak Haç kurbanının kurbanı dair anlamını eksik bırakmıştır. Kurban zahiri bir ibadet fiilidir. İçinde dinin dâhili fiili mevcuttur. Dolayısıyla dinin, kurban vasıtasıyla bir yatığın Tanrı'ya sadakatini sunduğu ve O'nunla bir araya getirildiği bu dâhili fiili gözle görülür bir takdimenin kabul edilebilir bir sembolü altında ortaya konulmalıdır. İsa'nın Haç üzerindeki ölümü, onun rahiplik ruhunda yeni yardımseverlik veya yeni tapınma uyandırmamış; onu, Haç'a gönüllü olarak teslim olması ile ortaya konan bir kurban yapmıştır [Dede, 1981: 840].

İsa devamlı olarak kendisini kurban-mesih, Tanrının gerçek kuzusu olarak açıklamış ve böylece kutsallaştırılmaya başlanmıştır. Kurban edilişi ile insanların günahlarına keffaret olmuştur [Romalılara Mektup 3/25].

İsa'nın Haç üzerinde ölümü, Eski Ahid'e uygun düşen kurbanla ilgili olarak önceden yapılması gerekenleri yapmıştır. Günah kurbanlarının ve barış takdimelerinin tamamı, İsrail Peygamberleri tarafından istenen gözle görülemez ruhi ibadetin hissedilir işaretleriydi [Amos 5/ 24; Hoşea 6/ 6; Mika 6/8]. Bu kurbanlar yaratıkların Tanrı'ya tamamen teslim olma, günah için keffaret ihtiyacını ve Tanrı ile barış içinde beraber

olmayı çok arzu etmeyi canlandırır. Fakat İsa'nın Haç üzerindeki ölüm, bunların hepsini, Tanrı'nın kabulüne mahzar olacak bir tarzda tek başına açıklamıştır [İbranilere Mektup 10/1-7; Dede, 1981: 840].

İsa mükemmel bir bağlılıkla Haç üzerinde kendi kurbanını icra etmekle Eski Ahid ibadetinin tüm ahlaki, ayinsel ve hukuki emirlerini yerine getirmiştir: tüm ahlaki buyrukları, zira tümü sevgi emrine indirgenmiş ve İsa sevgi için acı çekmiştir [Yuhanna 14/31]; tüm ayinsel buyrukları, zira onların tamamı Tanrı'nın kurbanla ilgili ibadetinde emredilmiş ve İsa insanlar için ölmek suretiyle gerçek bir kurban sunmuştur [Koloselilere Mektup 2/ 16–18]; tüm hukuki buyrukları, çünkü onların tamamı başkalarına verilen zararları düzeltmek için yapılması emredilmiş ve İsa insanları haksız günahkârlıklardan fidye karşılığında kurtarmak için ölmüştür [Markos 10/ 45]. Böylece kendi tatminkâr kurbanı ile herkesi kurtaran bu başrahip, sadakatinin şaşmaz kesinliği ile yeniden diriliş şöhretini hak etmiştir [Dede, 1981: 840].

Kusursuz ve lekesiz bir kuzu olarak İsa'nın kıymetli kanı, eski İsrail ataları tarafından nesilden nesile devredilen “mağrur hayat tarzı”ndan kurtarmıştır [Petrus'un Birinci Mektubu 1/ 19]. Seçilmiş ırk olmasına rağmen İsrail, Haç'ın kurtarıcı kurbanı ile yeniden barıştırılma ihtiyacı duymuştur [Romalılara Mektup 5/8]. Peygamberler, Tanrı ile halkı arsında yeni bir ittifak sözü vermişlerdir [Yeremya 31/31–34; Ezra 37/ 26]. Eski Ahid'den farklı olarak Yeni Ahid veya yeni ittifak, tüm ulusu lütufkâr rahmetlere ulaştıracak ve sürükleyecekti. Bir zamanlar “İsrail toplumunun dışında kalanlar ve vaat edilen ahidlere yabancı olanlar” artık “uzak ve yabancı olmayacak aksine, azizlerin tebaalar ve Tanrı evinin üyeleri” olacaklardır [Efeslilere Mektup 2/12,19]. Dolayısıyla Haç, engel kaldırıcı [Efeslilere Mektup 2/ 14], İsrail'in buluşma yeri ve yeni seçilen ırk olmuştur [Dede, 1981: 840].

3.3. Haç Teolojisinin Önemi

Haç teolojisi otantik Hıristiyan teolojisinin başlangıç noktasını deklare etmektedir. Haç izole edilmiş şahsi bir cihet değil aksine teolojinin kurumsal hale gele getirilmesidir. Teolojinin bir parçasının izolasyonundan ziyade haç bütün Hıristiyan inancını şemsiyesi altında toplar ve ona nüfuz eder.

Bir kanıya göre haç teolojisi bütün Hıristiyan teolojisinde olduğu gibi Mesih'in çarmıha gerilmesiyle en azından ortaya çıkmıştır. Haç teolojisi izafileştirme gelişimini etkisiz hale getirmiştir [McGrath,1993: 192].

Haç teolojisi Hıristiyan düşüncesinin merkezi olarak ele alındığında bu merkezden etik, antropoloji ve Hıristiyan hayatının ışığını almaktadır. İsyen ve kurtuluş doktrini birbirinden kolaylıkla ayrılmakta haçla bir noktada buluşmaktadır.

Haç teolojisi kurtuluşun temeli olarak ele alınabilir. Kurtuluş tarihindeki tüm olaylar (Mesih'in yeniden dirilmesi veya yeniden dünyaya teşrifi) tam olarak haç bağlamında kendini göstermektedir. Bu durumda Pavlus Korintoslular'ın teolojisini şiddetle eleştirmektedir. Yeniden dirilme haçtan ayrılmış gözükmekte çarmıha germe olayına bağlı olarak ele alınmaktadır.

