

KALVİN'İN ENSTİTÜLERİ'NDE NEGATİF TECRÜBE VE BUNUN SİSTEMATİK SONUÇLARI

Negative Experience in Calvin's Institutes and Its Systematic Consequences

William A. WRIGHT

Doç. Dr., Eureka College, Illinois, Amerika Birleşik Devletleri

Assoc. Prof., Eureka College, Illinois, USA

Çeviren / Translator:

Mahmut TOPTAŞ

Arş. Gör., Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Bilimleri Anabilim Dalı,
Aksaray, Türkiye

*Res. Assist., Aksaray University, Faculty of Islamic Education, Department of Religious
Sciences, Aksaray, Turkey*

mahmuttoptas@aksaray.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0001-7610-0815>

i Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Çeviri / Translation

Geliş Tarihi / Received: 16.04.2019

Kabul Tarihi / Accepted: 25.06.2019

Yayın Tarihi / Published: 30.06.2019

” Atıf / Cite as: Wright, William A. “Kalvin'in Enstitüleri'nde Negatif Tecrübe ve Bunun Sistematik Sonuçları”. Trc. Mahmut Toptaş. *Mütefekkir* 6/11 (2019): 255-276. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.584418>.

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Education,68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

KALVIN'İN ENSTİTÜLERİ'NDE NEGATİF TECRÜBE VE BUNUN SİSTEMATİK SONUÇLARI

Öz

Bu makalede John Calvin'in en önemli eseri olan Hristiyan Dininin Enstitüleri temel alınarak Calvin'in teolojisinde negatif tecrübenin yeri ve buna verdiği cevaplar çerçevesinde teolojisinin sisteminde meydana gelen değişimler ele alınmaya çalışılmıştır. İnsanların hayatları süresince yaşadıkları negatif tecrübelerin imanları üzerindeki etkisi ve imanın çeşitleri üzerine de değinilmiş olup, işaret edilen her nokta Calvin'in Enstitüler kitabından alıntılarla desteklenmiş ve ciddi soru işaretleri oluşturmuştur. Sonuç olarak Calvin'in aynı sorunlara hayatının farklı dönemlerinde ya da kitabının farklı bölümlerinde birbiriyle çelişir gibi görünen açıklamalar yaptığı görülmüştür. Negatif tecrübenin teslis inancı ve üçlemedeki kişilerin görevleriyle ilgili bazı çelişkili açıklamalara sebebiyet verdiği de tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Calvin, Tecrübe, Negatif Tecrübe, Enstitüler, İman.

Negative Experience in Calvin's Institutes and Its Systematic Consequences

Abstract

In this study, the place and importance of the term "negative experience" in Calvin's well-known book "the Institutes of the Christian Religion" is examined as well as the shifts in Calvin's theology as a result of his explanations to this issue. The effects of negative experience on people's belief and the types of belief are also pointed out and every aspect of the issue is discussed within Calvin's Institutes, as a result important question about Calvin's theology occurred. In the end it seemed that Calvin has given different answers that are contrary to each other to the same questions throughout his life span or his book. It is also detected that the issue of negative experience caused some contradictory explanations of the missions of the Persons in Holy Trinity.

Keywords: Calvin, Experience, Negative Experience, The Institutes, Belief.

Çoğu yorumcu, katı rasyonalist olduğuna dair popüler kaniya rağmen John Calvin'in teolojisinin güçlü bir tecrübi boyutunun olduğunu söylemiştir.¹ Calvin'in teolojisinin büyük kısmı Hristiyanların İncil'in temel mesajı olan, günahkârları Cennet'te bir yargılayıcının değil sevgi dolu bir Baba'nın beklediği fikrine alışamadıklarını², bunun gerçekliğini ve kendileri için bir güç olduğunu anlatmakla ilgilidir.³ Daha az ilgi çeken ise Calvin'in sıklıkla

¹ Charles Partee, "Calvin and Experience", *Scottish Journal of Theology* 26 (1973): 169-81; Brian Armstrong, "Duplex cognitio Dei; Or, The Problem and Relation of Structure, Form and Purpose in Calvin's Theology", *Probing the Reformed Tradition: Historical Studies in Honor of Edward A. Dowey, Jr.*, ed. Elsie Anne McKee - Brian Armstrong (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1989), 138-42.

² John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trc. Ford Lewis Battles, Library of Christian Classics (Philadelphia: Westminster, 1960), cilt 20-21.

³ Daha önce Balke tarafından yazılan "The Word of God and Experientia According to Calvin", *Calvinus Ecclesiae Doctor* (Kampen: Kok, 1979), 19-31. isimli makaleyi takiben Partee, "Calvin and Experience"; Willem Balke, "Revelation and Experience in Calvin's Theology", *Toward the Future of Reformed Theology: Tasks, Topics, Traditions*, ed. David Willis, Michael Welker (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999); Francis Higman, "Calvin et l'expérience", *Expérience, coutume, tradition au temps de la Renaissance*, ed. M. T. Jones-Davies (Paris: Editions Klincksieck, 1992), 245-56. Tecrübenin Kelam ile ilişkisini inceleyen çalışmalardır.

“tecrübe” ve aynı manaya gelen kelimeleri, İncil’in temel mesajıyla benzeştirmenin zor olduğu günlük hayatta karşılaşılan sıkıntılı gerçeklere doğru yönlendirmek için kullanmasıdır. Birkaç kişiyle beraber, Willem Balke kendi deyimiyle “negatif tecrübe” dediği şeyin, Calvin’in inancın iniş çıkışları tanımında önemli bir element olduğunu söylemiştir.⁴

Biz, Calvin’in teolojisinde negatif tecrübenin önemini önceki çalışmaların belirttiğinden çok daha önemli olduğunu düşünüyoruz. Enstitülerin dikkatli bir dil ve içerik çalışması, negatif tecrübenin inatçı halinin Calvin’in teolojisinde, kanun, iman, doğrulama ve kutsama, sebat ve kader gibi konuların içine doğru yol aldığını göstermektedir. Aşağıda önce, Calvin’in iman ve bilgi doktrini üzerine tecrübe merkezli olarak yapılmış çalışmalar hakkında konuşup, İncil’deki iman ile pozitif ve negatif tecrübelerin ilişkisini karakterize eden temel örüntüyü formüle edeceğiz. Bu örüntüyü belirlemek yukarıda bahsedilen konumdaki tekrarını ve gelişmesinin belirlenmesini sağlar. Sonuç olarak, bu örüntünün Calvin’in anlaşılması zor teolojisinin sistematik karakteriyle ilgili çalışmalara bir katkı sağlayacağını savunarak bitireceğiz.⁵ Özellikle, Calvin’in teolojisinin karakterini belirleyen önemli bir faktör, İncil ile negatif tecrübe arasındaki üretici gerginliktir.⁶ Eğer İncil Calvin’in soteri-

⁴ Willem Balke, “Revelation and Experience”, 358. Ayrıca bk. Brian Gerrish, “To the Unknown God: Luther and Calvin on the Hiddenness of God”, *The Old Protestantism and the New: Essays on the Reformation Heritage* (Chicago: University of Chicago, 1982), 144.

⁵ Richard Muller, *The Unaccommodated Calvin* (New York: Oxford University Press, 2000), 101-2. Calvin’in teolojisinin sistematik olup olmadığıyla ilgili güncel ve geçmiş çalışmaları eleştirel şekilde inceler. Calvin’i yapmacık bir sistemci olarak görünmekten kurtarmaya çalışan güncel bir akıma karşı duran Muller Calvin’in gerçekten de bir sistemci olduğunu ancak onun sisteminin yalnızca 16. Yy sistemleri ışığında ve onun teolojik çeşitlerinin farkında olunarak doğru şekilde anlaşılacağı sonucuna varır. Müller’in bu genetik ve bağlamsal yaklaşımı önemli ve yardımcı da olsa, bizim burada gösterdiğimiz yapısal yaklaşıma ya da öncelik olarak Enstitüler’e odaklanmış herhangi bir yaklaşıma bir çözüm getirdiğine inanmıyoruz Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Ft. Worth, TX: TCU Press, 1976), 12-13, 29-30. Yazarın niyetini yeniden ortaya çıkarmaya çalışan bir yaklaşıma karşı yapısal yorum yaklaşımının iyi bir savunmasını yapar. Bizim bu makaledeki yaklaşımımız Calvin’in teolojisini ele alıp var olan gerilimleri belirlemeye çalışan ya da Müller’in tümünden reddettiği Calvin’in teolojisinin diyalektik karakterini belirlemeye uğraşan çalışmalarla ortak yönler taşır. Muller, *Unaccommodated Calvin*, 4, 188. Bk. Hermann Bauke, *Die Probleme der Theologie Calvins* (Leipzig: Hinrichs, 1922); Wilhelm Niesel, *The Theology of John Calvin*, trc. Harold Knight (Philadelphia: Westminster, 1956); Benjamin Charles Milner Jr., *Calvin’s Doctrine of the Church* (Leiden: Brill, 1970); Ford Lewis Battles, “Calculus fidei”, *Calvinus ecclesiae doctor*, ed. Wilhelm H. Neuser (Kampen: Kok, 1980), 85-110; Kilian McDonnell, *John Calvin, the Church, and the Eucharist* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967); Mary Potter Engel, *John Calvin’s Rhetorical Anthropology* (Atlanta: Scholars Press, 1988); Marijn de Kroon, *The Honour of God and Human Salvation*, trc. John Vriend, Lyle D. Bierma (Edinburgh: Clark, 2001). Calvin’in çalışmalarının sadece sistematik karakterinden ziyade onun pratik ve retorik özelliklerini araştıran çalışmalar da konuyla ilgilidir. Serene Jones, *Calvin and the Rhetoric of Piety* (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1995); William J. Bowsma, “Calvinism as Theologia Rhetorica”, *Articles on Calvin and Calvinism: The Organizational Structure of Calvin’s Theology*, ed. Richard Gamble (New York: Garland, 1992), cilt 7.

⁶ Biz temel olarak Dowey’nin Kutsal Metni ayırt edişini takip ediyoruz, “özel vahyin resmi otoritesi”ni İncil’den ya da Tanrı’nın merhametinin kesinliğinden, “imanı kurtarmanın materyali ve imanin bilgisinin uygun amacından” ayırt edişini.; bk. E. A. Dowey, *The Knowledge of God in*

olojisinde temel sistematik tema görevini gören Tanrı'nın merhameti ve sevgisi ise, kişi negatif tecrübenin Calvin'in teolojisinin farklı alanlara yönelten bir karşı-sistematik temayı temsil ettiğini söyleyebilir. Yapısal basitlik pahasına, bu farklılıklar Calvin için görüşlerini iki temel başlığa ayırması için fırsat oluşturmaktadır; düşmüş insan doğasının irrasyonel uzlaşmazlığı ve bildiğimiz İncil'in ötesinde Tanrı'nın iradesinin gizemleri.

