

Brakke D. - The Gnostics. Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (181 Sayfa)

Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 2 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 3 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 4 ---

Erken Hristiyanlıkta GNOSTİK Efsanesi, Ritüeli ve Çeşitliliği David Brakke Harvard University Press
Cambridge, Massachusetts Londra, İngiltere 2010

--- SAYFA 5 ---

Telif hakkı © 2010, Harvard College Başkanı ve Üyelerine aittir Tüm hakları saklıdır Amerika Birleşik Devletleri Kongre Kütüphanesi'nde basılmıştır Yayın Verilerinin Kataloglanması Brakke, David Gnostikler: Erken Hristiyanlıkta mit, ritüel ve çeşitlilik / David Brakke. P. santimetre. Bibliyografik referansları (s.) ve indeksi içerir. ISBN 978-0-674-04684-9 1. Gnostisizm. 2. Kilise tarihi - İlkel ve erken kilise, yak. 30-600. İ. Başlık. BT1390.B69 2010 273'.1—dc22 2010018570

--- SAYFA 6 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 7 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 8 ---

İÇİNDEKİLER Önsöz ix Kısaltmalar xiii 1 “Gnostisizm”i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 1 2 Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 29 3 Gnostik Düşünce Okulunun Mitleri ve Ritüelleri 52 4 İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 90 5 Kendini Farklılaştırma Stratejileri 112 Notlar 141 Seçilmiş Çeviride Birincil Kaynaklar Bibliyografyası 155 Dizin 157

--- SAYFA 9 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 10 ---**

ÖNSÖZ Bu kitap, antik “Gnostisizm”in incelenmesine ve onun “Kilise” tarafından reddedilmesine yönelik özel bir yaklaşımı savunmaktadır. Geleneksel hikayeye göre, çok biçimli bir dini hareket olan Gnostisizm, MS ilk iki yüzyılda ya Hristiyanlığın ya da Yahudiliğin bir mutasyonu olarak ya da hızla Hristiyanlıkla iç içe geçen bağımsız bir din olarak ortaya çıktı. Gnostisizm -ister Sethian Gnostisizmi, ister Valentinianizm, ister daha sonra Maniheizm olsun- Kilise'ye ciddi bir tehdit oluştuyordu; Kilise ondan etkilenmişti ama sonunda onu reddetmişti. Gnostisizmin reddedilmesinin, Kilise'nin gelişen ortodoks karakteri açısından, "paganizm" ve Yahudilik unsurlarının dengeli kabulü ve reddi kadar hayati önem taşıdığı ortaya çıktı. Son yıllarda bu hikayedeki anahtar karakterlerin her ikisi de, yani Gnostisizm ve Kilise, tarihçilerin yoğun incelemesine maruz kaldı. "Gnostisizm"e gelince, bazı akademisyenler antik çağda Gnostisizm olarak tanımlayabileceğimiz tek bir dini olgunun olmadığını ve dolayısıyla kategorinin kendisinin ciddi şekilde kusurlu olduğunu ve bir kenara atılması gerektiğini savunuyorlar. Diğerleri ise Gnostisizmin ya çeşitli dini hareketleri kategorize etmek için önemli ve yararlı bir yol sağladığını ya da var olan gerçek bir dinin adını verdiğini düşünmeye devam ediyor. "Kilise"ye gelince, çoğu bilim adamı birinci ve ikinci yüzyıllarda tek bir Kilisenin olmadığı, çok sayıda rakip grubun olduğu ve bunlardan birinin üçüncü yüzyılda baskın grup olarak ortaya çıkmaya başladığı ve bu nedenle "proto-ortodoks"luk" olarak adlandırılabilirdiği konusunda hemfikir. Diğerleri, rakip gruplara dair bu resmin bile, farklı Hristiyan gruplar ve okullar için katı sınırlar ve statik kimlikler yarattığı için, Konstantin'den önceki Hristiyan geleneklerinin tüm çeşitliliğini yansıtmada başarısız olduğunu ileri sürmektedir. Bu kitapta bu soruların her ikisi için de orta bir konumu savunuyorum. Geleneksel olarak düşünüldüğü şekliyle “Gnostisizm” kategorisinin

--- SAYFA 11 ---

Önsöz x yararlı bir amaca hizmet etmez ve gerçek bir antik dini doğru bir şekilde tanımlamaz. Ancak ben aslında, edebi kalıntıları belirlenebilen ve bu nedenle kabataslak da olsa tanımlanıp incelenebilen bir Gnostik düşünce okulunun var olduğunu iddia ediyorum. Buna karşılık, bir prototip ile diğer Hristiyan gruplar arasındaki rekabet modelinin kusurları olduğunu ve çeşitliliği hafife alabileceğini kabul ediyorum. Ama aynı zamanda, Hristiyan grupların, rakip Hristiyanlar arasında sınırlar inşa eden, kendi kendini farklılaştırma pratiklerine giriştiklerine ve Hristiyan geleneğinin belirli akımlarının (örneğin, Gnostikler) tanımlanabileceğine de inanıyorum. İmparatorların ve piskoposların dördüncü ve daha sonraki yüzyıllarda kurmaya çalıştıkları Katolik ortodoksluğu birdenbire ortaya çıkmadı; Konstantin öncesi Hristiyanların kendilerini tanımlayan faaliyetlerinde kendisine açılan bir yol buldu. Burada tartıştığım şeylerin çoğunun benim için orijinal olmadığını özgürce kabul ediyorum. Aslına bakılırsa, Gnostiklere yaklaşımım açıkça Mark Edwards, Alastair Logan ve özellikle Bentley Layton'un yaklaşımlarından yararlanıyor, ancak bazı ayrıntılarda bu akademisyenlerin her biriyle farklı görüşlere sahibim. Bilim adamlarının sıklıkla "Seth Gnostikleri" olarak adlandırdıkları geleneği Gnostik düşünce okulu olarak tanımlar ve yalnızca bu Hristiyanların düşünce ve uygulamalarının "Gnostisizm" olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur (eğer gerçekten bu terimi kullanmak gerekiyorsa). Gnostisizm sorununa ilişkin bu orta yol, erken dönem Hristiyanlık tarihçileri arasında diğer yaklaşımlar kadar fazla destek bulmamıştır; bunun nedeni belki de Irenaeus gibi sapkınlık bilimcilerin kanıtlarını tamamen reddetmemesi, ancak onu eleştirel bir şekilde ele alması veya sıklıkla tipolojik bir yaklaşımla karıştırılmasıdır. Her halükarda, onun hem geleneksel geniş kapsamlı "Gnostisizm" kavramına, hem de antik Gnostiklerden veya bir Gnostik mitten bahsetmeyi reddetmeye karşı üstünlüğünü savunacağım. İlk bölümde, MS ilk üç yüzyılda Gnostisizm ve Hristiyan çeşitliliğine yönelik güncel yaklaşımları tanımlayıp değerlendiriyorum. Daha sonra “Gnostisizm” ve “Kilise” kategorilerine dönüyorum. 2. Bölüm'de antik çağın Gnostiklerini ve onların edebiyatlarını nasıl tanımlayabileceğimizi açıklayacağım ve 3. Bölüm'de bu erken Hristiyan hareketinin temel öğretileri ve ritüellerinin bir tanımını sunacağım. Bu bölümler, dini bir hareketin etiketi olarak "Gnostik" teriminin kapsamını sınırlamayı ve onun temelde Hristiyan karakterini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. 4. ve 5. Bölümlerde, çeşitli erken Hristiyan grup ve bireylerin, kendilerini aynı fikirde olmadıkları Hristiyanlardan nasıl farklılaştırmaya ve böylece “gerçek” bir Hristiyanlık yaratmaya çalıştıklarını tartışıyorum. 4. Bölüm, ikinci yüzyıl Roma'sındaki üç önemli şahsiyete (Valentinus, Marcion ve Justin Martyr) odaklanıyor ve

--- SAYFA 12 ---

Önsöz xi 5. Bölüm, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda seçilmiş Hristiyanların kullandığı kendini farklılaştırma stratejilerini inceliyor. Tartıştığım Gnostik yazıların neredeyse tamamı Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1987) adlı eserde bulunabilir; bu kitabın genel planı bu kitabın bakış açısını temsil etmektedir; diğerleri Marvin Meyer, *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*'da (New York: HarperOne, 2007) mevcuttur. Layton'un Gnostik Kutsal Yazılarındaki çevirileri kullandım, ancak bunları kendi isim ve teknik terimler çevirilerime uyacak şekilde düzenli olarak değiştirdim. Bibliyografyada diğer önemli antik kaynaklar da listelenmiştir. Okuyucular bu eserleri kullanarak Gnostiklerin, Valentinianusçuların ve diğer ilk Hristiyanların düşüncelerini kendileri keşfedebilirler. Bu kitap, *Cambridge History of Christian* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 245-260 kitabının ilk cildi için "Self-Differentiation Among Christian Groups: The Gnostics and Their Opponents" başlıklı bir bölüm yazmaya davet edildiğinde ortaya çıktı. Editörler Margaret Mitchell ve Frances Young'a davetleri ve ilk taslaklarıma bilgilili yanıtları için minnettarım. Meslektaşım ve arkadaşım Stephen Emmel de bu makalenin ilk taslağını okudu ve yazdıklarımı bir kitaba dönüştürmem için beni cesaretlendirdi ve böylece beni bu yola yönlendirdi. Takip eden yıllarda fikirlerimi Ohio State Üniversitesi'ndeki Harvard İlahiyat Okulu'nda ve İncil Edebiyatları Derneği'nin yıllık toplantısında izleyicilere sundum. Ismo Dunderberg, Antti Marjanen ve Helsinki Üniversitesi'ndeki Gnostisizm seminerinin diğer üyeleri ilk iki bölümün taslaklarını okuyup tartışılar ve onların anlayışlı soruları ve önerileri ile Ismo'nun kitabın tamamına ilişkin cömert yazılı yorumları için çok minnettarım. Bert Harrill birçok taslağı her zamanki içgörüsüyle ve hatalar ile belirsizlikleri fark eden bakış açısıyla okudu. Harvard University Press'te Margaretta Fulton kitabın orijinal planını formüle etmeme yardımcı oldu ve daha sonra Sharmila Sen çalışmamı sabırla, bilgece tavsiyelerle ve iyi mizahla destekledi. Basının mükemmel anonim okuyucuları çok sayıda düzeltme ve iyileştirme önerileri sundu. Bu arada Indiana Üniversitesi Dini Araştırmalar Bölümü'ndeki meslektaşlarım, idari görevlerini tam bir dikkatle yerine getirmeyen bir sandalyeye neşeyle katlandılar.

--- SAYFA 13 ---

Önsöz xii Ancak bu kitap, hem varlığını hem de içeriğini şimdiye kadar yazdıklarımın çok lisans ve yüksek lisans öğrencilerime borçludur. On beş yıldan fazla bir süredir "Gnostik Din ve Edebiyat" ve "Hristiyanlık, 50-450" derslerimde her sayfayı şekillendiren sorular sordular ve içgörüler sundular. Yazarken, onlar gibi okuyucuları hayal ettim; zeki, meraklı ama (henüz) Gnostik ezoterik konusunda uzman olmayanlar. Burada hepsini isimlendirmem pek mümkün değil, ancak burada söylediğim her şey hakkındaki kalıcı şüpheliği nedeniyle Ken Fisher'ı, Gnostik eserleri tıpkı diğer erken Hristiyan literatüründe olduğu gibi yorumlamaya istekli olmaları nedeniyle Austin Busch ve Ellen Muehlberger'i ve bu kitabın taslak halindeki bazı bölümleri hakkındaki yorumları için Laura DeLancey ve Phil Dorroll'u vurgulamak istiyorum. Gnostik ve Valentinianus'un eserlerini ilk kez Kıpti dilinde, "Gnostisizm" yaklaşımının temel unsurlarını benimsediğim Bentley Layton'la birlikte okudum. Her ne kadar bu kitaptaki her şeyle aynı fikirde olmasa ve kendi fikirlerini bile nasıl sunduğumdan sorumlu tutulamayacak olsa da, Gnostikleri egzotik "ötekiler" olarak değil, erken Hristiyanlığı bu kadar büyüleyici kılan sosyal ve entelektüel çeşitliliğin bir parçası olarak, erken kilise tarihinin daha geniş bir perspektifinden ele alma ruhu ona atfedilmelidir.

--- SAYFA 14 ---

KISALTMA GÖZDEN GEÇİRME SAH Irenaeus, Sapkınlıklara Karşı (Yanlış Sözde Gnosis'in Tespit Edilmesi ve Yıkılması) Ap. Adem Adem'in Vahiy (Adem'in Kıyameti) Ap. John John'a Göre Gizli Kitap (John'un Apocryphon'u) FP Origen, İlk İlkeler Üzerine Gos. Örneğin. Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı (Mısır İncili) Hyp. Arch. Hükümdarların Gerçeği (Arhontların Hipostası) Mar. Marsanes Str. İskenderiyeli Clement, Stromateis Zos. Zostrianos

--- SAYFA 15 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 16 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 17 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 18 ---

1 2006 baharında, bir grup bilim insanı yeni bir erken dönem Hristiyan eseri olan Yahuda'nın İncili'ni yayınlayarak dünya çapında manşetlere çıktı. Orijinal olarak Yunanca yazılmış olmasına rağmen, şu anda yalnızca muhtemelen MS dördüncü yüzyıldan kalma parçalı bir el yazmasında bulunan Kıpti çevirisiyle hayatta kalmıştır. Metnin bir kısmı artık kayıp, ancak geriye kalanlar milyonlarca insanı şaşırttı ve büyüledi. Bu müjdeye göre, İsa'nın ilk öğrencileri ve onların takipçileri, sahte bir tanrıya tapınan aldatıcı kişilerdi; onların başlıca ritüeli olan Efkaristiya, Mesih'in kurban edilmesinin ciddi bir anma töreni olmaktan çok uzak, aslında Hristiyanları kendi ruhsal ölümlerine götürüyordu. İlahi olanın gerçek doğasını, İsa'nın gerçek misyonunu ve bu dünyanın kökenini ve kaderini yalnızca Yahuda biliyordu; çünkü İsa bu konuları yalnızca ona açıklamıştı. Müjdenin orijinal yayıncılarının yorumladığı gibi, Yahuda kötü bir hain değildi; İsa'yı gerçekten anlayan ve onun tutuklanmasını ve çarmıha gerilmesini kolaylaştırarak misyonunu ilerleten tek öğrenciydi. Bilim adamları daha sonra Yahuda'nın İncili'ndeki Yahuda'nın karakterine ilişkin bu olumlu görüşü sorgulayacak olsalar bile, bu çalışmanın içeriği beklenen Hristiyan öğretilerinden oldukça farklı görünüyordu. Önde gelen bir bilim adamının belirttiği gibi, Yahuda İncili "Hristiyanlığın tersine döndüğünü" temsil eder.¹ Yahuda İncili'nden söz eden ilk Hristiyan yazar da bu değerlendirmeye katılıyordu. Bu, Galya'daki (Fransa) Lyons piskoposu Irenaeus'du ve 180 yılı civarında Yanlış Sözde Gnosis'in (ya da Sapkınlıklara Karşı) Saptanması ve Devrilmesi adlı ünlü kitabını yazmıştı. Irenaeus Yahuda İncili'ni okumuş ya da en azından duymuştu ve bunu bir grup sahte Hristiyan'ın, yani Gnostiklerin uydurması olarak adlandırmıştı. Irenaeus, Gnostiklerin ve onlar gibi diğerlerinin, gerçek öğretiyi yabancı olan "sefil masallar" yazdıklarını söyledi. Irenaeus'un görüşüne göre yalnızca bir tane vardı.

--- SAYFA 19 ---

“Gnostisizm” ve Erken Hıristiyanlıklar 2 Hıristiyan olmanın özgün bir yolunu hayal etmek, dolayısıyla Hıristiyan inancına ilişkin alternatif bir bakış açısının aslında Hıristiyanlık değil, yanlış olması gerekir. Aslında o, İsa'nın öğrencilerine tek gerçek Hıristiyan doktrini öğrettiğini, onların da bunu onların haleflerine, dünya çapında gerçek Hıristiyanlardan oluşan topluluklara liderlik eden Irenaeus gibi piskoposlara aktardığını savundu. Hıristiyan öğretisinin diğer biçimlerini izleyen insanlar ve gruplar, bu tek gerçek Hıristiyanlıktan şeytani biçimde farklı şekillerde sapmışlardı. Ve yine de, Irenaeus, Hıristiyanlığın tüm bu sahte versiyonlarının, ne kadar farklı olsalar da, tek bir şeytani öğretmen olan Simon Magus'tan kaynaklandığını söyledi. Simon, Elçilerin İşleri'nde, Kutsal Ruh'u bahşetme gücü karşılığında havarilere para teklif eden bir sihirbaz olarak görünür (Elçilerin İşleri 8:9-24). Üstelik Irenaeus, Aziz Pavlus'un Timoteos'a yazdığı bir mektupta (1 Timoteos 6:20) karşı uyardığı gibi, tüm bu öğretmenlerin ve grupların sahte irfan veya bilgi sergilediklerini savundu. O halde Yahuda'nın İncili gerçekten de Hıristiyanlığı baş aşağı çevirdi, çünkü bu kesinlikle Hıristiyanlık değildi, daha ziyade şeytani ilham veren sahte irfanın bir başka örneğiydi. Bir piskopos olarak Irenaeus, doğru Hıristiyan inancını güçlendirmeyi kendi işi olarak gördü ve aslında Irenaeus'un Hıristiyanlık versiyonunun pek çok unsuru, daha sonraki Hıristiyan ortodoksluğunun temel özellikleri haline geldi. Modern bilim adamları Yahuda İncili gibi bir eserin Hıristiyanlığı altüst ettiğini söylediklerinde, muhtemelen Piskopos Irenaeus'un yaptığı gibi gerçek Hıristiyan inancını dayatmaya çalışmıyorlar, ancak erken Hıristiyanlığın gelişimini Irenaeus'unkine benzer şekilde anlamaya çalışıyorlar. Yani “Hıristiyanlığın” ne olduğunu biliyorlar ve Yahuda İncili'nin bunu altüst ettiğini biliyorlar. Bir yandan, olaylara bu şekilde bakmanın pek çok doğruluk payı var. Hem antik çağda hem de günümüzde Hıristiyanların büyük çoğunluğu Yahuda İncili'nin görüşlerini paylaşıyor. Roma dünyasına egemen olan ve günümüzün inanç çeşitlerini şekillendiren Hıristiyanlık, Yahuda'nınkinden çok Irenaeus'un dinine benziyordu. Öte yandan, Irenaeus'un Hıristiyanlığı, Yahuda İncili'nin ilk ortaya çıktığı dönemdeki Hıristiyanlık değildi. Yahuda'yı üreten ve okuyan Hıristiyanlar, şüphesiz inançlarında samimiydiler ve kendilerini gerçek Hıristiyan olarak görüyorlardı. Hıristiyanlığı baş aşağı çevirdiklerini bilmiyorlardı; gerçek Hıristiyanlığı öğrettiklerini düşünüyorlardı ve diğer Hıristiyanları umutsuzca aldatılmış olmakla şiddetle eleştirdiler. Yahuda'nın Yeni Ahit'in nihai kanonuna dahil edilmemesi ne tarihsel olarak kaçınılmazdı, ne de (tarihinin söyleyeceği gibi) ilahi müdahalenin sonucuydu.

--- SAYFA 20 ---

“Gnostisizm”i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 3 Daha doğrusu, bu, Hristiyanlığın farklı biçimlerinin birbiriyle rekabet ettiği, birbirini etkilediği, birbirlerinden ödünç aldığı ve reddettiği karmaşık bir sürecin sonucuydu. Antik Hristiyanlığı ya da herhangi bir dönemdeki herhangi bir dini inceleyen bizler için karşılaşılan zorluklardan biri, bir dini geleneğin hem tutarlılığını hem de çeşitliliğini nasıl anlayacağımızdır. Erken Hristiyanlık döneminde bu meydan okuma özellikle şiddetlidir, çünkü sonunda Hristiyanlık, hiçbir zaman tamamen ve meydan okuma olmadan olmasa da, bir ortodoksluk kurmuştur ve bu nedenle şimdi Yahuda İncili gibi bir şeyin gerçek Hristiyanlık olmadığını düşünmek doğal görünmektedir. Erken Hristiyanlığı bu faktörlerin her ikisine de -büyük çeşitlilik ve yine de nihai bir ortodoksluk- hakkını verecek şekilde nasıl hayal edebiliriz? Bu çabada Irenaeus'un mirası, tarihçilerin düşünme biçimini en az iki önemli şekilde etkilemeye devam etti. Birincisi, Hristiyanlığın tek ve oldukça tekdüze bir din olarak başladığı ve daha sonra iyi ya da kötü yönde daha çeşitli hale geldiği yönündeki görüşü etkili olmaya devam etti. Akademisyenler, Irenaeus'un, daha sonraki piskoposların sadakatle koruduğu gerçek bir Hristiyan doktrinini bizzat İsa'nın öğrettiğine dair güvenini paylaşmayabilirler, ancak zaman zaman onun temel öyküsünü kendi yöntemleriyle yeniden ürettiler. Örneğin, on dokuzuncu yüzyılın büyük Alman ilahiyatçısı Adolf von Harnack, Hristiyanlığın özünün İsa'nın orijinal vaazında bulunabileceğini savundu, ancak bu temel İncil, hem gerekli hem de trajik olan Yunan kültürüne uyum sağlama (veya "Helenleştirme") süreci yoluyla ortodoks dogmaya dönüştü. Bir yandan, Hristiyan öğretisinin daha karmaşık hale gelmesi ve kendisini Yunanca konuşan bilgili kişiler için kabul edilebilir felsefi terimlerle açıklaması gerekiyordu. Öte yandan, çeşitli Hristiyan gruplar, Gnostikler gibi çok fazla Yunan fikrini benimsediklerinde ya da sözde Ebionitler gibi Yahudi köklerine çok sıkı sıkıya bağlı kaldıklarında yoldan sapmış ve “sapkın” olmuşlardır. Ya da, Harnack'ın ötesine geçip Hristiyanlığın ilk birkaç yüzyılda neden değiştiğini açıklamaya çalışırken, biz bugünün tarihçileri, ilk Hristiyanların kendilerini bir yanda Greko-Romen paganizminden, diğer yanda Yahudilikten farklılaştırarak kendi kimliklerini oluşturmaya ihtiyaç duyduklarını tasvir ediyoruz - ve bazen üçüncü bir alternatif de var: Gnostisizm. Hristiyanların bu zorluklara farklı şekillerde tepki vermesiyle çeşitlilik ortaya çıktı. Ne kadar çeşitli olursa olsun, “Hristiyanlık” diye bir tek şeyin var olduğu aslında sorgulanmıyor. Irenaeus bu oldukça iyi huylu gelişme kavramından bile memnun olmayacaktır, ancak tek bir gelişme kavramına aşına olacaktır.

--- SAYFA 21 ---

“Gnostisizm” ve İlk Hristiyanlıklar 4 orijinal Hristiyanlık mesajını hayal etmek, mesajını Roma İmparatorluğu'nun çoğulcu kültürüne taşıyarak daha sonra (ona göre yanlış bir şekilde) çeşitlendi. Irenaeus tarihçilerin ikinci bir şekilde düşünme biçimini şekillendirmeye devam ediyor. Gnostikler, Valentinianlar ve Markionitler gibi kınadığı çeşitli "sapkın" Hristiyan grupların hepsinin tek bir hatalı olgunun, sahte irfanın veya bugün adlandırdığımız şekliyle "Gnostisizm" in tezahürleri olduğunu savundu. Irenaeus'un Hristiyanlığın doğru ve yanlış versiyonlarının bir ölçüde birbirini yansıtmaları dikkat çekicidir. Her ikisi de, ister İsa ister Büyücü Simon olsun, tek bir kişiden doğmuştur ve her ikisi de, ister ortodoks piskoposlar ister sapkın öğretmenler olsun, birbirini takip eden bir liderler zinciri yoluyla aktarılmıştır. Ancak çok önemli bir fark var: Hristiyan hakikatini aktaran piskoposlar, inancı savunmak ve Kutsal Ruh'un rehberliği altında bazı öğretileri daha da geliştirmiş olmalarına rağmen, onu hiçbir şekilde değiştirmediler. Ancak Simon'un sahte ilmini aktaran sapkın öğretmenler, öğretilerini sürekli olarak değiştirdiler ve geliştirdiler. Dolayısıyla farklı olan Hristiyanlık değil, yanlış irfandır. Irenaeus ve onun Ortodoks Hristiyan arkadaşlarının hepsi aynıken, sapkınların öğretileri büyük ölçüde farklılık gösteriyor ve her türden isimle anılıyorlar: Gnostikler, Sethianlar, Valentinianlılar, Markionitler, Karpokratlar vb. Ancak bu sapkın çeşitlilik bir bakıma yanıltıcıdır; Aslında tüm bu sapkınlıklar, sahte irfanın birer tezahürüdür. Modern bilim adamları birçok farklı antik grubu aynı kategoriye (Gnostisizm) ait olarak tasvir ederken, Irenaeus'un sahte irfan kavramını kopyalıyorlar, ancak onun çeşitliliğine ilişkin dikkatli tasvirini ihmal ediyorlar. Aslına bakılırsa, bugün tarihçiler bazen Irenaeus'un iddia ettiğinin bile ötesine geçerek Gnostisizmin Hristiyanlıktan önce var olan ve daha sonra sırasıyla üçüncü ve belki de beşinci yüzyıllara kadar ortaya çıkmayan dinler olan Maniheizm ve Mandaeizm'i de içeren bağımsız bir din olduğunu ileri sürerler. Tıpkı Irenaeus'un yüzeysel farklılıklarına rağmen tüm sapkınlıkların sahte irfanın benzer özelliklerini paylaştıklarına inanması gibi, modern bilim adamları da Gnostisizmi temsil ettiğini söyledikleri tüm farklı hareketleri karakterize eden özelliklerin bir listesini yaparlar. Ve tıpkı Irenaeus'un tüm sapkınlıkların Simon Magus'ta tek bir kökene sahip olduğuna inanması gibi, bilim adamları da Gnostisizmin tam olarak ne zaman ve nerede ortaya çıktığını anlamaya çalışıyorlar; Yunanca konuşan Yahudilik şu anda en popüler hipotez. Adil olmak gerekirse, bu akademisyenlerin güdülleri iyi huyludur: Gnostisizmi Irenaeus'un yaptığı gibi bir Hristiyan sapkınlığı olarak değil, başlı başına bir din veya dünya görüşü olarak görmek istiyorlar. Yine de İsa hakkındaki, ortodoks olmadığı ortaya çıkan eski inanışlara yönelik temel yaklaşımları, Irenaeus'un yaklaşımını yansıtır.