Haçın merkezine yapılan vurgu bir özellik olarak Hıristiyan teolojisinde kalmasına rağmen, bu gerçek, ilahilerde teolojik çalışmalardan ziyade kendisine yer bulmuştur. Son yıllarda haç teolojisi bazı yazarların çalışmalarında daha güçlü bir şekilde görülmektedir. E. Jungel, J. Moltmann gibi [McGrath,1993: 192].

Haç evrensel Hıristiyanlığın oluşturulmasının temelidir. Seçilmiş ırk olan İsrailoğulları'nın seçkinlik vasfını bertaraf ederek Hıristiyan olanların seçkin olduğunu ortaya koymuştur. O, engel kaldırıcı vasfiyle bunu sağlamıştır. Aynı zamanda o, Mesih'in kurtuluş vaaadinin gerçekleştiricisidir [Efeslilere Mektup 2/ 14]. Bu yönleriyle haç teolojinin ana direği olmuş kendisine özel bir önem atfedilmiştir.

Görüldüğü üzere haç Hıristiyan akidesinde yeniden bir dönüşümü ifade etmektedir. Pavlus ile başlayan haç teolojisi, onun sayesinde zengin anlamlara ulaşmıştır. Adem'in işlediği günahın getirdiği günah yükü ve ölüm cezası Mesih'in dünyaya teşrifiyle ortadan kaldırmıştır. Onun çarmıhta gerilmesi insana ve onun hayatına dair yeni kazanımların elde edilmesini sağlamıştır. Her ne yaparsa yapsın fiillerinde tanrıyı günahkar atası yüzünden memnun etmeyecek insan ile tanrı arasındaki gerilimi kaldırmış, hasil olan soğukluk ve yabancılaşmayı bertaraf ederek insana umudun kapılarını ardına kadar açmış onu yaratıcısıyla barıştırmıştır.

Haç şeriatın katı kuralcılığından insanı kurtararak tanrının rahmet ve lütuf deryasına gark etmiş, akıtılan Mesih'in kanıyla yeni dünya düzeni diyebileceğimiz Yeni Ahit'i

vücuda getirmiştir. Bu bir anlamda haça iman edenleri seçkinler zümresine ilhak ettirmiş, onlara esenlikler diyarını bahşetmiştir. Ayrıca kibirli Yahudilerin “seçilmiş ırk” takıntılarına yeni bir boyut kazandırarak lağvedilmiş Eski Ahit’le bunun imkan dahilinde olmadığını, ancak Yeni Ahit’e ittiba ile bunun sağlanabileceğini ortaya koymuştur. Bu da Mesih’in kendini kurban olarak takdim etmesiyle mümkün olmuştur.

Haç günaha keffaret olmuş, bu sayede insanın salih bir hayat yaşaması için gerekli olan imkanı sağlamış, onu psikolojik baskıdan kurtarmış, adaletin kollarından inayetin denizlerine salmıştır. O, sadece günah yükünden insanlığı kurtarmakla kalmamış, kendisine dost edindiği insanla tanrı arasında bozulan, pamuk ipliğine bağlı ilişkiyi sarsılmaz ve kopmaz bağlarla güçlendirmiştir.

Kısacası haç kendisini insanlığa kurban ederek sevgi medeniyetinin teşekkülüne çalışan İsa Mesih’in sade, nezih ve dünyaya amaçlı gelişin en özlü ifadesi, kâinatı yaşanılabilir kılan ortama girişin cümle kapısıdır.

SONUÇ

Tarihle birlikte insanlıkla varolan haç bir uygarlığın malı olmaktan ziyade evrensel oluşu itibariyle herkese mal olmuştur denilebilir. Yazının icadını tarihin başlangıç noktası olarak alın haçın Sümerlerle birlikte tarih sahnesine girdiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte aynı dönemde varlıklarını sürdüren Mezopotamya uygarlıklarında haç motifinin görülmesi onu, o coğrafyaya ait bir ürün olarak kabul etmemizi gerektirecek bir ipucu olarak ele alınabilir.

Ege medeniyetlerinde de görülen haç, oraya Mezopotamyalılarca getirilmiş olabilir veya medeniyetler arası ikili alışverişlerden yahut kültürel etkileşimlerden buralara intikal etmiş olması muhtemel olmakla birlikte bu medeniyetlere de ait bir ürün olması da muhtemeldir. Yaklaşık aynı dönemlerde Mısır medeniyetinde de görülmesi, Hintlilerin, Çinlilerin bu sembolü kullanmaları ona değişik anlamlar yüklemeleri haçın hem lokal hem de evrensel bir mahiyet kazanmasıyla açıklanabilir.

Mezopotamya’da haça M.Ö 3000’li yıllarda rastlanmaktadır. Asurlar ve Sümerler bu dönemlerde dört kolu eşit haç kullanmışlardır. Türbeler, çanak çömlek, mücevherler ve sikkeler üzerinde haç motifi bol bol nakşedilmiştir. Sümerlerin önemli şehirlerinden biri olan Ur’da çıkarılan bir tahta üzerinde bulunan haç “değiştirmek, kovmak, sıkıştırmak” anlamlarına geldiği belirtilmektedir. Ayrıca Sümerlerde bulunan gamalı haç siklonu temsil etmekte, fırtına ile ilişkilendirilmekteydi. Kaldeliler ve Asurlar arasında kullanılan eşit kollu haç Tanrı Anu’yu sembolize etmekteydi. Hititler haçı sonsuzluğun sembolü olarak görmekteydiler. Asur-Babilon muhitinde haç hayat ağacını temsil etmekteydi.