Calvin'in teolojisinde "tecrübe"yi tek bir anlam ile tanımlamak zordur. Manasının çeşitliliklerini inceledikten sonra, Francis Higman Calvin'in teolojisinde tecrübenin "istenilen şekle sokulabilecek bir balmumu" (*nose of wax that can be twisted at will*) olduğunu söyler.⁷ Calvin'in bu terimi kullanışı zaman zaman keyfi gibi görünse de Higman'ın vardığı sonuç son derece keskin-dir. Calvin'in terimi kullanımında daha büyük bir tutarlılık, tecrübenin farklı kullanımlarını birbirinden ayırırsak ortaya çıkacaktır. Bu yüzden biz "pozitif" ve "negatif" tecrübe arasında bir ayrıma giderek Balke'yi takip ediyoruz. Temelde, pozitif tecrübe imanı onaylarken, negatif tecrübe ona meydan okur.

Tecrübe ile ilgili çalışmasında Willem Balke pozitif tecrübe aracılığıyla imanın tasdiğini ön planda ve merkezde tutar ama aynı zamanda negatif tecrübeyi de dikkate alır: "Calvin tecrübenin ikili bir anlamı olduğu düşüncesine sahiptir. Bir tarafta kurtuluş ve imanın kesinliğine götüren Tanrı'nın Sözü ile bir bağlantı varken, diğer tarafta çaresizlik ve baştan çıkma durumlarında vuku bulan ve kişinin ilk başta imanını uyandıran Söz aracılığıyla, inananın tekrar tekrar içine çekildiği olaylar vardır... Bu gibi negatif tecrübelerde yardımcı olan tek şey Tanrı'nın sözüne verilen kesintisiz dikkattir."⁸ İdeal olarak Söz ve tecrübe, Kutsal Kitap ve yaşam birbirlerine ayna tutacaktır; negatif tecrübe de bu ayna karardığında gerçekleşir. Ancak Calvin hayatın ve kutsal metinlerin bir araya getirilmesindeki belirsizliklerden meydana gelen sınavların bile imanı besleyebileceğine inanır, çünkü iman tecrübe ettiğimiz testlerde bile güçlenebilir ve hatta güçlendirilmek zorundadır.⁹

Calvin's Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 155-63. Ben Dowey'nin Mesih üzerine durmasından ziyade "İncil'i tercih ederim çünkü Calvin'in kendi kullanımından doğar (Institutes, III.ii.29) ve ben Dowey'nin "İncil ve iman", "iman ve mesih" in aynı olduğu kanısına da katılmıyoruz.

⁷ Higman, "Calvin et l'expérience", 255.

⁸ Willem Balke, "Revelation and Experience", 358.

⁹ Barbara Pitkin, *What Pure Eyes Could See: Calvin's Doctrine of Faith in Its Exegetical Context* (New York: Oxford University Press, 1999), 138-39. Bu fikrin orijinalinin izleri.

Calvin'in yazılarındaki tecrübe bahislerinin¹⁰ yanında Balke ve diğerlerinin yaptıkları çalışmalardan¹¹ yola çıkarak, inanç dinamikleri arasında, tecrübenin ikili rolünün makul bir örüntüsü ortaya çıkar. Günah, dünyadaki Tanrı anlayışımızı bozduğu için, Calvin sadece kişinin kendi günahı ve Tanrı'nın lanetini ortaya çıkaran bilgiyi "çıplak tecrübe"yi dışarıda bırakarak kurtarır. Tecrübe yerine kurtuluş, imanda kabul edilmiş Tanrı'nın merhametinin sözüyle başlar.¹² İncil hakkında sadece mental bir kabul yeterli değildir; inanç "insanların deneyimleyip onayladıkları şeylere karşı sahip oldukları gibi tam ve sabit bir kesinlik ister."¹³ İnanç ideal şekilde, inanan kişi Tanrı'nın vaat ettiği merhamet ve yardım, onaylanmış ve içselleştirilmiş pozitif tecrübe olan Söz'ün gerçekliğini deneyimledikçe ilerler ve derinleşir.¹⁴ Bu şekilde Kutsal Ruh inancın gerçekliğini inananların kalbine mühürlemeye çalışır.¹⁵ Gerçekte, kişisel deneyim, çoğunlukla, inancın dayandığı Tanrı'nın bilgisini maskeliyor gibi görünür¹⁶ Dowe'y'nin söylediği gibi, tecrübe, "bazı açılardan inancı tasdik ederken, bazılarında şiddetle teste tabii tutar."¹⁷ Balke'nin düşündüğü şekliyle, negatif tecrübenin sonuçları inananı, tecrübe aracılığıyla

¹⁰ Özellikle Joel 3:17'nin yorumuna bk. *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia* (bundan sonra CO olarak gösterilecek), 59. cilt, ed. Wilhelm Baum, Edward Cunitz, and Edward Reuss, Corpus Reformatorum'un cilt:29-87 (Brunswig: Schwetschke, 1848-1900), 42:596, İsaiah'ın yorumuna da bk., CO 36:273 (Zachman, Assurance of Faith, 184-85). İman/pozitif tecrübe ayrımı için bk. CO 31:660 (Mezmurlar 71:17'nin yorumuna bk.), ve CO 44:162 (Balke, "Revelation and Experience", 355'te yer alan Zech 2:9'un yorumuna bk.). Ayrıca bk. CO 31:276 (Mezmurlar 27:9'un yorumu) ve CO 31: 435 (Mezmurlar. 43:2-3'in yorumu). Zachman'ın negatif tecrübeden Kelam'a dönüş Romalılar 4:20'nin yorumunu Assurance of Faith 184. sayfada alıntı yaptığı gibi "gözlerimizi kapatmalı kendimizi ve bizimle alakalı her şey göz ardı etmeliyiz ki hiç bir şey bizi Tanrı'nın gerçek olduğuna inanmaktan alıkoymasın". İbrahim'le alakalı bu konuda, negatif tecrübe aracılığıyla Kelam'a dönüşün asıl varış noktası olmadığı açık hale gelir. Asıl olarak Calvin "Tanrı'nın yardımının imanımızın onaylanmasına yardımcı olacağı"na inanır. Calvin' s Commentaries: The Epistles of Paul The Apostle to the Romans and to the Thessalonians, trc. Ross MacKensie (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1960), 101.

¹¹ 3. dipnotta verilen çalışmalara ek olarak bk. Dowe'y, *Knowledge of God*; Pitkin, *Pure Eyes*; Walter E. Stuerman, *A Critical Study of Calvin's Concept of Faith* (Ann Arbor, MI: Edwards Brothers, 1952); Randall Zachman, *The Assurance of Faith: Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin* (Minneapolis: Fortress, 1993).

¹² Willem Balke, "Revelation and Experience", 356

¹³ Partee, "Calvin and Experience", 174; Balke, "Revelation and Experience", 356; Pitkin, *Pure Eyes*, 142-62.

¹⁴ Balke ("Revelation and Experience", 356) tecrübenin bu pozitif tarafını yakalar: "Tecrübe Kelam'a yakın yerlerde ortaya çıkar. Doğru ve gerçeklikle ilgilenir. Doğru her zaman gerçekliğe doğru gider. Kutsal metin doğrudur: biz de onu tecrübe edeceğiz."

¹⁵ Balke, "Revelation and Experience", 354. Calvin I.xiii.14'te Kutsal Ruh'u tecrübeyle ilişkilendirir. Kutsal Ruh ve iman ile ilgili olarak bk. Werner Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 235-55.

¹⁶ İsaiah'ı yorumlarken Calvin, Tanrı'nın tecrübelerimizde merhametliden başka şekillerde de belirebileceği sonucuna varır: "Tanrı'nın öfkesinin her taraftan belli olduğu yerlerde ve bedeninin hükmüne göre biz onun öfkeyle dolu olduğuna inanırız, onun lütfu bizim için gizlenmiştir" (CO 36:273, Zachman, Assurance of Faith, 184-85).

¹⁷ Dowe'y, *Knowledge of God*, 196. Dowe'y imanının üç tarafı olduğunu düşünür: Tanrı Kelam'ından gelen imanın bilgiye bağlı temeli, imanının negatif psikolojik yönleri aracılığıyla tecrübe edilen tarafı ve inananın Mesih'le gizemli birliği. Sıralama farkı da olsa bu açıklama benim 3 yönlü tecrübe tasarımıma uyar.

teyit aramaktan, tecrübeden ayrı, objektif olarak Tanrı'nın Kelam'ına dönmeye götürebilir.¹⁸ Bunlara rağmen, kötü tecrübeden olumlu sonuçlar da çıkabilir. Sadece kötü tecrübe aracılığıyla inançlı kişi, "beden" in (the flesh) gerçekliliğini, düşmüş insanın durumunu ve limitlerini kavrayabilir. Bu şekilde, Calvin'in inanç ve bilgi ile ilgili olumsuz deneyimleri dikkate alma isteği aslında kendini bilmenin bir kaynağını açar.

Açık bir şekilde, negatif tecrübe, Calvin'in inanç ve bilgi doktrininde önemli bir rol oynar. Yine de biz negatif tecrübenin öneminin bu alanın ötesine gittiğini de göstereceğiz.¹⁹

Enstitüler'in en başı bize, Tanrı'nın bilgisiyle ilişkili her konunun kitabın sistematik yapısına entegre olacağına dair beklentiye girmemiz için her türlü sebebi vermektedir: "Sahip olduğumuz neredeyse tüm bilgelik ... iki parçadan oluşur; Tanrı'nın ve kendimizin bilgisi". Bilginin bu iki yönü, içerisinde Söz ve tecrübenin ilişkisinin *Enstitüler* aracılığıyla şekilleneceği en geniş matrisi oluşturur.²⁰

DiĞER ALANLARDA NEGATİF TECRÜBE

Calvin'in, onun sayesinde inanç ve bilgi doktrinine deneyimi yerleştirdiği örüntü aslında basittir; inanç, dış Söz ya da İncil'le başlar, pozitif deneyimle onaylanmış benimsemeye doğru ilerler ancak bazen negatif tecrübe tarafından sadece Söz'e dönmek üzere püskürtülür. Şimdi, olumsuz deneyimin daha geniş ve hatta sistematik rolünü kanun, inanç, haklı çıkarma/düzeltilme, takdis, sebat ve seçim gibi çeşitli yerlerin yanında inanç doktrinine uygulayarak incelemeye başlayacağız.²¹

Enstitüler'de negatif tecrübenin ortaya çıktığı ilk yerlerden biri Calvin'in kanununun ilk kullanılışı hakkındaki düşünceleridir.²² Bu kısma verilecek özel dikkat negatif tecrübenin kullanımında aynı genel örüntüyü ortaya çıkarır. İlk kullanımına göre kanun, günahkarları yaptıkları işler aracılığıyla Tanrı'yı memnun edememekten suçlu bulur. Bu hüküm, günahsız azizler fikrini terk

¹⁸ Balke, "Revelation and Experience", 357.