--- SAYFA 22 ---

"Gnostisizm"i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 5 Çağdaş bilim insanları, biz hâlâ kendi döneminin Hristiyanlığı hakkında çok önemli bilgiler için ona güvenmek zorunda olsak da, Irenaeus'un sunduğu erken Hristiyanlık ve "Gnostisizm" tablosunun ötesine geçme zorluğuyla karşı karşıyadır. Bu bölümün geri kalanında Irenaeus'un görüşünün her iki sorunlu yönüne de değineceğim: tek, orijinal bir ortodoksluk ve tek, çok yönlü bir Gnostisizm. Her durumda, ne Irenaeus'un yaklaşımını kopyalayan ne de onun en sert modern eleştirmenlerinin yaklaşımlarıyla tamamen eşleşen bir yaklaşımı savunuyorum. Benim görüşüme göre, bir yandan modern bilim adamlarının farklı ama ilişkili fenomenleri anlamlandırmak için yarattığı kategoriler ve tipolojiler ile diğer yandan eski Hristiyanların Tanrı'ya ibadet etmek ve öğretilerini paylaşmak için yaratmaya çalıştıkları (her zaman başarılı olmasa da) topluluklar ve gelenekler arasındaki farkı mümkün olduğunca tam olarak tanımaya çalışmalıyız. Sorun şu ki, antik grupları tasvir ederken ve tanımlarken aynı zamanda kendi kategorilerimizi de hayal ediyor ve detaylandırıyoruz. Erken Hristiyanlığın "Çeşitleri" ve Sınırları Hristiyanlığın (ya da Hristiyanlığın) ilk üç yüzyılda nasıl geliştiğini hayal ederken iki şeyi açıklamamız gerekiyor. Bir yandan, Hristiyanlar çarpıcı biçimde farklıydı ve neredeyse her konuda fikir ayrılığına düşüyorlardı. Bazı Hristiyan liderler bu çeşitliliği kontrol altına alıp birlik ve tekdüzelik yaratmaya çalışsalar da bunu başaramadılar. Öte yandan, dördüncü yüzyılın başlarında Konstantin, Hristiyanlığa yalnızca hoşgörü göstermekle kalmayıp aynı zamanda aktif olarak destekleyen ilk Roma imparatoru olduğunda, Hristiyanların dünya çapında tek bir "ortodoks" Kilise oluşturması gerektiği fikri hızla benimsendi. İlk dönemlerin çeşitli Hristiyan grupları sıklıkla Akdeniz'i kapsayan birleşik örgütler yaratmaya çalıştılar. Dördüncü ve sonraki yüzyıllarda piskoposlar ve imparatorlar tek bir Kilise kurma konusunda büyük ilerleme kaydettiler, ancak bunu hiçbir zaman tam anlamıyla başaramadılar. Konstantin öncesi dönemde Hristiyan çeşitliliğine ilişkin herhangi bir model, yalnızca çeşitliliğin kalıcılığını değil aynı zamanda ortodoksluğun yükselişini de, yalnızca erken Hristiyan yazı ve hareketlerinin melezliğini ve akışkanlığını değil, aynı zamanda birçoğunun birliğini ve sınırlı karakterini de kabul etmelidir. Irenaeus'un sapkınların kolayca ayrıldığı tek bir gerçek Hristiyanlık modeli bu faktörlerin her ikisini de açıklamaktadır. Bu görüşe göre, her zaman tek bir gerçek ortodoks inanç vardı ve herhangi bir Hristiyan "çeşitliliği" yalnızca şeytani ilham veren sapkın hareketleri yansıtıyordu. Modern

--- SAYFA 23 ---

Bu modelin versiyonları, “ana akım” Hristiyanlığın yüzyıllar boyunca değişip gelişmiş olabileceğine izin veriyor, ancak yine de temel bir Hristiyan inançları dizisinin bu ana akım içinde varlığını sürdürdüğü ve Montanistler ve Valentinianusçular gibi grupların bu temel inançlardan çeşitli şekillerde saptığı konusunda ısrar ediyorlar. Hem Irenaeus'un hem de onun modern haleflerinin paylaştığı bir özellik, hem kronolojik hem de entelektüel olarak ortodoksluğun önceliği ve ardından gelen sapkınlığın doğası fikridir. Kuzey Afrikalı ilahiyatçı Tertullian, bu fikri açıkça ifade eden ilk kişiydi; bu fikir, "sapkınların" her zaman ortodoks, ana akım veya yaygın olarak paylaşılan Hristiyan fikir ve uygulamalarını reddettiğini veya çarpıttığını iddia ediyor.² Ve böylece ortodoksluk, hem zaman içinde (ortodoksluk, orijinal havarilerle birlikte önce geldi) hem de mantıkta, sapkın öğretiler ortodoks öğretileri çarpıtıyor veya bunlara karşı çıkıyor. Veya, daha az ortodoks olan modern versiyonuyla, Hristiyanların çoğu, diğer grupların ya karşı çıktığı ya da talihsiz aşırılıklara vardığı bir dizi temel inancı paylaşıyordu. Walter Bauer, 1934'te çığır açan kitabı *Orthodoxy and Heresy in Early Christian*'ı yayınladığında, erken Hristiyanlığın İrlanda modelini ortadan kaldırmada büyük bir adım attı.³ Seçilmiş bölgelerdeki en eski Hristiyanlığı inceleyen Bauer, Mısır ve Mezopotamya gibi bazı yerlerde, daha sonra sapkın sayılacak olan Hristiyanlık biçimlerinin aslında daha sonra ortodoks olarak ortaya çıkacak olanlardan önce geldiğini savundu. Aslında Ortodoksluk her zaman sapkınlıktan önce gelmezdi. Bauer, ilk birkaç yüzyılda çok çeşitli ilk Hristiyan gruplarının din değiştirmek için birbirleriyle yarıştığını ve inançları hakkında tartıştıklarını savundu. Tek bir bakış açısını dayatabilecek genel bir güç yapısı mevcut değildi. Tek bir ortodoksluk fikri, kültürel elitlerin genellikle uyum ve tahakkümden hoşlandığı Roma şehrinde ortaya çıktı ve daha sonra diğer bölgelere yayıldı. Ortodoksluğun Akdeniz'de gerçek anlamda uygulanması dördüncü yüzyılda Konstantin'in Hristiyanlığı kabul etmesi ve imparatorluk devletinin gücünü arkasına almasıyla gerçekleşti. Daha sonraki çalışmalar Bauer'in spesifik tarihsel yeniden inşalarının neredeyse tamamını sorgulamaya yöneltti. Örneğin, Bauer, Mısır'daki ilk Hristiyanların Gnostik olduğunu düşünse de, artık kanıtlar onların, kimsenin Gnostik diyebileceği inançlara sahip olmayan Filistinli Yahudiler olduğunu gösteriyor.⁴ Yine de Bauer'in temel içgörülerini - Hristiyanlığın başlangıçtan beri çeşitli olduğu, farklı bölgelerde farklı şekillerde geliştiği ve ortodoksluğun ortaya çıkışının gerçek bir mücadelenin sonucu olduğu - artık ilk yüzyıllarda Hristiyanlığı anlamının temeli olarak kabul ediliyor. Bu fikirler bir fikrin temel ilkelerini oluşturur.

--- SAYFA 24 ---

“Gnostisizm” ve Erken Hristiyanlıklar 7 Erken Hristiyan gelişiminin yeni modelini, “erken Hristiyanlığın çeşitleri” modelini hayal etmek. Bu görüşe göre hiçbir zaman tek bir Hristiyanlık olmamıştır; daha doğrusu, çeşitli Hristiyan gruplar ilk yıllarda birbirleriyle rekabet ediyordu. Sonunda Hristiyanlığın bir biçimi antik Akdeniz dünyasının çeşitli bölgelerinde egemen olmaya başladı, ama ancak bir mücadele döneminin ardından. Daha sonraki Hristiyanların ortodoks Hristiyanlık olarak anlayacakları şeyin temeli olmasına rağmen, dördüncü yüzyıldan önce nihai zaferi garanti edilmemişti ve bu nedenle Konstantin öncesi dönemde onu "protodoksluk" olarak adlandırmak en iyisidir. Bu modelin erdemlerini ve eksikliklerini araştırmak için, Kilise tarihçisi Philip Rousseau'nun bilim adamlarının erken Hristiyan Mısır'ının çeşitliliğine nasıl yaklaştıklarını anlamanın bir yolu olarak kısaca sunduğu bir benzetmeyi kullanabiliriz. Proto-ortodoksluğun rakip Hristiyan gruplarla nasıl rekabet ettiği ve onları yendiğine dair anlatılar oluşturduğumuzda, Rousseau'ya göre sonuç, "kazandığını bildiğiniz yabancıların çit boyunca beklenmedik bir şekilde ileri doğru adım atarken gözlerinizi güvenle sabitlerken bir yarışın tekrarını izlemek gibi" olur.⁵ Rousseau, bu düşünce tarzına ilişkin kendi faydalı eleştirisini sunmaya devam ediyor. Onun önderliğinde erken Hristiyanlık modelinin çeşitlerini at yarışına benzetebiliriz. Bu modelde başlangıç kapısını gerçekten göremiyoruz, ancak MS 100 yılı civarında çok sayıda bağımsız Hristiyan topluluğu ortaya çıkıyor ve hiçbir "gerçek Hristiyanlık" olarak ayrıcalıklı özgünlük konusunda tamamen ikna edici bir iddiaya sahip değil. Pozisyon almak için itişip kakışıyorlar ve hangisinin gerçek Hristiyan olduğu konusunda birbirleriyle tartışıyorlar. Geriye dönüp baktığımızda, üçüncü yüzyılın sonunda baskın ortodoksluk olarak ortaya çıkacak olan "at"ı tanımlayabiliriz: Irenaeus ve Justin Martyr, İskenderiyeli Clement, Origen, Romalı Hippolytus, Tertullian ("Montanist olmadan önce") ve diğerleri gibi diğer ilk Hristiyanlar tarafından temsil edilmektedir. Hristiyanlığın bu biçimine "proto-ortodoksluk" adını veriyoruz çünkü henüz bir ortodoksluk yok ama ona dönüşecek. Proto-ortodoksluğun rakipleriyle rekabet etmesini ve onları alt etmesini, deyim yerindeyse kendisini Konstantin'in bineceği at olarak konumlandırmasını izliyoruz. Erken Hristiyanlığa bu şekilde bakmanın bir başka metaforu, Bart Ehrman'ın son kitabı *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*'in başlığında görülen savaştır.⁶ Burada Gnostikler, Markionitler ve diğerleri iki anlamda "kayıp Hristiyanlıklar"dır. Birincisi, yazılarının çoğu yok edildiği ve öğretileri unutulduğu için daha sonraki Hristiyanlar tarafından kaybolmuşlardır; Bununla birlikte, bazı metinlerinin son keşifleri sayesinde çağdaş bilim adamları

--- SAYFA 25 ---

“Gnostisizm”i ve Erken Hristiyanlıkları 8 hayal etmek onları kurtarabilir. Bu keşiflerden en önemlisi, 1945'te Mısır'da Nag Hammadi yakınlarında bulunan bir dizi Kipti kitabı; Nag Hammadi eserleri "Gnostik" olanlar da dahil olmak üzere "kayıp Hristiyanlıkların" şaşırtıcı çeşitliliğini temsil ediyordu. İkincisi, Hristiyanlığın bu alternatif biçimleri (“sapkınlıklar” değil) kelimenin tam anlamıyla kaybedenlerdi: Hristiyanlık savaşını proto-ortodoksluğa kaptırdılar. Protodoks Hristiyanlar zaferlerini, havarisel veraset, inanç kuralı, İncil kanonu ve benzerlerini içeren bir "silah cephaneliği" ile kazandılar. Burada metafor bir at yarışı değil, bir savaştır; ancak temel fikir, çeşitli erken Hristiyan gruplar arasındaki rekabet ve mücadele olarak kalır ve kazanan olarak ortaya çıkan prototip ortodoksluktur. İster bir at yarışı, ister bir savaş olarak düşünelim, erken dönem Hristiyanlık modelinin çeşitleri, İrena paradigması ve onun modern ardılları üzerinde gerçek bir ilerlemeye işaret ediyor. Çeşitliliği tanıyarak ve yarıştaki birkaç yarışmacıdan sadece biri olan prototip ata ayrıcalık tanınamaya çalışır. Ortodoksluk ya da sapkınlık için tek bir kökene sahip değildir. Yarış başladığında çok sayıda at var, bazıları yarışa daha sonra katılıyor. Bu sadece ilk Hristiyanların inancın temel yönleri konusunda ciddi şekilde fikir ayrılığına düştüklerini kabul etmekle kalmıyor; bu anlaşmazlıkların daha sonra ortodoksluk olarak ortaya çıkacak olan Hristiyanlığın biçimini şekillendiren merkezi faktör olduğunu vurguluyor. Tüm bu nedenlerden dolayı bu model tamamen elden çıkarmamamız gereken çok kullanışlı bir modeldir. Ancak bilim insanları bu yaklaşımdaki kusurları giderek daha fazla görüyor ve daha dinamik bir tablo oluşturmaya çalışıyor. Rekabet metaforuyla başlayabiliriz: Model, prototip-ortodoks ata ayrıcalık tanımasa bile, o at yarışı kazanır. Ve tüm yarışmalarda olduğu gibi bu sonuç da analize davet ediyor: Hristiyanlığın bu çeşidi neden galip geldi? Bu sadece Konstantin'in tercihindan kaynaklanmamalı. Bilim adamları, elbette, rakiplerine galip gelmesini sağlayan ve hatta başarısını garanti eden proto-ortodoksluğun özellikleri olması gerektiğini düşünüyorlar ve elbette Gnostiklerin, Valentinianusçuların ve Markionitlerin, onları kazanmalarını engelleyen kusurları olmalı - elitizm, ahlaki netlik eksikliği veya buna benzer şeyler. Karen King, Gnostiklere söz hakkı vermeye ve onları düşmanlarının merceğinden görmemeye çabalayan tarihsel projelerin bile nasıl meşru Hristiyan kimliğinin normatif merkezini keşfetme çabalarına dönüştüğünü anlattı.⁷ Yani bilim adamları şu soruyu sordular: Gnostikleri, kazanan Hristiyanlar olduğunu bildiğimiz kişilerden nasıl ayırt edebiliriz ve böylece protodoks Hristiyanlığı başarılı kılan şeyin ne olduğunu görebiliriz.

--- SAYFA 26 ---

"Gnostisizm"i ve Erken Hıristiyanlıkları 9 ve -bunu söylemeye cesaret edebilir miyiz- daha meşru ve hatta doğru hayal etmek? Kazanan taraf genellikle "daha iyi" olan taraftır. Hıristiyanlığın gelişimi üzerine normatif teolojik düşünce mutlaka kötü bir şey değildir; ancak Hıristiyan geleneğinin bir akımını tanımlamaya çalıştığımızda ve onun meşrulaştırıcı özünü keşfetmeye çalıştığımızda, sadece onu bu hale getiren şeyin ne olduğunu değil, aynı zamanda Hıristiyanlığın diğer biçimlerinin ne olması gerektiğini de keşfettiğimizde, o zaman rakiplerini ölçemedikleri için ya da diğerlerinin pahasına bazı iyi özellikler içerdikleri için kaçınılmaz olarak çarpıtmış oluruz. Örneğin, Montanistlerin, kadınların kiliselerinde liderlik pozisyonlarında bulunmalarına izin vererek protodokslardan farklı olduklarını belirtebiliriz - bu iyi bir şey! - ancak bunu yapmak için oldukça karizmatik ve dolayısıyla zayıf örgütlenmiş bir kilise yapısı tarzına güvendiler - kötü bir şey! At yarışı modelinin bir başka problemlili özelliği de atların -şükürler olsun- birbirinden açıkça farklı, ayrı sınırlı varlıklar olmasıdır. Yarış atları birbirleriyle rekabet ederek aslında değişmezler. Bir atın yeteneklerini geliştirdiğini veya jokeyin stratejilerini rakipleriyle etkileşim yoluyla geliştirdiğini söyleyebiliriz, ancak çoğu zaman bunun önceden belirlenmiş bir kimliği keskinleştirmek veya geliştirmek olduğunu düşünürüz. Aynı şekilde, Hıristiyanlığın çeşitlerini tasavvur etmenin baskın yolu da onları ayrı sınırlı gruplar olarak tasvir eder: Burada Pavlus'un Hıristiyanlığı vardır, Johann'ın Hıristiyanlığı vardır ve sonra Gnostikler, Valentiniancılar, Montanistler, Markionitler, Enkratitler, Yahudi Hıristiyanlığı, proto-ortodokslar vb. gelir. İlk Hıristiyan grup ve hareketlerinin çeşitliliğini vurgulamaya yönelik övgüye değer bir çaba içinde, bir bakkalın rafındaki pek çok kahvaltı gevreği markası gibi birbirleriyle etkileşime giren ve rekabet eden istikrarlı "isim markaları" yaratma eğilimindeyiz. Her gruba atadığımız özellikler onun başarısını veya başarısızlığını belirler. Bizim ilgimizin gerçek amacı olan protodoksluğun kendisi, rakipleriyle rekabet yoluyla özelliklerini veya inançlarını açıklığa kavuşturabilir veya keskinleştirebilir, ancak hiçbir şekilde temelden değişmez. Örneğin, protodokslar her zaman İbranice İncil'deki Tanrı ile İsa Mesih'in Babası'nın aynı Tanrı olduğunu biliyordu; fakat bu inancı açıklığa kavuşturmak ve ifade etmek için protodokslara yardımcı olan şey Gnostiklerin, Valentinianusçuların ve Markionitlerin baskısıydı. Veya metaforu değiştirmek gerekirse, Marcion Kutsal Yazılar'ın açık bir kanonunu oluşturan ilk Hıristiyan olabilir ve protodokslar bunu ona ve diğer gruplara yanıt olarak yapmış olabilir, ancak hem Eski hem de Yeni Ahit'i içeren bir İncil fikri, protodoksların doğal bir gelişimiydi.

--- SAYFA 27 ---

“Gnostisizm” ve İlk Hristiyanlıklar 10 hem Yahudi Kutsal Yazılarına hem de İncil'e bağlılığı hayal etmek, diğer gruplarla etkileşimin de yardımıyla. Ancak bilim adamları, dini grupları bu kadar farklı ve iyi tanımlanmış olarak görmeye giderek daha az eğilimli oluyorlar. Gruplar arasındaki sınırlar net değildir: İnsanlar ve fikirler sosyal ve entelektüel olarak ileri geri hareket ederler. Robert Campany'nin belirttiği gibi, dinler ne "tamamen bütünleşmiş sistemler" ne de "kişilerin, fikirlerin, uygulamaların ve metinlerin geri kalanına sığabileceği kaplar."8 Dindar insanlar gruplarımıza düzgün bir şekilde yerleşmezler ve antik çağdaki gruplar (elbette vardı) dinamik bir süreç içinde başkalarıyla etkileşim yoluyla kimliklerini yarattılar. Bu noktaya geri dönmemiz gerekecek. Son olarak, tek bir protodoksluğu birçok "diğer grup" içerisine yerleştiren herhangi bir "erken Hristiyanlığın çeşitleri" kavramı, İreneci görüşün temel bir yönünü korur: ilk ortodoksluk, bulunduğu her yerde tek ve tutarlıyken, diğer Hristiyanlık biçimleri çoklu ve çeşitliydi. Ancak, ileride göreceğimiz gibi, Justin Martyr ve İskenderiyeli Clement gibi protodoks öğretmenlerin birçok önemli açıdan, diyelim ki Valentinus'la, Piskopos Irenaeus'la olduğundan daha fazla ortak noktası vardı. Tek ve tekdüze bir protodoksluk yoktu; daha sonra ortodoksluğun öncüleri olarak temsil ettiği çoklu dindarlık, otorite ve teoloji tarzları vardı. Kilise ve eleştirel bilim, İznik ortodoksluğuyla sonuçlanmayacak yörüngeleri pekala başlatmış olabilecek ve kendilerinin "aynı" olarak tasvir edildiğini görünce şaşırabilecek kişileri ve grupları "protodoks" olarak tasvir ediyor. Clement ve Irenaeus, Gnostiklerin Yaratılış Tanrısı'nın karakteri hakkında yanıldığı konusunda hemfikir olabilirler, ancak Clement piskoposlara şüpheyle yaklaşıyordu ve İsa'nın havarilerine gizli bir irfan öğrettiğini, onların da bunu daha sonra kendisi gibi bilgili öğretmenlere aktardığını iddia ediyordu. Valentinus bu fikre katılırken Irenaeus katılmadı. Ancak Irenaeus'un kendisi bile nefret ettiği Gnostiklere itiraf etmekten daha çok benziyordu. Gnostikleri ayrıntılı bir dizi tanrılar ve göksel alemler yaratmakla ve kurtuluşun soykütüksel olarak Adem'in oğulları aracılığıyla izini sürmekle suçladı. Ancak Irenaeus'un kendisi çeşitli güçler tarafından yönetilen yedi gökten oluşan bir dizi tanımladı ve o da Nuh'un oğulları aracılığıyla Tanrı'nın bereketlerinin izini soykütüksel olarak takip etti.9 Dolayısıyla yarışta tek bir protodoks at yoktu, savaşta tek bir protodoks ordu da yoktu: Protodoksluğun kendisi oldukça çeşitliydi ve birçok açıdan pek ortodoks değildi.

--- SAYFA 28 ---

"Gnostisizm"i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 11 Böylece, erken Hristiyanlığın çeşitliliğini ve ortodoksluğun ortaya çıkışını hayal etmek için iki temel ve etkili model gördük: gelişen ve çeşitlenen tek bir Hristiyanlığın İrena modeli ve bir kazanan ortaya çıkana kadar birbirleriyle rekabet eden bir dizi Hristiyanlığın at yarışı modeli. İkinci model birinciye göre çok daha tercih edilir, ancak onun da eski durumun karmaşıklığını yansıtmayan eksiklikleri vardır. Erken Hristiyanlık hakkında düşüncelerimize rehberlik edecek yeni bir model mi ortaya çıkıyor? İncelediğimiz ikisi kadar açık ve anlaşılır bir model ararsak, pek çok bilim insanının "kimlik oluşumu"na odaklanan bir yaklaşımı savunduğunu düşünüyorum. Karen King bu yaklaşımı şu şekilde tanımlıyor: İlk Hristiyanların, Hristiyan olmanın ne anlama geldiğine dair çeşitli yapılar üretmelerinin çeşitli yolları da dahil olmak üzere, Akdeniz dünyasındaki diğerlerinden farklı olarak kendilerine dair fikirler geliştirdikleri (ve başkaları tarafından da bu şekilde tanındıkları) söylemsel stratejileri ve süreçleri anlamayı amaçlıyor. Metodolojik olarak metin üretmek gibi uygulamaların eleştirel analizine yöneliktir; hafıza, seçici sahiplenme, müzakere ve geleneğin icat edilmesi yoluyla ortak tarihin inşa edilmesi; vaftiz ve yemek gibi ritüellerin geliştirilmesi; belirli teolojik formları (örneğin inançlar) ve kanonları yazmak ve seçici olarak ayrıcalıklı kılmak; bedenleri ve cinsiyeti oluşturmak; yer oluşturma ve zamanı işaretleme; isimlendirmenin atanması ve kategorilerin oluşturulması; "diğerlerini" tanımlamak vb..¹⁰ Bu verimli bakış açısı, odak noktamızı farklı gruplardan, erken Hristiyanlığın "çeşitlerinden", bireylerin ve grupların kendilerini tanımlamaya çalıştıkları stratejilere kaydırır. Tarihçi, tanımlanmış grupların varlığını olduğu gibi kabul etmez; bunun yerine eski insanların dini toplulukları ve uygulamaları nasıl yaratmaya, dönüştürmeye ve onlara meydan okumaya çalıştığını sorgular. Robert Campney, "Bu tür hayali toplulukların tutarlılığını, basit bir şekilde verilmiş bir şey olarak değil, tekrar tekrar iddia edilen, inşa edilen, tasvir edilen veya metinlerde, ritüellerde ve diğer eserlerde ve faaliyetlerde öne sürülen bir şey olarak düşünmeliyiz" diye savunuyor.¹¹ Erken Hristiyan çeşitliliği üzerine bu yeni çalışmayı karakterize eden üç ana tema: melezlik, retorik ve etnik köken. Tüm bu temalar, kültürel çalışmaların, özellikle de sömürgecilik sonrası perspektiflerin, özellikle erken Hristiyanlık ve genel olarak dini çalışmalar alanlarında artan etkisini yansıtıyor. Yeni kültürel formların imparatorluk bağlamında nasıl yaratıldığını ve sürekli olarak revize edildiğini araştıran postkolonyal çalışmalar özellikle

--- SAYFA 29 ---

"Gnostisizm"i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmenin 12 Roma İmparatorluğu'ndaki erken Hristiyanlık araştırmalarına sunabileceği çok şey var. Melezlik, retorik ve etnisite kavramlarının faydası hakkında biraz konuşayım ve neden tüm söylediklerime rağmen, erken Hristiyan çeşitliliğine yaklaşma konusundaki önceki yollarımızdan bazı şeyleri hâlâ korumamız gerektiğini düşünüyorum. Birincisi, melezlik. Dini araştırmalarda "melezlik" terimi eski "senkretizm" gibi bir işlev görür. Farklı kültürel unsurların karıştırılmasına, birleştirilmesine ve aşılmasına işaret eder. Ancak senkretizm saflığın zıttı olarak iş görme eğilimindeyken ve dolayısıyla olumsuz bir değere sahip gibi görünse de, melezlik bir imparatorluk içindeki kültürel eşitsizliği ve egemen ve ikincil kültürlerin karşılıklı etkileşime girip hiçbir zaman saf veya tamamen farklı olmayan yeni kültürel formlar yaratma yollarını vurgular. Melezlik, hem kaçınılmaz hem de yaratıcı bir süreci, hatta alt kültürlerin gelişip büyümesini sağlayan tek süreci önermektedir.12 Din araştırmalarıyla ilgilenen bizler için melezlik kavramı, "dünya görüşü" veya "semboller sistemi" gibi son derece üretken teorik kavramlara olan güvenimizi karmaşık hale getiriyor. En popüler versiyonunda, Peter Berger ve Clifford Geertz gibi teorisyenleri okumanın sonucu olan "dünya görüşü" ve ilgili kavramlar, insanların anlam bulduğu bütünleşik alt kültürler oluşturmak için dini sembollerin ve sosyal uygulamaların nasıl bir araya geldiğini görmemize yardımcı oldu.13 Ancak bu bakış açısı aynı zamanda bizi genellikle çekişme, çatışma ve kültürel materyallerin sürekli yeniden yorumlanmasının olduğu yerde istikrar, uyum ve bütüncülüğü görmeye de yönlendirdi.14 Erken dönem Hristiyan araştırmalarında, bir vurgu, Norm olarak melezlik üzerine, Gnostiklerin ve diğer ilk Hristiyanların özellikle senkretik olarak geleneksel nitelendirmelerine meydan okuyor ve Irenaeus gibi protodoks figürlerdeki kültürel öğelerin yaratıcı birleşimini öne çıkarıyor. İlk Hristiyan gruplara atfettiğimiz yeni başlayan inanç ve doktrinlerin sınırlılığı, sürekliliği ve doğal evrimi aslında toplumsal yaşamda mevcut değildi; ancak tüm ilk Hristiyanların dahil olduğu çok taraflı kimlik oluşumu ve sınır belirleme sürecinde retorik olarak başvurulmuştu. Örneğin Rebecca Lyman, ortodoksluğun yıldız mimarlarından biri olan Justin Martyr'e yaklaşırken melezlik kavramından yararlanır.15 Justin'in sapkınlık fikrini icat etmesini (bunu 4. Bölüm'de tartışacağım), ikinci yüzyılda, Justin gibi Yunanca konuşan çok sayıda yazarın Roma imparatorluğu içinde Helenizm'in çeşitleri için bir yer bulmaya çalıştığı ikinci yüzyılda meydana gelen daha geniş bir evrenselcilik ve çoklu gelenek tartışması bağlamına yerleştirir. hakimiyet. Justin'in sapkınlık fikri, halihazırda oluşmuş ve özünde hoşgörüsüz bir anlayışı yansıtmıyor.

--- SAYFA 30 ---

"Gnostisizm"i ve Erken Hıristiyanlıkları Hayal Etmek 13 Hıristiyan proto-ortodoksluğunu temsil eder, daha ziyade Helenistik düşünürlerin (çoğunlukla Hıristiyan değil) evrensel hakikat ve yerel inanç kavramlarını ilişkilendirme yönündeki çeşitli girişimlerinden birini temsil eder. Lyman, Hıristiyanlığın diğer eski dini hareketlere göre doğası gereği daha az hoşgörülü ve ortodoksluğu empoze etmeye eğilimli olduğu resmine karşı çıkıyor, ancak Hıristiyanların diğerlerinden genellikle "daha aşırı" olduğunu kabul ediyor. Ve aslında, piskoposların olduğu çok fazla eski din bulmadığımızı gözlemliyorum. Ancak Lyman'ın önemli hamlesi, Justin'in savunduğu ve hatta yarattığı bazı temel ortodoksluk anlayışımızı yerinden etmek ve Hıristiyanların çoğulculuk ve evrensel hakikat tartışmalarını daha geniş bir kültürel çerçeveye yerleştirmektir. Justin, egemen Helenistik ve Roma kültürlerine, onlara karşı çıkarken bile tamamen katılıyor; bu, melezliğin koşuludur. Retoriğin rolü, erken Hıristiyan çeşitliliğine yönelik son dönemdeki ilginin ikinci özelliğidir. Eğer Justin gibi Hıristiyanlar diğer antik dindar insanlardan kolayca farklılaşamıyorlarsa ve aslında reddettiklerini iddia ettikleri kültürleri bile paylaşıyorlarsa, o zaman söylemlerinde böyle bir farklılığı öne sürmek gibi bir zorlukla karşı karşıya kalmışlardır. "Bazılarının 'kendisi' kimliğini ve tutarlılığını iddia etmek için hayal ettiği 'ötekiler' kesinlikle gerekli olabilir."16 Burada en önemli bilim adamı Fransız ilahiyatçı Alain Le Boulluec'tir. İlk üç yüzyılın Yunan edebiyatında sapkınlık fikri üzerine 1985 yılında yazdığı kitap, Walter Bauer'in, tüm erdemlerine rağmen, ister fikirler ister toplumsal gruplar olsun, hâlâ "ortodoksluk" ve "sapkınlık"ı gerçek şeyler olarak gördüğünü öne sürüyordu.17 Bauer mücadeleyi ve çeşitliliği vurgulamış olabilir, ancak ortodoksluğu ve sapkınlığı gördüğünde biliyordu. Bunun yerine, Le Boulluec "sapkınlığı" çeşitli yazarlar tarafından farklı şekillerde inşa edilmiş bir temsil olarak ve dolayısıyla söylemin bir ürünü olarak, aslında "ortodoksluk" olarak inceledi. Kişinin kendisine karşı meşru kimliğini iddia edebileceği "diğerlerini" hayal etme yolu olarak işlev görüyordu. Son dönemdeki akademisyenler sıklıkla Le Boulluec'in yeterince ileri gitmediğini iddia ediyor ancak hepsi onun "ortodoksluk"/"sapkınlık"ın sınırları inşa etmek ve kimlik yaratmak için tasarlanmış bir söylem olduğu iddiasına borçlu. Bu nedenle bilim insanları, Irenaeus, Hippolytus ve Tertullian gibi yazarların entelektüel ve toplumsal oluşum projelerinde nasıl farklı sapkınlık kavramları yarattıklarını inceleyerek Le Boulluec'in örneğini giderek daha fazla takip ediyorlar. Son olarak etnik köken ve vatandaşlık dili, kendini farklılaştırma retoriğinde önemli bir rol oynadı. Burada ilk Hıristiyan çalışmaları, klasik çalışmalarda ve antik tarihte yer alan, etnik kökene, özellikle de Yunanlılığa ilişkin yenilenen bir tartışmaya katılıyor. Hıristiyanlar kendilerini ("Yahudiler" ve "Yahudi olmayanlar"a ek olarak) "üçüncü bir ırk" olarak adlandırdılar.