Mısırlılar’ın kullandıkları “(nem) ankh” hayat ve canlılık bahşeden bir motif olarak çeşitli kap kacak üzerinde işlenen bir figür olmuş; hayatlarında önemli bir yer işgal etmiş; cenaze sahnelerinin tasvirlerinde vazgeçilmez bir şekil olarak Mısırlılar’ın yaşamlarında önemli bir yer tutmuştur. Nil’in su taşkınlarını düzenleyen anahtar; bazı muskalarda rastlandığı gibi bele sarılan bir kemer olarak görülen “ankh” ahireti sembolize eden yapısıyla da bir “ölümsüzlük” nişanı olmuştur. Mısırlılar’da hayatın kaynağı olarak simgelenen “ankh” Tau haçının ilk şekli olarak karşımıza çıkmış; söz

konusu haça ilham kaynağı olmuştur. Ankh Mısırlılar'ın hayatında vazgeçilmez bir rol oynamıştır. O hem bir sembol olarak hem de bir ilah olarak kabul görmüştür.

Güney Amerika halklarında da görülen haçın burada yaşayan kadim medeniyetlere kadar uzanan bir geçmişi vardır. Peru medeniyetlerinde gamalı haça (swastika) benzeyen haça rastlanmıştır. Kolomb öncesi Amerikalılarda haç rüzgârgülü olup semavi yağmurları dağıtan Tanrı Tlaloc'un sembolüdür. Meksikalılar buna hayat ağacı veya verimlilik ağacı demektedirler. Peru İnka medeniyetindeki ikonografyalar üzerinde rastlanan haç, daha çok atalar kültüründe kullanılmakta ve çiçeklerin kalbine kazanılmaktaydı. Meksika'daki Teotihuacan medeniyetinde, sabah ve akşam yıldızlarıyla aynileştirilen, bitkilerin ve bereketin tanrısı "kuş tüylü yılan Quetzalcoatl"ın sembolüdür. Aztekler onu rüzgârla sembolleştirmişlerdir. Haç Teotihuacan mabedinin tezyininde sıklıkla kullanılan figürlerden olması itibariyle de dikkat çekicidir. Maya medeniyetinde birçok haç modeli vardır. Yazmalar üzerinde buna rastlanmakta; Codex Magliabecchi'de bunun zengin örneklerine tesadüf edilmektedir. Meksikalılar'a göre dünya haç üzerine bina edilmişti. Doğu-batı; kuzey-güney yönlerini birbirine kavuşturan şekil olması hasebiyle bu böyle algılanmaktaydı. Aynı şekilde haç tüm yönleri birleştiren yapısıyla da dünya birliğinin sembolüydü.

Greklere'de dört gama harfinin oluşumundan meydana gelen gamalı haç bulunmaktadır. Bu haça Rodos, Kıbrıs, Atina ve Girit'te bulunan vazo ve çanak çömlekler üzerinde işlenen bir motif olarak göze çarpmaktadır. Atina'da ölüyü gömme merasimlerinde de kullanılan bu haç, çömlekçilik ve geometrik süs eşyalarının vazgeçilmez bir şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Gamalı haç, Greklerde Dionysos ve Eleusis sır dinlerinde cemaate kabul töreninde, cemaate katılan kimsenin boynuna asılırdı. Haç mutluluğu, sevgiyi ve kudret temsil ederdi; Tanrı Apollon'un asası da haç şeklinde tasvir edilirdi.

Hintlilerde haç Vedalar öncesi İndus medeniyetinde bulunmaktadır. Mohenjo Daro'daki çanak ve çömlekler üzerinde swastika(gamalı haç) nakşedilmiştir. Bu şekil aynı zamanda mabedin duvarlarına hakkedilmekte; evlerin üzerinde resmedilmekte, demir paralar ve anıtlar üzerinde de bir motif olarak kullanılmaktaydı. Budist gelenekte swastika Buda'nın ayak izleri üzerinde kullanılır. Budist kitapların çerçevesinde, metnin başında ve sonunda bir süsleme aracı olarak işlenmekte; hatta Tibet Budistlerince elbise ve cenaze tezyini tasvir etmek için kullanılmaktadır. Hindular gamalı haça swastika

demektedirler. Swastika “su: iyi, güzel kehanet, alamet” “asti: -dir,-dır” anlamında “iyi oluş veya kendi kendine var olan” manasında bir terkiptir. Swastika iyi, güzel, şans, zenginlik, bereket ve uzun yaşamın sembolü; ateş, ışık, gök cisimleri ve onların devinimlerinin temsilidir. O tanrı Agni’nin de amblemidir. Gamalı haç Çinliler’de de bulunmaktadır. Muhtemelen Japonlar aracılığıyla Hindular tarafından Çin’e geçen bu şekle Buda’nın heykelleri üzerinde sıkça rastlanmaktadır. Bu şekil daha çok heykellerin kalbine kazınmış halde görünmektedir. Çin’de dokunmuş kumaşlar üzerinde görülen haç motifinin birçok anlamı olmakla beraber baskın anlamının “sonsuzluk” olduğu belirtilmektedir. Kareyi dört parçaya ayıran haç, Çin üçlemesinde, daire ve kare, gökyüzü ve yeryüzü arasında arabuluculuk vazifesi görmekte; bu yüzden ara dünyanın ve evrensel insanın sembolü olmaktadır.

Yukarıda da görüldüğü gibi haç Hıristiyanlık öncesi bir geçmişe sahiptir. Bu ne Hıristiyanlıkla birlikte varolan bir olgu ne de bir semboldür. Diğer milletlerin hafızasına ve imanına kök salmış deruni anlamlar bileşkesidir. Bu öneminden dolayı bir sembol olarak içine değişik anlamlar yüklenerek Hıristiyanlığa adapte edilmiş ve onun şiarı haline gelmiştir.

Hıristiyanlığın önemli bir sembolü olan haç kendine has sembol ve sembolizme sahiptir. Bu yönüyle de son derece özel bir yapı arz eder. Kendisinden başka bir şeyin yerine geçen, başka bir gerçeğe dikkat çeken veya o şeyi betimleyen bir obje olarak tanımlanan sembol, açıklanamazın bir ifade biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Semboller değişik tasniflere tabi tutulmuş, bu tasnifte hayatımızda oynadıkları rol, onların doğallığı- yapaylığı, şeffaflığı, görünmezliği ve geleneğin içinden çıkıp onun devamı olup olmama özellikleri dikkate alınarak sınıflandırma yapılmıştır.