¹⁹ Calvin'in, çağdaşlarının ve seleflerinin önceki yazılarında yer alan tecrübe konseptinin orijinlerini genişletmeye çalışmayacağım.

²⁰ T. H. L. Parker, *Calvin: An Introduction to His Thought* (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1995), 13-14. bu ayrımın global önemini vurgulayacak şekilde nutuk verir. ("Enstitülerin tamamının teması"), yine de vahiy ve onun tecrübedeki özel algısının ilişkisiyle ilgili olarak bu ayrım elzemdir. Parker'ın aşırılıklarına karşı Dowe'nin eleştirilerine katılıyorum (Knowledge of God, xv-xvi, 252), ancak Parker ya da Dowe'nin iki yönlü tanrı (yaratıcı-kurtarıcı) vurgusundan herhangi birini seçmenin bir manası olacağını sanmıyorum. İkisi de Calvin'i anlamaya yarayacak iki yönlü bir anahtar arar (dört yönlü bir mezhepsel organizasyon sorunu da dahildir); onun teolojisinin diyalektik şeklinin Dowe'nin işaret ettiğinden daha zekice olduğunu düşünüyoruz (Üçlemeci tefsirler hakkında kıymet bilen yorumlar için bk. *Willis in Dowe, Knowledge of God*, 256-57). Bizim iki yönlü önerimiz ne Dowe'nin anladığı şekilde diyalektik ne de yapısal bir prensip olarak üstünlük iddiasındadır.

²¹ Tecrübenin vuku buluşlarının düzenli bir sunumunu elde etmek için, Enstitülerin sekansını takip edip oradaki materyalleri yorumlar ve şerhlerdeki örneklerle destekleyeceğiz.

²² Negatif tecrübenin Enstitüler I.xvi.3'te ilginç bir şekilde ortaya çıkar.

etmeyi gerektirir. Calvin ısrarla şehvet/nefsani duygulara sahip olmayan azizler inancının “hem kutsal kitaba hem de tecrübe kanıtına (*experientiae ratione*)” ters olduğunu söyler.²³ Argümanını desteklemesi için kutsal kitap-tan alıntı da yapar; Calvin'in bu terimlerin modern kullanıcılarının aksine tecrübe ve kutsal kitabı karşılıklı olarak özel kaynaklar şeklinde görmediği açıktır. Aslında, tecrübenin bir bilgi kaynağı olmak yerine kişisel tasdik ile anlamının bir şekli olduğu görülmektedir.

Her ne kadar “tecrübe” kelimesi: “Kendine dürüst bir gözle bakmaya istekli her insan kendisinin şahidi olabilir.” sözündeki gibi kanunu yerine getirmenin imkansızlığını ifade edecek şekilde kullanılmamış olsa da yukarıdaki örnek diğerlerinden ayrılmamıştır.²⁴ Bu ve tartışacağımız diğer pasajlar, Calvin'in tecrübe üzerine görüşlerini belirlemenin basit bir kelime aramasıyla aynı olmadığını göstermektedir. Tecrübe ve özellikle negatif tecrübenin teması genelde kelimenin kullanımıyla ortaya çıkar ancak Calvin hiçbir zaman “tecrübe”yi tanımlamaz ve üslup olarak kullandığı dili çeşitlendirir. Bizim yaklaşımımıza göre onun “tecrübe” kelimesinin kullanımının çalışılması, başlıklar/konularda akan örüntüyü belirlemeye yardımcı olur. Örüntüyü belirlemek ise tecrübe isim olarak geçmediğinde onun yerine kullanılan dili anlayıp belirlememize yardımcı olur.

Eğer tecrübenin içeriği – bu durumda kanunu yerine getirmenin imkansızlığı- Kutsal Kitap'tan bulunabiliyorsa, Calvin neden ayrıyeten tecrübe kelimesinden bahseder? Tahminimize göre burada Calvin'in vurgusu kendimizin negatif manada bilgisi üzerine düşmektedir: insan olarak zayıflığımızı ve yetersizliğimizi kabullenmek zorundayız. Ancak bu başarısızlık mantıklı değildir; Tanrı'nın kanununu yerine getirmemiz gereklidir. Böylece Calvin, kanunun yerine getirilmesinin imkansızlığını olası (zorunlu olmayan) ancak kaçınılmaz bir gerçek olarak sunmaktadır. Kanuna hatasız itaati doğruluk olarak kabul ederken, aynı zamanda “böyle bir doğruluğun herhangi bir yerde var olduğunu reddederiz” demektedir (III.xvii.7). “Ben daha önce olmamış ve Tanrı'nın düzeni ve kararlarının engellediği şeyin 'imkânsız' olduğunu söylüyorum... Ben hiçbir azizin... o sevgi hedefine ulaşmadığını söylüyorum” (II.vii.5). Tecrübeye başvurmak, bu imkansızlığı haklı çıkarmaya ya da açıklamaya çalışmaz ancak kişisel ve özünü yansıttığı bir tasdik durumu aracılığıyla okuyucuyu kanunu yerine getirememenin sorumluluğunu almaya davet eder. Okuyucunun kendi tecrübesine yapılan bu başvuru, kanunun “ayna” göreviyle de uyuşur, öyle ki biz kanunda kendi zayıflığımızı görür ve Tanrı'nın lanetini tecrübe ederiz (II.vii.7). Kanun ilk kullanımına uygun

²³ Institutes II.vii.5; Latince metin için bk. Ioannis Calvini opera selecta (buradan sonra OS olarak adlandırılıp cilt ve sayfası da verilecektir), ed. Peter Barth, Wilhelm Niesel, Dora Scheuner (Munich: Kaiser, 1926-52), iii: 330.

²⁴ Institutes III.xiii.3; krş. III.xiv.9.

olarak, kişiyi kendi günahkarlığı hakkında bizzat doğrulanmış bir bilgiye götürür.

Burada bile kendimizin bilgisi, yukarıda verilen “Tanrı’nın düzeni ve kararları.” Göndermesi tarafından öne sürüldüğü gibi Tanrı’nın bilgisinden ayrılamaz. Yani, tecrübeye başvurmak ampirik bir tümevarım anlamına gelmez; aksine, Tanrı’nın kutsallığı ve mükemmeliyeti faktörlerinin, insanın övgüye değer işler yapmadaki yetersizliğini değerlendirmesi anlamına gelir; “Onun için yıldızların bile yeterince berrak, meleklerin bile yeterince doğru olmadığı o gözler nezdinde böyle bir amel (insanın övgüye değer ameli) nasıl mümkün olabilir?”²⁵ Kişi Tanrı’nın mutlak kutsallığını tanıdığı anda, davranışlarıyla erdemli şekilde kanunu yerine getirmiş gibi davranamaz. Kendimizin bilgisi, Tanrı’nın bilgisiyile ilişkili olmaya devam eder – Tecrübenin ampirik değil hermenotik olduğunu söyleyebiliriz- vahyedilmiş olan Tanrı’nın bilgisiyile, öz yargılayıcı farkındalık arasındaki ilişki. Günahın sonuçlandırılmış tasdiki hala “negatif tecrübe” olarak isimlendirilebilir çünkü ortaya çıkan ve tasdik edilen şey hala Tanrı’nın Söz’ünün iyiliği için yetersizdir.

İNANÇ

İnsanın kanunu yerine getirmedeki yetersizliği, kişiyi Tanrı’nın laneti hakkında bilinçli hale getirir ve böylece kişiyi doğruluğu (righteousness) kendi sınırları ve amellerinin dışında aramaya iter. Calvin kitabının ikinci bölümünde Mesih’in amellerinin bizden bağımsız olarak kurtuluş imkanını oluşturduğunu gösterir.²⁶ Kendimizden bağımsız (extra nos) kurtuluşu daha sonra kitabın 3. bölümünün 11. kısmında daha da açıklar. Bu kurtuluş bizim yaptığımız herhangi bir şeyi (Kendimizin Bilgisini/Knowledge of ourselves) dikkate almaz, sadece Tanrı’nın Mesih’in kendisinde yaptığı işlerle (Tanrının Bilgisi/Knowledge of God) alakalıdır. Aynı amacı yansıtan şekilde, bizim dışımızdaki temize çıkma (justification) için, Calvin inancı “Tanrı’nın Söz’ünden edinilen, O’nun bizim için olan iradesinin bilgisi” olarak tanımlar (Yani Tanrı’nın Söz’ünde -İsa Mesih- yaptığı işleri bizim için yaptığının farkına varmaktır.) (III.İ.6). Ancak, *kendimizin dışında/extra nos* teması Calvin’in Temize Çıkma / Justification doktrinine, özellikle de konu kutsama ile birleşmeye (conjunction with sanctification) gelince eşit olarak dağılmış değildir. Daha ziyade, birçok yorumcunun bahsettiği gibi, inananın Mesih ile birliği Calvin’in soteriolojisinde dominant prensiptir.²⁷

²⁵ Institutes III.xvii.9, İşler kitabına referansla. bk. Susan Schreiner, *Where Shall Wisdom Be Found? Calvin’s Exegesis of Job from Medieval and Modern Perspectives* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 106.

²⁶ “Eğer Tanrı’nın bizden razı olduğunda emin olursak, gözlerimizi ve aklımızı tamamen Mesih’e kilitlemeliyiz” (Institutes II.xvi.3).

²⁷ bk. diğerlerinin yanında, Charles Partee, “Calvin’s Central Dogma Again”, *Articles on Calvin and Calvinism: The Organizational Structure of Calvin’s Theology*, ed. Richard Gamble (New York: Garland, 1992), cilt 7.