--- SAYFA 31 ---

"Gnostisizm" ve "Yunanlılar" ve "barbarlar"ı hayal eden Gnostikler, bunların arasında kendilerini "Seth'in tohumu" veya "sabit ırk" olarak tanımladılar. Bu nedenle, Denise Buell son kitabında çeşitli Hristiyan yazarların kimlik oluşturmak ve kendileri, Hristiyan olmayanlar ve diğer Hristiyanlar arasında sınırlar oluşturmak için etnik veya ırksal dili nasıl kullandıklarını araştırıyor. Her durumda Buell, Hristiyan kimliğini verili bir şey olarak değil, inşa edilmiş, meydan okunmuş ve meşrulaştırılmış bir şey olarak ele alıyor. "Ortodoksluk" iddiası bu tür bir kimlik oluşumunda bir strateji olarak ortaya çıkıyor.¹⁸ Benzer şekilde Benjamin Dunning, Hristiyanların kimliklerini ifade etmek ve şekillendirmek için yabancılık ve sivil aidiyet dilini nasıl kullandıklarını inceliyor.¹⁹ Bu çalışmalar, antik çağda etnik kökene ilişkin daha geniş bir konuşmaya katkıda bulunduğu kadar, aynı zamanda antik kültürde din ve etnik kimlik arasındaki ayrılmaz bağlantının erken Hristiyanlık bilim adamları arasında gecikmiş bir kabulünü de temsil ediyor.²⁰ Tanrılar ve etnik köken veya etnik köken arasındaki temel bağın tanınması şecere, Gnostiklerin kendini "Seth'in tohumu" olarak tanımlamasına daha iyi ışık tutabilir. Melezlik, retorik ve etnisite gibi tüm bu temalar, "Hristiyanlığın çeşitleri"nin hakim paradigmasını ya da benim adlandırdığım şekliyle at yarışı modelini sorunlu hale getiriyor çünkü bunlar, rekabet halinde gördüğümüz Hristiyanlık markaları arasında net sınırlar çizmenin zorluğunu vurguluyor. Hem eski Hristiyanların hem de modern bilim adamlarının ilk Hristiyan gruplar ve hareketler arasında yaptıkları ayrımları, yalnızca sınırları ortadan kaldırarak değil, aynı zamanda "Gnostisizmi" veya "proto-ortodoksluğu" temsil edecek şekilde bir araya getirdiğimiz kaynaklar arasındaki çeşitliliği vurgulayarak ortadan kaldırma eğilimindedirler. Eğer bu tür ayrımlar, temelde farklılığı yansıtmaktan çok, yaratmaya hizmet eden retorik kategorilerse, o zaman bu tür gruplar antik toplumun gerçek dünyası diyebileceğimiz şeydeki yerlerini kaybederler ve akademisyenler öncelikle mikro çalışmalarla, bireysel metinlerin veya yazarların kendi farklı "Hristiyanlık" vizyonlarını yaratmak için geniş bir yelpazedeki kültürel kaynaklardan nasıl yararlandıklarını inceleyen incelemelerle meşgul olmaya teşvik edilir. Bunun yerine, "kültürel öğelerin artık direnç, temellük etme, yıkma ve uzlaşma gibi karmaşık ve özel ilişkisel süreçler aracılığıyla hayata geçirildiği yeni yolları" araştırmalıyız.²¹ Buna iyi bir örnek, Karen King'in John'a Göre Gizli Kitap hakkındaki son kitabıdır; bu kitap, bu metni "Gnostisizm"ın bir temsilcisi olarak değil, farklı geleneklerin yeni bir Hristiyan öyküsünde yaratıcı birleşimi olarak tek başına inceler.²² Bu yeni fikirlerin savunucuları yaklaşımlar genellikle farklı dini otorite biçimleri hakkında daha büyük iddialarda bulunma girişimlerini eleştirir veya

--- SAYFA 32 ---

"Gnostisizm"i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 15 Hristiyanlık içindeki belirli biçimleri veya grupları tasvir eder ve tanımlar. Ne kendi kategorilerimizi ne de eskilerin kategorilerini "şeyleştirmememiz" gerektiğini, ancak sınırların akışkanlığına ve kimliklerin melezliğine sürekli bir takdir göstermemiz gerektiğini savunuyorlar. Birazdan, "Gnostisizm" üzerinde çalışan bilim adamlarının, çeşitli antik kaynaklara eşit olmayan bir şekilde dağılmış bir dizi özelliği nasıl alıp, antik dünyada fiili varlığı olmayan bir dini varlık yarattıklarını inceleyeceğim. Kategorilerin somutlaştırılması ve sınırların katılığı konusundaki akademik kaygı haklıdır, ancak bunun eski Hristiyanlar arasındaki gerçek sosyal ve dini ayrımları tanımlama çabalarını sekteye uğratması gerekmediğini savunuyorum. Örneğin, retorik ve söylemi vurgulayan bakış açıları sıklıkla sosyal pratiğin önemini göz ardı etmektedir. Sapkınlık gerçekten de bir icattı ama yalnızca retorik yoluyla yaratılmış bir icat değildi. Daha ziyade aforoz etme, ritüelleştirilmiş kınama ve metinlerin susturulması gibi uygulamalar yoluyla da yaratılmıştır. Dini grupların bağlılığı yalnızca ortak fikirlerin bir işlevi değildi; bu aynı zamanda tekrarlanan ritüeller, mektup ve hediye alışverişi ve himaye gibi uygulamaların da etkisiydi. Örneğin Irenaeus yalnızca başkalarını sapkın olarak etiketleyen kitaplar yazmadı; o ve piskopos arkadaşları "sapkın" görüşleri olan rahipleri kovabiliyor, belirli teolojik yazıları bastırabiliyor ve yalnızca benzer doktrinlere sahip diğer piskoposlarla hediye alışverişinde bulunabiliyordu. Bu tür uygulamaların gerçek toplumsal etkileri oldu. İlk Hristiyan gruplar arasındaki sınırlar geçirgen olabilir ve sürekli olarak yeniden onaylanmaya ihtiyaç duyabilir, ancak bazen bu sınırlar mevcuttu. Amacımız ne tek bir Hristiyanlığın kendisini farklı şekillerde ifade ettiğini, ne de bir grup Hristiyanın mücadelede nasıl galip geldiğini görmek değil, birden fazla Hristiyan kimliğinin ve topluluğunun nasıl sürekli olarak yaratıldığını ve dönüştürüldüğünü görmek olmalıdır. Elbette, erken dönem Hristiyanlık tarihçileri, kaynaklarımızın retorik, temsili ve melez karakterini elimizden geldiğince tam olarak özümsemelidir; ancak erken Hristiyanlığın çeşitliliğini gerçekten takdir etmek istiyorsak ve bu çeşitliliği bir melezlik çorbasına eritmemek istiyorsak, yine de Hristiyan yaşam biçimleri arasında ayırım yapmamız gerekir. Ve eğer dördüncü yüzyılda İznik Hristiyanlığının bütünleştirici söyleminin hızlı ve saldırgan bir şekilde ortaya çıkışını açıklayacaksak, İznik öncesi Hristiyanların yalnızca orada olmayan sınırları inşa etmeye çalıştıklarını değil, aynı zamanda bazen bunu başarıyla başardıklarını da kabul etmemiz gerekir. Irenaeus'un sapkınlığa karşı kaçınılmaz bir zafere doğru yürüyen açık bir ortodokslik vizyonuna geri dönemeyiz ve dönmemeliyiz de;

--- SAYFA 33 ---

"Gnostisizm"i ve Erken Hristiyanlıklar 16 Hristiyanlığın görünüşte kalıcı bir özelliği olduğunu hayal etmek: toplumsal gerçeklikte tek bir "İsa'nın bedeni" -elbette birçok ve farklı üyeden oluşan bir beden- ama yine de tek bir beden yaratma dürtüsü. Bu çabada, eski Hristiyanlık araştırmalarında en az iki tür kategori arasında ayırım yapmak önemlidir. Bir yandan, modern bilim adamları bazen çeşitli amaçlar doğrultusunda dini düşünce ve uygulama biçimlerini analiz etmek ve etiketlemek amacıyla yorumlayıcı kategoriler geliştirirler. Örneğin, birçok yönden farklılık gösteren ancak belirli genel özellikleri paylaşan dini eserleri, insanları ve hareketleri bir araya toplamak ve vurgulamak için "kıyamet Yahudiliği" veya "kıyamet eskatolojisinden" bahsediyoruz. Diyelim ki, hem Pavlus'un hem de Kumran topluluğunun düşüncesine "kıyamet Yahudiliği" demek, Pavlus ve Kumran Yahudilerinin aynı Yahudi grubuna ait olduklarını ya da aynı görüş ve uygulamaları paylaştıklarını ima etmek anlamına gelmez; ancak bu, onları, Tanrı'nın planları, İsrail'in restorasyonu, Kutsal Yazıların yorumlanması, mevcut dünya düzeninin adaletsizliği ve benzeri konularda vahiy bilgisi konularına benzer bir yaklaşımı paylaşan kişiler olarak meşru bir şekilde tanımlar. Bu açıdan onlar, Yahudi geleneklerini daha felsefi kategoriler aracılığıyla yorumlayan ve yakın bir ahir zamana pek ilgi göstermeyen İskenderiyeli Philo gibi bir Yahudi'den farklıydılar. "Kıyamet Yahudiliği" kategorisi buluşsal veya yorumlayıcıdır: bir karşılaştırma aracı olarak işlev görür ve Pavlus'un düşüncesinin belirli yönlerini tam olarak açıklamaya gerek kalmadan işaret etmemize olanak tanır. Pavlus'u Yahudi teolojisinin tanınabilir bir akışına yerleştirmemize yardımcı olur. Pavlus ve Kumran Yahudileri kendilerini bu kategoriye ait olarak tanımlamazlar ve hatta aynı dünya görüşünün unsurlarını paylaştıklarını bile inkar edebilirler, ancak mesele bu değil: kategori modern insanların anlamasına yardımcı olur. "Kıyamet Yahudiliği" veya "Platonculuk" gibi yorumlayıcı kategoriler olmadan tarih çalışmasının yürütülebileceğini hayal etmek zordur. Öte yandan bilim adamları, eski insanların kendilerini gerçekte nasıl gördüklerine ve örgütlediklerine genellikle kusurlu bir şekilde karşılık geldiğine inandıkları sosyal kategoriler geliştirirler. Örneğin, erken dönem Hristiyanlık bilim adamları rutin olarak "Yuhanna Hristiyanlığı"ndan söz ederler; bununla Yuhanna İncili ve Yeni Ahit'teki Yuhanna'nın üç Mektubu ile ilişkili bir geleneği kastederek. Bu dört eser, kendilerini Yeni Ahit'teki diğer metinlerden ve genel olarak erken Hristiyanlık döneminden ayıran farklı bir kelime dağarcığı ve düşünce modelini paylaşıyor ve sanki

--- SAYFA 34 ---

"Gnostisizm" ve Erken Hristiyanlıklar 17 belirli bir Hristiyan grubunun kendine özgü tarihini ve deneyimini hayal etmek. Akademisyenler bu varsayımsal grubun belirli özellikleri (örneğin, coğrafi olarak nereye yerleştirileceği) hakkında tartışıyorlar ve kesinlikle grubun hiçbir üyesi kendisini "Johannine Hristiyan" olarak tanımlamazdı. Ancak bilim adamlarının çoğu olmasa da çoğu, böyle bir grubun hipotezinin hayatta kalan edebi kanıtları en iyi şekilde açıklayabileceğine inanıyor ve bu, en erken dönem Hristiyanlığının bile nasıl tek bir hareket değil, farklı inanç ve uygulamalara sahip farklı grupların bir koleksiyonu olduğunu daha kesin bir şekilde tanımlamamıza olanak tanıyor. Açıkçası, ilk Hristiyanlar arasındaki bu tür grupların, geleneklerin ve hareketlerin tespiti ve tanımlanması, "erken Hristiyanlığın çeşitleri" (veya at yarışı) modelinin temel araçları olarak işlev görmektedir. Her ne kadar bu iki tür kategoriyi birbirinden ayırabilsek de, gerçekte pratikte din bilginlerinin kullandığı kategorilerin neredeyse tamamı bu türlerin bir melezzimidir. Veya daha iyisi, sosyal kategorilerimiz bile yorumlayıcıdır. Örneğin "Hristiyanlık"ı ele alalım. Bir yandan, tarih boyunca ne kadar çok insanın kendisini tanımladığını ve dini cemaatlerini örgütlediğini kesinlikle doğru bir şekilde yansıtan sosyal bir kategoridir. Ancak elçi Pavlus'u ve onun takipçilerini "Hristiyanlık" kapsamına aldığımızda, kategori daha yorumlayıcı veya buluşsal hale gelir. Elbette Pavlus İsa Mesih'e tapıyordu ve onun yazıları artık Hristiyan İncilinin önemli bir bölümünü oluşturuyor. Ancak Pavlus kendisi için "Hristiyan" terimini ya da öğrettiği şey için "Hristiyanlık" terimini kullanmadı; anlayabildiğimiz kadarıyla bu sözcükler henüz icat edilmemişti.²³ Kendisinin Yahudi geleneğinin yerine getirilmesini vaaz eden bir Yahudi olduğunu anladı. O halde Pavlus sıkı bir şekilde Yahudilik tarihine aittir ve onu tartışırken "Hristiyan" ve "Hristiyanlık" terimlerini kullanmak biraz yanıltıcıdır. Ancak yine de bu tür terimleri kullanıyoruz ve bunda da haklıyız, çünkü Pavlus ve onun kiliseleri de, kendilerini bu şekilde görmeseler bile, aynı derecede sıkı bir şekilde Hristiyanlık tarihine aittirler. Bunu inkar etmek Hristiyanlık anlayışını çarpıtacaktır. O halde, "basitçe" toplumsal gerçekliği yansıtıyor gibi görünen, gerçekten var olan ve kendisini öyle gören bir geleneği tanımlayan bir kategorinin bile, aslında dindar insanların öz anlayışlarından ayrı olarak bilim adamlarının ona atadığı verileri de içerecek şekilde yorumlayıcı bir işlev gördüğünü görüyoruz. Akademisyenler kullandıkları kategorileri icat ediyor ve şekillendiriyorlar. Bilim adamları bizim iki tür kategorimizi ayırt edemedikleri zaman, erken dönem Hristiyan tarihi üzerine yapılan çalışmalar kafa karışıklığına yol açmaktadır.

--- SAYFA 35 ---

"Gnostisizm"i ve Erken Hristiyanlıkları 18 hayal etmeyi her zaman hatırlayın) kendimiz yarattık, hatta daha da fazlasını zorunlu olarak melez kategorilerimizin nasıl işlediğine dikkat etmediğimiz zaman yarattık. Kesinlikle "kıyamet Yahudiliği" gibi yorumlayıcı kategoriler yanlış uygulanabilir veya kötü bir şekilde tasarlanabilir, anlayışı geliştirmek yerine belirsizleştirebilir vb. - ve bu gibi durumlarda bunların bir kenara atılması veya yeniden düzenlenmesi gerekir. Ve kesinlikle "Johannine Hristiyanlığı" gibi sosyal kategoriler yanlış uygulanabilir veya kötü bir şekilde tasarlanabilir, anlayışı geliştirmek yerine belirsizleştirebilir vb. - ve bu gibi durumlarda bunların bir kenara atılması veya yeniden düzenlenmesi gerekir. Akademisyenler her zaman bu tür faaliyetlerle meşgul olurlar ve bu, bu tür kategorilere sahip olmanın faydasını sorgulamaz, sadece eleştiri ve reform altındakilerin faydasını sorgular.²⁴ Kategori türlerinin kafa karışıklığı veya kategorilerin nasıl işlediğine dair dikkatsizlik, bilim adamlarını gerçekten de herhangi bir kategori türünün kullanımını sorgulamaya yöneltebilir. Örneğin Karen King, "Yahudi Hristiyanlığı" kategorisinin buluşsal değerinin çok az olduğunu, çünkü farklı akademisyenler için farklı şeyler ifade ettiğini etkili ve ikna edici bir şekilde kanıtladı. Bazen benzer özellikleri paylaşan farklı grupları dahil etmek için tamamen yorumlayıcı bir şekilde ("kıyamet"te olduğu gibi) işlev görür ve bazen de belirli grupları sınırlamak için ("Johannine Hristiyanlığı" gibi) sosyal olarak işlev görür. Bu terim, çok az ortak noktaya sahip olan ve Yahudilikle ilişkileri açısından aynı kategoriye dahil edilemeyecek kadar fazla farklılık gösteren Hristiyan gruplara uygulanmıştır. Hakkında güvenilir (yalnızca polemikten ziyade) delillere sahip olduğumuz herhangi bir Hristiyan grubuyla gerçek anlamda eşleşmiyor. Analizinin ortaya çıkardığı önemli bir sorun, pek çok bilim insanının "Yahudi Hristiyanlığı"nın yorumlayıcı bir kategori ("kıyamet" gibi) olarak mı, yoksa ("Johannine Hristiyanlığı" gibi) sosyal bir kategori olarak mı işlediğini dikkate almamış gibi görünmesi veya böyle yaptıklarını görmeden bu iki işlev arasında gidip gelmeleridir.²⁵ Ancak King'in mükemmel eleştirisinden, bu karışık kategori işe yaramadığı için bilim adamlarının yine de ilk Hristiyanların kendilerinin nasıl olduğunu ayırt etmeye çalışmamaları gerektiği sonucu çıkmaz. sosyal gruplar halinde birleşti. Yani, belirli bir yorumsal veya sosyal kategorinin başarısızlığı, ne kadar muhteşem olursa olsun, bu tür kategorilerin yararlılığı ve geçerliliğinin sorgulanmasına gerek yoktur. Elbette, "erken Hristiyan çokbiçimliliğinin sabit ve özelleştirilmiş bir kategorizasyonundan"²⁶ kaçınmamız gerekiyor, ancak "antik Hristiyanlığın" karmakarışıklığını oluşturan gerçek grupları, gelenekleri ve hareketleri ayırt etme arayışından da vazgeçmemize gerek yok. Ve aslında bu dersin "Gnostisizm" in bilimsel yapılarına da uygulayabileceğimiz ders olduğuna inanıyorum.

--- SAYFA 36 ---

"Gnostisizm"i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 19 "Gnostisizm" ve Sınırları "Gnostisizm", ne yapması gerektiği konusundaki kafa karışıklığı nedeniyle faydasını kaybetmiş ve ya terk edilmesi ya da yeniden düzenlenmesi gereken bir bilimsel kategorinin göze çarpan bir örneğidir. Gördüğümüz gibi "Gnostisizm", karşı çıktığı tüm Hristiyan gruplarını sahte irfan örnekleri olarak ve Simon Magus'tan kaynaklanmış olarak nitelendiren Irenaeus'un bir mirasıdır. Yine de Irenaeus bile tanımladığı grupların aslında aynı grup olmadığını ve birbirleriyle güçlü bir şekilde fikir ayrılığının olduğunu farkındaydı. Aslında bu noktayı, bu tür grupların dolayısıyla Hristiyan inancının tek hakikatine sahip olamayacaklarının bir göstergesi olarak vurguladı. Her ne kadar polemiksel ve çarpık olsa da onun açıklamaları, çeşitli öğretmenler, okullar ve onların doktrinleri arasında gerçek ayrımlar yapıyor. Irenaeus, kendi zamanının Hristiyanlığının büyük çeşitliliğine farkında olmadan tanıklık ediyor. Modern bilimin Gnostisizm fikrini nasıl geliştirdiğinin hikayesi birkaç kez anlatılmıştır ve ayrıntılarının bizi burada alıkoymasına gerek yoktur.²⁷ On yedinci yüzyılda Henry More'un (1614-1687) Irenaeus ve onun sapkın takipçilerinin saldırdığı tüm sapkınlıklar için "Gnostisizm" terimini icat ettiğini söylemek yeterli. Takip eden yüzyıllarda bilim adamları Gnostisizmin nasıl ortaya çıktığına ve Hristiyanlıkla nasıl etkileşime girdiğine dair teoriler geliştirdiler, geliştirdiler ve tartıştılar. Bu dönemde tarihçiler "Gnostisizm"e dualistik, yani manevi gerçekliği maddi varoluştan ve ruhu bedenden keskin bir şekilde ayıran, ruha ve maneviyata değer veren, bedeni ve maddeyi küçümseyen çeşitli hareketleri dahil ettiler. Bu tür gruplar aynı zamanda bu maddi dünyayı yaratan tanrı ile nihai Tanrı arasında da ayrım yapıyordu: bu evreni, bunu yapamayacak kadar uzak olan tamamen aşkın ruhsal Tanrı değil, daha aşağı, aşağı bir tanrı yarattı. Çoğu bilim insanı için düalizm ve daha düşük bir yaratıcı tanrı, Gnostisizmin temel, hatta tanımlayıcı özellikleri olmaya devam etti. On dokuzuncu yüzyılın sonlarından önce tarihçilerin üzerinde çalışacakları yalnızca Irenaeus gibi yazarların anlatımları vardı ve bu nedenle yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkmaya başladıklarında Gnostik inançlar için potansiyel yeni kaynakları benimsemeye istekliydi. Mandaeen literatürü gibi bazı "yeni kaynaklar", bilim adamlarını sonuçta verimsiz yollara sürükledi, ancak yeni keşfedilen Kipti elyazmalarının çoğu, özellikle de 1945'te Nag Hammadi'de bulunanlar öyle değildi. Bu Kipti metinleri, inkar edilemez bir şekilde onlardan gelen veya ilgili olan çalışmaları içeriyordu.

--- SAYFA 37 ---

Kesin yazışmalar çok az olmasına rağmen, Irenaeus'un tanımladığı "Gnostikler"e "Gnostisizm" ve Erken Hristiyanlıklar 20 tasavvur etmek. Yirminci yüzyılın sonlarına ait iki "Gnostisizm" örneği, uzun süredir bilinen sapkınlıklarla ilgili raporları bol miktarda yeni kanıtla birleştirme sürecinin sonucunu örneklemektedir. İlk olarak, 1966'da Messina'da düzenlenen bir konferans, geniş bir yelpazedeki akademisyenlerin kabul edebileceği bir Gnostisizm tanımının oluşturulmasını hedeflerinden biri olarak aldı. Katılımcılar, Gnosis'in elit bir zümreye mahsus genel bilgi fikri olarak anlaşılması gerektiğine ve dolayısıyla dinler tarihinde yaygın bir olgu olduğuna karar verdiler. Bununla birlikte, gerçek Gnostisizm, ikinci yüzyılın görünüşte Hristiyan sistemlerinde bulunuyordu ve onu, öncelikle (1) insanlıkta manevi alemden gelen ve insanların uyanması gereken "ilahî bir kıvılcım" ve (2) kayıp ilahî enerjiyi geri kazanmak için kader alemine "ilahî olanın (genellikle Bilgelik olarak adlandırılır) aşağıya doğru hareketi" fikirleriyle "tutarlı bir dizi özellik" ile tanımladılar. Gnostisizm "tekçi bir arka plan üzerinde ikili bir yetki devri ve bütünleşme hareketiyle ifade edilen ikici bir anlayışa" sahiptir. Gnostisizmin ilahî "devir" kavramı onun "Yahudilik veya Yeni Ahit Hristiyanlığı ve Grosskirche [yani, 'Büyük Kilise' veya 'proto-ortodokslik'] ile aynı tarihsel ve dini türe ait olamayacağı anlamına gelir. Katılımcılar bundan yola çıkarak, ne Yahudilik ne de Hristiyanlık olan, ancak eski Hindistan'ın Upanişadları ve ortaçağ Avrupa'sının Katharları ile ilişkilendirilebilecek bir Gnostisizm inşa ettiler.²⁸ İkinci örnek, Kurt Rudolph'un 1977'de Almanca ve 1983'te İngilizce tercümesi ortaya çıkan önemli kitabı Gnosis'tir. Bu kitap, hızla, eski Hristiyanlık alanındaki yüksek lisans öğrencilerinin bilgi edinmek için okumak zorunda oldukları kitap haline geldi. Gnostisizm. Rudolph'un Gnostisizmi, "dünyaya ve zamanın toplumuna karşı olumsuz bir tutum sergileyen" ve "'içgörü' yoluyla dünyevi varoluşun kısıtlamalarından kurtuluşu ilan eden" "birkaç okul ve hareketten oluşan ikici bir dindi." Irenaeus'un söylediği gibi) ve daha sonra Basilides, Valentinus, Marcion, Thomas'a Göre İncil ve diğer metinleri ve kişileri kapsayacak şekilde çeşitlendi ve sonunda Maniheizm, Mandaeizm ve ortaçağ Avrupa'sının Bogomilleri'ne dönüştü. Burada aslında belli özelliklere (düalizm, olumsuzluk) dayalı bir yorumsal kategorinin ortaya çıktığı görülmektedir.

--- SAYFA 38 ---

"Gnostisizm" ve İlk Hristiyanlıklar 21 dünya ve toplumu hayal etmek, kurtuluş, "içgörü") bir şekilde, bilim adamlarının bilgisi olsun ya da olmasın, bir şekilde sosyal bir kategoriye, yüzyıllarca varlığını sürdüren gerçek bir dine dönüşmüştü. Bu Gnostisizm, muhtemelen çok az sayıda taraftarın diğerlerini aslında kendileriyle aynı dine mensup olarak tanıyacağı bir dindir. Farklı okullar ve hareketler çarpıcı derecede farklı fikirler öğretebilir, tamamen farklı karakterlerle mitler anlatabilir ve farklı kitapları kutsal metin olarak görebilir; ancak bunların hepsi "Gnostisizmdir". Gnostisizm görünüşte sınırları olmayan bir din haline geldikçe, bilim adamlarının ona atadığı kişiler ve metinler, o dinin özelliklerini taşımasalar bile, bu dinin özelliklerini taşıyorlardı. Yani bilim adamları şu veya bu "Gnostik" metinden veya bir Kilise Babasının şu veya bu raporundan Gnostiklerin düalist olduklarını, daha düşük bir yaratıcı tanrıya inandıklarını, dünyadan ve toplumdan nefret ettiklerini, İsa'nın gerçekten insan olduğuna inanmadıklarını ve bedene yönelik küçümsemelerinin onları ya aşırı çileciliğe benimsemeye ya da ahlaksız çapkınlar olarak yaşamaya yönelttiğini biliyorlardı. Nag Hammadi'den gelen bir metnin bu tür fikirleri içermemesi veya hatta onlarla çelişiyor gibi görünmesi önemli değil; bu metin hâlâ Gnostisizme aitti ve bir şekilde onun özelliklerini yansıtmaya gerekiyordu. Anlaşılır bir şekilde, "Gnostisizm" in şişirilmiş ve çarpıtılmış doğası, bazı akademisyenlerin bu kategorinin tamamen terk edilmesi gerektiğini iddia etmesine yol açmıştır. Michael Williams'ın 1996 tarihli "Gnostisizm" i Yeniden Düşünmek adlı kitabı, "Gnostisizm" kategorisinin yıkıcı bir eleştirisini sunar.30 Bilim adamlarının genellikle "Gnostik" olarak adlandırdığı dört kişi veya belgenin mitolojilerini ve öğretilerini - John'a Göre Gizli Kitap, Valentinianus Ptolemy, Justin'in Baruch'u (Justin Martyr değil) ve Sinoplu Marcion - karşılaştırarak Williams, bu çarpıklığı açığa çıkarır. hepsinin "Hristiyanlık"tan daha kısıtlı herhangi bir harekete ait olduklarını hayal etmek gerekiyor. Williams, "Gnostisizmin" hem çok fazla hem de çok az söylenmesi nedeniyle anlamsız hale geldiğini ikna edici bir şekilde savunuyor. Çok fazla sayıda ve çok çeşitli insanları ve metinleri şemsiyesi altına alır ve bu nedenle bunların gerçek anlamda anlaşılmasını sağlamaz. Daha sonra "Gnostikler"le ilişkilendirilen birçok klişeyi yapısöküme uğratmaya devam ediyor; örneğin, onların İncil yorumlarının İncil'deki anlatının dramatik bir "tersine çevrilmesini" oluşturduğu, onların kozmik karşıtı dünya görüşlerini halihazırda var olan geleneklere bağlayan dini "parazitler" oldukları ve ya cinsel açıdan ahlaksız ya da katı bir şekilde münzevi oldukları. Bunun yerine Williams, bilim adamlarının "Gnostisizme" atfettikleri hayatta kalan eserlerin hem önemli çeşitlilik sergilediğini hem de