Sembollerle anlatma işlemi veya anlatım aracı olarak sembolleri kullanma vakıaları, inançları yorumlamaya ve dile getirmeye yarayan semboller sistemi olarak tarif edilen sembolizm, hem dini hem de ilmi anlamı olan insanı etkileyen bir kuvvetler bütünüdür. İlmî ve dini sembolizmin kendilerine has sembolleri ve ifade biçimleri vardır. Bu yapılarıyla özelde insan genelde toplum hayatına renklilik, çeşitlilik ve heyecan katmaktadır. Değişik bakış açıları kazandırarak sosyolojik anlamda hayat penceresine değişik boyutlar kazandırmaktadır.

Dinin vazgeçilmez anlatım unsurlarından olan sembolizm hem sanat hem de estetik kaygıları içinde barındırmak suretiyle sanatın ruhuna nüfuz etmekte;estetik kaygıları had safhada yüksek sanat eserlerin vücuda gelmesinde ön ayak olmaktadır. Ortaçağda katedrallerin haç şeklinde bina edilmesi buna güzel bir örnektir. Kur'an'ın şiir üstünde güzel anlatımı ve ses uyumuna da dayalı üslubu sembolizmin en güzel örneği olarak karşımızda çıkmaktadır.

Sembolizm dini de olabilir dindışı da. Dolayısıyla onların da kendilerine has anlatım araçlarının olması kaçınılmazdır. Matematiksel semboller din dışı sembolizme örnek olarak verilebilir. Dini sembolizm örneklerine yukarıda az da olsa değinilmiştir. Dini ve dindışı sembolizmin arasında fark haliyle anlatım araçlarının farklı olmasından ortaya çıkmaktadır. Din dışı sembolizmde sembolle sembolize edilen şey arasındaki ilişki bir anlam ilişkisi iken; dini sembolizmde bu bir "çağrışım"dır. Dini sembolizm tecrübe ve yaşantı anlamına gelmez; dini yaşantıyı çağrıştırır. Bir anlamda dini sembolizm tecrübenin muhtevası değil; tecrübenin işaret ettiği şeydir.

Çok büyük öneme haiz olan dini sembolizm, dindar insanın hayatını etkilemekte; onun manevi duygularının şahlanmasına vesile olmaktadır. Nitekim Hıristiyanlıkta önemli bir sembol olan haç da böylesi bir sembolizme haizdir. Haç kendi içerisinde merkez, kare, daire gibi önemli sembollerle dirsek temasındadır. Bunun etrafında haç sembolizmi ağaç, dört sayısı mihrinde bir ilişkiler bütünü oluşturmaktadır.

Haç ve ağaç sembolizmi kadim medeniyetlerden beri rastlanılan bir vakadır. Ağaç ilkel insanın aklına dikeyliği getirmekte; kozmosun üç seviyesi; yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü ile irtibatı sağlamaktaydı. Ağaç şamanın اساسı ve Yakub'un merdiveninde olduğu gibi öteki âlemle irtibatı sağlamaktaydı. Birçok kültürde zengin bir şekilde önem atfedilen özel veya tek ağaçlar mevcuttur. İbrahim'in, Keltler'in Galyalılar'ın meşe, Mezopotamyalılar'ın palmiye ağacı, Sibiryalılar'ın huş, Çinliler'in Kien-mu (chien mu) ağacı bu tek veya özel ağaçlar kategorisine girmektedir.

Ağaç, kaya-altar-ağaç, kozmosun imajı olarak ağaç, kozmik teofani olarak ağaç, ana tanrıça ve su ile irtibatlı olarak hayatın sembolü ağaç, insan hayatındaki mistik ağaç, yenilenen hayatın sembolü olarak ağaç olarak değişik şekillerde tezahür etmektedir. Hindular'ın kutsal incir ağacına sık sık atıflar Upanişadlar'da(Katha ve Maitri Upanişad) yer almakta bunlardan birinde Brahma'nın kendisi olarak tezahür etmektedir.

Antik İskandinavya'da Yggdrasil dünyanın mihranı veya payandası olarak görölmekteydi. Onun üç kökü tanrıların, devlerin ve adamların ölkelerine dalmaktaydı. Bu tezahürleriyle ağaç haçla ve kozmosla yakın ilişkide bulunmakta adeta onun kopmaz bağlarına sarılmakta olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Haç bir yandan merkez ile öbür yandan da dört sayısı ile irtibat halindedir. Dört sayısı uzay ve zamanın tümünü temsil etmektedir. Haçın dört kolu bu münasebetle dört yönü gösteren ve o eğilimde olan merkez ile bağlantılı olarak görölmüştür. Kozmik ağaçla da ilgisi olduğu ifade edilen dört sayısının dindar insanın hayatında etkin olduğu söylenebilir. Kolomb öncesi Amerikalılar gibi Meksikalılar da uzaysal yönlere önem vermeleri buna örnek verilebilir. Aynı şekilde Aztek ve Mayalar'ın kozmolojik düşüncelerini ihtiva eden Codex Fejevary Mayer'in bu konuda zengin bilgiler verdiği belirtilmektedir.

Dört sayısının bir çok kozmolojik görünümü vardır: Dört ana yön, dört rüzgar, dört mevsim, ayın dört evresi, dünyanın başlangıcında var olan dört nehir. Ayrıca dört ile ilgili değişik taksimler de yapılmıştır: Dört semavi varlık (ay, gökyüzü, güneş ve yıldızlar); dört tür hayvan (sürüngenler, dört ayaklılar, iki ayaklılar, uçanlar).

Hintliler'de dört sayısı önemli bir yer tutmaktadır. Vedalar dört bölümden oluşur, dört kast, vardır; üç Aryan sınıfı hayatın dört basamağını geçmek zorundadır. Ayrıca dört kutsal prensip, hayatı oluşturan dört ana madde (toprak, hava, su, ateş) vardır.