Calvin'in inanç üzerine tartışması, inancın/imanın objektif içeriği üzerinde fazla durmaz, kısa sürede inancın kişisel, tecrübi elementine dönüş yapar. Kişisel element, kendisi tarafından iman bilgisi "kalbimize işlenmiş" olan Kutsal Ruh'un bizim içimizdeki işleriyle uyumludur (III.ii.7). Calvin bunların arkasından imanın esasının "akıldan ziyade kalp, anlamaktan ziyade fitrat (affectus)" (III.ii.8) olduğunu açıkça belirtir. Özellikle zorlu zamanlarda ortaya çıkan, imanın hissedilen boyutu pozitif tecrübenin temel yönlerinden birini oluşturur: Tanrı'nın iyiliği "bizim onun şefkatini gerçekten hissetmemiz ve tecrübe etmemiz (*experiamur in nobis ipsis*)" şüphelerden uzak değildir.²⁸

Buna rağmen aynı zamanda, inanç ile ilgili bölüm, negatif tecrübeden en çok bahseden bölümler arasındadır, neredeyse seçilmişlik (election) kısmında olduğu kadar bahsedilmiştir.²⁹ Negatif tecrübe üzerine daha önce yapılan çalışmalar haklı bir şekilde bu pasajlar üzerine yoğunlaşmıştır. Ancak imani çaba/mücadelelerde negatif tecrübenin rolü, daha geniş bir perspektifte, dört kitap şeklinde 1559'da yayınlanan *Enstitüler*'de incelenmelidir. Calvin, ikinci kitabın konusu olan Mesih'in işleriyle inananlara kurtuluşun tahsis edilmesiyle ilgili üçüncü kitapta konuşurken hem pozitif hem de negatif tecrübeyi devamlı gösterir. Böylelikle Calvin üçüncü kitabın açılış kısmında yan yana iki yeni temayı tanıtır. Bunlardan biri "Mesih'in sahip olduğu her şey, biz onunla tek beden haline gelene kadar bizim için hiçbir şey ifade etmez," sözleriyle kişisel olarak tahsis etmeyi (ya da iman konusunda verilen sözleri içten bir şekilde kabul etmeyi) ve böylelikle pozitif, tasdik edici tecrübeyi öne çıkarır. Bunun aksine diğer tema, yine üçüncü kitaba özgün bir şekilde, Kutsal Ruh'un işleriyle ilgili farklı bir iddiadır: "herkesin istisnasız Mesih'i benimsemediğini gördüğümüz için... aklın kendisi bize daha yukarılara tırmanıp Ruh'un gizli enerjisini incelememizi öğretir" (III.i.1).³⁰ Bununla birlikte Calvin negatif tecrübenin önemli Teslisci sonucunu ortaya çıkarır: Tanrı'nın iradesi açık bir şekilde Mesih'te bilinirken, Kutsal Ruh'un buradaki (dünya) işlerinde kısmen gizlenmiştir ve yalnızca tecrübe aracılığıyla anlamlandırılabilir. Üçüncü kitapta Calvin aynı anda pozitif ve negatif tecrübeye sürekli değinir; bu işlem boyunca hem Tanrı'nın Kelam'ının tasdikini hem de daha dar anlamda Kelam'ın (İncil gibi) ötesine gidip buluruz.

ŞÜPHE

İnanç bahsinde negatif tecrübenin kullanımları iki konuyu ilgilendirir, bir derecede: şüphe ve yargılamanın inananlar tarafından tecrübe edilmesi

²⁸ Institutes III.ii.15 (OS iv, 26).

²⁹ Emin olmak için, Katolikler ve Socinus'da dahil olmak üzere Calvin karşıtları onu kutsal metinlerdeki argümanlara işaret etmeye zorlamıştır. Bu sebeple Calvin kutsal metinlerde yer alan ve inananların teste tabii tutuldukları olayları kabul eder.

³⁰ Ben buradaki videmus ("biz görürüz") ve "aklın kendisi"ni negatif tecrübenin ekstra işaretçileri olarak kabul ediyorum. Bu sözler tamamen Kelam'a dayanmayan, kişinin kendi tecrübe ettiği şeylerin üzerine düşünmesiyle bir sonuca vardığı bir bilme çeşidine işaret ediyor.

ve bazı insanların bir süreliğine inanca girmiş gibi görünmelerine ancak sonrasında sonsuz lanete düşmelerinin tecrübesi. Aşağıda ele alınan ikinci kısım, tecrübe ve seçilmişlik/seçim konusunda tartışmalara yönlendirecektir. İlk kısımla ilgili olarak Calvin, şüphe ve Tanrı'nın merhametli olmadığını düşünmeyi üçüncü kitabın ikinci kısmı boyunca el alır.³¹ Calvin'in cevabının asıl noktası, Tanrı'nın kelamıyla kuşanmış ve devamlı olarak Tanrı'ya yakarmaya devam eden inancın her türlü sınavın üstesinden geleceğini teyit etmektir. Bir başka deyişle, iman pozitif tecrübenin zaferine güvenmek demektir.³² İnancın nasıl pozitif ve Tanrı'nın iyiliğinin kendini onaylayan tecrübesini içermesi gerektiğini söyleyen III.ii.15'teki argümana dikkat çektik. Bu kalben hissedilen kesinlik, sadece bazı zamanlarda hissedilmez, Calvin onun "kesin bir hüküm" olduğu (III.ii.16) ve "inancın kökünün, dindar bir kalpten asla koparılamayacağı" (III.ii.21) konusunda ısrar eder. Calvin özgüven ve inançsızlığın akılda değişeceği fikrini özellikle reddeder (III.ii.24).

Yine de Calvin'in III.ii.17-18 ve 37-38'i de dahil olmak üzere, "tecrübe"ye başvurduğu pasajlarda –sonraki iki (37-38) kısım Kutsal Ruh'un işleri çerçevesinde işlenmiştir- inanan kişinin hayatına dair betimlemeleri daha az nesnelidir. "İnananların sürekli bir teminattan çok uzak şeyler tecrübe ettikleri"ne dair görüşü ortaya atanlara cevap verirken Calvin, "her ne kadar inancın kesin ve emin olması gerektiğini öğresekte... inananların inançsızlıkla sürekli bir çatışma içerisinde olduğunu söyleriz" der (III.ii.17). O kurtuluşu sadece Tanrı'nın bilinmesine değil aynı zamanda pozitif tecrübeye de bağladığı için Calvin için şüphenin tecrübesi potansiyel bir problem yaratır. 1559 basması bu probleme daha direkt bir yaklaşım olduğuna dair belirtiler gösterir, belki de aynı zamanda Tanrı'nın gizlenmişliğiyle yüzleşme konusunda bir artış da yansıtır.³³Güven ve inançsızlığın değişmesine karşı III.ii.24'teki argümanı oluşturduktan 16 yıl sonra Calvin, açıkça zıt bir görüşe yer verir, "İnançta kesintiler meydana gelir... öyle ki ayartmanın zifiri karanlığında

³¹ Dowey ve Stuerman Calvin'in doktrinlerinde şüphe ve baştan çıkmanın tecrübelerini uzun uzadıya incelemişlerdir. Bu incelemelerde "resmi" ya da "sistematik" anlatımlar ve "psikolojik" ya da "gerçekçi" tanımlamaları ön plana çıkarmışlardır; bkz Dowey, *Knowledge of God*, 192-97; Stuerman, *Calvin's Concept of Faith*, 236-58. Stuerman'a göre, Calvin'in tecrübe üzerine söylemi Calvin "metafizik ve telojik çıkarımlar"a dayanabilecekken iman doktrini için "tümevarımcı bir realizm kaynağı" olarak görev görmektedir. Bu terimler anlamlarının dışına çıkarılmıştır; ancak Stuerman'ın negatif tecrübenin sistematik içgüdüyle gerilim halinde bulunduğunu söylemesi ve buna örnek olarak açık bir uyuma olan isteği(382) vermesi benim vardığım sonuçla alakalıdır. Geçici iman ve imanda şüphe hakkında ayr. bk. Zachman, *Assurance of Faith*, 181-87; Randall Zachman, "Crying to God on the Brink of Despair: The Assurance of Faith Revisited", *Calvinus Praeceptor Ecclesiae: Papers of the International Congress of Calvin Research*, ed. Herman J. Selderhuis (Geneva: Librairie Droz, 2004), 351-58.

³² Zachman, "Crying to God" Enstitüler III.ii.20-21'de olduğu gibi Calvin'in Mezmurlar üzerine yorumlarında da bulunan bu temaya katılır.

³³ Schreiner, *Where Shall Wisdom Be Found?*, 104, Calvin'in Job kitabı üzerine vaazlarında (1554'te başlayarak) konunun ahlaki bozulmaya teşvik değil Tanrı'nın tarihteki gizlenmişliğinin yarattığı ruhsal çaresizlik olduğunu belirtir.

onun ışığı yok olur gider". Bu deneyimler kişinin Calvin'in bahsettiği en sonunda tüm o zorluklara galip gelen kesin, devamlı ve sarsılmaz imanı (III.ii.17) tecrübe etmesinin mümkün olup olmadığı sorusunu ortaya çıkarır.

Calvin kitabının farklı yerlerinde imanın gerçekte her zaman öyle olmasa da kesin ve güvende olması gerektiğini söylemesi, yine onun iman doktrininin iki yönünü- ki bunlar, imanın Tanrı'nın merhametinin ani ve devamlı şefkatine nail olma ve tecrübenin bunun tam tersi durumları da içermesidir- birleştirme çabası önemli bir retorik kaymaya yol açar. "Elbette, her ne kadar biz imanın kesin ve güvenli olması gerektiğini vaaz etsek de şüphe ile cınlamayan bir iman tahayyül edemeyiz."³⁴ Daha farklı şekilde ifade edilirse: "Tanrı'nın Kelamı'nın bu çıplak ve görülür kanıtı imanı meydana getirmek için oldukça yeterli olmalıydı ancak bizim körlüğümüz ve sapkınlığımız bunu engelledi."³⁵ Negatif tecrübenin, imanı doğrulamanın ya da Tanrı'nın Kelamıyla beraber bize iletilen gerçekliklerin kesinliğini, "gerekli" ye çeviren bir yönü vardır. Kesinden gerekliye olan bu geçiş tecrübe ile sağlanıp başka metinlerde de ortaya çıkar.³⁶

DOĞRULANMA VE KUTSANMA

Buraya kadar, Calvin'in sistematik teolojisinde negatif tecrübenin görünen genel etkisine bakarsak O'nun teolojik konseptlerde iman ve şüphe arasında olduğu gibi daha büyük ayrımlar ve gerilimler olduğunu kabul ettiğini görürüz. Önceki örneklerde Calvin'in imana güçlü bağlılığı tarafından kısıtlanan bu etki O'nun doğrulama ve kutsama arasındaki ilişkiyi tasvirinde artırılmıştır. Özellikle de Osiander'in bu iki doktrini açık şekilde birleştirmesine tepki verirken. Calvin, "Osiander'in kötü olmaya devam eden kişilerin Tanrı tarafından yine de kabul göreceği düşüncesinin Tanrı'nın doğasına aykırı ve O'na bir hakaret olacağını söyler. Buna karşın, bizim az evvel söylediğimiz sözleri akılda tutmak gerekir, her ne kadar özlerinde farklı şeyler olsalar da Tanrı tarafından kabul görmeyen lütfu, yeniden oluşmaktan ayrı değildir. Ancak tecrübeyle sabittir ki, günahın izleri erdemli insanlarda kalmaya devam eder, Tanrı tarafından kabul görmek/doğrulanmak için benliklerinden farklı olmak zorundadırlar."³⁷ Başka bir deyişle doğrulanma ve kutsanma arasındaki farkın boyutu, günahkarın Tanrı tarafından kabul görmesi ve bu sebeple değişmiş olan kutsal bir yaşam yalnızca kişi imana girdikten sonra günaha devam ederse bilinebilir. Calvin'e göre Osiander'in problemi doğrulanma (justification) içerisinde, biri Tanrı tarafından deklare edilen diğeri de inana-

³⁴ Institutes III.ii.17 (OS iv, 27).