--- SAYFA 39 ---

"Gnostisizm"i Hayal Etmek ve Erken Hıristiyanlıklar 22 kendi tarihsel bağlamları içerisinde aşırı derecede radikal olmayan konumlar alırlar. Williams, geleneksel "Gnostisizm"e ait bazı kişilerin ve metinlerin, bazen birlikte çalışılmalarını verimli kılan bazı özellikleri ve kaygıları paylaştıklarını kabul eder. Yeni bir yorum kategorisi öneriyor: "Kutsal Kitap'taki demiurjik gelenekler"; bu kategori, "kozmosun yaratılışını ve yönetimini, en yüksek Tanrı'dan farklı, bazı alt varlık veya varlıklara atfedenlerin tümünü" içerir, çünkü bunlar "aynı zamanda Yahudi veya Hıristiyan Kutsal Yazılarından gelen gelenekleri de bünyesine katar veya uyarlar."³¹ Böyle bir kategori daha çok "kıyamet" benzeri bir işlev görür: belirli ortak özellikleri vurgular ve çalışma için uygun bir grupta sağlar, ancak dahil edilen tüm geleneklerin tüm ortak özellikleri paylaştığını ima etmez. aynı özelliklere sahip veya farklı bir din veya hareket oluşturuyor. Toplumsal kategoriden ziyade açıkça yorumlayıcı bir kategoriye bu dönüş ne kadar hoş karşılsa da, "İncil'deki tanrısal gelenekler" in kendi sorunu vardır: yani, MS ilk birkaç yüzyılda ona ait olmayan bir Yahudi veya Hıristiyanı hayal etmek zordur. Göreceğimiz gibi, herhangi bir felsefi ilgiye sahip tüm Yahudiler ve Hıristiyanlar, bu dünyanın yaratılışını (tamamen veya kısmen) en yüksek Tanrı'dan daha düşük bir tanrıya atfetmişler ve ayrıca Yahudi veya Hıristiyan Kutsal Yazılarını yorumlayıp uyarlamışlardır. Yuhanna İncili'nin ifade ettiği gibi, Tanrı dünyayı doğrudan yaratmadı; daha doğrusu, "her şey Tanrı'nın Sözü aracılığıyla var oldu" (Yuhanna 1:3). Bu nedenle, "İncil'deki tanrısal gelenekler" bile gerçekten yararlı olamayacak kadar geniş bir kategori olabilir ("Gnostisizm"den bile daha mı büyük?). Williams'ın, Valentinianizm gibi daha küçük ve daha farklı sosyo-tarihsel gelenekleri, eskiden "Gnostisizm"e ait olan kişilerden ve metinlerden ayırma yönündeki tamamlayıcı önerisi daha yararlı olur. Karen King, "Gnostisizm" in daha etik ve teolojik odaklı bir eleştirisini sunuyor. Williams, kategorinin ilk Hıristiyan kişiler ve gruplar hakkındaki bilgilerimizi çarpıttığını iddia etse de King, bilim adamlarının onu normatif Hıristiyanlığı tanımlamak ve Hıristiyanlığın belirli biçimlerini gayri meşru kılmak için kullanarak Irenaeus ve diğer antik sapkınlık bilimcilerini takip ettiklerini iddia ediyor. Ona göre, modern "Gnostisizm" kategorisi, "eski ortodoksluk ve sapkınlık söylemini yeniden yazıyor ve yeniden üretiyor."³² Bunu yaparak, modern tarihçiler, ikinci ve üçüncü yüzyıllardaki Hıristiyan gruplara ilişkin, aslında tanımlanmış bir ortodoksluktan yoksun, yanlış bir resim yaratıyorlar. Irenaeus gibi eski kişilerin polemik kategorilerini ve kendilerinin yarattıkları bilimsel kategorileri somutlaştırma ve özelleştirme eğilimindedirler. Benim açımdan, farkında olmadan ya da farkında olmadan yorumlayıcı kategorileri sosyal kategorilere dönüştürüyorlar. Ama daha da önemlisi,

--- SAYFA 40 ---

"Gnostisizm" ve Erken Hristiyanlıklar 23 kategorisinin "Gnostisizm" olarak hayal edilmesi, sözde "ortodoksluğu" yeniden onaylayarak ve alternatif Hristiyan olanaklarını "Gnostik" olarak damgalayarak günümüzdeki özgürleştirici teolojik düşünceyi baltalama eğilimindedir. Bunun yerine, tarihçiler "geleneği yok etmeye değil, onun içinde alternatif veya marjinalleştirilmiş seslerin duyulmasına alan açmaya çalışmalıdır. Dini dindarlığın daha kapsamlı bir tarihsel portresi, günümüzün karmaşık meseleleriyle ilgilenmek için daha karmaşık teolojik kaynaklar sağlayarak dini geleneğin fonlarını zenginleştirebilir." Bu şekilde "inanç" "güçlendirilebilir ve zenginleştirilebilir."³³ Williams'ın aksine King alternatif bir yorum kategorisi sunmaz; dahası, gerçek hareketleri, okulları veya alt kültürleri Hristiyanlık şemsiyesi altında tasvir etme girişimlerinin çoğuna direniyor gibi görünüyor. Yukarıda tartıştığım erken Hristiyanlıkla ilgili son düşünce eğilimlerine uygun olarak, bu tür girişimlerin çok düzenli gruplar yaratmasından ve dolayısıyla erken Hristiyanlıklar arasındaki melez ve akışkan durumu yakalayamamasından korkuyor. Kişilerin ve grupların istikrarlı ve sabit karakterlere sahip toplumsal şeyler halinde "özselleştirilmesini" eleştirir. Bunun yerine, herhangi bir kategoriye kullanmamız konusunda dikkatli dikkati ve sürekli kişisel farkındalığı savunuyor ve Hristiyan kurtuluşu vizyonlarını dile getirmeye yönelik farklı girişimleri nedeniyle bireysel metinlerin yakından okunmasına inanıyor.³⁴ Williams ve King, "Gnostisizm"i tamamen parçalanmasının ve "Gnostik" teriminden kaçınılmasının en önde gelen savunucularıdır. Görüşlerine yanıt olarak "Gnostisizm"i savunucuları bir dizi karşı öneride bulundular. Bu öneriler, Gnostisizmi gerçek bir din olarak hayal etme derecesine göre farklılık gösterir, ancak benzer insanları ve metinleri bir araya getiren bir dizi özelliğin bir araya geldiği tipolojik bir yaklaşıma dayanırlar. Örneğin, birçok bilim adamı, birçok farklı ve hatta sosyal ve tarihsel olarak ilgisiz grupları içeren bir "Gnostisizm" veya "Gnosis" kategorisinin bilimsel amaçlar için yararlı olabileceğini ileri sürmektedir. Christoph Markschies, "tipolojik yapıların ... fenomenleri ilgili içerikle görmeye yardımcı olduğunu" savunuyor. Bir "Gnosis" modelinin temeli olarak, daha düşük bir yaratıcı tanrı ile "öteki, uzak, yüce bir Tanrı" arasındaki ayrımı içeren sekiz özellikten oluşan bir dizi önermektedir; dünyaya yabancılaşma deneyimi; insanın içindeki ilahî kıvılcım kavramı; ve dualizme doğru bir eğilim. Bir yandan Markschies, kendi modeliyle bir araya getirilen bazı eski hareketlerin yakından bağlantılı olduğunu ve "etkilerinin bir kısmının günümüze kadar uzandığını" savunuyor. Öte yandan, hareketler arasındaki bağlantıların şunlara kadar değişebileceği konusunda uyarıyor:

--- SAYFA 41 ---

"Gnostisizm"i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 24 "tarihsel" olanları "ortak bir kültürel iklime" ve basit "içerik anlaşmasına" yönlendirin.³⁵ O halde ona göre Gnosis tek bir din değildir. Aksine, Gnosis'in Valentinus gibi bazı ilk "öncüleri"nin öğretileri Valentinianizm ve "Sethianizm" gibi Gnosis'in gerçek sistemlerinin yolunu açtı; bu sistemler Maniheizm ile doruğa ulaştı ve Gnosis gerçekten de kendi dininin biçimini aldı. Diğer bilim adamları daha az ayrıntılı tipolojiler önermektedir. Antti Marjanen, Gnostisizmin tanımlayıcı özelliklerini iki fikre indirger: "En yüksek tanrısallıktan ayrı, kötü veya cahil dünya yaratıcı(lar)ı" vardır veya vardır ve "insan ruhu veya ruhu aşkın bir dünyadan kaynaklanır ve bunun farkına vardıldıktan sonra, bu dünyadaki yaşamdan sonra oraya geri dönme potansiyeline sahiptir." Marksches gibi, Marjanen de kendi Gnostisizminin antik çağda tek bir din olduğunu iddia etmiyor: "buluşsal bir bilimsel yapı" ya da "tipolojik olarak tanımlanmış bir kategori... daha yakından analiz ve karşılaştırma için eski dini metinleri ve düşünceleri gruplandırabilir." "Gnostik" olmanın ötesinde sınıflandırılmaz. Marvin Meyer, Marksches'inkinden daha basit ama Marjanen'inkinden farklı bir yöne giden bir "Gnostik din" tanımı sunuyor. Ona göre, "Gnostik din", "irfan ve mistik bilginin birincil yerini vurgulayan, bilgeliğin yönleri aracılığıyla anlaşılan, genellikle kişileştirilmiş bilgeliğe olan, yaratılış hikayelerinde, özellikle de Yaratılış kayıtlarına dayanan hikayelerde sunulan ve kökten aydınlanmış bir bilgi tarzını ve yaşamını ilan etmek için Platonculuk da dahil olmak üzere çeşitli dini ve felsefi gelenekler aracılığıyla yorumlanan dini bir gelenektir."³⁷ Meyer'in tanımı her ikisinden de yoksundur. Marjanen'in iki unsuru (kötü veya cahil yaratıcı tanrı ve ruhun aşkın kökeni ve amacı) ve bunun yerine mistisizmi, bilgeliği ve yaratılış hikayelerini vurguluyor. Meyer, tüm Gnostik metinlerin kendi tanımına tam olarak uymayacağını kabul ediyor ve tek bir "dini geleneği" sürekli bir sosyal varlık olarak hayal etmeye ne kadar kararlı olduğu da açık değil. Ona göre "Gnostik din", Hristiyanlık veya Yahudilik gibi onlarca yıl veya yüzyıllar boyunca gelişen tek bir dini gelenek değil, "Gnostik türde bir din veya maneviyat" anlamına geliyor gibi görünüyor. Onun Marjanen ile farkı, her birinin Thomas'a Göre İncil'i nasıl ele aldığına görülebilir. Meyer'e göre, mistik bilgiye vurgu yapması nedeniyle "Gnostik eğilimlere" sahiptir, ancak Marjanen'e göre, kötü ya da cahil bir yaratıcı tanrıdan yoksun olduğu için Gnostik değildir.³⁸

--- SAYFA 42 ---

Bireysel önerileri ne kadar farklı olursa olsun, Marksches, Marjanen ve Meyer'in hepsi, akademisyenlerin tek bir antik din değil, yorumlayıcı veya buluşsal açıdan yararlı bir kategori olarak anladığı, tipolojik olarak inşa edilmiş bir "Gnostisizm"i (veya Meyer'in durumunda "Gnostik din") korumaya çalışıyorlar. Buna karşılık Birger Pearson, Gnostisizmin başlı başına bir din olduğunu hararetle savunuyor.³⁹ Ninian Smart'ın bir dinin yedi boyutu olduğunu öne sürdüğünü belirtiyor: doktrinsel/felsefi, mitsel/anlatısal, pratik/ritüel, deneyimsel/duygusal, etik/yasal, sosyal/kurumsal ve maddi. Pearson, Nag Hammadi'nin Kıpti metinlerini, özellikle de Yuhanna'ya Göre Gizli Kitap'ı inceler ve toplu olarak bu metinlerin, bu yedi boyutun tümü için ve dolayısıyla temsil ettikleri Gnostisizm için bir din olarak nitelendirilen kanıtlar sağladıklarını bulur. Yedi boyut, Pearson'un Gnostisizmin tipolojik inşası için çerçeve sağlar: örneğin, doktrinsel/felsefi boyut altında, yüce Tanrı ile alt düzeydeki yaratıcı tanrı arasındaki bölünmeyi içerir. Pearson, Gnostik dinine Mandaeanları bile dahil ediyor. Ona göre Gnostisizm Hristiyanlıktan farklı bir dindi, ancak zaman zaman Hristiyanlaşıyormuş gibi de görünüyor. Bazı Nag Hammadi metinleri, Gnostisizmin Hristiyanlıktan ayrı olarak ortaya çıktığını ve Mandaean'ların Hristiyan olmayan Gnostisizmin kalıcı bir dalını temsil ettiğini öne sürmektedir. Valentinianusçular Hristiyan olduklarını iddia etmiş olabilirler, ancak mesajlarının "merkez özü" "kurtuluşun temeli olarak irfana yapılan vurgu" idi; dolayısıyla onlar da Gnostisizme aittirler (222). Bu son tipolojik yönelimli öneriler arasında Pearson'un ki eleştirilmesi en kolay olanıdır çünkü önceki bilim adamlarının tüm sorunlarını büyük bir sadakatle yeniden üretir. Elbette Gnostisizmin Hristiyanlıktan farklı, kendine ait bir din olduğunu ileri sürerken, onu basitçe "ortodoks" veya "ana akım" Hristiyanlıktan bir sapma olarak görmenin getirdiği indirgemecilikten ve aşağılamadan kaçınmaya çalışır. Pearson, Gnostik dine hak ettiği saygıyı vermek istiyor. Yine de iddiası ikna edici değil. Pearson, Nag Hammadi ve Mandaean metinlerinin Smart'ın bir dinin yedi boyutunun tümünü ortaya çıkardığını göstererek, bu materyallerin tek bir bağımsız din teşkil etmediğini değil, yalnızca dini olarak analiz edilebileceğini, yani bir dinden veya dinlerden geliyormuş gibi analiz edilebileceğini göstermiştir. Valentinianus örneğinin açıkça ortaya koyduğu gibi Pearson, Hristiyan görünümlü Gnostisizmi inancı vurgulayan gerçek Hristiyanlıktan (ve Tora'ya uymayı vurgulayan Yahudi görünümlü Gnostisizm'i asıl Yahudilikten) ayırmak için kurtuluş aracı olarak irfan vurgusuna büyük ölçüde güvenir (202). Ama elbette böyle bir vurgu işe yaramaz

--- SAYFA 43 ---

"Gnostisizm" ve Erken Hristiyanlıkların 26 bir dini diğerinden farklı olarak tanımladığını hayal etmek; daha ziyade, Hristiyanlık da dahil olmak üzere çok sayıda dini gelenekte bulunabilecek kurtuluşu açıklamanın çeşitli yolları arasında bir seçimi temsil eder. Son olarak, Pearson'un "egzotik" Mandaean'ların Gnostisizmin bir devamını temsil ettiği yönündeki argümanı, Mandaean mitleri ile Sethian'lar ve Valentinian'ların arasındaki çok önemli farklılıkları göz ardı etmelidir (223). Mandaean yazarları mit oluştururken daha önceki Gnostik ve Valentinian yazılarından yararlanmış olabilirler, ancak aynı zamanda İslam gibi diğer geleneklerden de yararlanmışlardır. Smart'ın dinin yedi boyutuna dönersek, Valentinianusçu ve Mandaean kaynakların her ikisi de pratik/ritüel boyutlar sergileyebilir ancak aynı ritüelleri paylaşmazlar; her ikisi de sosyal/kurumsal boyutları ortaya koyabilir, ancak hiç kimse sosyal kurumları arasında süreklilik göstermedi. Ancak Pearson'un iki kaynağın aynı dinden geldiğini tespit etme konusundaki çıtası, Gnostisizm söz konusu olduğunda oldukça düşüktür. Maniheizm'i "Gnostisizm veya Gnostik din adı verilen daha geniş dini fenomenin özel bir örneği" olarak görüyor, ancak Mani ile daha önceki Gnostikler arasında öne sürdüğü tek bağlantı "yüksek eğitilmiş bir peygamberin Sethian damgalı Gnostik literatüre erişiminin olmasıydı" (282). Başka bir deyişle Mani daha önceki Gnostik metinleri okumuş ve kullanmıştı. Ancak Mani, Yeni Ahit de dahil olmak üzere çeşitli dini metinleri okuyup kullandı. Marksches ve diğerlerinin tipolojik önerileri, Pearson'un mitolojide, ritüellerde veya toplumsal kurumlarda ikna edici bir süreklilik olmaksızın bağımsız bir din önerme problemini ortadan kaldırır, ancak bu öneriler yine de tatmin edici değildir. Marjanen'in bir tipolojiyi sadece iki unsura indirgeyişini düşünün: (bir) kötü ya da cahil yaratıcı tanrı(lar) ve ruhun aşkın kökeni ve nihai amacı. Bu tanımın topladığı insanları ve metinleri birlikte incelemek gerçekten de entelektüel açıdan verimli olabilir, ancak bunlara neden "Gnostisizm" deniyor? Öncelikle adı geçen iki unsurdan "Gnostisizm" teriminin nasıl çıktığı açık değildir ve her ikisinin de irfanla zorunlu bir bağlantısı yoktur. Göreceğimiz gibi, kadim sapkın bilimciler bile, karşı çıktıkları tüm insanları ve mitleri "Gnostik" olarak adlandırmamışlardı ve bu kategoriye dahil edilmeyen eski Hristiyanlar, "Gnostik" terimini öğretilerinin önemli bir özelliği haline getirmişlerdi (örneğin İskenderiyeli Clement ve Pontuslu Evagrius). Üstelik bu model, insanları ve metinleri bu iki unsura dayalı olarak bu kadar ağır bir kategoriye yerleştirerek bu özelliklerin önemini abartıyor ve onları bir şekilde yazarların dini kimliklerinin merkezinde tutuyor. Ancak biri sorarsa elbette

--- SAYFA 44 ---

Valentinianuşçu öğretmen Ptolemaios'u ya da Gizli Kitap'ın yazarını hayal eden Yuhanna'ya göre, öğretilerinin özü ne idiyse, yaratıcı tanrıyı ya da ruhun kökenini ve kaderini öne sürmeyeceklerdi. Bunun yerine, İsa'daki kurtuluşu ve bu kurtuluşun mümkün kıldığı yeni yaşam tarzını ilan etmelerine daha çok dikkat çekeceklerdi. Sonuçta, Gnostisizmi tanımlamaya yönelik herhangi bir tipolojik yöntemle ilgili sorun, doktrinsel noktaları veya genel özellikleri karmaşık ve sıklıkla çarpıcı biçimde farklı mitolojilerden çıkarıp izole etmesidir. Kötü veya cahil bir yaratıcı tanrı, çok sayıda farklı yaratılış anlatısında oldukça farklı anlamlarla ortaya çıkabilir. Bir bilim insanının böyle bir motifin farklı mitlerde nasıl işlediğini incelemek için iyi bir nedeni olabilir, ancak bu tür parçalı ve izole edilmiş motif veya kavramlardan bütün bir dini gelenek kategorisi yaratmak, insanların benzersiz dini alt kültürler yaratmak için mitleri, ritüelleri ve sosyal kurumları nasıl birleştirdiğine adil davranmaz. Güncel tipolojilerin savunucuları, yalnızca buluşsal bir kategori yarattıklarında ve farklı bir din tanımlama iddiasında olmadıklarında ısrar edebilirler, ancak yine de "Gnostisizm" etiketi, özellikle King'in haklı olarak uyardığı türden bir şeyleştirmeye uygundur. Bunun yerine tarihçilerin "Gnostisizmi" yorumlayıcı veya buluşsal bir kategori olarak kullanmaktan vazgeçmeleri çok daha iyi olurdu. "Mistik bilgiyi" arzulayan veya insan ruhunun aşkın bir alemden kaynaklandığına inanan veya bu dünyanın yaratıcısının kötü veya cahil olduğunu düşünen herhangi bir türden eski Hristiyanlarla (veya Hristiyan olmayanlarla) ilgileniyorsak, o zaman bu Hristiyanları aramalı ve onlara basitçe oldukları gibi hitap etmeliyiz: örneğin, "mistik bilgi" ile ilgilenen eski dindar insanlar. Ancak tipolojik yaklaşımın reddedilmesi, "Gnostik" sıfatını tamamen bir kenara atmamız gerektiği anlamına gelmez: Üçüncü bir grup bilim insanı, üyeleri tam olarak "Gnostikler" olarak bilinen ve farklı bir mitoloji ve ritüeli paylaşan erken dönem Hristiyan hareketini tanımlamanın mümkün olduğuna inanıyor. Yani, "Gnostikler" (ve eğer cesaret edersek belki de "Gnostisizm"), kendisini bu şekilde tanıyan ve başkaları tarafından da bu şekilde tanınan bir gruba karşılık gelen bir sosyal kategori olarak ele alınabilir. Böyle bir Gnostik hareketi, günümüz bilim adamlarını ilgilendiren katı sınırların, özelleştirmenin ve şeyleştirmenin tehlikelerine boyun eğmeden tanımlamanın ve tanımlamanın mümkün olduğuna inanıyorum. Eski Hristiyanların içinde yer aldığı gerçek dini toplulukları (mümkün olduğunca) keşfetme ve yeniden yapılandırma konusunda başarısız olmak, onların dini yaşamlarının dokusunu ihmal etmek ve erken dönem Hristiyanlığı bir dizi bireysel teolojik projeye ayırmak olacaktır. Yani, biz bile

--- SAYFA 45 ---

"Gnostisizm" ve Erken Hristiyanlıklar 28'i hayal etmek, dini toplulukları sıkı bir şekilde sınırlanmış ve bütünleşmiş sistemler olarak hayal etmemelidir; dindar insanların anlam bulduğu alt kültürleri keşfetme girişiminde bulunmanın bir değeri vardır. Eğer temel seviyeden başlarsak, "Gnostisizm" etrafında birleşen klişeler ve stereo tiplerin yükünden kurtulmuş kadim Gnostiklerin mit ve ritüellerinden bir şeyler kurtarabiliriz. Irenaeus'un yanlış gnosis görüşünün ötesine geçmeye çalışabiliriz - yeterince ironiktir ki, onun farkında olmadan yaptığı yardımla.

--- SAYFA 46 ---

29 Antik çağdaki Gnostikleri tanımlamaya yönelik herhangi bir çaba, Lyons Piskoposu Irenaeus ile başlamalıdır. 180 civarında, Sapkınlıklara Karşı olarak da bilinen Falsely So Called adlı Gnosis'in Tespiti ve Devrilmesi'ni yazdı. Bu çalışmada, Irenaeus hiçbir şekilde kendi zamanının ilk Hristiyanlarının çeşitli gruplarını ve onların görüşlerini tarafsız bir şekilde tanımlamaya çalışmadı; daha doğrusu, kendi Hristiyanlık versiyonunun tek doğru olduğunu ve diğerlerinin şeytani hatalar olduğunu göstermek istiyordu. Önceki bölümde, Irenaeus'un, karşı çıktığı tüm öğretileri ve grupları tek bir "yanlış irfan" kategorisi altında birleştirerek, antik Gnosis veya Gnostisizm'in, öğretileri son derece çeşitli ve yine de bir şekilde aynı olan çok sayıda mezhep ve okuldan oluşan geniş bir fenomen olarak düşünülmesine yönelik bir örnek oluşturduğunu gördük. Modern bilim adamlarını iki seçenekten biriyle karşı karşıya bırakan da bu düşünce tarzıdır: Ya "Gnostisizm" gerçekten çok geniş bir antik dindi ya da çeşitli temsilcileri olan bir din türüydü ya da hiç yoktu. Irenaeus, "Gnostikler" ve diğer "sapkınlar" hakkında düşmanca bir açıklama sunuyor ve daha sonraki bilimi verimsiz yollara sürükledi. Bu nedenlerden dolayı, onu bir kenara koymak ve bunun yerine kendisinin ve onun gibi diğerlerinin marjinalleştirmeye çalıştığı Hristiyanlardan gelen hayatta kalan yazıları kendi şartlarına göre okuyup yorumlamak cazip gelebilir. Irenaeus'a hiçbir şekilde güvenilemiyorsa bu mantıklı bir yol olacaktır, ancak aslında bazen onun iddialarını ve açıklamalarını doğrulayabiliyoruz (aşağıda göreceğimiz gibi). Eğer Irenaeus okuyucularını Hristiyanlığın rakip biçimlerine karşı iddiasının doğru olduğuna ikna etmeyi bekleyseydi, bu durumda onun bu biçimlere ve bunların birbirleriyle ilişkilerine ilişkin açıklaması, çağdaşlarının gözlemleyebildiği gerçek durumu tamamen çarpıtamazdı. Irenaeus'un 2 G NOSTİKLERİ VE EDEBİYATINI TANIMLADIĞI kişiler ve metinler muhtemeldir.

--- SAYFA 47 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 30, rakip Hristiyanların bu mitlerden çıkardığı doktrinleri ve uygulamaları çarpıtmış olsa bile, gerçekten var olduğunu ve özetlediği (ve alay ettiği) mitlerin gerçekten dolaşımda olduğunu anlatıyor. Irenaeus, ikinci yüzyılın, zamanının Hristiyan çeşitliliğine ilişkin ayrıntılı bir açıklama sunan tek yazardır. Bu çeşitliliği yeniden inşa etmeyi ümit eden herkes, güvenilir olabilecekleri piskoposun çarpıtmalarından ayırarak Irenaeus'tan bazı yararlı bilgiler toplamaya çalışmalıdır. "Gnostik" terimi -Yunanca gnostikos- böyle bir proje için fırsat sağlıyor çünkü bu antik çağda olumlu bir terimdi (ve Irenaeus ve diğer sapkın bilimciler "Gnostikleri" küçümseyen çalışmalar yazdıktan sonra bile öyle kaldı). Irenaeus'un, yanlış olduğuna ve şeytani bir ilham kaynağı olduğuna inandığı bu kadar olumlu bir sözcüğü Hristiyanlar için bir etiket olarak kullanmış olması pek olası değildir; daha doğrusu, "Gnostik" bir kendini övme terimi olarak halihazırda ortalıkta dolaşıyor olsa gerek. Irenaeus'un MS 180'de yazmasından önce, gnostikos (gnostikos) sıfatı (gnostikos) insanlara değil, kapasitelere, entellektüel faaliyetlere veya zihinsel işlemlere uygulanıyordu: "gnostik" bir aktivite veya kapasite, gnosis'e yol açan veya sağlayan, yani sadece pratik değil aynı zamanda teorik, doğrudan, hatta sezgisel olan bilgiydi. Filozoflar ve diğer bilgili kişiler "gnostik" terimini kullandılar; sıradan insanların her gün kullanacağı bir kelime değildi.¹ Bentley Layton bunu, soyut kavramlara ve benzerlerine uygulanan öğrenilmiş bir sıfat olan modern İngilizce "epistemolojik" terimiyle karşılaştırdı. Bunu insanlara veya bir grup insana uygulamak kulağa tuhaf gelecektir: "Epistemolojistler" veya "Epistemolojik Dernek."² Aynı şekilde, insanları "Gnostikler" ve bir grup insanı da "Gnostik düşünce okulu" olarak adlandırmak da tuhaf gelmiş olmalı. Ancak Irenaeus'tan başlayarak erken Hristiyan yazılarında bulduğumuz şey budur. Biz ilgili gnosis (tanıma, bilgi) kelimesiyle değil, gnostikos (Gnostik) terimiyle ilgileniyoruz. Pek çok dini ve felsefi hareket ve öğretmen, irfanı, yani Tanrı'yı ve daha yüksek hakikatleri tanımayı sunduğunu iddia etti. 1. Clement'in Hristiyan yazarı, İsa Mesih'in "ölümsüz irfanı" getirmesine sevinmiş ve bu mübarek kişinin "irfanı beyan etme yeteneğine" sahip olması için dua etmiştir.³ Barnabas Mektubu, Hristiyan öğretisinden "bize verilen irfan" olarak söz eder.⁴ Bu eserlerin hiçbirisi, eski mezhep bilimcilerin veya modern bilim adamlarının Gnostiklere veya Gnostisizm'e atfedebilecekleri doktrinleri içermez (daha ziyade, bunların proto-ortodoksluğu temsil ettiği görülür). Bunlar, irfana yapılan vurgunun dinin tanımlayıcı bir özelliği olamayacağını gösterirler.