Kitabı Mukaddes'te tamlık ve evrensellik dört sayısı ile sembolize edilmektedir. Eden bahçesinden doğan ve dört kola ayrılan nehir, İsrail'in on iki kabilesi bir çadır etrafında dörtlü gruplar şeklinde ayrılmaları gibi. Ezekeil'in vizyonlarında dört yüzlü ve dört kanatlı varlıklar vardır. Yeryüzünün dört köşesi ve dört rüzgar da evrenin birliğini karakterize etmektedir.

Bu anlatımlardan anlaşılacağı üzere haçın dört kolu uzayın tüm yönlerini, evrenin birliğini, kutsal şeylerin dörtten oluşmuş olduğunu göstermektedir. Hayatın devamını sağlayan dört ana madde, mükemmelliğin ifadesi olarak dört (dört dörtlük kullanımında olduğu gibi) evreni kuşatan düzenin kısa adı, tevhidin sembolüdür.

Haçın bu zengin ve derin anlamlı yapısı Hıristiyanlıkla birlikte daha büyük bir açılım kazanarak en geniş sembolizmine ulaşmıştır. Haç zamanla yozlaşan yapısını sıradan bir

sembol olmaktan çıkarak sembolik anlamının yanı sıra teolojik anlamlar da kazanarak yeni bir veçhe bürünmüştür. Romalılar devrinde eşkıya ve vatan hainleri için reva görülen işkence aleti olarak kullanılırken; İsa Mesih'in çarmıhta can vermesiyle birlikte bu mihverde gelişen yeni bir inancın perdesini açmıştır.

Tarihi açıdan bakıldığında haç Mesih'in çektiği çilenin ve acının enstrümanıdır. Suçlu insanların çivilenip bağlandığı T şeklindeki bir tahtadan ibaret olan haç teolojik bir anlam kazanarak İsa'nın ölümüyle irtibatlandırılmıştır. Bunu ilk defa Pavlus Yeni Ahit kanalıyla Hristiyanlığa taşımıştır.

Pavlus'a göre haç İsa'nın çilesi, özverisi; ölümü, babaya itaatin ve onun inayetinin zenginliğinin ifadesidir. Suçlulara ve eşkıyalara reva görülen bir eziyet olan çarmıha germenin Pavlus aracılığıyla aşağılayıcı konumundan yüceltici bir noktaya getirilmiş adeta revizyona tabi tutulmuştur. Eski yapısı ve değeri muhtemelen Romalılar tarafından unutulmuş bu olgunun Pavlus tarafından yeniden gündeme taşınarak birleştirici bir unsur haline getirilmesi onun eklektikçi yapısının bir sonucu olabilir.

Pavlus'un mektuplarında haç hikmetin karşısı, dünya kültür ve dinlerini ilga edici güç, Yahudiler için akılsızlık, zayıflığın ilanı olarak tavsif edilmiştir. Burada Pavlus haçı hayatın yeni bir başlangıcı olarak gördüğü söylenebilir. Pavlus Musa'nın şeriatının haç ile ortadan kalktığını, İsa ile bir dönemin geldiğini ifade etmekte ve Mesih'in kanını Yahudiler üzerine "skandal" sözcüğüyle adeta yıkmaktadır. O ayrıca haçı teslimiyetin bir göstergesi olarak "zayıflığın ilanı" olarak görmüş; bununla Tanrı'nın teslimiyet ve sevgi olduğunu zihinlere çağrıştırmıştır. Haçın engel kaldırıcı olma özelliği daha çok onun seçilmiş İsrail halkının seçkinliğini lağvederek yeni bir ırkın oluşmasına ortam hazırlaması, Mesih'in şemsiyesi altında birleşen herkesin seçkinler zümresine iltihak etmiş olmasıdır. Dünyaya seçkin ırk olarak gönderilen İsrailoğulları bir anlamda bu özel statüden çıkarılarak veya statünün kapsamı genişletilerek herkesi içine alabilecek şekle getirilmiştir. Bu yönüyle haç engel kaldırıcı olma vasfıyla Hristiyan teolojisine yeni bir boyut kazandırarak evrenselleşme çağrısının manifestosu olmuştur.

Haç Hristiyanlığın esas dini akidesini teşkil eder. Pavlus Korintoslular'a I. Mektup 1/23'te "Biz Mesih'in çarmıh a gerildiğini vazedemiz." diyerek bu inancın temel noktasına işaret etmiştir. O, bu inancı öne sürerken günahkâr varlığımızın tetikleyici neden olduğunu iddia eder. Tekvin'de anlatıldığına göre yeryüzünde ilk günah Âdem ve

Havva'nın yasak meyveyi yemesiyle işlenmiştir. Âdem ve Havva yasak meyveyi yemekle Allaha karşı durdular ve emirlerinin çiğnenmezliğini hafife alarak nesilden nesile intikal eden günahın kapısını araladılar. O günden sonra doğan tüm insanlar onların çocukları olması hasebiyle bu günahın mirasçısı oldular. Ta ki İsa Mesih gelene kadar. Tanrı yeryüzüne İsa Mesih'in suretinde gelerek çarmıha gerilmiş; insanlığın kurtuluşuna ve günah kirinden arınışına vesile olmuştur. Mesih tanrının saf ve biricik kuzusu olarak insanlığa kendisini feda etmiştir. Bu şekilde özetlenebilecek olan haç teolojisinin arka planı vardır. Çarmıh başlı başına bir olaydır. O, insanlığın kurtuluşu için gereken kurbanı, kefareti, günahattan kurtuluşu ve özgürlüğü içinde barındırmaktadır.