³⁵ Institutes III.ii.33 (OS iv, 44). Ayrıca bk. Institutes III.ii.38: "Ancak imanın son derece basit ve serbest bir vaatle uyumlu olması gerektiği için, şüphe etmeye yer kalmaz."

³⁶ Sonraki bölüme bakın. "-meli" negatif tecrübe için önemli bir metin olan Joel 3:17 üstüne yapılan yorumlarda belirir (CO 42:596): "Onun sözü en dehşetli kötülükler içinde olan bizler için yeterli olmalıdır."

³⁷ Institutes III.xi.11 (OS iv, 193), tercümede değişiklik yapılmıştır.

nın Mesih ile birleşmesi sonucu oluşan erdemliliğin iki formunu birleştirmeye çalışmasıdır. Calvin bu "iki katlı erdemliliğin" kavramsal olarak ayrılmasında ısrar eder; ilki doğrulanma ikincisi ise kutsanma. Bu bölümde Calvin genel olarak Osiander'in Mesih'in insani ve ilahi yönlerini, İsa'da ilahi olanla insani olanı ve bunun sonucu olarak Kutsal Ruh tarafından aracılığının yapıldığı inananlar arasındaki bağı ve doğrulanma ile kutsanmayı birleştirme çabalarına karşılık farklılık ve ayrımları vurgular.

Doğrulanma ve kutsanmanın lütfunu düzgün şekilde anlamak Calvin'in teolojisinin ayırt edici özelliğidir. Başka bir yerde O doğrulanma ile kutsanmanın yakın bir birlikteliğini varsayar.³⁸ Yine de Calvin'in çoğunlukla tecrübeye atıfta bulunarak onların ayrımını vurgulaması Osiander'e karşıt bir duruştur. Calvin Pavlus'un Romalılar 7:24'te kendi günahkarlığını haykırmasını tartışır. Pavlus'un günahkâr oluşunun farkında olması ve buna rağmen Mesih'te doğrulanmayı yakaladığına dair güvenini Calvin şöyle yorumlar: "Bu çeşitlilik, haksızlık ve günahın yükü altında ezilen ancak sonunda tüm korkulara galip gelen bir güvene sahip tüm azizler tarafından bilinir."³⁹ Negatif tecrübenin bahsi burada yine görülmektedir. Calvin tecrübenin bir önceki kullanımıyla neredeyse aynı olan bir söylemi kullanarak, kutsal kitapta bulunan bedenin gerçekliğini onaylaması ve içselleştirmesi için seyircinin kendi tecrübesine başvurur.

İdeal olarak, kutsanma doğrulanmayı takip eder. Negatif tecrübe kişinin karşısına çıkarak bu idealin gerçekleşmemesine sebep olur. "Gereklilik" boşluğu doldurmak için geri gelir: "Tanrı günahlar için bağışlanma teklif ettiğinde, genel olarak bizden karşılığında pişmanlık ve tövbe ister böylelikle onun merhametinin insanın tövbe etmesi için bir sebep olması gerektiğini ima eder."⁴⁰ "Tanrı'nın yardımseverliği bizi onun iyiliğini sevmek ve ona itibar etmeye yöneltmeliydi."⁴¹ Ancak aslında, tecrübe tarafından gösterildiği gibi, bu nedensel silsile gerekli olmaktan çok uzaktır. Eğer kişi Tanrı'nın Kelam'ına ve Mesih'e bakarsa, Kutsal Ruh aracılığıyla Mesih'le bir olmanın pozitif tecrübesine nail olursa, doğrulanma ve kutsanmayı herhangi bir ayırım olmadan tecrübe edebilir. Yine de bu birlik, her ne kadar bir şart olması gerekse de negatif tecrübeye ortaya koyulan derin yozlaşma ve günah yüzünden bir istisna haline gelmiştir. Balke tarafından söylenmiş bir şeyi tekrar etmek için, bu negatif tecrübe yüzünden, inananlar genellikle doğrulanmaya rücu ederler, öyle ki Tanrı günahlarımızı sürekli olarak affetmekle bizi beraata erdirir (III.xiv.10).

³⁸ İkiside Mesih tarafından onaylanmış ve iman aracılığıyla elde edilmiştir. (Institutes III.iii.1). Onları ayırmak Mesih'i parçalara bölmek demektir. (Institutes III.xvi.1). Doğrulanma ve Kutsanma "aynı anda [simul]" meydana gelir. (Institutes III.ii.8, iii.19, xi.6, xiv.9, ve hepsinden ziyade, xvi.1).

³⁹ Institutes II.xi.11.

⁴⁰ Institutes III.iii.20 (OS iv, 77).

⁴¹ Institutes III.viii.5 (OS iv, 165).

GEÇİCİ İMAN

Buraya kadar, tecrübenin örnekleri insanın durumuyla ilgili bağımlı ancak reddedilemez gerçeklere işaret etti. Bunlar, insan bedeninin kanun, iman ve kutsanma karşısındaki zayıflığıdır. Bu bilgi kutsal metinlerde var olmakla birlikte, sadece tecrübe etmek onu gerçek anlamında açığa çıkarır çünkü insanın zayıflığı hakkındaki gerçek kişi tarafından bilinmek zorundadır. Negatif tecrübe tarafından kazandırılan bu bilgi, bu dünyanın ve insanın kendisinin sınırlarını pratik ve gerçekçi bir şekilde anlamaları ve inançlarını yaşayabilmeleri için gereklidir. Geri kalan örneklerde Calvin okuyucuyu negatif tecrübe yoluyla Tanrı'nın iradesinin gizemlerine yönlendiriyor. İçerikteki önemli değişime rağmen, sıradaki örnekler, insan bedenini ifşa eden negatif tecrübe örneklerine benzer bir yapı ortaya koyar.

Öncelikle, iman bölümüne geri dönüp, geçici imanın negatif tecrübesini tekrar inceleyeceğiz. Bu durumda, inananlar gerçek anlamda imanı bulup sonrasında kaybeden insanları görür. Ana kaynaklar 1559'da eklenen ve Calvin'in Socinus'a olan mektuplarından harfiyen alınmış III.ii.11-12 bölümleridir.⁴² Bir önceki bölüm olan ve 1536 ve 1539 baskılarına dayanan 10. Bölüm, Calvin'in Simon Magnus'a atıfla yanlış imanın en iyi örneği olan "Şekilsiz İman"ı eleştirisini içerir. 1559'daki eklemeler geçici iman konusunu ayrıntılandırır. Yukarıda belirtildiği gibi, kalbe işleyen iman kişiye Tanrı'nın merhametinin ani ve kendini doğrulayan bir tecrübesini verir ve bu tecrübeye binaen seçilmişliğin ve kurtuluşun kesinliği sabitlenir. Ancak tecrübe her zaman çok açık değildir: "Sadece kurtuluşa erecekleri önceden belirlenmişler imanın nuruna nail olurlar ve İncil'in gücünü gerçek manada hissederler. Ancak tecrübe, bazen seçilmemişlerin/ahlaksızların da seçilmişlerle aynı duyguları yaşadıklarını söyler. Öyle ki onların kendi değerlendirmelerine göre seçilmişlerle aralarında fark görmezler."⁴³ Tecrübenin benzer bir kullanımı, 12. Bölümde ortaya çıkar: "her ne kadar kutsal metnin öğretilerinde ve günlük tecrübelerde kötü/seçilmemişlerin de ilahi lütfun farkındalığına varabilecekleri" söylene de onlar sevginin Ruh'una sahip değillerdir.⁴⁴

Calvin için çok nadir olmayan, imanını kaybedenlerin tecrübeleri, yukarıda verilen belirsizliği, inanan kişide şüphe deneyimi ile birleştirir. Eğer ben şüpheyi tecrübe ediyorsam ve imanım her zaman eşit şekilde sağlam değilse ve başkaları imanlarının durumunu bu şekilde açıkladıktan sonra onu tamamen kaybettilerse seçilip seçilmediğimi nereden bileceğim?⁴⁵ Ya da Calvin'in

⁴² Bk. E. David Willis, "The Influence of Laelius Socinus on Calvin's Doctrines of the Merits of Christ and the Assurance of Faith", *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus*, ed. John A. Tedeschi (Florence: le Monnier, 1965), 231-34. Socinus'un bu cevapları doğuran orijinal sorusuna sahip değiliz.

⁴³ Institutes III.ii.11 (OS iv, 20).

⁴⁴ Institutes III.ii.12 (OS iv, 22).

⁴⁵ Bk. Krusche, *Wirken*, 249-51.

varsaydığı gibi “birinin buna karşı geldiğini düşünelim, o halde inanan kişilerin doğrulandıklarına dair kendilerini temin edecek herhangi bir şey kalmaz.” Calvin bu zorluğun kolayca çözülebileceğini söyler ve bu cevabını imanını kaybedenlerin aslında hiçbir zaman asli bir imani tecrübe yaşamadığını söyler. Tüm bu pasaj gergin ve karışıktır çünkü Calvin tecrübenin gri bir alan önerdiği sınırları belli bir çizgi çizmeye gayret eder.⁴⁶ Problemin karmaşıklığına ek olarak, Tanrı olaya dahildir ve bazı insanlara geçici iman ya da imanın bir kısmını vererek onları daha kesin ve affedilmez hale getirir. Böylelikle Calvin, inanmayanların Kutsal Ruh’un alt kademe işlerine nail olmak suretiyle Tanrı’nın merhametinden bir parçanın bilgisine ulaştıklarını açıklar.⁴⁷ Yine de Calvin, bu insanların imanı tecrübelerinin gerçek inananların imanına göre daha aşağıda mı yoksa en sonundaki başarısızlığından ötürü gerçek iman olmadığı mı konusunda net bir duruş sergilemez.⁴⁸ Kafa karışıklığına ek olarak, bu pasajın devamında Calvin “bedenin kendine güveni yaşıyorsa imanın emniyetinin yerini alması” diye birdenbire inananlara kendilerini kontrol etmelerini hatırlatır. Bu uyarı her ne kadar gerçekçi olsa da inananları bir kez elde ettikleri imanın elden gitmeyeceği konusunda rahatlatmaz.⁴⁹ Açıkça, tecrübenin tanımlanması, açıklaması zor kutsal metin pasajlarıyla bir araya gelince, daha önceden açık olan imanın tanımını kapalı hale getirmiştir. Calvin yine de bu karmaşık tartışmanın içerisinde bu tanımları tekrar dile getirir; “bize karşı olan ilahi ihsanın/iyiliğin bilgisi ve onun gerçekliğinden emin olmaktır” (III.ii.12).