--- SAYFA 48 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 31 "Gnostisizm", irfanı sağlama iddiası nedeniyle yaygındı ve beklenen bir şeydi. Ancak insanlara gnostikoi demek "Gnostikler" yaygın değildi ama yenilikçiydi. Bu bölümde bu yeni kullanımın, Gnostikler ve Gnostik düşünce ekolü (ya da mezhep veya hareket) diyebileceğimiz yeni bir sosyal grupla ortaya çıktığını tartışacağım. Bilim adamlarının, Irenaeus ve diğerlerinin, hayatta kalan antik literatürden bu grup hakkında ek veriler toplamak için sağladığı bilgileri kullanmak üzere geliştirdikleri bir yöntemi anlatıyorum. Sonuç bize Gnostikler hakkında çok fazla sosyal bilgi vermiyor, ancak muhtemelen kendilerini Gnostik olarak adlandıran ve bilinen bir grup insan arasında ortaya çıkan bir dizi antik yazı ortaya çıkarıyor. Bu grup, modern tarihçilerin sıklıkla "Seth'çiler" veya "Seth Gnostikleri" olarak adlandırdıkları kişilere karşılık gelir. Ancak tarihçilerin "Sethian" nitelmesini terk etmeleri iyi olur çünkü bunun antik kaynaklarda iyi bir temeli yoktur ve kullanımı "Gnostisizm" in diğer çeşitlerini hayal etmeye kapıyı açar. Bunun yerine, bu Hristiyanları (başkalarını değil) basitçe "Gnostikler" olarak adlandırmalıyız. Ve bu nedenle, Michael Williams ve Karen King'in konumlarının aksine, "Gnostik" teriminden vazgeçmemiz gerektiğini düşünmüyorum (her ne kadar "Gnostisizm" konusunda temkinli olmaya devam etsem de). Öte yandan, Birger Pearson, Christoph Marksches ve çok çeşitli ilk Hristiyanları ve diğer antik insanları "Gnostik" olarak adlandıran diğerlerine katılmıyorum. Gnostik düşünce okulunun sınırlı doğasını kabul etmeli ve diğer kadim öğretmenleri ve grupları onunla birleştirmemeli, Irenaeus'un bile tanıyamayacağı "Gnostisizm" adı verilen geniş kapsamlı bir varlık yaratmalıyız. Irenaeus'ta Belirli Bir Grup Olarak Gnostikler Irenaeus'un çalışmasında gnostikos teriminin insanlara yönelik ilk uygulamasını buluyoruz ve kendisi bu terimi, öğretilerini kınadığı çeşitli insanlara atıfta bulunacak şekilde kullanabilse de (aşağıda göreceğimiz gibi), bunu belirli, tek bir Hristiyan grubuna atıfta bulunmak için birden fazla kez kullanıyor.⁵ Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabında, Irenaeus Valentinus hakkındaki açıklamasına "Gnostik düşünce ekolünün temel ilkelerini kendi sistemine uyarladığını" söyleyerek başlıyor ve ardından Valentinus'un bir noktada "hakkında daha sonra konuşacağımız Gnostiklere -yanlış bir şekilde adlandırıldılar!"⁶ benzediğini belirtiyor. onlardan" öğretiyorum (AH

--- SAYFA 49 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 32 1.29) ve ardından "diğerlerinin" öğrettiği benzer bir efsane (AH 1.30-31). II. Kitabın başında Irenaeus, I. Kitapta söylediklerini özetlerken, bir kez daha "Gnostiklerin çokluğundan" ve onların anlaşmazlığa düştüğü noktalardan bahseder (AH 2.1.1). Bu pasajlarda Irenaeus, "Gnostikler" olarak bilinen bir grup Hristiyan'dan söz ediyor ve öğretileri her zaman tamamen aynı olmasa da, onların hairesis olarak adlandırılacak kadar sosyal ve doktrinsel bütünlüğe sahip olduklarına inanıyor. Hairesis teriminin başlangıçta tarafsız bir anlamı vardı: bir "düşünce okulu" veya "mezhep" anlamına geliyordu, ancak ikinci yüzyılda Hristiyanlar için olumsuz bir anlam kazandı ("sapkınlık"), bu gelişmeyi 4. ve 5. Bölümlerde daha ayrıntılı olarak tartışacağım. Buradaki önemli nokta, Irenaeus'un Gnostiklerin diğer gruplardan farklılaştırılabilecek belirli bir grup oluşturduğuna inanmasıdır. Özellikle Valentinus ve okulundan farklıdır; Valentinus Gnostiklerin bazı fikirlerini uyarladı ama kendisi öyle değildi. Kartacalı Tertullianus, Irenaeus'un Gnostiklerin Valentinianusçulardan farklı olduğu yönündeki görüşünü doğrular, ancak olayları tam olarak Irenaeus ile aynı şekilde görmez. İki yerde Gnostiklerden ve Valentinianusçulardan basitçe art arda, iki ayrı grup olarak bahseder.⁷ Tertullianus Irenaeus'u okumuştur ve bu nedenle sefelinin dilini tekrar ediyor olabilirdi. Ancak Tertullianus'un Valentinianus'lular hakkında Irenaeus'tan almadığı bilgilere kesinlikle sahip olduğu ve dolayısıyla tanıklığının tamamen Irenaeus'a bağlı olmadığı belirtiliyor. Aslında, Irenaeus'un düşündüğü gibi Valentinianusçuların entelektüel olarak Gnostiklerden önce geldiğini, bunun tersini değil, ima ediyor gibi görünüyor. Tertullian, Valentinianılara Karşı adlı incelemesinin sonunda şöyle diyor: "Ve böylece Valentinianusluların filizlenen doktrinleri artık Gnostiklerin ormanlarına doğru büyümüştür."⁸ Yani Tertullianus da "Gnostikleri" Valentinianuslularla ilişkili ancak onlardan farklı belirli bir grup olarak anlamıştı. Irenaeus'un Gnostiklerin gerçekte gnostik olmadıkları ("yanlış sözde!"), yani öğretilerinin gerçekte Tanrı'yı tanımayı sağlamadığı yönündeki ısrarı, onun bile irfanı ve gnostikos olmayı arzu edilir şeyler olarak kabul ettiğini gösterir. Irenaeus bu Hristiyanların kendilerine Gnostik adını verdiklerini söylemiyor ama öyle dedikleri neredeyse kesin görünüyor. Aksi takdirde neden bu grubu bu kadar olumlu bir terimle adlandırsın da başka bir terimle adlandırmassın ki? Diksiyonu ayrıca "Gnostikler" ve "Gnostik düşünce ekolü"nın gruba özel isimler olarak işlev gördüğünü de öne sürüyor. Bazı ilk Hristiyanların kendilerine "Gnostik" adını verdiklerini ve her zaman kafir olarak bilinenlerin olmadığını biliyoruz. Elimizden geldiğince

--- SAYFA 50 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 33, "Gnostik" terimini kendi yazılarında olumlu bir kendini tanımlama olarak kullanan ilk Hristiyanın İskenderiyeli Clement olduğunu söyleriz. İkinci yüzyılın son on yıllarında Clement, antik çağın en büyük ve entelektüel açıdan en canlı şehirlerinden birinde öğretmen ve filozof olarak çalıştı. Irenaeus'un daha genç bir çağdaşı olmasına ve Irenaeus'un Valentinianusçu Hristiyanlara ve diğerlerine karşı muhalefetini paylaşmasına rağmen, Clement'in maneviyatı Lyons piskoposunununkinden oldukça farklıydı. Herhangi bir din adamının rütbeli üyesi olmayan Clement, ilgilenen kişilere erdem ve Hristiyan felsefesi konusunda eğitim veriyordu. O, bir öğretmene ve manevi bir yöneticiye atfedebileceğimiz faaliyetleri ve nitelikleri birleştiren bir tür Hristiyan bilgeydi. Bireysel olarak ya da grup halinde onunla eğitim görenlerin ona maddi destek sağlamış olması gerekir. Clement bu bağlamda "Gnostik" terimini kullanıyor. Clement, "Gnostikler" veya "Gnostik düşünce okulu" olarak adlandırılan bir grubun üyesi olduğunu iddia etmiyor ancak ideal Hristiyan için "Gnostik" terimini kullanıyor. Gnostik, erdem konusunda eğitim alarak ve Hristiyan yazılarını inceleyerek Tanrı'yı yüksek düzeyde tanımış olan Hristiyandır: "Yalnızca bizim Gnostikimiz - çünkü o bu Kutsal Yazılar içinde büyümüştür ve doğru havarişel ve dini öğreti çizgisini korumuştur - İncil'e göre en doğru şekilde yaşar. Rab tarafından gönderilen, Kanunda ve Peygamberlerde aradığı kanıtları bulur. Bana göre hayat, hayat Gnostiklerin yaptığı, Rabbin geleneğini takip eden eylem ve sözlerden başka bir şey değildir."9 Başka bir deyişle, Clement ile uzun bir çalışmayı tamamlayan, onun tavsiye ettiği kitapları okuyan ve öğrettiği doktrinleri öğrenen kişi, Gnostik olmayı ümit edebilir. Clement'in ruhsal açıdan gelişmiş Hristiyanlar için "Gnostik" terimini kullanmasından birkaç önemli şey öğreniyoruz. Birincisi, bu bir aşağılama veya istismar terimi değil, olumlu bir terimdi: Clement, insanların Gnostik olarak bilinmek veya Gnostik olduklarını iddia etmek isteyeceklerini varsayar. İkincisi, Clement bu terimi kendi başına bulmadı; daha ziyade, kendi Hristiyan öğretisi biçimi için başkalarının kullandığı bir terimi iddia ediyordu. Yukarıdaki alıntıda Clement, eğitiminin ürettiği ideal Hristiyan'dan "Bizim Gnostik" olarak söz etmektedir; başka bir yerde "doğrusunu söylemek gerekirse Gnostik"ten söz eder ve irfan sunduklarını iddia eden ama aslında yalanlar öğreten rakiplerine "yanlış isim verilmiş" adını verir.10 Prodicus adında bir öğretmeni takip eden Hristiyanların, kendi görüşüne göre bu ismi kesinlikle hak etmeseler bile kendilerine Gnostik adını verdiklerini söyler.11 (Tertullian ayrıca Prodicus'tan öğretileri

--- SAYFA 51 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 34 Valentinus'unakilere benzemektedir, ancak kendisi için "Gnostik" terimini kullanmamaktadır.)¹² Clement'in bu terimi kullanması rakip Hristiyan grupları arasındaki çatışmadan ortaya çıkmıştır. Bazı Hristiyanlar Gnostik olduklarını iddia etti ve Clement, hem bu pozitif terimi kullanmalarının gayri meşru olduğunu (Irenaeus'un yaptığı gibi) hem de onun öğretisini takip eden Hristiyanların (Irenaeus'un yapmadığı gibi) gerçek Gnostikler olduğunu söyleyerek yanıt verdi. Son olarak Clement, kendisinden ve takipçilerinden bahsederken "Gnostik" kelimesini bir grup adı veya mezhepsel bir tanımlama olarak değil, ideal Hristiyan için bir terim olarak kullanmıştır. Benzer şekilde Stoacılar ideal Stoacıyı "bilge" (ho sophos) olarak adlandırdılar ancak kendilerine "Bilgeler" adını vermediler. Felsefi bağlılıklarını belirtmeleri istendiğinde, "Stoacı" yanıtını verirlerdi. Aynı şekilde Clement de ideal Hristiyanı "Gnostik" olarak adlandırdı ancak kendisini ve takipçilerini yalnızca "Hristiyanlar" olarak tanımladı. Clement'in kanıtları, Irenaeus'un da "Gnostikleri" veya "Gnostik düşünce okulunu" kendi başına ortaya çıkarmadığını gösteriyor; daha ziyade bu Hristiyan grubunun bunu kendilerine uyguladığını biliyordu. Umutsuz bir hataya saplanmış olduğunu düşündüğü Hristiyanlara neden bu övgü terimini kullanmıştı? "Gnostik düşünce okulu" ifadesi, Clement'ten farklı olarak bu Hristiyanların kendilerini felsefi veya dini bir hareket olarak tanımlamak için "Gnostik" kelimesini kullandıklarını ima etmektedir; onlar "Gnostik düşünce okuluna" aittiler. Onlar Platoncular, Stoacılar ya da Yahudiler değil, Gnostiklerdi. Onlar da kendilerine "Hristiyan" mı diyorlardı? Belirli bireylerin veya grupların ne zaman "Hristiyan" terimini benimsediğini söylemek zordur (Pavlus hiçbir zaman benimsememiştir), ancak ya Gnostikler de Hristiyan olduklarını iddia etmiş olmalı ya da öğretilerinin açıkça Hristiyan içeriği onları Irenaeus'un gözünde (sahte) Hristiyanlar haline getirmiştir. Clement'ten farklı olarak Irenaeus, kendi Hristiyanlık biçimi için bir şekilde "gnostik" sıfatını benimseyerek yanıt vermedi, bunun yerine Gnostik düşünce ekolü söz konusu olduğunda bu ismin yanıltıcı olduğunu söyleyerek alay etti ve bunu başkalarına atıfta bulunarak alaycı bir şekilde tekrarladı. Kendisi, Gnostiklerin "yanlış bir şekilde adlandırıldığı" konusunda ısrar ediyor ve Valentinianusçuları "mükemmelden daha mükemmel ve Gnostiklerden daha gnostik" olmaya çalıştıkları için alay ediyor (AH 1.11.1, 5). Bu son açıklamada, her ne kadar belirli bir gruba atıfta bulunmak için hala "Gnostikler"i kullanıyor olsa da, Irenaeus "gnostik"i "mükemmel"e benzetiyor ve bu terimin Clement'in yaptığı gibi daha genel olarak olumlu bir sıfat olarak da kullanılabileceğini öne sürüyor. Ancak Irenaeus bunu bu kadar kesin olmayan bir şekilde alaycı bir şekilde kullanır ve bu nedenle, Gnostik düşünce okulunun üyesi olmayan ancak öğretileri ona göre Gnostiklerinki kadar yanlış, iddialı ve fazlasıyla karmaşık olan birçok Hristiyan düşünceye "gnostik" diyebilir.

--- SAYFA 52 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 35 Kitap II, III ve IV'ün (AH) çeşitli noktalarında, sapkın öğretmenlerin listesini "ve geri kalan gnostikler" ifadesiyle bitirir. Örneğin, Kitap IV'te, "göklerin ve yerin yaratıcısı" olan İsa Mesih'in Babasını, "Marcion, Valentinus, Basilides veya Carpocrates veya diğer sahte gnostikler tarafından icat edilen sahte baba" ile karşılaştırır (AH 4.6.4). Modern bir yazar olsaydı, "gnostikleri" korkutma tırnaklarının içine koyacağını hayal edebiliriz, çünkü bu terim burada "entelektüel açıdan iddialı ama aldatılmış sahte Hristiyanlar" için bir tür kısaltma işlevi görüyor. Kitap II'deki benzer bir örnekte, "Saturninus, Basilides, Carpocrates ve benzer şeyler söyleyen geri kalan gnostikler (gnostici)"den söz eder ve ardından bir sonraki cümlede "Basilides ve sahte olarak bilenler (agnoti) olarak adlandırılan, aslında aynı şeyleri farklı isimler altında söyleyen herkes"ten bahseder (AH 2.31.1). Burada Irenaeus bu iki cümlede iki farklı Yunanca kelime kullanıyor (şimdi Latince'ye çevrilmiş): İlk cümledeki gnostik bir mezhep için özel bir isim değil, her şeyi bilenler (bilen) için kullanılan (aynı zamanda alaycı bir şekilde kullanılan) başka bir terimle paralel olarak yerleştirilebilir. Öte yandan, öyle görünüyor ki Irenaeus, I. Kitap'ta tanımladığı belirli düşünce okulunu belirtmek için zaman zaman "Gnostiklerin geri kalanı" veya "Gnostiklerin geri kalanı" ifadesini kullanıyor. Örneğin, Irenaeus, II. Kitap'ın başka bir yerinde argümanının "Basilides'ten gelenlere ve onların da [Valentinianusçular'ın] emisyonların temel unsurlarını aldıkları ve 1950'de çürütülmüş olan geri kalan Gnostiklere karşı kullanılabileceğini iddia ediyor. ilk kitap" (AH 2.13.8). Burada Irenaeus, Basilides'in takipçilerini, Kitap I'de tartıştığı ve Valentinianusçuların selefleri olarak tanımladığı Gnostiklerden ayırıyor. Her ne kadar "geriye kalan" veya "geri kalan" sıfatını kullanması bize Basilides'in bu gruba dahil olduğu anlamına gelse de, Irenaeus aslında Basilides'i Valentinianus'ları etkileyen gruptan ayırmaktadır. Her halükarda, Irenaeus'un "gösterişli, aldatılmış sözde Hristiyan entelektüeller" için "gnostik" terimini genişletilmiş ve alaycı bir şekilde kullanması, onun bu terimi I. Kitapta (ve başka yerlerde) öğretilerini Valentinus'un uyarladığı ve kendileri için neredeyse kesinlikle "Gnostik" terimini seçen belirli bir Hristiyan grubuna atıfta bulunmak için kullanması ile çelişmez. Kendileri için bu olumlu sıfatı samimi bir şekilde kullanmaları, Irenaeus'un bunu, öğretilerini aynı derecede gülünç ve iddialı bulduğu diğer Hristiyanlar için ironik ve alaycı bir şekilde kullanmasına ilham verdi.

--- SAYFA 53 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 36 Gnostikler Hakkında Bilgi Toplama Irenaeus, Heresies'e Karşı adlı eserinde eleştirilerinin öncelikli hedefi olan Valentinianusçuları ele alırken, onların sadece öğretilerini anlatmakla kalmıyor, aynı zamanda grup olarak onlar hakkında da bilgi veriyor. Okurlarına, birçoğunun adını verdiği öğretmenleri ve müritleriyle eski bir okula benzediklerini söylüyor. Ve kendilerini diğer Hristiyanlardan ayırmazlar; daha ziyade birçoğu Irenaeus ve müttetiklerinin takipçileriyle aynı cemaatin üyeleridir ve diğer Hristiyanları kendi çalışma çevrelerine katılmaya ikna etmeye çalışırlar. Akademisyenler, Irenaeus'un Valentinianuslulara ilişkin tanımlarının çoğunun Valentinianus kaynaklarında bulduklarımızla eşleştirdiğini buldu. Büyük olasılıkla Irenaeus, Valentinianuslularla kişisel olarak tanışıyordu ve onlarla öğretilerini tartışmıştı. Irenaeus "Gnostiklerin kalabalığı" hakkında bu tür sosyal bilgiler sağlamaz: yalnızca onların tamamen tutarlı olmayan öğretilerini aktarır. Kitap I'de (AH), belirli öğretileri "bazılarına [Gnostiklere]" (Bölüm 29) ve diğer inançları iki grup "diğerlerine" (Bölüm 30 ve 31) tahsis eder. Irenaeus, biraz farklı görüşlere sahip olmalarına rağmen bu "bazıları" ve "diğerleri"nin tek bir "Gnostik" grubuna ait olduğunu belirtiyor gibi görünüyor. Ancak daha sonra Irenaeus'un çalışmasını kullanan sapkın bilimciler, piskoposun üç ayrı mezhep tanımladığına karar verdiler ve onlara farklı isimler verdiler: "Barbeloitler (1.29), "Ophites" (1.30) ve "Cainites" (1.31). Yazarlar seleflerinin yazdıklarını miras alıp uyarladıkça bu isimlerde daha fazla varyasyon ortaya çıktı. Ancak Irenaeus'un kendisi Hristiyanlar için yalnızca "Gnostikler" terimini kullandı. Irenaeus'un Gnostiklere atfettiği öğretiler ağırlıklı olarak, öncelikle Tanrı'nın, diğer ilahi varlıkların ve evrenin yaratılışının mitolojik tanımlarından ve ikinci olarak Yaratılış'taki yaratılış, Adem ve Havva ve düşüş hikayelerinin yeniden anlatılmasından oluşur. Çünkü Irenaeus, Gnostikleri anlatırken yalnızca mitolojiyi ve İncil yorumlarını aktarır ve onların örgütleri hakkında hiçbir bilgi vermez. Muhtemelen herhangi bir Gnostik'i kişisel olarak tanıımıyordu ancak bilgi edinmek için yazılı kaynaklara ve hatta söylentilere dayanıyordu. Örneğin, cennetin ve dünyanın ilahi bir Rahim tarafından yaratılışı hakkındaki "yazılarını topladığını" iddia ediyor (AH 1.31.2). İlk olarak, "bazı" Gnostiklerin öğrettiği kozmolojik efsaneye ilişkin raporu (AH). 1.29 ilk bölümde bulunan efsanenin hemen hemen aynısıdır

--- SAYFA 54 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 37 Kıpti tercümelerinde varlığını sürdüren John'a göre; ikincisi, Gnostiklerin "diğerleri" tarafından üretilen bir kitaba Yahuda'nın İncili'ni (AH 1.31.1) ad verir. Ve böylece Gnostik düşünce ekolü hakkında Irenaeus'tan toplayabileceğimiz bilgiler (1) kendine özgü bir mit veya kutsal hikayeden ve (2) gruptan gelen edebi kaynaklardan oluşur. Bu iki tür bilgi birbirini karşılıklı olarak güçlendirir: Gizli Kitap ve Yahuda İncili birbirleriyle ve Irenaeus'un raporuyla aynı efsaneyi paylaşır. Yuhanna'ya Göre Gizli Kitap'ı (ya da Yuhanna'nın Apocryphon'unu) Irenaeus'un kanıtlarına dayanarak Gnostik düşünce ekolüne atfedebiliriz. Irenaeus'un "bazı" Gnostikler tarafından öğretilen, nihai Tanrı'nın tanımından cahil yaratıcı tanrının ve maddi evrenin yaratımına kadar uzanan mit özeti (AH 1.29), Gizli Kitap'ın ilk bölümüyle paralellik gösterir. Her ikisi de "adı bilinmeyen Baba" veya "Bakire Ruh"un, Barbelo adında biriyle başlayan ve Bilgelik adında olanla biten bir dizi çağa nasıl açıldığını anlatır. Bu çağlar arasında Mesih ve dördüncüsü Eleleth olan dört "aydınlık" grubu yer alır. Barbelo, kurtuluşun aeonik kaynağıdır. Hem Irenaeus hem de Gizli Kitap, Bilgelik dörtüsel bir eyleminin, içinde yaşadığımız maddi evreni yaratan cahil, kibirli bir hükümdarın nesline nasıl yol açtığını da anlatır. İki anlatı bazı ayrıntılarda farklılık gösteriyor (örneğin, dört aydınlatıcının kesin adları), ancak Irenaeus'un önünde Gizli Kitap'ın bir versiyonunun bulunduğu dair çok az şüphe olabilir. Irenaeus daha sonra "diğer" Gnostiklerin öğretilerini aktarır. Bunlar aynı zamanda Gizli Kitap'taki sonraki anlatıyla da paraleldir, ancak çok daha gevşek bir şekildedir ve bu nedenle başka kaynaklardan gelmiş gibi görünmektedir (AH 1.30-31). Buradaki benzerlikler arasında ilk hükümdar için Ialdabaoth ismi, Adem ve Havva'nın önce maddi olmayan varlıklar olarak ve daha sonra maddi bedenlerle çift yaratılışı, kurtarılan insanların ruhsal atası olarak Adem'in oğlu Şit'in önemi ve Yaratılış 6'daki tufanın Ialdabaoth'un insanlığa gerçek tanrısallığa bağlılığından dolayı saldırısı olarak tasvir edilmesi yer alır. Bir sonraki bölümde Gizli Kitap'ın ve diğer yazıların paylaştığı efsaneyi detaylı olarak tartışacağım, ancak şimdilik bu temel öğeler "Gnostik efsanenin" iskeleti olarak hizmet edecek. Irenaeus'un bahsettiği Yahuda İncili'nin yirminci yüzyılın sonlarında keşfedilen ve ilk kez 2006'da yayınlanan Yahuda İncili olması muhtemeldir ve dolayısıyla bu kitabı da Gnostik düşünce ekolüne atfedebiliriz. Ancak bu durumda Gizli Kitap'a kıyasla daha az kesinlik vardır. Irenaeus kitabının sonunda Yahuda'dan bahseder.

--- SAYFA 55 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 38 Gnostiklerin tartışılması. Bazı Gnostiklerin, Adem'in oğlu Kabil'in ilahi bir kökene sahip olduğuna ve Sodomitler gibi İncil'deki karakterlerin onların ruhsal ataları olduğuna inandığını söylüyor; Sodomitler ve diğerleri, cahil yaratıcı tanrının saldırısına uğradılar, ancak ilahi varlık Bilgelik tarafından kurtarıldılar. Göreceğimiz gibi, muhtemelen Gnostiklerden gelen eserler aslında Seth'i Gnostiklerin ruhani atası olarak tanımlıyor ve Kabil'i şeytani olarak suçluyor, ancak Irenaeus'un Sodomitler ve yaratıcı tanrının saldırıları hakkındaki iddialarını doğruluyorlar. Irenaeus daha sonra öğrencisi Yahuda'ya döner: "Ve ayrıca - diyorlar ki - hain Yahuda bu şeylere tamamen aşinaydı; ve yalnızca o, başka hiç kimsenin bilmediği gerçeği biliyordu ve (böylece) ihanetin gizemini başardı. Onun tarafından, hem dünyevi hem de göksel her şey yok olmaya sürüklendi. Ve bu amaçla, Yahuda'nın İncili adını verdikleri uydurma bir eser ortaya çıkardılar" (AH 1.31.1). Yahuda'nın bildiği "bu şeylerin", yeni keşfedilen Yahuda İncili'nin parçalarında yer almayan, Kabil ve Sodomitler hakkında yalnızca hemen önceki öğretiler anlamına mı geldiği, yoksa Irenaeus'un sadece genel olarak Gnostik öğretilere mi atıfta bulunduğu açık değildir. Ancak bunun dışında, onun Gnostiklerin Yahuda'sına ilişkin tanımı, yeni keşfedilen çalışmayla çok iyi eşleşiyor. Yahuda İncili'nde İsa, Tanrı'nın gerçek doğasını ve evrenin kökenlerini yalnızca Yahuda'ya açıklarken, diğer havariler bilgisizce bu dünyayı yaratan tanrıya ibadet ederler ve yanlışlıkla onu İsa'nın babası zannederler. Yahuda'nın İsa'ya ihaneti, maddi dünyanın nihai çözülüşüne ve ruhsal varlıkların daha yüksek aleme geri dönüşüne doğru gerekli bir adım gibi görünmektedir. Irenaeus, Yahuda'nın bir kahraman ya da bildiği müjdeye gerçekten inananlar için bir model olduğunu iddia etmez ve aslında Yahuda'nın karakteri yeni müjdede belirsiz ve hatta sadece olumsuzdur. Üstelik hem Irenaeus'un Yahuda'sı hem de yeni müjde, Yeni Ahit İncilleri ve diğer erken Hristiyan İncilleri gibi beklenen Yahuda İncili yerine, Yahuda İncili olarak adlandırılıyor. Bu düşünceler, yeni Yahuda İncili'nin Irenaeus'un bahsettiği İncil olduğunu ve Gnostik düşünce okulundan geldiğini gösteriyor. Ancak bu tanımlamadan şüphe etmek için bazı nedenler var. Her ne kadar Yahuda İncili, Irenaeus'un Gnostiklere atfettiği ve Yuhanna'ya Göre Gizli Kitap'ta yer alan aynı efsaneye atıfta bulunsa da, öğretileri bu diğer iki kaynaktan bazı önemli yönlerden farklılık göstermektedir. Gizli Kitap gibi, Yahuda da nihai ilahi prensibi "büyük Görünmez Ruh" olarak adlandırır ve Barbelo'yu, var olan ilahi sonsuzluk olarak tanımlar.

--- SAYFA 56 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Belirlemek 39 kurtuluşun kaynağını belirtir ve dört görevlisi olan ilahi bir "Kendiliğinden Oluş"tan söz eder. Her ikisi de insanlığın ilahi paradigmasını Adamas ve kurtarılmış insanları Seth'in torunları olarak adlandırır ve her ikisi de yaratıcı tanrı(lar)a (diğer lakapların yanı sıra) Ialdabaoth ve Saklas adlarını verir. Ancak diğer açılardan iki eser farklılık göstermektedir: örneğin Yahuda, maddi evrenin yaratılışında ve düzenlenmesinde daha yüksek ilahi varlıklara daha doğrudan bir rol veriyor gibi görünmektedir, ancak yine de maddi alemi kusurlu ve yok edilmeye mahkum olarak görmektedir. Yahuda'da Barbelo, Bilgelik ve Havva da dahil olmak üzere Gizli Kitap'ın önemli kadınsı karakterleri azaltılmış roller oynar. Buna ek olarak, Yahuda İncili oldukça iyi gelişmiş, hatta "ana akım" bir Hristiyan Kilisesi'ni tasvir ediyor ve buna karşı çıkıyor; bu kilisede, hem orijinal havarilerin soyundan geldiklerini iddia eden hem de kurban tasvirleriyle Efkariya kutlamalarına başkanlık eden bir din adamı var. Hristiyan yaşamının bu tablosu, ikinci yüzyılın ortasındaki koşullarla örtüşmeyebilir, ancak bunun yerine, Irenaeus'tan çok sonra, üçüncü yüzyılın daha gelişmiş Hristiyan kiliselerine daha iyi uyabilir. Bana göre bu itirazlar nihai değildir. Gnostik düşünce okulunun temsilcileri arasında bir miktar çeşitlilik beklemeliyiz. Sonuçta Irenaeus, iki eserin aynı hareketin farklı tezahürlerinden veya dallarından ("bazıları" ve "diğerleri") geldiğini iddia ediyor. Ve aslında Yahuda ile Gizli Kitap arasındaki bazı farklılıkların, diğer eserlerde bulunan mitin varyasyonlarına karşılık geldiğini bulacağız. Yahuda İncili'nin ima ettiği sosyal koşullar, Hristiyanlığın her yerdeki genel durumunu değil, yalnızca yazarın ve topluluğunun yerel durumunu yansıtabilir. Veya havarisel bir rahipliğe sahip olan örgütlü Kilise, yalnızca yazarın tanıdığı diğer Hristiyanların iddialarını yeniden üretebilir ve toplumsal yaşamın gerçekliğini tasvir etmeyebilir. Yahuda İncili ile Gizli Kitap arasındaki benzerlikler, farklılıklarından daha dikkat çekicidir. Her iki yazı da kozmolojilerini, sırasıyla Yeni Ahit müjdelerinden bilinen havarilerden biri olan Yahuda ve Yuhanna'ya Mesih veya İsa'dan gelen bir vahiy olarak sunar. İkisi de Hristiyan; yani, tıpkı Irenaeus'un Gnostiklerin sahte bir Hristiyan grubu olduğunu iddia etmesi gibi, onlar da öğretilerini Mesih'in gerçek anlamı ve onun getirdiği kurtuluş olarak sunuyorlar. Nitekim Yahuda İncili de diğer Hristiyanları en az Irenaeus kadar sert bir şekilde eleştirmektedir. O halde Yahuda'yı ikinci yüzyılın Gnostiklerine atfetme eğilimindeyim, ancak yine de bu hipotez hakkında belirsiz olmak için nedenler olduğunu kabul ediyorum. Çarpık ve polemikçi sunumuna rağmen, Irenaeus'un kanıtları antik edebiyatın iki parçasını birbirine bağlıyor ve daha da önemlisi,

--- SAYFA 57 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 40 Gnostik düşünce ekolünde paylaştıkları efsane. Bu bağlantı, büyük filozof Plotinos'un (205-269/70) üçüncü yüzyıldaki öğrencisi Porphyry'den (232/3-305) doğrulanır. Irenaeus'tan sonra Hristiyan heresiologlar da Gnostiklere atıfta bulunurlar, ancak bu onların Irenaeus'un açıklamasına olan bağımlılıklarını yansıtacak şekildedir. Porphyry ise tam tersine kendi bağımsız raporunu sunuyor.¹³ Plotinus'un 250 civarında Roma'da öğretmenlik yaparken "bir düşünce okulunun üyeleri" olan ve Porphyry'nin daha sonra "Gnostikler" olarak tanımladığı Hristiyanlarla temasa geçtiğini iddia ediyor. Porphyry, Gnostiklerin bir takım yazılarını ("vahiylar") listeler; bunlardan ikisi -Zostrianos ve Yabancı (Allogenes)- Nag Hammadi'de bulunmuştur ve bir diğeri -Zerdüşt Kitabı- John'a Göre Gizli Kitap'tan alıntılanmıştır. Uzun bir mitolojik anlatı sunan Gizli Kitap'tan farklı olarak Zostrianos ve Yabancı, ebedi alemlerden geçerek Tanrı'yla tanışmaya giden mistik yükselişleri anlatır. Ancak tarif ettikleri aşkın alemler, küçük değişikliklerle birlikte Gizli Kitap'ta bulunanlardır. Yabancı'nın nihai Tanrı olan Bakire Ruh'a ilişkin tanımı, Gizli Kitap'ta bulunanla neredeyse aynıdır. Porphyry ve Irenaeus birlikte, üyeleri "Gnostikler" olarak bilinen bir "düşünce ekolü"nün (hairesis) tutarlı bir tanımını sunuyorlar. Irenaeus, Gnostiklerin mitini anlatır ve onların eserlerinden birinin, hayatta kaldığı anlaşılan Yahuda İncili'nin adını verir. Ayrıca anlattığı mit, John'a Göre Hayatta Kalan Gizli Kitap'taki efsaneyle de örtüşmektedir. Porphyry'nin Gnostikler hakkındaki açıklaması, ne kadar kısa olursa olsun, Irenaeus'un Gizli Kitap'ta bulunan ayrı miti Gnostik düşünce okuluna verdiğini doğruluyor ve Gnostiklere atfedebileceğimiz eserlere üç edebi eser daha (Zostrianos, Yabancı ve alıntılanan Zerdüşt Kitabı) ekliyor. Irenaeus ve Porphyry'nin Gnostiklerle ilişkilendirdiği beş antik eser, Irenaeus'un önerdiği ve en az bir yüzyıl boyunca varlığını sürdüren ve çoğalan bir hareketten bekleneceği gibi, tüm noktalarda fikir birliğine varmıyor. Yine de Gnostik mit olarak adlandırılabilir Tanrı, yaratılış ve kurtuluşla ilgili aynı temel hikayeyi ifade ediyorlar veya bunlara atıfta bulunuyorlar. Üstelik bu eserler, vaftiz ritüeline, kurtarılmış insanlardan oluşan özel bir gruba ("sabit ırk", "gelecek kuşakları", "Seth'in bozulmaz ırkı") ve yanlış yola sapmış diğer Hristiyanlara yapılan atıflar da dahil olmak üzere, bir tür toplumsal kimlik duygusuna sahip bir gruptan geldiklerine dair işaretler göstermektedir. Bu noktada Gnostikleri içeren veya varsayan diğer edebi kaynakları arayarak Gnostikler hakkında daha fazla bilgi toplamak mümkündür.