Günah ister bir itaatsizlik ister bir suç, ya da emre itaatsizlikten veyahut bütün insanlığı cennetten kovma pahasına olursa olsun Tanrı ile insan arasında bir yabancılaşmayı ve husumeti beraberinde getirmektedir. Bunu ortadan kaldıracak güç öylesine temiz, yüce değerlere ve günahsızlığa sahip olmalıdır ki günahın yakıcı keri insan ruhundan kasveti söküp alsın. Bunu da ancak tanrının biricik kuzusu İsa Mesih başarabilirdi. Nitekim o, kendisini Baba'ya bütün insanlığın günahlarına kefareti olmak üzere adadı. O tanrının insan üzerin berkimiş gazabını çarmıhta can vererek ortadan kaldırdı. Onun cansız bedeni insanlığa can oldu. Kanı insanlara kızmış Tanrı'nın gazabını yatıştırdı. Saf tabiatın geri gelmesini sağladı. Birbirlerine yabancılaşan Tanrı ile insanın bir araya getirdi, onları uzlaştırdı, selamet ve esenlik iklimlerine kucak açtı. Mesih'in ölümü süregelen günahın kirini kuruttu. Prangalara vurulmuş insan hürriyetinin demirlerini kırıp özgürlükler diyarını açtı. Her ne yaparsa yapsın fiillerinde tanrının rızasını elde edemeyecek olan insanın bu durumdan kurtararak tanrının bu bakışını müspet bir şekilde insan lehine neticelendirdi. Onu insandan hoşnut kalacak bir hale getirdi. Tanrı onun kurbanıyla insanı sevgiye boğdu ve yeniden sevmeye başladı. Asli günahın taşınamayan ağırlığını insanın zayıf omuzları üzerinden Mesih sayesinde kaldırdı. Kendine ayak direyen, haddini aşmış insan Mesih'le birlikte kulluğunu ve tanrıya bağlılığını anımsayarak yeniden ona döndü. Tanrıyı da böylelikle de memnun etti.

Haç tanrıya karşı işlenen suçu kaldırma özelliğiyle dikkat çekmektedir. Asli günahı ancak ölüm paklayabilirdi. Mesih suç-ceza dengesini kurarak insanlık aleyhindeki ağır durumu onların lehine çevirmiş; böylece tanrısal adaletin tecellisini dünyaya bahşetmiştir. Bu yönüyle de haç adaletin şaşmaz unsurlarından biri olmuştur. O, ayrıca

üstün ahlaki yapıyı da içinde barındırmakta; böylece adalet ile ahlakı birbirine mezc etmektedir. Netice itibariyle haç teolojik anlamda imanın esas direğidir. O, Mesih'in tarihsel ölümünün aziz bir hatırası olmaktan ziyade anlamlar taşır. Keffaret, hürriyet, kurban, kurtuluş gibi temel doktrinlerin de çıkış noktası olmuş; yeni ahdin bizatihi kendisi olmuş evrensellik iddiasındaki Hıristiyan dünyasının bildirgesi olmuştur.



KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul?
- ALSTON, William P., "Sign and Symbol", *The Encyclopedia of Philosophy*, Editör: Paul Edwards, Macmillan Publishing, New York 1967
- ATABEK, Reşat, "Semboller", *Mimar Sinan Dergisi*, XXV, 26 sayı, İstanbul 1977
- ATASAĞUN, Galip, *İlahi Dinlerde (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da) Dini Semboller* Konya 2002
- AYDIN, Fuat, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2003
- Bagavad Gita (Kutlu Ezgi)*, trc. Sevda Çalışkan, İmge Kitabevi, Ankara 1995
- Barnabas İncili, trc. Mehmet Yıldız, Elif Kitabevi, İstanbul 2005
- BAUER, Johannes B., "Atonement", *Encyclopedia of Biblical Theology*, V. I, Sheed and Ward, London 1976
- BEKER, J. Christian, *Paul The Apostle*, Fortress Press, Philadelphia 1980
- BESALEL, Yusuf, "Tallit", *Yahudilik Ansiklopedisi*, c.III, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 2002
- BEVAN, Edwyn, *Symbolism and Belief*, London-Glasgow 1962
- BIEDERMANN, Hans, "Cross", *Dictionary of Symbolism (Cultural Icons and The Meaning Behind Them)* trc. James Hulbert, Fact on File, New York 1992
- BOLLE, K W., "Expiation", *New Catholic Encyclopedia*, V. IV, Jack Heraty & Associates Inc, Palatine 1981
- BONDI, E., "Sign", *New Catholic Encyclopedia*, V. XIII, Jack Heraty&Associates Inc, Palatine 1981
- BRANDON, S. G. F., *A Dictionary of Comperative Religions*, Weidenfeld & Nicolson London 1970
- BULTMANN, Rudolf, *Theology of New Testament*, V. I, SCM Press Ltd., London 1956
- , *Kerygma and Myth (A Theological Debate)*, Harper & Brothers, Newyork 1953
- CAMPBELL, Joseph, *Batı Mitolojisi (Tanrının Maskeleri)*, trc. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 2003
- CARMODY, J.M., "Ransom", *New Catholic Encyclopedia*, V XII, Jack Heraty&Associates Inc, Palatine 1981