DEVAMLILIK

Calvin’in niyetine karşı olarak, bazılarının imanını kaybetme tecrübesi kişiyi imanla doğrulanma ve seçilmişliğin devamı fenomenlerinin bağlantılarında bir kopukluk olduğu görüşüne götürebilir. Tecrübe dünyası sonuçta,

⁴⁶ Örneğin, Calvin, imanı Kutsal Ruh’tan ayırmaya gönülsüz olarak, Kutsal metindeki pasajlara “Çünkü Tanrı, onları daha mahkûm ve mazeretsiz hale getirmek için akıllarına girer ve kendi iyiliğini Kutsal Ruh’un kabulü olmadan onlara tattırır” (Institutes III.ii.1.1) gibi cümleleri açıklamak için geçici iman gibi zorlama yorumlar getirmek zorunda kalır (İbr. 6:4-6, Luke 8:13).

⁴⁷ Institutes III.ii.11 (OS iv, 21). Bu ifadeyle ima edilen problem, Kutsal Ruh’un iki tür işi olduğunu savunmasıdır: biri Kelam ile birlik içinde diğeri ise derece olarak daha aşağıda bir iş. Sonuç olarak negatif tecrübenin Calvin’in Teslis doktrinine dair önemli sorular oluşturmaktadır.

⁴⁸ Bu sebeple, seçilmişle seçilmemişin tecrübeleri arasında kesin bir ayrım yaptıktan sonra, Calvin şunu da ekler, “Seçilmemişler/imansızlar gerçekten inanarak Tanrı’nın kendilerine merhametli olduğunu söylese de onlar sadece uzlaşma hediyesini elde etmişlerdir ve bu yeterli değildir” (Institutes III. ii.11). Burada ve takip eden cümlelerde tecrübe ne kadar kirlenirse Calvin o kadar keskin çizgiler çizmeye çalışır.

⁴⁹ Bununla birlikte, Calvin sürekli olarak gerçek imanı kendini kontrol etme, tövbe ve sıkıntılara sabretmek yoluyla “imanda yükselmek” ile ilişkilendirir; Bk. Institutes III.ii.12, 40. O hiç bir zaman imanının sakın ve sürekli keyifli olduğunu iddia etmez. Zachman (Assurance of Faith, 181-82) Calvin’in gerçek ve geçici iman, öncekinin Tanrı’nın günahlar için azabının farkında olmasıyla onun Merhametinden de emin olması ile ayırdığı konusunda haklıdır. Yine de ortaya çıkan sorular gösteriyor ki, fenomenal olarak bakıldığında, inananların imanı tecrübesi her an, huzurdan, Tanrı’nın öfkesini hissetmelerine kadar değişiklik gösterebilir. Bu tecrübe değişkenleri, imanını “Tanrı’nın iyiliğinin kesin ve sağlam bilgisi” (Institutes III.ii.7) şeklindeki tanımıyla uzlaştırmak zor bir iş olmaya devam ediyor.

gerçekten imanı bulanların da geçici imana sahip olanların da kendilerini kandıranların da örneklerine yer verir. Kurtuluşun devamlılığıyla ilgili temel öğretisi, Katolik inancın inananların kurtuluşun kesin sonucunu bilemeyecekleri görüşünün aksine imanla beraber kurtuluşun devamlılığının da sağlandığı olsa da seçilmişlikle ilgili tartışmalarda Calvin'in bu sıkı bağlantıyı gevşettiğini görürüz.⁵⁰ Burada, inananın çağrısına dönerken, Calvin öncelikle Mesih'e çağrılmanın Tanrı'nın onu kurtarılmışların arasına aldığı bilmesinin bir yolu olduğunu ileri sürer. Bu çağrı iki kısımdır: hem Tanrı Kelamının vaaz edilmesi hem de Ruh'un içsel aydınlanması (III.xxiv.2) ya da yine aynı şeye çıkacak şekilde hem herkese yapılan genel çağrı hem de Ruh'un kendilerinde Tanrı Kelamı'nı efektif hale getirdiği kişilere yapılan özel çağrı (III.xxiv.8). Çağrı öncelikle Tanrı Kelamı'nın açıkça vaaz edilmesiyle başlar (III.xxiv.2) ve Kutsal Ruh'un gizli işleriyle tamamlanır (III.xxiv.13). Her ne kadar Calvin kararlı iç sesin bizi yoldan çıkaramayacağını vurgulasa da (III.xxiv.2), sonrasında tecrübenin kutsal metinden bazı pasajlarla beraber başka bir şey söylediğini kabul eder: "Sonunda bizler bu tecrübenin kendisi aracılığıyla öğrendik ki çağrı ve iman devamlılık eklenmediği sürece aslında küçük birer olaydır; ve bu devamlılık herkese nasip olan bir şey değildir."⁵¹ Bu istisnai pasaj Ruh'un içsel aydınlanmasının devamlılık hediyesi olmadan yeterli olmadığını ileri sürer.⁵² Negatif tecrübe Calvin'i iman ve devamlılığın birleşik olduğuna dair var olan görüşten uzaklaştırmış gibi görünmektedir.

Calvin bu durumunun yaratması muhtemel gerginliğin farkındadır ve bu sebeple kutsal metinden pek çok alıntı yapıp inananları "Mesih'in inananları endişeden kurtardı"na dair temin etmeye çalışır. Ancak yine de negatif tecrübe ile ilgili konuşmaya geri döner: "yine de Mesih'in inananları gibi görünenler yine yoldan çıkarlar..."⁵³ diyerek daha önce III.ii.II de söylediği Kutsal Ruh'un alt kademe işleri atfını (inferior working of the Spirit) tekrarlayarak inanmayanların da bazen seçilmişlerinkine benzer çağrılar alabileceği ve Kutsal ruh tarafından belli bir süre için aydınlanabileceğini söyler (III.xxiv.8). Ancak yine de son tahlilde bu gibi kişilerle kurtuluşlarına kalpten inanmış gerçek inananlar arasında hissedilebilir bir fark olduğunu savunur. Bu şekilde istisnai bir nitelik, iman ve devamlılığın birliğini korumak için gerekli

⁵⁰ Calvin'in "Tanrı'nın Önceden Belirlendiği Kader" konusu hakkındaki tutumu O'nun Augustine'in devamlılık sorununu tamamen önceden belirlenmiş kadere bıraktığı yazısına olan minnettarlığını gösterir. Bk. John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, trc. J. K. S. Reid (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1961), 66 (CO 36:268). Devamlılık konusunda bk. Jurgen Moltmann, *Pradestination und Perseveranz: Geschichte und Bedeutung der Reformierten Lehre "de Perseverantia Sanctorum"* (Neukirchen: Neukirchener, 1961).

⁵¹ Institutes III.xxiv.6 (OS iv, 417). Bağlam takip eden pasaja işaret eder, Rom. 11:21-23: "Çünkü Tanrı asıl dalları esirgemeyince, seni de esirgemeyecektir."

⁵² Bk. Institutes II.iii.11, Calvin'in Augustine'i alıntılıdığı yer, devamlılık lütfunun takip eden lütuflarla birliğini açıklama çabasıdır.

⁵³ Institutes III.xxiv.7 (OS iv, 418); karşılaştır. "quotidiano usu" Institutes III.ii.12, yukarıda alıntılıdır.

görünmektedir. Ancak bu tecrübeye güven şüpheli görüldüğünde Calvin İncil'e geri döner, tıpkı inananları İncil'in sözlerinde olduğu gibi "seçilmişliğin kesinliğini aramaya" (III.xxiv.7) yönlendirmesinde -burada kastedilen Mesih'in bir kez kendisiyle birleşen inananı sonsuza kadar yanında tutacağı inancıdır- olduğu gibi.⁵⁴

Genel örüntü şimdiye kadar oldukça tanıdık hale gelmiş olmalıdır: Tanrı Kelamı'nın dışsal çağrısı Kutsal Ruh'un içsel çağrısıyla onaylanır, ama yine de bu içsel kesinlik, devamlılığın Kutsal Ruh'un gizemli işlerine bağlı olduğunu ileri süren negatif tecrübelerle karşı korunmasız kalmaya devam eder. Bu iç kesinlik arayışına katılan şüphenin varlığı, inananı dışsal Kelam'ın temellerine geri götürüp döngüyü tamamlar. Bu örüntü inanç bölümünde gördüğümüz şeye paraleldir: İnanç İncil'in sözlerinde kurulur, Mesih'le bir olmanın tecrübesiyle beraber Kutsal Ruh tarafından mühürlenir ancak yine de ara sıra meydana gelen şüphenin tecrübesiyle istikrarı bozulur. Benzer bir döngü doğrulanma ve kutsanmanın ilişkisinde de ortaya çıkmıştır: devam eden günahın tecrübesi doğrulanma ile kutsanma arasındaki farkını ve günahlardan sürekli olarak bir bağışlanmanın gereğini ortaya çıkarır. Her durumda, tecrübe ön kabul olmuş olan, inanan Kelam'ın dışsal çağrısından onun içsel kabulüne doğru olgunlaşırken kurtuluşun onaylanıp devamlı hale geldiği düşüncesinin istisnalarını çizer.⁵⁵

SEÇİLMİŞLİK

Dışsal/yaygın Kelam ile Kutsal Ruh'un gizli işlerinin arasındaki ayırım Calvin'in seçilmişlik üzerine düşüncelerini incelerken çok keskin hale gelir. Tecrübe burada diğer yerlerde olduğundan çok daha fazla şekilde, Tanrı'nın gizli yollarına dikkatli bir şekilde bakan bir bilgelik getirir.⁵⁶ Seçilmişliğe gelince, Calvin ilk cümleden beri konuyu tecrübeyi tekrarlayarak takdim eder: "Aslında, hayat ahdi/vaadi tüm insanlara eşit olarak verilmedi ve kendilerine hayat ahdi/vaadi verilen kişiler arasında da aynı kabulü ne devamlılık ne de derece bakımından sağlamaz."⁵⁷ O herkesin İncil'in vaazına erişmediğini III.xxi.5-7'de ve İncil'i her duyanın onu kabul etmediğini de III.xxiv.1-3'de ele alır. Her iki durumda da tecrübe tarafından karşılaşılan temel prensip, eşitli-

⁵⁴ İlahi Kurtuluşun teminatını destekleyebilmek için Calvin, ayrıca sözde syllogismus practicus(pratik) denen şeye dikkat çeker, örneğin, güzel amellerin seçilmişliğin işareti olarak kullanılması. Bk. Institutes III.xiv.18.

⁵⁵ Bu örüntü Partee'nin bir gözlemini açıklar ("Calvin and Experience", 174): "Calvin bazen Kutsal Metin ve tecrübeyi karşıt olarak kullanır, bazen de birbirini tamamlayıcı olarak."

⁵⁶ Tecrübe ayrıca şuralarda da yer alır; Calvin, *Predestination of God*, 57, 96, 104, 158, 185 (CO 36:260, 292, 303, 344, 366). Calvin'de Tanrı'nın gizliliği hakkında bk. Gerrish, "To the Unknown God", 144. ayr. bk. McNeil-Battles basımı cilt: II, 932 n: 4.