--- SAYFA 58 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 41 Gnostik mit. Bilim insanları bunlardan birçoğunu tespit edebildiler ve bunların çoğu Nag Hammadi'de keşfedildi. Bu çabanın öncüsü, daha 1974'te bir dizi eski eserin ve sapkınlıklarla ilgili açıklamaların, kendi deyişiyle, hepsinin "aynı Gnostik sistemi varsaydığını" savunan Hans-Martin Schenke'ydi. Bu sistem, kurtarılmış insanların atası olarak Seth'i ön plana çıkardığı için, onların paylaştığı bakış açısını "Seth sistemini", yansıttıkları dini topluluğu ise "Gnostik Sethianizm" olarak adlandırdı. John'a Göre Gizli Kitap'a ek olarak Schenke, metin grubuna Porphyry'nin kanıtlarından bekleyeceğimiz gibi sadece Zostrianos ve Yabancı'yı değil, aynı zamanda Nag Hammadi'nin keşfi olan Adem'in Vahiyi, Hükümdarların Gerçekliği, Üç Biçimde İlk Düşünce, Seth'in Üç Tableti, Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı ve diğer üç eseri de metin grubuna dahil etti.¹⁴ Schenke'nin önerdiği gibi, bilim adamları bu eserlere genellikle şu şekilde atıfta bulunur: "Sethian" ve bunları oluşturan insanlara "Sethian"lar. Ancak 1995'te Bentley Layton, Irenaeus ve Porphyry'ye dair kanıtların onları basitçe "Gnostikler" olarak adlandırmamızın daha iyi olacağını gösterdiğine işaret etti.¹⁵ Schenke'nin çalışmasını eleştirenler haklı olarak "Seth sisteminin" pek sistematik olmadığını savundular: Schenke'nin metin grubundaki çeşitli çalışmalar ve açıklamalar her zaman her noktada fikir birliğine varmıyor.¹⁶ Ancak "sistem", Schenke açısından kötü bir kelime seçimiydi: Neydi? Metinlerin paylaştığı bir doktrinler sistemi değil, kutsal bir hikaye veya efsanedir. Bir efsane söz konusu olduğunda bir miktar çeşitlilik beklenmelidir. Dini bir topluluktaki insanlar, grubun mit ve geleneklerini yeniden anlatıp aktardıklarında, bunu nadiren yeni bölümler veya karakterler eklemekten, diğerlerini ortadan kaldırmadan veya birleştirmeden ve başka revizyonlar yapmadan yaparlar. Bir mitin ne zaman farklı bir mite dönüşecek ve farklı bir dini topluluğu yansıtacak kadar değiştirildiğini belirlemek hem taraftarlara hem de gözlemcilere kalmıştır. Irenaeus'a göre, Gnostikler her zaman birbirleriyle tamamen aynı fikirde olmasalar da - "bazıları" belirli şeyleri öğretirken "diğerleri" bazı farklı şeyleri öğretiyordu - hala aynı genel efsaneyi paylaşıyorlardı ve onun diğerlerinden (Valentinianus'lar dahil) ayırt edebileceği tek bir dini topluluk oluşturmuyorlardı. "Gnostikleri" ve dolayısıyla "Gnostisizmi" tanımlamaya yönelik bu yaklaşım, Irenaeus'un Gnostik düşünce okuluna atfettiği ve o gruptan çıkan ek literatürü tanımlamak için kendisinin ve Porphyry'nin ona atadığı literatürde görünen özel efsaneyi kullanır. Bu prosedür, Bölüm 1'de incelediğimiz tipolojik yaklaşımdan farklıdır çünkü Gnostisizmi soyut doktrinler veya soyut doktrinler açısından tanımlamaz.

--- SAYFA 59 ---

Daha düşük bir yaratıcı tanrı, antropolojik düalizm, mistik bilgiye vurgu, irfan yoluyla kurtuluş ve benzeri gibi genel tutumlar. Benzer doktrinler ve tutumlar oldukça farklı dinlerde ortaya çıkabilir ve farklı mitleri yansıtabilir ve bir dini topluluğun üyeleri aynı mitten farklı doktrinsel sonuçlar çıkarabilir. Aynı dini grubun taraftarları, örneğin ruhsal yaşamda bedeninin durumu veya kurtuluşun nasıl elde edildiği hakkında tartışabilirler, ancak görüşlerini desteklemek için başvuracakları güvenilir bir hikayeyi paylaşacaklardır. Dini bir grubun kimliğinin temeli olarak kavramlardan veya genel ruh hallerinden ziyade bu hikayeyi, topluluğun mitini aramamız gerekir. Bugün Hristiyanlar çok çeşitli konularda güçlü bir şekilde fikir ayrılığına düşüyorlar, ancak hepsi İsa'nın yaratılışı, düşüşü, enkarnasyonu, ölümü ve dirilişi ve Tanrı'nın gelecekteki krallığı hakkında aynı temel hikayeyi paylaşıyor. Bu ortak hikayeyi Havarilerin ve İznik İnançları gibi açıklamalarla ifade ediyorlar ve özetliyorlar. Hristiyanlar bu öyküden çarpıcı biçimde farklı doktrinler çıkarırlar, zaman zaman çok farklı teolojik sistemler yaratırlar ve öyküdeki ayrıntılar konusunda bile fikir ayrılıklarına düşerler (örneğin, Meryem'in rolü, İsa'nın cehenneme indiği iddiası vb.), ancak Hristiyanları diğer dindar insanlardan ayıran şey bu anlatıya olan bağlılıktır. İkinci ve üçüncü yüzyılların Gnostik Hristiyanları, Hristiyanların Yahudi Kutsal Yazılarından başka tek bir öyküyü henüz paylaşmadıkları bir zamanda yaşadılar (Marcion gibi bazı Hristiyanlar bu öyküyü reddetmiş olsalar bile). Aksine, aldıkları geleneklerden yeni hikayeler uyduruyorlardı; Gnostik mit, Tanrı'nın ve insanlığın öyküsünü İsa olayının ışığında anlatmaya yönelik farklı bir girişimdi; rakip İsa öykülerinden onları farklı bir düşünce ekolü olarak ayırmaya yetecek kadar farklı bir girişimdi. Buna karşılık, bu efsane, Gnostik mite herhangi bir atıfta bulunulmadan kolayca anlaşılabilen Thomas'a Göre İncil'de tamamen yoktur. Thomas kurtuluşu irfan yoluyla öğretebilir ve düalist bir antropolojiyi yansıtabilir, ancak bu Gnostik değildir. Paylaşılan kavramlar veya tutumlar, farklı metinleri veya öğretmenleri aynı dini gruba atamak için yeterli değilse, genel mit aynı olmadığında, aynı mitsel karakterler veya motifler de aynı olacaktır. Örneğin Kuran'da İsa ve annesi Meryem'in görülmesi, İslam ile Hristiyanlığın aynı din olduğu anlamına gelmemekte, yalnızca ortak bir kültürel bağlamdan türedikleri ve birbirleriyle etkileşim içinde ortaya çıktıkları anlamına gelmektedir. Bu prensibe göre, Gnostik metinler setimize yalnızca belirli eserleri dahil etmekle kalmıyoruz, aynı zamanda aksi takdirde muhtemel aday gibi görünen diğerlerini de hariç tutabiliyoruz. İyi bir örnek, başlıksız

--- SAYFA 60 ---

Bilim adamlarının artık Dünyanın Kökeni adını verdikleri Nag Hammadi'nin Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 43 eseri. Öne çıkan karakterleri arasında Gnostik mitteki anahtar figürlerden biri olan cahil ve kibirli yaratıcı tanrı laldabaoth yer alır ve Gnostik eserlerde açık paralelliklerle başka karakterlere ve olaylara da yer verir. Ancak diğer, daha önemli açılardan, anlattığı mit, John'a Göre Gizli Kitap ve ilgili kitaplarda bulunanlardan oldukça farklıdır. Bu farklılıklar o kadar temeldir ki çoğu bilim insanı Gnostik bir çalışmayla karşı karşıya olmadığımız sonucuna varmaktadır (savunduğum dar anlamda). Dünyanın Kökeni Üzerine kitabının yazarı muhtemelen dördüncü yüzyılın başlarında yazmıştı ve kendi mitini yaratmak için daha önceki Hristiyan edebiyatının geniş bir yelpazesinden ödünç almıştı ve bunun belirli bir felsefi noktayı açıklayacağını umuyordu. Dini bir topluluğun kimliğine veya uygulamasına hiç ilgi göstermiyor ve muhtemelen Gnostik düşünce okulunun bir taraftarı değildi veya eğer öyleyse, bu topluluğun kendine özgü geleneklerini sürdürmekle pek ilgilenmiyordu (en azından bu çalışmada). Bu yaklaşım, Nag Hammadi'de bulunan eserlerin çoğunun Gnostik olmadığı, çünkü bazılarının oldukça farklı hikayelerde bazı karakterleri veya motifleri içermesine rağmen Gnostik mitten yoksun olduğu sonucuna varır. Çoğu bilim insanı, dördüncü yüzyılın ikinci yarısında kopyalanan Nag Hammadi elyazmalarındaki eserlerin, Valentinianizm (örneğin, Hakikat İncili ve Üç Parçalı Risale), Thomas Hristiyanlığı (örneğin, Thomas'a Göre İncil) ve Hermetizm (örneğin, Sekizinci ve Dokuzuncu Söylem) dahil olmak üzere çeşitli dini gelenekleri temsil ettiğini kabul etmektedir. Yine de pek çok kişi hala el yazmaları yığınının "Gnostisizm"den gelen kitaplardan oluşan bir "kütüphane" olduğunu düşünüyor. Ancak gerçekte Nag Hammadi elyazmalarını toplayanların veya toplayanların kim olduğunu bilmiyoruz (zaman zaman aksi yöndeki raporlara rağmen) ve kitapların oluşturulduklarında bir kütüphane oluşturup oluşturmadıkları da açık değil. Bir kişiyi belirli eserleri tek bir kodekse ve belirli bir sıraya koymaya sevk eden ilgi ve kaygıları tespit etmek mümkün olabilir.¹⁷ Ancak dördüncü yüzyıl okurlarının ilgileri ve dini bağlılıkları, eserlerin yazarlarının ve önceki yüzyıllarda yaşayan daha önceki okuyucuların ilgileri ve dini bağlılıklarıyla karıştırılmamalıdır. Antik çağlardan kalma diğer el yazmaları gibi, kodeksler de koleksiyoncuya/koleksiyonculara hitap eden ancak farklı teolojileri ve orijinal sosyal ve dini bağlamları temsil eden eserler içermektedir. Burada benimsenen prosedüre göre, eserlerin azınlığının aslen ikinci ve üçüncü yüzyılların Gnostik düşünce okulundan geldiğini tespit edebiliriz.

--- SAYFA 61 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 44 Gnostikler arasında ortaya çıkan eserleri toplamaya yönelik bu mit odaklı yöntem, tipolojik yaklaşımdan önemli ölçüde farklıdır. Fikirleri, karakterleri veya motifleri mitsel bağlamlarından çıkarıp daha sonra bunları ayrı ayrı incelemeyi veya herhangi bir sayıda farklı kutsal anlatıdan (örneğin, inançtan ziyade irfana yapılan vurgu) kaynaklanabilecek genel kavramlara veya manevi tutumlara dayanmaz. Daha ziyade, farklı bir dini hareketin benzersiz kimliğini zaman içinde tesis etmeye ve korumaya hizmet edebilecek ortak bir köken, düşüş ve kurtuluş mitini (ve ayrıca göreceğimiz ortak bir ritüeli) arar. Akademisyenler hangi antik eserlerin farklı Gnostik mitleri yansıttığını ve dolayısıyla Gnostiklere atfedilmesi gerektiğini tam olarak tartışıyorlar. Örneğin, Bentley Layton, Nag Hammadi'nin Thunder: Perfect Intellect adlı çalışmasının Gnostiklerden geldiğini öne sürdü çünkü metin grubundaki diğer çalışmalarla ve ilgili sapkınlık açıklamalarıyla yakın paralellikler taşıyordu, ancak diğer bilim adamları onunla aynı fikirde değildi.¹⁸ Schenke'nin kendi "Seth sistemi"ne dahil ettiği, Bruce Kodeksi'ndeki Başlıksız İnceleme olarak adlandırılan bir çalışmanın grubun bir parçası olarak kabul edilmemesi gerektiğini savundum, çünkü bazı önemli ortak noktalara sahip olmasına rağmen Gnostik eserlerle paralellik göstermesine rağmen efsanesi, Gizli Kitap'ta ve diğer yazılarda bulduğumuzdan çok farklıdır. Bu yönüyle Dünyanın Kökeni'ne benzemektedir.¹⁹ Mark Edwards, Schenke ve Layton tarafından geliştirilen ve burada izlenen yöntemi takip etmek yerine, Irenaeus ve Plotinus'taki raporları Hippolytus'un tanıklığıyla zenginleştirir (bununla ilgili daha fazlası aşağıda). Yalnızca benim bahsettiğimleri değil, aynı zamanda Panopolisli Zosimus'un Omega Üzerine İncelemesini ve Hippolytus tarafından verilen Naassenes anlatımını da içeren bir dizi Gnostik çalışma ortaya çıkarır.²⁰ Alastair Logan ayrıca Gnostikler arasındaki Naassene'leri de içerir.²¹ Tuomas Rasimus, daha geniş bir bakış açısı yaratmak için, Sethian eserlerini, Dünyanın Kökeni Üzerine de dahil olmak üzere, "Ophite" olarak adlandırdığı eserlerle tamamlar. Onun "klasik Gnostik" olarak adlandırdığı örtüşen kategori.²² Benim gibi bazı bilim adamlarının, özellikle Irenaeus'un delilleri ışığında Yahuda İncili'nin dahil edilmesi gerektiğine inandıklarını, ancak diğerlerinin kozmolojisi ile diğer Gnostik eserlerin kozmolojisi arasındaki farklılıklara işaret ederek buna katılmadıklarını gördük.²³ Şüphesiz birkaç bireysel eser hakkında her zaman tartışmalar olacaktır, ancak gruptaki eserlerin çoğu hakkında geniş bir akademik fikir birliği vardır. Bunun gibi tartışmalar ve bunların işaret ettiği bilimsel belirsizlik, ne paylaşılan mitin ne de ona bağlı kalan Gnostiklerin varlığını sorgulamaz. Tarihçiler genellikle olup olmadığı konusunda aynı fikirde değiller.

--- SAYFA 62 ---

Belirli yazıların belirli kişilere atanması ve belirli metinlerin, bireylerin ve grupların dini hareketlere ait olarak sınıflandırılıp sınıflandırılmaması. Örneğin, havari Pavlus'un veya İskenderiyeli Kilise Babası Athanasius'un gerçekten var olduğundan ve günümüze kadar ulaşan eserler yazdığından hiç kimse şüphe duymuyor; ancak bilim adamları, kendi isimleriyle günümüze ulaşan bazı eserlerin onlara atfedilip atfedilmeyeceği konusunda fikir ayrılığına düşüyor. Üstelik bilim adamları, Pontuslu Evagrius gibi antik bir yazara, günümüze ulaşan ancak onun adı altında olmayan veya hatta başka birinin adını taşıyan eserleri atayabilir, çünkü üslup ve içerik, onların yazarının Evagrius olduğunu açıkça göstermektedir. Tarihçiler, metinlerin belirli kişilere verilmesini tartışırken, stil ve içerik açısından yüksek düzeyde bir tutarlılık ararlar; Bu farklılıklar ikna edici bir şekilde açıklanamadığı sürece, aynı kişinin çarpıcı derecede farklı tarzlarda yazmasını veya doğrudan çelişkili fikirlere sahip olmasını beklemiyoruz. Gnostiklerin yaptığı gibi, eserleri onlarca ya da yüzyıllar süren dini bir harekete atfetmek, bu kadar yüksek derecede bir tutarlılık gerektirmez, ancak ikinci ve üçüncü yüzyılların Hristiyan eserleri için beklediğimizden daha fazla anlaşma gerektirir. Gnostiklerin kadim bir saçes, bir düşünce okulu olarak tanımlanması, diğer okullar tarafından sunulanlara karşı savunacakları temel doktrinleri paylaşacaklarını, ancak tüm noktalarda anlaşmaya varmalarının gerekmediğini öne sürüyor.²⁴ O halde bilim adamlarının, ne tek bir yazar ne de tamamen ayrı bir din olan, daha geniş bir dini ağ içindeki bir hareket veya okul olan Gnostikler gibi bir grubun çeşitli çalışmaları arasında ne kadar tutarlılık bekleyecekleri konusunda fikir ayrılığına düşmeleri şaşırtıcı değildir. Bu bölümün sonunda çoğu bilim insanının Gnostik düşünce ekolüne atfettiği çalışmaları sıralıyorum. Irenaeus dışındaki sapkın bilimcilerdeki benzer mitlerin açıklamalarını arayarak Gnostiklerle ilgili çalışmamıza daha fazla veri eklemek mümkün olabilir, ancak onların Irenaeus'a olan bağımlılıkları ve bilgi konusunda diğer kaynakların belirsiz doğası bu adımı daha sorunlu hale getiriyor. Örneğin, dördüncü yüzyılın gayretli bir sapkınlık avcısı olan Salamis Piskoposu Epiphanius, mitleri bizim Gnostiklerimizin varyasyonları gibi görünen birkaç grubu anlatır. Epiphanius onlara çeşitli isimler verir: "Sethliler", "Arkontikler", "Borboritler" ve diğerleri, ayrıca "Gnostikler." Bu Hristiyanların kullandığı edebi eserlerin isimlerini veriyor (örneğin Havva İncili), ancak bunların hiçbiri günümüze ulaşamamış gibi görünüyor. En ünlüsü Epiphanius, Gnostiklerin ritüelleştirilmiş seks, kürtaj ve yamyamlık gibi tuhaf uygulamalarını atfeder ve onların ahlaksız davranışları hakkında ilk elden bilgiye sahip olduğunu iddia eder.²⁵ Akademisyenler bu konuda aynı fikirde değiller.

--- SAYFA 63 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 46 bu materyalin Gnostikleri anlamak için kullanılıp kullanılmayacağı ve nasıl kullanılacağı. Epiphanius'un ritüel vahşet raporlarının, kişinin kendi ritüellerinin²⁶ sapkın zıtlıklarını Öteki'ne atfetmeye yönelik genel bir dini eğilimin bir örneği olması muhtemeldir ve onun mitlere ilişkin açıklamaları ve bunları gruplara ataması, onun gerçek kökenlerini bilmediği edebi eserleri anlamlandırmaya yönelik kendi yaratıcı girişimleri olabilir. Epiphanius'ta bazı gerçek bilgiler bulunabilir, ancak genel olarak Irenaeus ve Porphyry'nin anlatımlarına ve toplamamıza izin verdikleri birincil kaynaklara bağlı kalarak daha güvenli bir zemindeyiz. Burada ana hatlarını çizdiğim Gnostiklere yönelik yaklaşım, çalışan bilim adamlarının çoğunun desteğini almadı. Neredeyse hepsi, bu prosedürle toplanan eserlerin muhtemelen "Sethianizm" veya "Sethian Gnostisizmi" adını verdikleri farklı bir dini gelenekten geldiğinin farkındadır. "Gnostisizm" kategorisini en çok eleştiren bilim adamları bile böyle bir yazılar dizisinin ortak bir efsaneye sahip olduğu hipotezini kabul etmektedir. Örneğin Michael Williams, Seth eserleri arasındaki "bağlantılar"ın "inkar edilemeyeceğini" söylüyor.²⁷ Karen King, "Valentinianus" ve "Sethian" mitolojileri arasında kapsamlı bir karşılaştırma yaptı.²⁸ Gizli Kitabı Yorumlamak John'a göre, kitapta yorum ve ritüel sorunlarına ışık tutmak için diğer Sethian eserlere başvuruyor.²⁹ Ancak King ve Williams, bu eserleri üreten Hristiyanları (başkalarını değil) çağırmaya karşı çıkıyorlar. "Gnostikler." Birger Pearson ve Marvin Meyer gibi çok daha fazla bilim insanı, burada "Gnostik" veya "Gnostisizm" kategorisi altında toplananlardan çok daha fazla eseri dahil etmek istiyor. Akademisyenler bu çalışmaları birbirine bağlayan ortak mitolojiyi kabul ettiğinden, bu prosedüre yönelik en önemli itirazlar, başlangıç noktası olarak kendini Gnostik olarak tanımlamanın kullanılmasına odaklanıyor. Eleştirmenler ilk olarak, bu prosedürün topladığı ve Gnostiklere atadığı eserlerin hiçbirinin aslında Gnostiklerden veya Gnostik düşünce okulundan gelme iddiasında olmadığına ve ikinci olarak Irenaeus ve diğerlerinin diğer kişi ve grupların kendilerini Gnostik olarak adlandırdıklarından bahsettiklerine dikkat çekiyorlar.³⁰ Şimdi bu itirazların her birini inceleyelim. Yukarıda Irenaeus'un bu gruba "Gnostikler" veya "Gnostik düşünce ekolü" adını verme ihtimalinin düşük olduğunu vurguladım. Aksine, "Gnostik" olumlu bir terimdi ve grubun kendisine verdiği isim de neredeyse kesinlikle buydu; bu kendini tanımlama onlar için bu terimi kullanmamızı haklı çıkarmaktadır. O halde bu gruptan geldiği varsayılan hiçbir literatürün (John'a Göre Gizli Kitap ve diğer eserler) bu terimi bir araç olarak kullanmaması garip görünüyor.

--- SAYFA 64 ---

Kendini tanımlamanın Gnostiklerini ve Edebiyatlarını Tanımlamak 47. Bunun yerine, göreceğimiz gibi, bu eserler seçilmiş olanları, kurtarılmış insanları "sabit ırk", "Şit'in tohumu" ve "O İnsanlar" gibi isimlerle tanımlar. Layton'un bu itiraza verdiği cevaba katılıyorum: Cevap, Gnostik isminin hairesis [düşünce okulu] üyelerinin en mükemmel ismi, onların en özel ismi olduğu gerçeğinde yatmaktadır. Bu nedenle, işlevi onların neye benzedikleri hakkında bilgi aktarmak değil, daha ziyade grup olarak farklılıklarını ifade etmektir; ne olduklarını değil, kim olduklarını söylüyorum. İlim sağlama (ya da sahip olma) iddiası kesinlikle sıradandı, ancak Gnostikos'un özel isim olarak kullanılması farklıydı. Gnostik mitografik külliyattaki eserler, edebi karakter bakımından sözde epigrafik ve mitseldir; gerçek yazarlarını, izleyicilerini ve kompozisyonun yerini, tarihini ve nedenini gizlerler. İkinci ve üçüncü yüzyıl okul tartışmalarından değil (Irenaeus, Porphyry veya Epiphanius'un tanıklıklarında olduğu gibi), daha ziyade ilksel, eskatolojik ve metafizik olaylardan ve ilişkilerden söz ederler. Bu tür kompozisyonlarda Gnostikos gibi ikinci yüzyıla ait bir okul adının doğal olarak geçebileceği bir bağlam yoktur. Bu nedenle, mitografik külliyatta "Gnostikos" özel isminin bulunmaması önemli bir eksiklik değildir.³¹ Gnostik metinler, ilahi alemin yapısını, evrenin yaratılışını ve insanlığın ilk nesillerini anlatan mitolojik eserlerdir ve bunların çoğunun yeni yazarlardan değil, Adem, Zerdüş't ve havari Yuhanna gibi geçmişteki otoriter şahsiyetlerden geldiği iddia edilir. Bu tür yazıların ikinci yüzyılda belirli bir dini veya felsefi grubun üyelerini tanımlamaya yarayan terminolojiyi kullanmasını beklememeliyiz. Analojiler bu noktayı netleştirmeye yardımcı olabilir. Birger Pearson, pek çok bilim insanının (ama hepsinin değil) Kumran'da yaşayan Yahudi topluluğunun, Josephus gibi gözlemcilerin tanımladığı Esseniler olarak tanımlanabileceğine inandığını, ancak orada bulunan hiçbir literatürün bu topluluğun üreticilerini veya kullanıcılarını Esseneler olarak tanımlamadığını belirtiyor. Bunun yerine, doğası gereği eskatolojik veya İncille ilgili olan Kumran eserleri, kurtarılmış insanları tanımlamak için "ışığın çocukları" gibi terimler kullanır.³² Benzer şekilde, Lutherci Hristiyanlardan oluşan modern bir cemaati düşünün. Kilise binalarının dışındaki tabela neredeyse kesinlikle topluluğu "Lutheran" olarak tanımlayacaktır ve bireysel üyeler "Hangi dindensiniz?" sorusuna "Lutheran" cevabını verebilir. Kendilerini diğer Hristiyanlardan ayırmak için. Ancak muhtemelen "Lutherci" teriminin pek çok metinde yer almadığını görebiliriz.

--- SAYFA 65 ---

Topluluğun ürettiği ve kullandığı edebiyat biçimleri (örneğin, vaazlar, ibadet kitapları, İncil yorumları, Pazar Okulu materyalleri). Bunun yerine, topluluğun üyeleri kendilerini "erkek ve kız kardeşler", "Tanrı'nın halkı", "Tanrı'nın çocukları" veya yalnızca "Hristiyanlar" olarak adlandırıyor. Dini gruplar farklı amaçlar için farklı öz tanımlamalar kullanırlar. Özellikle topluluğun mesajını potansiyel olarak geniş bir insan kitlesine ulaştırmak istediği ve iddialarının evrenselliğini teşvik etmek istediği durumlarda, daha kapsayıcı ve daha az açıkça mezhepçi olan terimler kullanacaktır. "Gnostik" belirli bir düşünce okulunun adı olarak işlev gördüğü ölçüde, ilgilenen tüm kişilere Gnostik kurtuluş mesajını sunan literatürde bu terimin kullanılması daha az arzu edilirdi. İskenderiyeli Clement vakası, Irenaeus'un tartıştığı Gnostik düşünce ekolünün üyelerinin, kendilerini "Gnostik" olarak adlandıran tek antik Hristiyanlar olmadığını göstermektedir ve bu, antik Gnostiklerin incelenmesine yönelik bu yaklaşıma yönelik ikinci önemli itirazdır. Irenaeus, Marcellina adındaki Hristiyan öğretmenin takipçilerinin "kendilerine gnostik" dediklerini bildirir (AH 1.25.6). Üçüncü yüzyılın başlarında heresiolojik incelemesini yazan ve Irenaeus'un çalışmasından yararlanan Hippolytus, Naassene'lerin ve Justin (Justin Martyr değil) adındaki bir öğretmenin takipçilerinin kendilerini gnostik olarak adlandırdıklarını iddia eder.³³ O halde bilim adamları haklı olarak neden bu Hristiyanları da Gnostik olarak adlandırmamamız ve bunun yerine unvanını Irenaeus'un "Gnostik düşünce okulu" olarak ayırmamız gerektiğini soruyorlar? Sonuçta Irenaeus, "Gnostiklerinin" kendilerini bu şekilde adlandırdığını söylemiyor (her ne kadar onların neredeyse kesinlikle öyle olduklarını iddia etsem de). Ve eğer çok sayıda ve çeşitli antik insanlar ve gruplar kendilerini Gnostik olarak adlandırıyorsa, böyle bir grubu bu adı vermemiz gereken tek kişi olarak nasıl ayırabiliriz? Aslında, benim savunduğum "Gnostik" kelimesinin sınırlı kullanımını savunanlardan bazılarının, Hippolytus'un tanımladığı mitleri Irenaeus'un Gnostiklerinininkinden oldukça farklı olmasına rağmen Naassenleri Gnostik düşünce ekolüne dahil ettiklerini gördük. Buna cevaben, bizim Gnostiklerimizin aksine, Irenaeus ve Hippolytus'un Marcellina ve Naassene'leri öncelikle başka şekillerde tanımladığını fark etmeliyiz. Irenaeus, Marcellina'nın Karpokrates ekolüne ait olduğunu söyler ve Hippolytus defalarca Naassenes'i Naassenes olarak adlandırır. Hippolytus, Naassene'leri şöyle tanıtır: "Öyleyse [Hippolytus'un anlatmak üzere olduğu] öğretinin rahipleri ve destekçileri, ilk önce Naassenes olarak adlandırılan kişilerdi, İbrani dilinde bu şekilde adlandırılmışlardı - çünkü yılan 'naas' deniyordu - ama daha sonra onları çağırdılar.