- CHALLAYE, Felicien, *Dinler Tarihi*, trc. Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul 1998
- CHEVALIER, Jean–Alain GHEERBRANT, “Cross”, *The Penguin Dictionary of Symbols*, trc. John Buchanan-Brown, Penguin Books, London 1996
- CİLACI, Osman, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, Damla Yayınevi, İstanbul 2001
- CIRLOT, J.E, “Cross”, *A Dictionary of Symbols*, trc. Jack Sage, Philosophical Library, New York ts
- COOKE, B. J., “Sacrifice in Christian Theology”, V. XII, *New Catholic Encyclopedia*, Jack Heraty&Associates Inc, Palatine 1981
- COX, James L., *Kutsal İfade Etmek (Din Fenomenolojisine Giriş)*, trc. Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2004
- ÇANKI, Mustafa Namık, “Sembol”, *Büyük Felsefe Lügatı*, İstanbul 1958
- D’ALVIELLA, Goblet, “Cross”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, V. IV, Editör: James Hastings, T&T. Clark Ltd., Edinburgh 1981
- DANIELOU, Jean, “Cross”, *Encyclopedia of Biblical Theology*, Sheed and Ward, V. I, London 1976
- DEDE, J:F., “Sacrifice in Christian Theology”, *New Catholic Encyclopedia*, V. XII, Jack Heraty & Associates Inc Palatine 1981
- DINKLER, Erika -Von Schubert, “Cross”, *Encyclopedia of Christianity*, V. I, E. Erdmands&B. Birills. America 1999
- DOUGHERTY, K. F.,” Atonement”, *New Catholic Encyclopedia*, V.I, Jack Heraty & Associates Inc, Palatine 1981
- DRURY, Nevill, *Şamanizm (Şamanlığın Öğeleri)*, trc.Erkan Şimşek, Okyanus Yayıncılık ve Yapımcılık Ltd.Şti., Ankara 1989
- DURAND, Gilbert, *Sembolik İmgelem*, trc. Ayşe Meral, İnsan Yayınları, İstanbul 1998
- EBERHARD, Wolfram, *Çin Simgeleri Sözlüğü (Çin Hayatı ve Düşüncesinde Gizli Simgeler)* trc. Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket, Kabcacı Yayınları, İstanbul. 2000
- ELIADE, Mircea, *Şamanizm: İlkel Esinlenme Teknikleri*, trc. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 1999
- , *Dinler Tarihine Giriş*, trc. Lale Öztürk, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2000
- , *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, trc. Ali Berktaş, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2003
- , *Ebedi Dönüş Mitosu*, trc. Ümit Altuğ, İmge Kitabevi, Ankara 1994.

- , *İmgeler ve Simgeler*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1992
- ERBAŞ, Ali, *Hiristiyan Ayinleri(Sakramentler)*, Nun Yayıncılık, İstanbul 1998
- EREN, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999, s.171
- ERHAT, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001
- FAWCETT, Thomas, *The Symbolic Language of Religion*, SCM Press, London 1970
- FIRTH, Raymond William, *Symbols Public and Private*, London 1973
- FITZMYER, Joseph. A., *Pauline Theology*, Student Edition, Cassel 1998
- , *Paul and His Theology, A Brief Sketch*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1967
- FLEMINGTON, W. F., "Baptism", *The Interpreter's Dictionary of The Bible an Illustrated Encyclopedia*, V. I, Editör: Keith Crim, Abingdon Press, Nashville 1988, I,348
- GROSSMAN, Reuben, H. SACHS, *Compendious Hebrew-English Dictionary*, Dvir Publishing Co., Tel Aviv 1938
- GROUND, Vernon C., "Atonement", *Baker's Dictionary of Theology*, Editör: Everet F. Harrison, Baker Book House, Michigan USA 1960
- GUENON, Rene, *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, trc. Fevzi Topaçoğlu İnsan Yayınları İstanbul 2001
- , *Âlemin Hükümdarı (Dinlerde Merkez Sembolizmi)*, trc. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları İstanbul 2004
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Din ve İnançlar Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998
- , *Pavlus: Hiristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001
- GÜROL, Ender, "Simge", *Türk Dili*, Ankara 1993, I.495 sayı
- HEISING, James W., "Symbolism", *The Encyclopedia of Religion*, Editör: Mircea Eliade, V. XIV, New York 1987
- HENNINGER, Joseph, "Sacrifice", *Encyclopedia of Religion*, Editör: Mircea Eliade, New York 1987, XII, 544
- HINNELS, John R., "Symbol", *The Penguin Dictionary of Religious*, England 1984
- IFRAH, Georges, *Hint Uygarlığının Sayısal Simgeler Sözlüğü*, trc. Kurtuluş Dinçer, c. VI, Tübitak Yayınları, Ankara 1998
- İBN MANZUR, Ebu'l Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l Arab*, c. VII, Daru İhyai Turasi'l- Arabi, Beyrut 1986
- İNAN, Abdülkadir, *Eski Türk Dini*, Mili Eğitim Basımevi, İstanbul 1976

- İZBIRAK, Reşat, *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1992
- JAMES, E.O, "Sacrifice", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Editör: James Hastings, V. XI, England 1981
- JENSEN, J., "Redemption", *New Catholic Encyclopedia*, V. XII, Jack Heraty&Associates Inc, Palatine 1981
- JOBES, Gertrude, "Cross", *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbol*, V. I, The Scarecrow Pres Inc, New York 1962.
- KANAR, Mehmet, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, Birim Yayınları, İstanbul 1993
- KARDAŞ, Rıza, "Senbolizm", *Türk Ansiklopedisi*, c XXVIII, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1980
- KASEMANN, Ernst, *Perspectives on Paul*, trc.Margaret Kohl, Scm Press Ltd., London 1971
- KAYA, Korhan, *Hinduizm*, Dost Kitabevi, Ankara 2001
- , *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 2003
- KILIÇ, Sadık, *İslam'da Sembolik Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995
- KIMPEL, Benjamin Franklin, *The Symbols of Religious Faith*, New York 1954
- Kitabı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2001
- KOÇ, Turan, *Din Dili*, Rey Yayınları, Kayseri 1995
- KOSNETTER, Johannes, "Freedom", *Encyclopedia of Biblical Theology*, V.II, Sheed and Ward, London 1976
- KÖPRÜLÜ, Cemal, "Sümerlerde Gamalı Haç Sembolleri", *Ülke*, VII, 42 sayı
- LACHOWSKI, J., "Sin", *New Catholic Encyclopedia*, V. XIII, Jack Heraty&Associates Inc Palatine 1981
- LEANDER, *Paul and His Letters*, Fortress Press, Philadelphia, Pennsylvania, Fourth Printing, 1982.
- LEHNER, Ernst, *Symbols Signs and Signets*, Cleveland 1950
- LITTLE, Wiliam, H.W FOWLER & Jessie COULSON, *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*, Clarendon Press, Oxford 1978
- Mc GRATH, A. E., "Theology of The Cross", *Dictionary of Paul and His Letters*, Editör: Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Intervarsity Press, Leicester, England 1993
- MERILL, E. T., "Symbols, Religious", *A Dictionary of Religion and Ethics*, Editör: Shalier Mathews, Gerald Birney Smith, London 1921