⁵⁷ Institutes III.xxi.1 (OS iv, 368); ayr. bk. III.i.1.

ğin yokluğu ve çeşitliliğin gerçekliği; ya da diğer bir deyişle, Tanrı'nın lütfunda evrensellik olmaması ve onun seçici oluşu gerçeğidir.⁵⁸ "Tanrı'nın düzeni kendi eşitliğine sahiptir."⁵⁹

İncil'in kabulündeki çeşitlilik üzerinde durursak, tecrübe yine Kelam ve Kutsal Ruh'un her zaman orantılı olmadığını öğretir. Emin olmak için Calvin, Kutsal Ruh'un kutsal metnin yazarı olduğunu tekrar doğrular (III.xxi.3); ancak o "Kelam" dediği her seferinde kutsal metni kastetmez. Daha ziyade o, Baba'nın seçtiklerine "Kutsal Ruh'un benimsemesi" hediyesine zıt olarak "İncil'in öğretileri"dir.⁶⁰ Dışsal Kelam Calvin'in III.ii.7'de imanın temeli olarak izole ettiği ilk Kelam ile aynıdır.⁶¹ Bu o olmaksızın Kelam'ın etkisi olmayacağı içsel çağrıdaki Kutsal Ruh'un işlerinden ayrılmak için bu şekilde tanımlanmıştır. Bu ayrım alışagelmedik bir metaforla anlatılır: "Dışsal Kelam'ında, Tanrı bize gizli lütfunu yeterli kadar gösterebilir, içerisinden içmemiz için bol bol su akan musluğu bize verir ve kaynağına hürmeten o sudan içmemizi engellemez."⁶² Calvin'in dışsal Kelam'a yaklaşımları değişiklik gösterir, bu pasajda daha az önemli rolünü vurgularken Kelam yine de kurtuluş için gerekli bir şart olmaya devam eder.⁶³

Bir yandan iman aracılığıyla doğrulanma ile ilgili olarak sadece Kelam'ın yeterliliğinin önemini belirtmesi, diğer yandan seçilmişlik doktrini içerisinde geliştirilmiş bir tema olarak Kelam'ın Kutsal Ruh'un gizli işleriyle desteklenmesi gerektiğini belirtmesi Calvin'in görüşlerinde -tam olarak çelişki olmasa da- tutarsız bir geçiş olduğunu göstermektedir.⁶⁴ Kutsal Ruh'un gizli işlerine katılmak "daha yukarı tırmanmayı" içerir (III.i.1, III.xxiv.3). Aslında, Kutsal Metin Kutsal Ruh'un gizli işleri hakkında bilgi verir, Ancak Calvin, Tanrı'nın bu bilgisine, Tanrı'nın Kelam aracılığıyla Mesih'te inananların sıkı ve kesin bir tutuşla yakalayabilecekleri bir evrensel merhamet çağrısının bilgisinden farklı bir statü atfeder. Seçilmişlikte ise aksine, Tanrı "Kelamıyla, iradesinin sırlarını ortaya koyar" ki bu sırlar "bize aslında nedenini anlatmadan hürmet etmemizi sağlayabileceği sırlardır. Bu sebeple bizi hayranlıkla doldurur" (III.xxi.1).

Kelamın bu açık bilgisi ve Kutsal Ruh'un gizli bilgisi arasındaki bu tezat,

⁵⁸ Enstitülerin takip eden bölümlerinde tecrübenin çeşitlilik gerçeğiyle alakasını dikkate alın; Institutes III.xxi. 6-7, xxii.1, xxiv.12, 15; ayr. bk. I.xvi.3. Eşitsizlik ve eksiksizlik, tam aksi şekilde tecrübenin lafının bile geçmediği III.xxii.10- 11'in ikili temasıdır. Bunun sebebi sanıyorum ki, Calvin'in burada kendisine katılanlara hitap etmeyip O'na karşı olanlara cevap veriyor oluşudur. Bu sebeple de kendini sadece Kutsal metinle ilgili argümanlarla kısıtlamıştır.

⁵⁹ Institutes III.xxiii.9 (OS iv, 403).

⁶⁰ Institutes III.xxiv.1. ayr. bk. III.xxii.10: "İncil'in sesi herkesi çağırırsa da iman hediyesi nadirdir."

⁶¹ "Baba'nın merhamet sahibi olduğu bize kanıtlanması için, biz lütf vaadine muhtacız."

⁶² Institutes III.xxiv.3 (OS iv, 414).

⁶³ Institutes III.ii.6 with ii.33'te Kelam'ın merkezi rolünü karşılaştıran ("Kutsal Ruh'un aydınlatması olmadan, Kelam hiç bir şey yapamaz").

⁶⁴ Tanrı'nın ya da Kutsal Ruh'un "gizli" işleriyle ilgili bk. Institutes III.xxi.1, 3, 6; xxiii.8, 12; xxiv.3, 13.

Tanrı'nın lütfunun herkese mi yoksa sadece bazı kişilere mi verildiği soruna da sebebiyet verir. Calvin "Öğretmenin doğru sırası"⁶⁵ Metodunu kullanarak bu konu hakkında karar vermeyi seçilmişlik doktrinine gelene kadar erteler. Orada Melancton ve diğerlerinin önerdiği cevaba olumsuz karşılık vermektedir: "Bazıları Tanrı evrensel olarak herkesi kendine davet edip sadece birkaç kişiyi seçilmiş olarak kabul ederse kendisiyle çelişmiş olur der... Bazı ılımlı kişiler bu sebeple gerçeği zapt etmek ve çetrefilli sorular sormaktan uzak konuşur" (III.xxii.10). Calvin bunu "övgüye değer bir niyet" olarak adlandırır ancak yine de bunu Kutsal Metin'den Tanrı'nın özgürlüğünü destekleyen bölümlerden birçoğuyla reddeder. Kuşkusuz bu ılımlı kişilerin görüşü Calvin'in III.ii'de takdir ettiği "İman ve Kelam arasındaki ortak bir anlaşmayı" destekler. Ancak iman ile kazanılmış evrensel kurtuluş önerisiyle, kurtuluşun sadece belli bir kesime özel olmasını gerektiren Tanrı'nın iradesi fikirleri arasında seçim yapmak zorunda kaldığında Calvin Tanrı'nın seçimine öncelik verir: "şüphesiz ki inanç seçilmişlikle son derece uyumludur, ancak ikinci planda olursa". Genel görüşü hemen anlaşılmaz ve daha uzun bir incelemeyi gerektirir. Calvin kutsal metin ve Augustine'i alıntılararak, İncil'den gibi gördüğü doktrine getirilen eleştirilere cevap vermek için seçilmişlik konusunda tek fikirli bir pozisyon almaya meyillidir.

Öğretimin doğru sırası fikriyle uyumlu olarak, Calvin öncekinin ontolojik önceliğine rağmen nadiren seçilmişlik öğretisini doğrulanma doktrininin üzerine koyar⁶⁶ Öte yandan o hiçbir zaman Tanrı'nın merhametinin evrensel olduğunu söylemez. Tam aksine, seçilmişlik doktrini içerisinde Calvin Tanrı'nın merhametinin evrenselliğini savunanlara karşı Tanrı'nın iradesinin seçiciliğine direkt vurgu yapar. Tahmin edilebileceği gibi, tecrübe kutsal metinden yaptığı alıntılarının yanında ortaya çıkar: "Ancak tecrübe, Tanrı'nın başka kimsenin kalplerine dokunmadığı gibi kendisine çağırıklarının tövbe edip pişmanlık duymalarını istediğini öğretir."⁶⁷

MAHALDEN TEOLOJİK YAPIYA

Büyük bir titizlikle ele aldığı kutsal metinlerdeki çeşitlilikten yola çıkarak Calvin, bizim iman ve bilgi doktrininde saptadığımız örüntüyü onaylayacak şekilde, İncil Kelamı ve tecrübeyle ilgili tutarlı bir yapı meydana getirdi.

⁶⁵ Recto ordo docendi kavramıyla ilgili olarak bk. Muller, *Unaccommodated Calvin*, bölüm: 7.

⁶⁶ "Şüphesiz ki Tanrı herkesin dine girmesini istediğini dile getirir ve uyarılarını herkese iletir. Ancak bunun etkinliği Kutsal Ruh'un yeniden şekillendirmesine bağlıdır o da Tanrı kime isterse ona bahşedilir." Seçilmişliğin bu nadir önceden ima edilişi Institutes III.iii.21'de tövbe doktrininin altında vücut bulur, doğrulanma doktrininin değil. Hatırdta tutulmalıdır ki, Öğretmenin sırası Enstitülerin önceki basımlarında değişiklik gösterir. Kader mevzusu daha önce ele alınmıştı, takdiri ilahiyle beraber düşünüldüğünde tüm bu problemleri bambaşka bir şekilde ortaya koyar.

⁶⁷ Institutes III.xxiv.15 (OS iv, 427). Tanrı "tüm insanların kurtulmasını irade eder" (1 Tim. 2:3-4) sözünü açıklamadaki zorluklara rağmen Calvin'in bu mesajın doğrulanma için hazırlık sürecinde yararlı olduğunu belirtmesi de ilginçtir. "Kendilerine iman da verilmiş olsa günahkarlar arasında bir fark olmadığını anladıklarında, dindarın vicdanı daha güvenli bir biçimde dinlenebilir" (III.xxiv.17).

Gözden geçirecek olursak, negatif tecrübenin ilk etkisi Kelamın kanun ya da yasa olarak eksiksiz uygulanmasının imkansızlığını kanıtlamaktı. Bu durum, inananı iman aracılığıyla Mesih'le bir olmanın pozitif tecrübesini tüm kalbiyle kabullenmiş olarak İncil Kelam'ında Mesih'in erdemini aramaya iter. Tecrübenin ikinci etkisi, her ne kadar kurtuluşun kesinliği Mesih'e imanla güvence altına alınmalıysa da şüphenin imanı zedelediği gerçeğini kabul ettirmektir. İman bu sebeple –bizden başka olarak- İncil Kelam'ında temellendirilmeli ve sözün yerine getirilebilmesi için umutla birleşmelidir. Tecrübenin üçüncü etkisi, her ne kadar kutsanma ve doğrulanma inananların imanda kendisi aracılığıyla birleştiği Mesih'te bir araya gelen iki lütuf olsa da doğrulanmanın hemen kutsanmaya götürmeyeceğini kabul ettirmektir. Böylelikle iman af ve uzlaşma sözlerini benimsemek zorundayken, inanan tövbeyi gerçekleştirmek için çok fazla günaha batmış durumda olmaya devam eder. Tecrübenin dördüncü etkisi mevcut imanın sonsuza kadar sürüp sürmeyeceğini görünürde belirsiz hale sokmaktır. Devamlılık İncil'de söz verilmiştir; ancak imanını kaybedenleri incelediğimizde, negatif tecrübe iman ve devamlılık arasındaki bağı gölge düşürür. Devamlılık sorunu tecrübenin beşinci etkisine götürür, bu da İncil'in insan ırkı arasında nasıl eşitsizce dağıtıldığı ve kabul gördüğünü gözler önüne sermektedir. İnsanlar bu çeşitlilik için suçlanamayacakları gibi bunda herhangi bir rol de oynamadıkları için, bu çeşitlilik Tanrı'nın seçimi ve Kutsal Ruh'un gizli işlerine atfedilmek zorundadır.