--- SAYFA 66 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 49 kendilerinin "Gnostikler" olduğunu ve derin meselelere yalnızca kendilerinin aşına olduğunu iddia eder."34 Hippolytus, "Naassenes"in grubun birincil adı olduğunu öne sürer ve daha sonra benzersiz bilgiye sahip oldukları iddiasıyla kendilerine "Gnostikler" adını verdiler. Ancak Irenaeus, ele aldığımız grubu yalnızca "Gnostik düşünce okulu" olarak adlandırdı ve bu tanımlamayı onların özel grubu haline getirdi. Gnostik düşünce okulu", "Karpokrates okulu" ve "Naassenes" ile karşılaştırılabilecek mezhepsel bir adlandırmaya ("Lutheran Kilisesi"nde olduğu gibi) işaret eder. O halde, Marcellina'nın takipçileri ve Naassene'lerin, Clement'in yaptığı gibi "Gnostik" terimini kendi gruplarının adı olarak değil, ideal bir Hristiyan karakterine ulaşma iddiası olarak kullanmış olmaları muhtemel görünüyor. Ve aslında Hippolytus bize, Naassene'lerin kendilerini "tek gerçek Hristiyanlar" olarak gördüklerini ve öğretilerinin bazılarını yalnızca "mükemmel gnostiklerle" paylaştıklarını söyler.35 Justin'in müritleri, "sanki Kusursuz ve İyi'nin şaşırtıcı tanışıklığından sarhoş olan tek kişi onlarmış gibi, kendilerini kendi tarzlarında 'gnostik' olarak adlandırırlar."36 İronik bir şekilde, Irenaeus ve Hippolytus, insanların "kendilerini" gnostik olarak adlandırdıklarını söylediklerinde, bu, terimin bir "gnostik" olarak işlev gördüğünü gösterebilir. mezhepçi bir kendini tanımlamadan ziyade ikincil mükemmellik iddiası. Belki de Clement'in durumunda olduğu gibi, kendilerini öven "gnostik" sıfatını, Gnostik mezhebin orijinal kullanımına yanıt olarak kullanmışlardır. Gerçekte gnostik olan Gnostikler değildir: Biz öyleyiz! "Gnostik" teriminin bu şekilde kullanımı - mezhepçi bir kendini tanımlama yerine, Tanrı ile tanışıklığı mükemmelleşmiş olan ideal veya gerçek Hristiyan için bir terim olarak - Gnostik düşünce ekolünün muhtemelen ortadan kalkmasından çok sonra da devam etti. Dördüncü yüzyılın son on yıllarında, çileci ilahiyatçı Evagrius Ponticus, çileci yaşamın en ileri aşamasına ulaşmış olan Hristiyan keşişi "Gnostik" olarak adlandırdı. Irenaeus, Hippolytus ve diğerlerinin çabalarına rağmen "Gnostik" teriminin olumlu çağrışımı hiçbir zaman kaybolmadı. Irenaeus'un gnostik terimini yalnızca herhangi bir veya tüm "kafirler" atıfta bulunmak için alaycı veya ironik bir şekilde değil, aynı zamanda belirli bir Hristiyan grubuna atıfta bulunmak için de kesin bir şekilde kullandığını fark ederek, taraftarları kendilerini adlandıran ve Gnostikler olarak bilinen eski düşünce okulu için kanıt toplamaya başlayabiliriz. Irenaeus ve Porphyry bize Gnostiklerin öğrettiği efsaneyi anlatıyor ve grubun ürettiği literatürü özetliyor, hatta isimlendiriyorlar. Bu bilgilerle antik çağdan günümüze ulaşan eserlerden bu efsaneyi yansıtanları tespit etmek mümkündür.

--- SAYFA 67 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 50 ve dolayısıyla muhtemelen Gnostiklerden gelmiştir. Irenaeus ve Epiphanius'un aynı düşünce ekolüne ait olarak tanımladıkları diğer grupları da tespit edebiliriz ancak bu noktada işler daha az kesin hale gelir. Aşağıdaki taslakta bu yöntemin Gnostikler için topladığı kanıtları özetledim. Her adımda, prosedürün güvenilirliği azalıyor ve kendi adıma, yalnızca I, II ve III. bölümlerde verilen bilgilerin kullanıldığına inanıyorum. III.B'de listelenen eserlere gelince, Yahuda İncili'nin Gnostiklerden geldiğini ve Bruce Kodeksi'ndeki İsimsiz İnceleme'nin gelmediğini görme eğilimindeyim; Thunder - Mükemmel Zeka konusunda kararsızım. Çok sayıda bilim adamı, listelediğim metin ve tanıklık gruplarının antik dönemdeki bir dini gelenek veya topluluğa kanıt sağladığını kabul ediyor ve bu geleneği ve metinleri "Sethian" olarak adlandırmaya başladılar. Ancak daha az sayıda bilim insanı bu bölümün daha büyük iddiasını kabul etti: Bu metinleri ve bunların geldiği topluluğu "Gnostik" olarak adlandırabiliriz ve bu terimi diğer antik gruplar veya metinler için mezhepsel bir başlık olarak kullanmamalıyız. Bir yandan çoğu bilim adamı, bunlar da dahil olmak üzere çok çeşitli antik öğretmenler, gruplar ve metinler için "Gnostik" ve "Gnostisizm" terimlerini kullanmaya devam etmek istiyor. Öte yandan, bu yaklaşımı eleştirenler "Gnostik" teriminden tamamen kaçınmak istiyor ya da bu gruba bu terimi vermenin meşru olduğuna ikna olmuyorlar. Bu görüşlerin her ikisinin de övgüye değer yönleri var, ancak benim yaklaşımım Irenaeus ve meslektaşlarının, polemik çarpıtmalarına rağmen kabul ettikleri şeyi kabul ediyor: Gerçekten Gnostikler vardı, ancak daha düşük bir yaratıcı tanrıya inanan, kozmik felaketi Bilgelige atfeden veya nihai Tanrı'nın irfanını sunan herkes onlardan biri değildi. Gnostik Düşünce Okuluna İlişkin Kanıtlar I. Çağdaş gözlemciler tarafından yapılan önemli açıklamalar Irenaeus, Heresies'e Karşı, Kitap I, Bölümler 29-31 (Layton, Gnostic Scriptures, 163-181) Porphyry, Life of Plotinus, Bölüm 16 (Layton, Gnostic Scriptures, 182-184) II. Irenaeus ve Porphyry tarafından Gnostiklere atfedilen günümüze kalan antik eserler Yuhanna'ya Göre Gizli Kitap (Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 23-151) Zostrianos (Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 121-141)

--- SAYFA 68 ---

Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 51 Yabancı (Layton, Gnostik Yazılar, 141-148) Zerdüşt Kitabı, Yahuda İncili'nin Gizli Kitabı'nın uzun versiyonundan alıntıdır (ancak aşağıdaki III.B'ye bakınız) III. I ve II'de bulunan Gnostik mitleri yansıtan günümüze ulaşan antik eserler A. Geniş bilimsel mutabakata sahip eserler The Revelation of Adem (Layton, Gnostic Scriptures, 52- 64) The Reality of the Rulers (Layton, Gnostic Scriptures, 65- 76) Üç Formda İlk Düşünce (Layton, Gnostic Scriptures, 86- 100) Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı veya Mısır İncili (Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 101-120) Seth'in Üç Tableti (Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 149-158) Marsanlar (Meyer, Nag Hammadi Kutsal Yazıları, 629-649) Melkisedek (Meyer, Nag Hammadi) Kutsal Yazılar, 595-605) Norea'nın Düşüncesi (Meyer, Nag Hammadi Kutsal Yazıları, 607- 611) B. Bilim adamlarının Yahuda İncili'ne itiraz ettiği çalışmalar (Meyer, Nag Hammadi Kutsal Yazıları, 755-769) Gök Gürültüsü: Mükemmel Akıl (Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 77-85) The Untitled Treatise Bruce Codex37 IV. Gnostik mitleri yansıtabilecek diğer grupların raporları Irenaeus, Heresies'e Karşı, Kitap I, Bölüm 24, Bölüm 1-2 (Saturninos) (Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 159-162) Epiphanius, Heresies'e Karşı, Bölüm 25-26 (Gnostikler veya Borboritler), Bölüm 39 (Sethians), Bölüm 40 (Archontics) (Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 185-214)

--- SAYFA 69 ---

52 Gnostik mit, Yahudi Kutsal Yazıları, Platoncu mitolojik spekülasyonlar ve (görünüşe göre) insan zihninin yapısı üzerine vahiy niteliğindeki meditasyonların bir kombinasyonu yoluyla evrenin kökenini ve kaderini açıklamaya ve insanın kurtuluşunu ilan etmeye yönelik cesur bir girişimdi. Efsanenin biraz farklı anlatımları modern okuyucuya sıklıkla son derece karmaşık, hatta komik geliyor. Önemli ilahi karakterlerin tuhaf isimleri vardır (Barbelo, Eleleth, Ephesekh ve diğerleri) ve birbirleriyle belirsiz yollarla ilişkilidirler. Oldukça felsefi bir kelime dağarcığı -aslında jargon- Gnostik yazıları doldurur. Bu eserlerin dini açıdan ikna edici olduğunu ve dolayısıyla Gnostik düşünce okulunun Hristiyan gruplar arasında çekici bir dini seçenek olarak takdir edilmesi, Gnostik mitlerin iletmeyi amaçladığı kurtuluş mesajını aramamızı gerektirir (örneğin, Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı'nda Moirothea'nın Plesithea ile aynı karakter olup olmadığını çözemesek bile). Kozmolojik spekülasyondan entelektüel olarak keyif alınması, Gnostik mit yaratmanın aşırı karmaşıklığına katkıda bulunmuş olsa da, Gnostiklerin sadece akıl oyunları oynadığını hayal etmemeliyiz. Son yıllarda bilim adamları, eski felsefe okullarının, tamamen entelektüel nedenlerden dolayı Tanrı'nın doğası ve diğer yüksek öğretiler hakkında felsefi söylemlerle meşgul olmadıklarını fark ettiler; daha ziyade bireylerin ortak ilkelere ve öğretilere dayalı bir yaşam tarzı öğrendiği topluluklardı. Felsefe insanları daha erdemli, hatta daha mutlu kılmayı amaçladı, çünkü eski entelektüeller hiç kimsenin erdemli olmadan gerçek anlamda mutlu olamayacağı konusunda hemfikir idi.1 Gnostik düşünce ekolünün bu açıdan çağdaşlarından farklı olduğunu düşünmek için hiçbir neden yok. Öğretilerinin aynı zamanda 3 GNOSTİK BİR DÜŞÜNCEYE SAHİP OLDUĞUNU da varsayabiliriz.

--- SAYFA 70 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 53 tedavi edici bir amaçtır: insan zekasını varlığının kaynağına yeniden bağlamak ve bedene ve onun tutkularına bağlanma durumunu iyileştirmek. Gnostiklere ve diğer Platoncu arkadaşlarına göre akıl, insanlık ile ilahi olan arasındaki bağlantıyı sağlıyordu çünkü bizim aklımız modellenmiştir ve Tanrı'nın aklıyla bağlantı kurmanın bir yolunu sağlar. Ve böylece Gnostik mit, tabiri caizse ilahi aklın bir haritasını sağlar ve bedendeki yaşamımıza ve şeytani güçlerin muhalefetine rağmen aklımızın bize hâlâ Tanrı'yı düşünme fırsatı sağladığını açıklar. Mesih'teki ilahi vahiy bu mesajı mümkün kıldı ve Gnostik ritüel, Tanrı bilgisine mistik yükseliş için bir temel sağladı. Bu bölüm Gnostiklerin mitinin temel özelliklerini ve onların vaftiz ve mistik yükseliş ritüellerini inceliyor. Aynı zamanda Gnostiklerin kendilerini diğer Hristiyanlardan nasıl farklılaştırdıklarını ve Gnostik mezheplerin kökeni ve sosyal karakterine ilişkin güncel teorileri de tartışıyor. Burada bu konuların herhangi birini ayrıntılı olarak tartışmaya çalışmıyorum; daha ziyade Gnostiklerin temel öğretilerini kendi kadim bağlamlarına yerleştirmek ve mesajlarının ilgi çekici özelliklerini ayırt etmek istiyorum. Hayatta kalan kanıtların ne kadar az olduğu göz önüne alındığında, Gnostikler hakkında hiçbir zaman bilemeyeceğimiz çok şey vardır, ancak Gnostik düşünce okulundan gelen kanıtlar tek başına incelendiğinde, İsa aracılığıyla mümkün kılınan ilahi bilginin kurtarılmasına yapılan vurguyu keşfetmek mümkündür. Çoğu zaman "Gnostisizmin" temel özellikleri olarak kabul edilen şeyler -dualizm, yabancılaşma, ezoterizm ve benzeri- Gnostiklerin, Tanrı'nın insanları, etrafını saran kötü güçlerin entrikalarından kurtarmak için harekete geçtiğine dair inancı kadar merkezi görünmüyor. Tanrı ve İlahi Alem Gnostiklere göre, nihai Tanrı - "bütünlüğün Babası" veya "Görünmez Ruh" - bilinemez ve tanımlanamaz. Görünmez Ruh'un ilahi olduğu bile düşünülmemelidir çünkü "tanrıdan üstündür" (Ap. Yuhanna II 2:35-36). Bir yandan, Görünmez Ruh'u yalnızca olumsuz sıfatlar tanımlayabilir - ölçülemez, görünmez, sınırsız vb. - ancak bunlar bile yeterince olumsuz değildir: "Maddi değil, cisimsiz değil... Aslında kimse onu düşünemez" (Ap. Yuhanna II 3:22-26). Öte yandan, her şeyin kaynağı olduğu için şöyle de denebilir: "Hayat vermek, hayat vermektir. Kutluluk vermek, bereket vermektir. Tanıklık vermektir, tanışıklıktır."

--- SAYFA 71 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 54 Ancak Görünmez Ruh bu özelliklerin hiçbirine sahip değildir; daha doğrusu, bunları kendisinden daha az olan tüm var olan şeylere bahşeder (Ap. Yuhanna II 4:3-8). Bir Gnostik yazar aslında Görünmez Ruh'tan bile daha yüksek bir ilahi varlığın, Bilinmeyen Sessiz Olan'ın (Mar. 4:19-24) varlığını öne sürmektedir. Bütünün uzak sükunetinin Görünmez Ruhu veya Babasına rağmen, özünde bir akıldır ve doğası gereği düşündürmektir ve bu düşünme, Tanrı'nın karmaşık bir "sonsuzluklar" yapısıyla bir "bütünlüğe" devredilmesiyle sonuçlanır. Çağlar aynı zamanda aktörler, yerler, zamanın boyutları ve düşünce tarzlarıdır. Çoğunlukla İstihbarat, Hakikat, Biçim, Sonradan Düşünce ve Bilgelik gibi ideal niteliklerin, soyutlamaların veya zihinsel işlemlerin adlarını taşırlar. Bütünü oluşturan çağlar, Görünmez Ruh'un bilgisinin veya kendisinin düşüncesinin sonucudur. Onlar, tüm karmaşıklığıyla onun düşüncesi veya zekasıdır. Aynı zamanda Platon'un ideal formlar alanına eşdeğer bir manevi alan da oluştururlar. Platon'un görüşüne göre, içinde yaşadığımız maddi evren, tek başına gerçek olan, yani değişmeyen ve ebedi olan manevi fikirler veya ideal formlar aleminin kusurlu ama çok iyi bir kopyasıdır. Aynı şekilde Gnostikler için de yalnızca çağların oluşturduğu bütünlük gerçekten gerçek ve ebedidir; Maddi dünya bütünlüğün kusurlu bir taklididir ve yok olmaya mahkumdur. Çağlar arasında en önde gelen ikinci prensip, nihai Tanrı'dan en doğrudan yayılım olan "mükemmel Görünmez Bakire Ruh'un suretidir" (Ap. Yuhanna II 4:34-35). Daha düşük düzeydeki herhangi bir varlığın ilk prensibin irfanına sahip olma potansiyeli, Öngörü ve daha belirsiz bir şekilde Barbelo olarak adlandırılan bu aeon'a dayanır.² Barbelo'nun kendisi de kurucu aeon'lara sahip olabilir. Genellikle bunlardan üçü vardır; gizli, ilk ortaya çıkan ve kendiliğinden oluşan. Görünmez Ruh, insanlığın ve kurtuluşumuzun nihai kaynağıysa ve yine de adlandırılıp tanımlanamıyorsa, o zaman Barbelo, insanların konuşabileceği en yakın kaynaktır. Yahuda İncili'nde Yahuda İsa'ya şöyle der: "Sen Barbelo'nun ölümsüz çağından geldin. Ama seni gönderene, yani Görünmez Ruh'a gelince," Ben onun adını söylemeye layık değilim" (35:17-21). İlk prensip ve Barbelo'dan sonra mitin farklı versiyonları, 24 sayısı gibi yinelenen bazı motiflerle de olsa ilahi alemin farklı şekillerde doldurur. Ancak hepsi sonuçta tek bir gerçekliğin var olduğu görüşünü paylaşırlar, yine de bu nihai gerçekliğin muhteşem karmaşıklığı kendisini aeonik yayılımların çok yönlü bir ilahi aleminde ifade eder. Mitin anlatılarında bile farklı şekillerde görünen birçok ilahi karakter veya yapı, bunların farklı olduğunu düşündürmektedir.

--- SAYFA 72 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 55, Gnostiklerin Tanrı hakkındaki öğretilerinde ayırt edici olarak gördükleri şeyin merkezinde yatıyordu. Örneğin neredeyse hepsinde tanrılığın çok yüksek bir seviyesinde baba, anne ve oğuldan oluşan bir üçlü bulunur. Gizli Kitap'ta John'a göre, Barbelo ilk prensibin bakışıyla gebe kalır ve bir kıvılcım, Kendiliğinden Oluşan Mesih'i doğurur. "Açıklanarak" ortaya çıkan diğer çağlardan farklı olarak Mesih, Baba ve o zamanlar onun babası ve annesi olan Barbelo'nun "tek doğanıdır" (Ap. Yuhanna II 6:10-18). Üç Formdaki İlk Düşünce'ye göre, Barbelo'nun "sesi" "üç bölme halinde mevcuttur: Baba, Anne, Oğul; algılanamaz bir şekilde var olan bir ses" (37:20-23). Bu motif, Görünmez Ruh, Barbelo ve onların "üç erkek çocuğu" ile başlayan en az altı baba, anne ve çocuk üçlüsünü içeren Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabı'nda daha da belirgin hale gelir.³ Farklı biçimler alabilse de, Gnostik ilahi anlayışın merkezinde baba, anne ve oğuldan oluşan bir aile yer alır. Gnostik yazarlar cinsellik konusunda olumsuz bir görüşe sahip olsalar bile, yine de insan ailesini "ilahi gerçekliğin kusurlu bir görüntüsü" olarak görüyorlardı.⁴ Efsanenin çeşitli versiyonlarında, "Kendi Kendini Yaratan" veya "İsa" veya her ikisi olarak adlandırılan karakter, bütünlük içinde merkezi bir figürdür ve yüce varlıklar Görünmez Ruh ve Barbelo'dan geri kalan çağlara kadar bir tür pivot görevi görür. Armatürler olarak adlandırılan dört çağ genellikle bu figüre eşlik eder veya onu çevreler. Örneğin, Baba ve Barbelo'nun doğurduğu, Yuhanna'ya Göre Gizli Kitaptaki Kendi Kendini Yaratan veya Mesih'le tanıştık. Bu çalışmaya göre, "Görünmez Bakire Ruh, Kendiliğinden Oluşan'ı bütünlük üzerinde gerçek tanrı olarak kurdu ve içindeki tüm otoriteyi ve gerçeği (Ruh'u) ona (Kendiliğinden Oluşan'a) tabi kıldı" (Ap. Yuhanna II 7:22-26). İlk Düşünce'de çağlar, "tek doğan" ve "mükemmel çocuk" olan ve dört ebedi alemi ve onların ışıklarını kuran Mesih'i över (38:16-39:12). Zostrianos, Barbelo'nun en alt seviyesini "kendiliğinden oluşan sonsuzluk" olarak adlandırır ve dört armatürü onun içine yerleştirir (Zos. 19:6-16; 29:1-20). Yahuda İncili, birçok ilahi varlığa yaptığı gibi, Kendiliğinden Oluşan'ı "büyük bir melek" ve "ışık tanrısı" olarak adlandırır; ona dört melek eşlik eder ve alt çağları var eder (47:16-48:21). Kendiliğinden Oluşan veya Mesih, Görünmez Ruh'un, Barbelo'nun ve kendisinin ilk üçlüsünden, ilahi alemin bütününe oluşturan sayısız çağlara geçiş figürü olarak hizmet eder. Kendiliğinden Oluş'a katılan dört aydın (çoğunlukla onlarla birlikte yaşayan arketipsel insanlarla birlikte) belki de en çok öne çıkanlardır.

--- SAYFA 73 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri Gnostik efsanedeki 56 farklı karakter. Gizli Kitap'ta dört ışık kaynağı - Harmozel, Oroiael, Daueithai ve Eleleth - Kendi Kendini Yaratan'ın veya Mesih'in önünde durur ve bunların her biri aslında dört aeon dizisinin başında yer alır (Ap. Yuhanna II 7:30-8:28). Aynı adları taşıyan bu dört ışık, İlk Düşünce'de de görülür; burada ek adlar alırlar ve "ebedi âlemler" olarak adlandırılırlar. Burada da, kendilerini (belki de yanlışlıkla) "doğurdukları" söylenen (38:30-39:13) Mesih'le yakından bağlantılıdır. Aydınlatıcılar, onlara eşler, refakatçiler ve hatta refakatçilerine eşler veren Kutsal Kitap'ta da benzer bir rol oynarlar (IV 63:8-65:5). Gördüğümüz gibi Yahuda İncili, Kendi Kendini Yaratan'ı "büyük bir melek" olarak adlandırır ve onun dört hizmetçisi de öyle: "Ve onun uğruna başka bir buluttan dört melek var oldu ve Kendi Kendini Yaratan meleğin huzurunda var oldular" (47:21-26). Dört armatürden bir veya daha fazlası başka eserlerde de görülüyor. Eğer Kendini Yaratan veya İsa, bir tarafta Görünmez Ruh ve Barbelo ile diğer tarafta sonraki çağlar arasında bir tür pivot görevi görüyorsa, dört ışık kaynağı, Gizli Kitapta on iki numara olan sonraki çağlar için odak yapısını sağlar. Daha da önemlisi, dört ışık kaynağı, en eski ve daha sonraki insanların aşkın versiyonları olan ideal insanlığın ilahi arketipleri için âlemler veya mesken yerleri sağladıklarından, çağların kilit noktalarıdır. Eğer Yaratılış'ın iddia ettiği gibi insanlar ilahi bir "benzerliğe" göre yaratıldıysa (Yaratılış 1:26) ve Platon'un öğrettiği gibi dünyamız manevi dünyanın bir kopyasıysa, o zaman bütünün insanoğlunun ilahi arketiplerini içermesi mantıklıdır. Bunlar arasında Harmozel ile birlikte veya içinde ikamet eden Adem'in göksel arketipi Adamas ve Oroiael ile birlikte veya içinde ikamet eden oğlu Seth bulunmaktadır. Bu ilk iki arketip yeterince açıktır ancak üçüncü ve dördüncü arketipler kolektiftir ve biraz daha belirsizdir. Seth'in tohumu veya nesli Daueithai'de veya Daueithai'de ikamet ediyor. Seth'in bu tohumu muhtemelen Yaratılış'ın ilk bölümlerinin ilkel döneminde yaşamış olan Seth'in torunlarına atıfta bulunmaktadır, çünkü dördüncü yıldız, Eleleth, daha sonraki tarihsel dönemlerin kurtarılmış insanları gibi görünen insanların arketiplerine, belki de çağdaş Gnostiklerin kendilerine ev sahipliği yapmaktadır (Ap. Yuhanna II 8:28-9:24). Kutsal Kitaba göre, "büyük Seth'in soyu Daueithai'de dinlenirken" "çocukların ruhları Eleleth'te dinlenmektedir" (Gos. Örn. III 65:17-22; IV 77:16-20). Gizli Kitap, ikinci grubu, "doluluğu tanımayan ve tövbe etmeyenler" olarak tanımlıyor.

--- SAYFA 74 ---

Bir kerede, ama bir süre direnip sonra tövbe etti." Şit'in soyundan farklı olarak onlar, yine de "Görünmez Ruh'u yücelten" "doğurulmuş varlıklardı" (Ap. Yuhanna II 9:19-24). Belki de bu ruhlar, aşağıda tartışacağım vaftiz ritüeli yoluyla bir çocuk olarak "doğurulur". Son olarak, Hükümdarların Gerçekliği'nde, kahraman Norea'ya görünen kişi Eleleth'tir. Aydın ona, Norea'nın "çocuklarının" "ölmekte olan insanlığın ortasında ölümsüz olarak var olduklarını" söylüyor, ancak onlar "üç nesil sonra", "gerçek insan, modellenmiş bir form içinde, Babanın gönderdiği hakikatin [ruhunun] varlığını ortaya çıkarıncaya" kadar ortaya çıkmayacaklar (Hyp. Arch 96:19-97:1). Bu, İsa'nın enkarnasyonuna bir gönderme olabilir. Tüm bu pasajlar, Eleleth'in çağdaş Gnostiklerin ve diğer kurtarılmış insanların arketiplerinin aydınlatıcısı olduğunu öne sürüyor. Ve böylece insanlığın dört ilahi arketipi vardır: Adem (Harmozel), Seth (Oraioael), Seth'in (Daueithai) ilkel torunları ve Seth'in (Eleleth) bugünkü tohumu olan çağdaş Gnostikler. Bütünün yapısı karmaşık olabilir - genellikle burada adlandırdığımdan çok daha fazla karakter vardır - ancak bazen cinsiyet tamamlayıcılığına dayanan dingin bir istikrara sahiptir: çağların çoğu, kadınlığı cinsiyetin ötesinde olduğu iddia edilen bir erkekliğe tabi kılan erkek-kadın çiftlerinde mevcuttur. Bir yandan, nihai prensibin mükemmel, yaratılmamış yayımları olarak aeonlar cinsiyete sahip değildir veya cinsiyetin ötesinde var olurlar. Örneğin Barbelo'ya "anne-baba" ve "üç cinsiyetli isim" adı verilir (Ap. Yuhanna II 5:6-9). Öte yandan, Yunanca'da aeon'ların adlarının birçoğunun dilbilgisel bir cinsiyeti vardır - örneğin "gerçek", dişil bir isim olan alethe'dir ve bu nedenle dişil zamirlerle anılır. Ve bu nedenle, en azından yüzeysel olarak, bir cinsiyete sahip gibi görünüyorlar ve mitin bazı versiyonları, çağların diğer cinsiyetten "eşleri" olduğunu ileri sürüyor ya da ima ediyor. Hem Gizli Kitap hem de Irenaeus, aklın (eril) önceden tanışıklıkla (dişil) ve iradenin (eril) sonsuz yaşamla (dişil) eşleştiğini bildirir (Ap. John II 7:11-13; AH 1.29.1). Çok uzun zamanların eşleştirilmesi ve çift cinsiyetliliğin bir övgü terimi olarak kullanılması, cinsiyetlerin tamamlayıcılığını akla getiriyor, bu da bütünlüğe istikrar ve görünüşe göre cinsiyet eşitliğinin bir ölçüsünü veriyor. Bununla birlikte, nihai prensip hala bir "baba" gibi görünmektedir ve Barbelo yalnızca "üç kez çift cinsiyetli isim" olarak değil, aynı zamanda Gnostik çalışmalarda birden fazla kez görülen bir övgü terimi olan "üç kez erkek" (II 5:8) olarak da övülmektedir. Gnostik mitlerde ilahi olanın, kadınlığı daha temel veya baskın bir erkekliğe dahil ederek cinsiyeti aştığı söylenebilir.