- MILLER, J. H., "Cross", *New Catholic Encyclopedia*, V. IV, Jack Heraty&Associates Inc, Palatine 1981
- MORGAN, William, *The Theology and Religion of Paul*, T&T Clark, Edinburg, 1917
- MORRIS, L., "Salvation", *Dictionary of Paul and His Letters*, Editör: Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Intervarsity Press,Leicester, England 1993
- , "Sin, Guilt", *Dictionary of Paul and His Letters*, Editors: Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Daniel G. Reid, Intervarsity Press, Downers Grove. Illinois USA, Leicester, England, 1993
- MUELLER, H., "Baptism In The Bible", *New Catholic Encyclopedia*, V.II, Jack Heraty&Associates Inc, Palatine 1981
- ÖGEL, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi II*, Mili Eğitim Basımevi, İstanbul 2001
- ÖZCAN, Zeki, *Din Bilim Yazıları I*, Alfa Yayınları, İstanbul 2001
- REESE, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion Eastern and Western Thought*, Humanities Press Inc, New Jersey 1980
- RIDDERBOS, Herman, *Paul: An Outline of His Theology*, trc. John Richard De Witt, SPCK, London 1977
- RIES, Julien, "Cross", *Encyclopedia of Religion*, Editör: Mircea Eliade, V. IV, Macmillan Company, New York 1987
- ROBERT, Paul, *Dictionnaire Alphabetique & Analogique De la Langue Française*, Societe du Nouveau Litre, Paris 1967
- SH, M.H., "Cross", *Encyclopedia Britannica(EB)*, V. IV, Encyclopedia Britannica Inc, USA 1974
- S.H.P., "Sacrifice", *Encyclopedia Britannica*, V. XIX, Chigago 1970
- SANDERS, E. P., *Paul and Palestinian Judaism, A Comparasion of Pattern of Religion*, SCM Press Ltd, London, 1977.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002
- SCHILDENBERGER, Johannes, "Covenant", *Encyclopedia of Biblical Theology*, V. I, Sheed and Ward, London 1976
- SCHIMMEL, Annemarie "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?" *AÜİFD III/XXXIV*, Ankara 1954
- , *Sayıların Gizemi*, trc. Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003

- , *Dinler Tarihine Giriş*, Güven Matbaası, Ankara 1955
- SCHMIDT, Paul, "Swastika", *New Catholic Encyclopedia*, V. XIII, Jack Heraty&Associates Inc Palatine 1981
- SCHNAKENBURG, Rudolf, "Sacrifice", *Encyclopedia of Biblical Theology*, Sheed and Ward, V.II, London 1976
- SH, M. H., "Cross", *Encyclopedia Britannica*, V. VI, USA 1974
- SHARPE, Eric J., *50 Key Words: Comparative Religion*, London 1971
- SPENCE, Lewis, "Cross (American)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Editör: James Hastings, V.IV, T&T. Clark Ltd., Edinburgh 1981
- STEUERWALD, Karl, *Almanca-Türkçe Sözlük*, Abc Yayınevi, İstanbul 1985
- ŞAKİROĞLU, Mahmut, "Haç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.IX, İstanbul 1992
- TEMREN, Belkıs, *Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi*, TC Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1995
- The Bhavagad Gita* trc. Juan Mascaro, Rider & Company, London 1970
- The Principal Upanisads (Maitri Upanisad)*, trc. S. Radhakrishnan, George Allen & Unwin Ltd., London 1953
- THISELTON, Anthony C., "Religious Language", *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christianity Thought*, Editör: Alister E. McGrath, Blackwell Publishing, Oxford 1999
- TILLICH, Paul, "The Meaning and Justification of Religious Symbols", *Religious Experience and Truth*, Editör: Sidney Hook, New York University Press, New York 1961
- TOPMOELLER, W. G., "Salvation", *New Catholic Encyclopedia*, V. XIII, Jack Heraty & Associates Inc, Palatine 1981
- TUNCAY, Faruk, *Yunanca-Türkçe Sözlük*, Petros Mpallidiks Kai Dia, Atina 1994
- TURNER, H.E. W., *The Meaning of The Cross*, A.R. Mowbray &Co. Ltd., London 1959
- TÜMER, Günay, "Asli Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.III, İstanbul 1993
- , "Çarmıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. VIII, İstanbul 1993
- Upanişadlar (Tanrının Soluğu)*, Der: Mehmet Ali Işım, Dergâh Yayınları, İstanbul 1976
- WATT, Montgomery, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, trc. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 1991

WIEMAN, Henry Nelson, “Symbol and Symbolism”, *An Encyclopedia of Religion*, Editör:
Vergilius Ferm, New Jersey 1959

WOOD, H.G., “Baptism In The Bible”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, V. II, Editör:
James Hastings, T&T. Clark Ltd., Edinburgh 1981

Yeni Türk Ansiklopedisi, c. IX, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1985

ZEYYAT, Habib, *es-Salib fi'l İslam*, Matbaatu'l Kıddis Pavlus Harisa, Beyrut 1935

ZIESLER, A., *Pauline Christianity*, Oxford University Press; Oxford New York 1990



ÖZGEÇMİŞ

Ahmet Gül Mardin'in Midyat ilçesinde dünyaya geldi. İlk ve ortaöğrenimini Midyat'ta tamamladı. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2001 yılında mezun oldu. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalının Dinler Tarihi Bölümü'nde "Haçın Hıristiyan Teolojisindeki Yeri ve Önemi" adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Arapça ve İngilizce bilmektedir.