Tamamen formal bir seviyede, kişi bu beş etkinin her biriyle *usor, satis notum est, videmus, quotidie or quotidianus, debere, comperitur* gibi diğer benzer terimlerle beraber büyük çoğunlukla da *experientia* gibi metin işaretçileri bulur. Dahası Calvin, tecrübe konularıyla ilgili, onlar adına tartışmaktan ziyade onlar hakkında ısrar eder. Kişi tecrübenin öğretilerinin yüce bir prensipten mahrum olduğunu ya da açıklanamaz olduğunu söyleyebilir. Negatif tecrübenin gerçekleri, mahkûm etme gücünün tanınmasına ve kişisel olarak içselleştirilmesine bağlıdır; bu gerçekler kişinin kendisi tarafından bilinip onaylanmalıdır.

Maddi yönden, negatif tecrübe Calvin'in teolojisinde bir arada dokunmuş ve yalnızca analitik olarak ayrılmaları mümkün iki ipliği ortaya çıkarır - bu da Calvin'in teolojisinin anatomik yapısını takdir etmekten onun otopsisini yapmaya dönebilir-. Ben birinci ipliği Kutsal Metin'deki duyuruları, Mesih'in bizleri kurtarmak için kendini feda etmesi ve Tanrı'nın herkese af sunmasını temsilen "İncil" olarak adlandırdım. Kişi Calvin'de bu merhamet duyurusunu, kurtuluşun takip etmesi gerektiğini gözlemleyebilir. Kutsal Ruh ile birlik içerisinde çalışarak İncil herkese vaaz edilip herkes tarafından tövbe ve sevinçle kabul görmüştür. Herkes inananlar haline gelir, Tanrı'nın merhametinin rahatlığını hisseder ve aynı zamanda yenilenmiş hayatlarıyla karşılık verirler. Onlar şimdi etraflarında bulunan Tanrı'nın tüm iyiliklerinin pozitif

tecrübelerinin keyfini çıkarabilirler. Tüm sınavlara rağmen Kutsal Ruh sayesinde bu imanın devamlılığını hiçbir efor sarf etmeden yaşarlar. İncilden Kutsal Ruh'a doğru engelsiz bir şekilde akan imanın bu varsayımsal yaşantısı dünyanın nasıl olması gerektiğidir. İncil, lütfun yüceltmesiyle Calvin'in Enstitüleri'ni bir arada tutan ana ipliği temsil eder. Aynı iplik aynı zamanda Kutsal Üçleme'nin ahenkli bir şeklini temsil eder: İncil Baba'nın Kutsal Ruh tarafından evrensel ve varyasyonsuz olarak etkili merhametini ortaya koyar. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh açıkça birlik olmuş bir işi paylaşır (I.xiii.18). Calvin'in asla desteklemeyeceğini varsayarak biz, Kutsal Üçleme'nin bu birlik olmuş işini Tanrı'nın nasıl hareket etmesi gerektiği şekil olarak söyleyebiliriz.

Negatif tecrübe bir bakıma ilk iplikle beraber dokunan ikinci bir ipliktir ama aynı zamanda ana ipliği yıpratıp onu çözüp boşluklar oluşturan ve sapsalmalara sebep olan zıt bir elementi de temsil eder. Her ne kadar Calvin her zaman negatif tecrübeye hâkim görünmese de biz negatif tecrübeye İncil Kelamı'nın "kontrollü yıkımı" diyebiliriz. "Aslında", "her gün olduğu şekliyle", "her şeye rağmen tecrübe öğretir ki" gibi negatif tecrübenin rastlantısallığıyla dolup taşan söylemlerde gösterildiği gibi Calvin diğer gerçekleri tanır: İncil herkes tarafından eşit şekilde kabul görmez; onu kabul edenler de sadakatlerini istikrarlı şekilde devam ettiremez ya da hayatlarını yapmaları gerektiği gibi yeniden düzenlemezler. Onlar iman da devamlılık sağlamazlar, çünkü onlar -o halde herhangi birinin gerçekten iman ettiğini nasıl bileceğiz sorusunu ortaya çıkaracak şekilde- sadece İncil'i kabul etmiş gibi görünürler. Negatif tecrübe Calvin'in Kutsal Üçleme doktrini hakkında da ileri incelemeleri gerektirecek önemli sorular oluşturur, çünkü o yukarıda ahenkli bir birliğe sahip ilahi kişilerle ilgili birlikteliklerindeki sıkıntılara ima da bulunur. Negatif tecrübe, Tanrı'nın merhametinin açık çağrısı, Kutsal Ruh'un gizli işleri ve Baba'nın gizli iradesi arasında bir uyum eksikliği olduğunu öne sürer.

Her ne kadar Richard Muller Calvin'in tarihi örnekler ve gününün endişeleriyle ilgili olarak sistemine nasıl ulaştığıyla ilgili tam bir yol çizmiş olsa da çalışması kendinden önce Calvin'in teolojisinin yapısını tanımlamaya çalışmış olan Bauke, Niesel, Dowey ve Parker gibi isimlerin çalışmalarının önüne geçmemiştir. Calvin'in teolojisinin iki iplikten oluşan -biri birlik ve devamlılık sağlayan diğeri ise İncil'den ayrılan ve onu boşluklar ve karışıklarla güç durumda bırakan- yukarıdaki analizi Calvin'in teolojisinin karmaşık sistematik karakterine yaklaşırken kullanılacak oldukça elverişli bir alet haline gelmiştir. Yine de onun teolojisinin sanatı -onun kendi teolojik ve pastoral maharetlerinin diğer reformcuların katkılarıyla birleşmesinden, daha geniş bir teolojik gelenekten ve Kutsal Metin'in çoğulcu yapısından kaynaklı- kendisini bu iplikleri birlikte dokuyuşunda gösterir. O halde, negatif tecrübe, İncil'i bölmez ya da yapısını bozmaz, ancak yapıcı ve üretken bir biçimde İncil Kelamı'nı, dünyanın değişmez düşmüşlüğü'nün ve yaşayan Tanrı'nın gizemli hareketlerinin tamamlayıcı gerçeklerine açar.

KAYNAKÇA

- Armstrong, Brian. "Duplex cognitio Dei; Or, The Problem and Relation of Structure, Form and Purpose in Calvin's Theology". *Probing the Reformed Tradition: Historical Studies in Honor of Edward A. Dowey, Jr.*. Ed. Elsie Anne McKee - Brian Armstrong. Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1989.
- Balke, Willem. "Revelation and Experience in Calvin's Theology". *Toward the Future of Reformed Theology: Tasks, Topics, Traditions*. Ed. David Willis -Michael Welker. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.
- Balke, Willem. "The Word of God and Experientia According to Calvin". *Calvinus Ecclesiae Doctor*. Kampen: Kok, 1979.
- Battles, Ford Lewis. "Calculus fidei", *Calvinus ecclesiae doctor*. Ed. Wilhelm H. Neuser. Kampen: Kok, 1980.
- Bauke, Hermann. *Die Probleme der Theologie Calvins*. Leipzig: Hinrichs, 1922.
- Bowsma, William J.. "Calvinism as Theologia Rhetorica". *Articles on Calvin and Calvinism: The Organizational Structure of Calvin's Theology*. Ed. Richard Gamble. 7. Cilt. New York: Garland, 1992.
- Calvin, John. *Concerning the Eternal Predestination of God, Trc. J. K. S. Reid*. Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1961.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Ed. John T. McNeill. Trc. Ford Lewis Battles. Library of Christian Classics. Philadelphia: Westminster, 1960).
- Dowey, E. A.. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- Engel, Mary Potter. *John Calvin's Perspectival Anthropology*. Atlanta: Scholars Press, 1988.
- Gerrish, Brian. "To the Unknown God: Luther and Calvin on the Hiddenness of God". *The Old Protestantism and the New: Essays on the Reformation Heritage*. Chicago: University of Chicago, 1982.
- Higman, Francis. "Calvin et l'expérience". *Expérience, coutume, tradition au temps de la Renaissance*. Ed. M. T. Jones-Davies. Paris: Editions Klincksieck, 1992.
- Jones, Serene. *Calvin and the Rhetoric of Piety*. Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1995.
- Kroon, Marijn de. *The Honour of God and Human Salvation*. Trc. John Vriend - Lyle D. Bierma. Edinburgh: Clark, 2001.
- Krusche, Werner. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.
- McDonnell, Kilian. *John Calvin, the Church, and the Eucharist*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.
- Milner Jr., Benjamin Charles. *Calvin's Doctrine of the Church*. Leiden: Brill, 1970.
- Moltmann, Jurgen. *Pradestination und Perseveranz: Geschichte und Bedeutung der Reformierten Lehre "de Perseverantia Sanctorum"*. Neukirchen: Neukirchener, 1961.
- Muller, Richard. *The Unaccommodated Calvin*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Niesel, Wilhelm. *The Theology of John Calvin*. Trc. Harold Knight. Philadelphia: Westminster, 1956.
- Parker, T. H. L.. *Calvin: An Introduction to His Thought*. Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1995.
- Partee, Charles. "Calvin and Experience". *Scottish Journal of Theology* 26 (1973): 169-181.
- Partee, Charles. "Calvin's Central Dogma Again". *Articles on Calvin and Calvinism: The*

- Organizational Structure of Calvin's Theology*. Ed. Richard Gamble. 7. Cilt. New York: Garland, 1992.
- Pitkin, Barbara. *What Pure Eyes Could See: Calvin's Doctrine of Faith in Its Exegetical Context*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Ft. Worth, TX: TCU Press, 1976.
- Schreiner, Susan. *Where Shall Wisdom Be Found? Calvin's Exegesis of Job from Medieval and Modern Perspectives*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Sturman, Walter E.. *A Critical Study of Calvin's Concept of Faith*. Ann Arbor, MI: Edwards Brothers, 1952.
- Willis, E. David. "The Influence of Laelius Socinus on Calvin's Doctrines of the Merits of Christ and the Assurance of Faith". *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus*. Ed. John A. Tedeschi. Florence: le Monnier, 1965.
- Zachman, Randall. "Crying to God on the Brink of Despair: The Assurance of Faith Revisited". *Calvinus Praeceptor Ecclesiae: Papers of the International Congress of Calvin Research*. Ed. Herman J. Selderhuis. Geneva: Librairie Droz, 2004.
- Zachman, Randall. *The Assurance of Faith: Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin*. Minneapolis: Fortress, 1993.