--- SAYFA 75 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 58 Efsanenin en az bir versiyonunda, kusurlu bir maddi dünyanın yaratılmasını hızlandıran şey, çağların Bilgeliği tarafından cinsiyet tamamlayıcılığının ihlal edilmesidir. Gizli Kitaba göre Bilgelik yirmi dört çağın sonuncusudur ve dolayısıyla Görünmez Ruh'tan deyim yerindeyse en uzak olanıdır. Bilgelik (Yunanca'da Sofya), erkek eşinin izni olmadan kendi başına bir düşünce ürettiğinde, sonuç kusurlu bir düşünce ya da sahte aeon, ölümsüzlerin tümüne ait olmayan ilk "ilahî" varlık oldu. Bilgelik, düşüncesinin bu çarpık ürününü bütünün dışına attı ve ona laldabaoth adını verdi. Saklas ve diğer isimlerle de anılan laldabaoth, bu maddi evrenin sapkın yaratıcısı ve yöneticisi, yani Yaratılış Tanrısıdır. Benzer şekilde, Yöneticilerin Gerçekliği, Bilgeliğin "eşi olmadan tek başına bir şey yaratmak istediğini" (Hyp. Arch. 94:6-7) ve sonucun laldabaoth olduğunu iddia eder. O halde bu görüşe göre Bilgelik, erkeğin rızası olmadan bağımsız olarak düşünerek veya yaratarak bütünün çağları arasındaki cinsiyet dengesini bozar ve bu hata, kusurlu yaratılmış düzene yol açar. Burada bütünlük kendi içinde kendi mahvolma potansiyelini taşıyor gibi görünüyor: İlk prensipten sonraki yayılımların artan mesafesi, uyum eksikliğini giderek daha fazla mümkün kılıyor, öyle ki bu tür bir uyumsuzluk, Bilgelik kendi başına düşünmeye çalıştığında fiili hale geliyor. Kutsanmış çağların ruhsal bütünlüğünden yaratıkların maddi dünyasına geçiş bir hata gibi görünmektedir; ilahî takdirin amaçlamadığı bir şeydir ve göreceğimiz gibi düzeltilmesi gereken bir sorundur. Bilgelik daha sonra hatasından tövbe eder ve çağlar boyu topluluğa geri döner, hatta daha yüksek bir konuma yükseltilir. Diğer Gnostik çalışmalar, manevî gerçekliğe kıyasla hala arzu edilir bir şey olarak görmeseler de, maddi evrenin kökenleri hakkında daha olumlu bir bakış açısına sahiptir; aynı şekilde Bilgeliği de olumsuz bir ışık olarak yansıtmazlar. Örneğin Kutsal Kitap, ışık saçan Eleleth'in, "Kaos ve Hades'e bir şeyin hükmetmesine izin ver" diyerek maddi bir evrenin ve onun tanrısının üretimini başlatmasını sağlar (Gos. Örn. III 56:22-25). Burada Bilgelik, maddenin oluşumunda ve onun üzerine yöneticilerin yayılmasında önemli bir rol oynar, ancak bunu ne yalnızca kendi inisiyatifiyle ne de bir hata olarak yapar, diğer ölümsüz varlıklarla uyum içinde yapar. Üç Biçimdeki İlk Düşünce, bu görüşlerin her ikisinin de unsurlarını içeriyor gibi görünüyor: bir yandan, Bilgeliği "masum olan" olarak adlandırıyor ve laldabaoth, Bilgelik açısından herhangi bir hata olmaksızın "büyük iblis" olarak görünüyor; öte yandan yüksek çağları bağışlayıcı Bilgelik olarak tasvir eder.

--- SAYFA 76 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 59 Ialdabaoth'un üretimine yöneliktir.⁵ Benzer şekilde Yahuda İncili de Ialdabaoth neslinde Bilgelikten hiç bahsetmez; daha doğrusu, Ialdabaoth ilahi bir irade eylemiyle ortaya çıkmış gibi görünüyor. Burada "Saklas" başka bir alt hükümdarın adını veriyor (51:8-15). O halde Gnostikler, maddi evrenin kökeni ve onun hükümdarı hakkında çeşitli görüşlere sahipti, ancak hepsi bu dünyanın tanrısı Ialdabaoth'un kibirli ve cahil olduğu ve onun krallığının karanlık ve yozlaşma ülkesi olduğu konusunda hemfikirdi. O halde mit, nihai Tanrı'nın aşkınlığını ve buna karşılık gelen Tanrı'nın, maddi evreni yaratma işini yapan daha düşük, aracı ilahi ilkelere doğru açılımını vurgular. Bu fikirler Gnostiklere özgü değildir; daha ziyade, birinci yüzyılda yaşamış İskenderiyeli Philo ve ikinci yüzyılın filozofları Alcinous, Numenius ve Justin Martyr gibi şahsiyetlerin temsil ettiği felsefi bir hareket olan Orta Platonculuğun söyleminde kendilerini rahat hissederler. Philo bir Yahudiydi; Justin, bir Hristiyan; ve geleneksel Yunan ve Roma dinlerinin taraftarları olan Alcinous ve Numenius - ancak hepsi, içinde yaşadığımız dünyayı yaratan tanrıyı nihai ilahi prensiple tanımlamanın çok basit olduğu konusunda hemfikirdi. Bu düşünürler, Platon'un "zanaatkar" (demiurge) adı verilen ilahi bir varlığın, ebedi formların bir kopyası olarak görünür evreni yarattığını anlatan Timaeus diyalogunda dünyanın kökenine dair rehberlik aradılar. Zanaatkar, daha sonra ona yardım edecek olan daha düşük tanrılar yaratır ve yarattığı ve içinde yaşadığımız evren, mükemmel manevi dünyanın mümkün olan en iyi görüntüsüdür. Timaeus'ta Platon, zanaatkardan daha yüksek veya daha soyut bir tanrıdan bahsetmez, ancak daha sonraki Platoncular böyle daha yüksek bir Tanrı'nın olması gerektiği sonucuna vardılar. Sonuçta, eğer zanaatkar bu dünyayı daha yüksek bir dünyayı taklit ederek yarattıysa, daha yüksek bir dünyayı kim yarattı? Üstelik bir başka diyalog olan Parmenides'te Platon, her türlü tanımın ötesinde olan ve normalde var olduğunu düşündüğümüz şekilde var olduğu bile söylenemeyen nihai bir ilahi prensipten bahseder: "Bir".⁶ Timaeus'un zanaatkarı, ne kadar ilahi ve güçlü olsa da, Bir kadar uzak ve soyut görünmüyor. Birinci ve ikinci yüzyıllarda entelektüeller, özellikle de Platon'un düşüncesinin hayranları, dünyamızın değişen maddi doğası ile Bir'in en uç temsilcisi olduğu, değişmeyen, tamamen manevi bir varoluş ideali arasındaki mesafeye giderek daha duyarlı hale geldi. Eğer nihai Tanrı, Platon'un ideallerinin öne sürdüğü gibi tamamen aşkın, değişmez ve maddi olmayan ise, o zaman bu Tanrı ile bu yaratılmış düzen arasında bir çeşit aracı ilahi ilke(ler) gerekli görünüyordu.

--- SAYFA 77 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 60 Eski düşünürler bu dolayımı anlamak için çeşitli geleneklerden yararlandılar ve nihai Tanrı'nın ortaya çıkışını tanımlamak için çeşitli metaforlar kullandılar. Philo, Tanrı'nın doğasını ve karmaşıklığını anlamak için Platon'un çalışmalarına ek olarak Yahudi Kutsal Yazılarına da başvurdu. O, (ve Parmenides'i tekrarlayarak) nihai Tanrı'nın basitçe "var olan" olarak anlaşılmasının en iyi yolu olduğuna inanıyordu, tıpkı Tanrı'nın Musa'ya yanan çalıdan şöyle dediği gibi: "Ben benim" (Çıkış 3:14). Philo, daha sonra, İncil'de geçen "Tanrı" ve "Rab" gibi ilahi isimlerin, Tanrı'nın kendisine değil, "Tanrı" ve "Rab" durumunda, sırasıyla yaratıcı ve yönetici melekelerine gönderme yapması gerektiği sonucuna vardı. Bu nedenle Tanrı bir şekilde sadece bir değil üçtür. Tanrı'nın Mamre meşeleri yanında İbrahim'e üç adam biçiminde görünmesinin nedeni budur (Yaratılış 18:1-2). Çoğu insan yalnızca Tanrı'nın alt güçlerini algılayabilir, ancak en saf ve en eğitimli insan zekası "yalnızca Var Olan'ı tek başına kavrayabilir."7 Philo'nun tanımladığı Tanrı'nın yegâne güçleri "Tanrı" ve "Rab" değildir; onlar sadece "se nior" olanlardır. Yaratılış'a göre Tanrı evreni şöyle konuşarak yarattı: "Sonra Tanrı, 'Işık olsun' dedi ve ışık oldu" (Yaratılış 1:3). Dünyayı var eden Tanrı'nın sesidir. Böylece Philo, nihai Tanrı ile yaratılmış dünya arasında aracılık eden ilahi prensibi Tanrı'nın Sözü (logos) olarak adlandırır. Her Şeyin Babası, "sınırdan durmak ve yaratıkları Yaradan'dan ayırmak için" "baş habercisi" olan Söz'ü kurmuştur.8 Philo gibi Yahudiler de Tanrı'nın Bilgeliğini aracı, yaratıcı bir figür olarak görüyorlardı. Atasözleri'nde kadınsı bir figür olan Hikmet, Allah'ın her şeyden önce kendisini yarattığını ve evrenin yaratılışında ona yardım ettiğini iddia eder (8:22-31). Bilgelik Sirach'ta (24:3) "Yüceler Yücesi'nin ağzından geldim" diye duyurur ve Yahudilerin ve Hristiyanların Bilgeliği Tanrı'nın Sözü ile özdeşleştirmelerinin temelini atar. Bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz Hristiyan öğretmen Justin Martyr, Tanrı ile yaratılış arasında daha düşük bir ilahi prensibin aracılık ettiğini kabul ediyordu. O sadece Tanrı'nın Bilgeliğini Tanrı'nın Sözüyle özdeşleştirmekle kalmadı, aynı zamanda her ikisini de Mesih'le özdeşleştirdi. Hristiyanlar elbette bu hamleyi zaten yapmışlardı: Pavlus, Mesih'i Tanrı'nın Gücü ve Bilgeliği olarak adlandırdı (1 Korintliler 1:24) ve öğrencilerinden biri, "gökte ve yeryüzünde her şeyin onda [Mesih'te] yaratıldığını" (Koloseliler 1:16) iddia etti. Yuhanna İncili, Mesih'i, "her şeyin onun aracılığıyla var olduğu" (Yuhanna 1:1-3) Tanrı'nın Sözü olarak tanımlar. Bu örneklerin ardından Justin, Gnostikler ve Philo ile nihai Tanrı'nın,

--- SAYFA 78 ---

Baba, gerçekten isimlendirilemez: "Baba", "Tanrı" ve "Rab" gibi unvanlar Tanrı'nın kim olduğuna değil, sadece Tanrı'nın ne yaptığına gönderme yapar.⁹ Ve böylece nihai Tanrı'nın, evrene düzen veren ve insanlara nihai Tanrı'yı açıklayan bir Oğlu, "başka bir tanrı"sı, Sözü (logos) vardır.¹⁰ Baba ve Oğul "sayı bakımından farklıdır, ancak nitelik bakımından farklı değildir" ¹¹ Baba bizden uzak olduğundan, İbrahim ve Musa gibi insanlara Kutsal Kitapta görünen Sözdür. Sadece bu değil, Tanrı'nın başka bir yayılımı da vardır: Ruh. Philo ve Justin, Yaratılış'ta insanlara görünen ve ilahi vahye aracılık eden nihai Tanrı değil, onun daha düşük bir yayılımı olduğu konusunda hemfikir. Alcinous ve Numenius gibi filozoflar, Philo ve Justin'in yaptığı gibi Yahudi İncil'ini kullanmadılar, ancak onlar da en yüksek Tanrı ile yaratılmış dünya arasında aracılık eden ilkelerin farkına vardılar. Numenius, çoğu insanın tanıyabildiği zanaatkar tanrısı ile yalnızca İyi'ye katılmakla kalmayıp aynı zamanda İyi olan "ilk Tanrı" veya "ilk akıl" arasında ayrım yaptı; ilk Tanrı oluşla değil, saf varlıkla ilişkilendirilir.¹² Gnostikler gibi Alcinous da Tanrı'nın düşüncesinin gerçek manevi gerçekliğin alanını oluşturduğunu öğretti: "Formlar Tanrı'nın ebedi ve mükemmel düşünceleridir."¹³ O da "ilk Tanrı" veya "birincil akıl" ile "tüm cennetin akı" adını verdiği daha aşağı bir tanrı arasında ayrım yaptı. Alcinous, nihai Tanrı'yı, Gnostik eserlerin John'a Göre Gizli Kitap ve Yabancı'nın Görünmez Ruh'u tanımladığı terimlere çok benzer terimlerle tanımladı: "O, ne cins, ne tür, ne farklılıktır, ne de herhangi bir niteliğe sahiptir" vb..¹⁴ Üstelik Alcinous, nihai Tanrı'nın, içinde yaşadığımız evreni doğrudan yönetmediği, bunun yerine birden fazla "diğer tanrılar, iblisler" olarak da adlandırılacakları konusunda Gnostiklerle aynı fikirdeydi. 'yaratılmış tanrılar' "göklerin altındaki dünyayı yönetirler."¹⁵ Bu düşünürlerle karşılaştırıldığında Gnostikler iki nedenden dolayı öne çıkıyor gibi görünüyor: onların ilahi aracılık eden ilkeleri çok sayıda ve karmaşıktır ve zanaatkar tanrıları cahil ve hatta kötü niyetlidir. Elbette, Gnostiklerin ilahi bütünlüğü Philo, Numenius veya Alcinous'un hayal ettiğinden çok daha karmaşık ve yoğun bir nüfusa sahiptir, ancak onların sayısız ebedi varlıkları yalnızca nihai Tanrı'ya - kozmosun tüm eski görüşlerini karakterize eden tanrıların çokluğuna - daha da yaklaşmaktadır. Hiçbir antik insan (Yahudi ya da Hristiyan bile olsa) bizim anladığımız anlamda mono ist, yani tek ve tek bir Tanrı'nın varlığına inanan biri değildi. Bunun yerine, kadim "mono the istler", tanrılar, iblisler ve diğer ruhani varlıklardan oluşan hiyerarşinin tepesinde tek bir Yüce Tanrı'nın bulunduğu inanıyordu.¹⁶

--- SAYFA 79 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 62 Nihai Tanrı'nın ilahi yönlerini çoğaltma konusunda da Gnostikler yalnız değildi. Basilides ve Valentinianuslar gibi Hristiyanlar da birden fazla çağa sahip karmaşık bir tanrı tasavvur ettiler ve Gnostikler gibi onlar da bu dünyayı yaratan tanrının Platon'un zanaatkar tanrısından daha kusurlu olduğu sonucuna vardılar. Gnostiklerin Tanrı anlayışı kesinlikle farklıydı ama kendi zamanlarında spekülâtif düşüncenin kapsamı içindeydi. Ve son olarak, Gnostiklerin Tanrısının karmaşıklığı, Tanrının rasyonelliğini yansıtan insan zihninin karmaşıklığıyla örtüşmektedir. Eğer insan kendi gerçek doğasını anlayacak, yaşamını yeniden düzenleyecek ve yaratılma nedeni olan Tanrı bilgisine ulaşacaksa, o zaman ancak ilahi aklın mümkün olduğu kadar ayrıntılı bir haritasından yararlanabilir. Gnostiklere bazen düalist denir, ancak bu onların düşüncelerine ilişkin yanıltıcı bir tanımlama olabilir. Elbette Gnostikler, içinde yaşadığımız maddi dünya ile ölümsüz çağların ruhsal dünyası arasında keskin bir karşıtlık çizdiler. Dünyamız değişiyor, bizi kadere, acıya ve ölüme mahkum ediyor ve Tanrı hakkındaki bilgimizi bulandırıyor; onu oluşturan madde nihai yok oluşa mahkumdur. Gerçek gerçeklik ise tam tersine değişmez, istikrar ve uyum içinde var olur ve ebedidir. Ancak kesin olarak konuşursak, düalistler, madde ve ruhun karşıt alemlerinin kaynaklandığı iki ebedi ve birbirine karşıt nihai ilkeyi öne sürerler ve Gnostikler bunu öğretmezler. Sonuçta tek bir Görünmez Ruh vardır ve var olan her şeyin kökeni ondan gelir. Aslına bakılırsa Gnostikler, biçimsiz maddi bir ilkenin, varlığın kabının her zaman Tanrı'nın yanında var olduğunu ve zanaatkarın düzen verdiği malzemeyi oluşturduğunu hayal etmiş görünen Platon'dan bile daha az düalisttir. Gnostikler, sözleşme olarak, maddi dünyanın bile bütünden kaynaklandığını hayal ettiler (en azından bu noktada açıkça belirttikleri eserlerde). Bu alt evren ilahi aleme tamamen yabancı değildir; daha ziyade bütünlük onun kaynağıdır.¹⁷ Ve dolayısıyla mit, Gnostiklerin maddi dünyayı tamamen "reddetmeleri" gerektiğini değil (nasıl yapabilsinler ki?), fakat bu dünyanın sonuçta insanlığın gerçek evi olmasa bile bir nedenden dolayı ortaya çıktığını anlamaları gerektiğini öne sürer. Maddi Dünya, Kutsal Kitap Tarihi ve İrfan İmkânı Tek ilahi gerçekliğin bütünün karmaşık yapısı içinde ortaya çıkışı zamanın başlangıcından önce gerçekleşti, daha doğrusu oluyor.

--- SAYFA 80 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 63 zamanın dışında, Yaratılış 1:1'den önce veya ondan ayrı olarak. Bununla birlikte, bu sürecin ipuçları İncil'de de görülmektedir: Öyle görünüyor ki, Tanrı'nın mitsel gelişimi ve Bilgelik'in yanılgısı, Platon'un yanı sıra Yaratılış kitabının ilk üç bölümünden de ilham alıyor. Örneğin, Bilgelik kesinlikle bir tür Havva figürüdür - günahkar, tövbekar ve anne.¹⁸ Gnostikler bu dünyanın ve ilk insanların yaratılışını anlatırken Yaratılış daha açık bir şekilde ortaya çıkıyor. Manevi bütünlüğün aksine, Gnostikler bu dünyayı "bedensel karanlık, canlı kaos ve arzulu kadınlık" (Zos. 1:11-13) olarak anladılar, ancak aydınlanmış kişi, aşağıda inceleyeceğimiz mistik tefekkür süreci aracılığıyla ilahi istikrarı ve sonsuzluğu deneyimleyebilirdi. Nihai ve aslında tek gerçeklikle bu tür ilk elden tanışma (gnosis), şeytani güçler tarafından kontrol edilen bir evrende tutkularla boğuşan ve kaderin kölesi olan maddi bir bedendeki mevcut hapsedilme koşullarını aşabilen az sayıda akıl için yalnızca nadir ve geçici bir deneyim olabilir. Gnostik mitin en açık şekilde Yahudi İnciline dayanan kısmı, insan aklının kendisini bu mutsuz durumda nasıl bulduğunu, ilahi olanla yeniden birleşme potansiyelinin zamanın kökenlerinden beri nasıl varlığını sürdürdüğünü ve ölümsüz varlıkların İsa'da insanları kurtarmak için nasıl harekete geçtiğini açıklıyordu. Gnostikler, Yaratılış kitabının açılış bölümlerini, ilahi potansiyelin bu dünyaya nasıl geldiğine ve şeytani güçlerin onu ele geçirmek veya ortadan kaldırmak için yaptığı çeşitli girişimlere nasıl dayandığına dair -anlayışsız yazarı Musa tarafından karıştırılan- karışık bir anlatım olarak okurlar. Gördüğümüz gibi Gnostikler, maddi evrenin nasıl ortaya çıktığı ve Bilgelik'in buna nasıl dahil olduğu konusunda tam olarak farklıydılar, ancak her durumda sonuç çarpık bir düşünceydi, laldabaoth adı verilen ve hem Platon'un Timaeus'undaki "zanaatkar" (demiourgos) hem de Musa'nın Yaratılışındaki "Tanrı" olarak tanımlanan tanrısallığın aşağılık, sahte bir versiyonuydu. Platon'un zanaatkar tanrısı bu dünyayı ebedi formların mümkün olan en iyi kopyası olarak yaratırken, laldabaoth, hakkında belirsiz bir anıya sahip olduğu manevi bütünlüğün son derece kusurlu bir kopyası olarak maddi evreni oluşturdu. Dinleyen herkese boş yere şunu ilan ederek, cahil varlıkların kendilerini kandırmalarının bir örneğini veriyor: "Ben kıskanç bir tanrıyım ve benden başka tanrı yoktur" (bkz. Çıkış 20:5; Tesniye 4:24; 6:15; İşaya 45:5). Bir Gnostik yazarın belirttiği gibi, İsrail'in tanrısı (yani laldabaoth) burada farkında olmadan daha yüksek bir Tanrı'nın varlığına tanıklık ediyor, "çünkü eğer başka biri olmasaydı, kimi kıskanırdı?" (Ap. Yuhanna II 13:5-13).

--- SAYFA 81 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 64 Yaratılış tanrısının cahil, aptal ve hatta kötü niyetli olarak tasvir edilmesi, Gnostik mitolojinin diğer eski Hristiyanları en çok rahatsız eden ve modern okuyucuları hala şaşırtan özelliği olabilir. Felsefe eğilimli Yahudi ve Hristiyanların Yaratılış'taki yaratıcı tanrının Platon'un Timaeus'undaki zanaatkar tanrıya benzediği ve en yüksek Tanrı olmadığı konusunda hemfikir olduklarını, ancak Gnostiklerin bu ilahi varlığa karşı çok daha az olumlu bir görüşe sahip olduklarını zaten belirtmiştik. Görüşleri büyük ihtimalle Kutsal Kitapta Tanrı'yı cahil ve öfkeli olarak tasvir eden pasajlardan gelişmişti. Ne de olsa Yaratılış'ın tanrısı dünyevi bir bahçede yürüyor ve Adem'in nerede olduğunu sormalıdır (Yaratılış 3:8-9); insanı ve hayvanları yaratmasının bir hata olduğu sonucuna varır ve tek bir aile ve birkaç hayvan dışında tüm insanları yok etmeye karar verir (6:5-22); daha sonra üzerlerine kükrüt ve ateş yağdırarak şehirleri bütünüyle yok eder (19:24-25). Bu tür pasajlar antik çağda İncil'in pek çok dindar okuyucusunu rahatsız etmişti: Bazı eğitimli yorumcular bu olayların kelimenin tam anlamıyla doğru olmadığını, ancak manevi anlamlara sahip olduğunu savundu; diğerleri bu eylemleri Tanrı'nın daha düşük, daha az mükemmel bir tezahürüne, onun "varlığına" veya "sözüne" bağladılar.¹⁹ Gnostikler bu sorunu basitçe çözdüler: Bu tanrı görüldüğü kadar cahil, kendini beğenmiş ve insanlara düşmandır. Bu nedenle, o gerçekten ilahi olmamalı, gerçek anlamda Tanrı değil, laldabaoth olmalıdır. Musa bu gerçeği fark edemedi ve bu nedenle yazdığı Yaratılış kitabı, yaratılış, Adem, Havva ve onların nesilleri hakkında yalnızca kısmen güvenilir bir açıklama sağlıyor. Kusurlu olmasına rağmen laldabaoth, annesi Bilgelikten aldığı "büyük güç" sayesinde evreni yaratmayı başardı (Ap. Yuhanna II 10:20-21). Bilgeliliğin gücü, insanlarla laldabaoth arasında düşmanlık yaratır ve bu gücün bütünlüğe geri dönüşü, ilahi takdirin hedefidir. laldabaoth evreni tek başına yönetmiyor; yöneticiler, otoriteler ve benzerleri olarak adlandırılan bir dizi şeytani güce liderlik ediyor. Gnostikler, bu yöneticilerin sayısını, adlarını ve özelliklerini son derece büyüleyici buldular ve bir Gnostik yazar, incelemesini "yöneticilerin gerçekliğini" ve insanlara yönelik tehditlerini göstermeye adadı; Pavlus, Efesoslulara yazdığı mektubunda Hristiyanları bu konuda uyardı: "Bizim mücadelemiz ete ve kana karşı değil; daha ziyade, dünyanın otoritelerine ve kötülüğün ruhsal ordularına karşıdır" (Efesliler 6:12; Hip. Arch. 86:20-27). John'a Göre Gizli Kitap, hükümdarlar ve onların isim listeleri hakkında en kapsamlı tartışmayı sağlar. Burada yöneticiler, yıldızlar ve gezegenlerle ilişkili göksel otoritelerdir ve astrolojik kader, onların insanlar üzerindeki gücünün çoğunu oluşturur. Yöneticiler, potansiyel erdemimizi ve Tanrı bilgimizi kontrol ederek engellerler.

--- SAYFA 82 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 65 astrolojik olarak seçimlerimiz. Gizli Kitabın bir versiyonu, normalde kayıp olan Zerdüş Kitabı'ndan bir alıntıyı saklıyor; bu alıntı, belki de Gnostiklerin, vücudun o kısmını iyileştirmeleri gerektiğinde hükümdarı bağlayabilmeleri veya çağırabilmeleri için, insan vücudunun her bir parçasını yapan hükümdarın adını veriyor.²⁰ Yöneticilerin isimlerini ve hiyerarşilerini bilmek, Gnostiklerin onların kötü etkilerine direnmelerinin bir yolu olabilir. Ialdabaoth'un Bilgelik'ten aldığı güç, Ialdabaoth Adem'i yarattığında ve onun ruhunu ona üflemesi için kandırıldığında insanlığa geldi. İnsanlığın sonuçta ortaya çıkan dik yapısı ve daha yüksek gerçekliğe yönelik özlemleri, onu kozmik yöneticilerle çatışmaya soktu. Bu noktada olayların tam sırası, Adem ile Havva'nın hikâyesini yeniden anlatan Gnostik eserler arasında farklılık gösterir, ancak hepsi kendi anlatımlarını Yaratılış'a dayandırır. Ancak Gnostik yazarlar, orijinal insanın iki aşamada yaratıldığı konusunda hemfikirlerdir; önce ruhsal, sonra maddi. İlk olarak, Ialdabaoth ve yöneticiler, kendilerine yukarıdan bütünlükle gösterilen ilahi insan imajını taklit ederek manevi bir insan yaratırlar. Bu "canlı" Adem, Yaratılış'ın ifade ettiği gibi, "Tanrı'nın benzerliğinde" yaratılmıştır (Yaratılış 1:27). Ancak daha sonra yöneticiler bu manevi insanı maddi bir bedene emanet ederler ve Havva'yı Adem'in eşi olarak yaratırlar veya başlangıçta androjen olan insanı erkek Adem ve dişi Havva olarak bölerler. İnsanlığın bu şekilde iki aşamalı yaratılışı fikri, ilk Yahudi ve Hristiyan yazarlar arasında alışılmadık bir durum değildir; çünkü bu, Yaratılış kitabının ilk iki bölümünde (1:26-30; 2:4-25) bulunan, insanlığın yaratılışına ilişkin iki anlatımı anlamlandırmalarına yardımcı olmuştur. Modern İncil bilginleri, Yaratılış'ın yazar(lar)ının veya derleyici(ler)inin, başlangıçta ayrı olan iki yaratılış açıklamasını birleştirdiklerini varsayıyorlar, ancak eski yorumcular bu teoriye başvurmadılar. Gnostikler gibi birçoğu, Yaratılış 1'in çift cinsiyetli, belki de tamamen ruhsal bir insanın ("erkek ve kadın") yaratılışını anlattığı ve Tanrı'nın bunu daha sonra maddi bedenlere ("toz") sahip erkek ve dişi varlıklara böldüğü sonucuna varmıştır.²¹ İnsanlığın çifte yaratılışına ilişkin bu fikir birliğine rağmen, Gnostik çalışmalar, bu yaratılış süreci ve ardından gelen "düşüş" süreci boyunca ilahi gücün hayatta kalmasının izini sürme şekli bakımından farklılık gösterir. Gizli Kitap'ta John'a göre Bilgelik'in gücünün Adem'e girmesi onun dik durmasını sağlar. Adem'in dik yapısı onun daha yüksek, ruhsal gerçekliklere olan ilgisini gösterir, bu da onu Ialdabaoth ve onu yaratan yöneticilerle çatışmaya sokar. Çünkü Adem, tutkuları erdemi ve bilgiyi engelleyen fiziksel bir bedende yaşıyor.

--- SAYFA 83 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 66 Tanrı ve yöneticiler onun ilahi olanla tanışmasını engellemeye çalıştıkları için Adem bütünün yardımına ihtiyaç duyar. Bu yardımı, insanları eğiten ve aydınlatan, Bilgeliğin bir tezahürü olan parlak Sonradan Düşünce şeklinde alır. Bu dişi vahiy ilkesi, Havva yaratılıp Adem'den ayrıldığında aktif hale gelir ve tezahür eder. Yöneticiler ruhsal olarak bahşedilmiş Havva'ya tecavüz etmeye çalışırlar, ancak ruhsal prensip onlar bunu yapmadan önce Havva'nın maddi bedenini terk eder ve onların salt etten kemikten olan Havva ile ilişkileri Kabil ve Habil'in doğmasıyla sonuçlanır. Adem ile Havva arasındaki ilişki, tanıdıkların ruhsal atası olan Şit'i doğurur. Yöneticiler, insanlığı gerçek manevi gerçeklikten habersiz bir duruma sokmayı başarıyorlar ve insanları tufanla, seksin ve değerli metallerin cazibesıyla taciz ediyorlar. Tanrı'nın ruhu, tanışıklık eksikliğini gidermek ve insanlıkta dağılmış olan ruhsal gücün bütünlüğüne geri dönüşü kolaylaştırmak için geri döndüğünde, insanın unutulma dönemi sona erecektir. Gizli Kitap'tan farklı olarak Adem'in Vahiyi, tanışıklığın kaybını Adem ile Havva'nın ayrılığına bağlar ve ruhsal gücün hayatta kalmasını belirli bir insan "ırkına" daha sıkı bir şekilde bağlar. Bu çalışmaya göre, Adem ve Havva ruhsal bir androjen olarak hâlâ birlikte var olduklarında, dişi vahiy ilkesi Adem'e "ebedi tanrıyla tanışmanın bir öyküsünü" öğretebilmektedir (Ap. Adem 64:12-14). Ancak yöneticiler erkeği ve kadını ayırır ve tanışmanın görkemi onlardan uzaklaşır ve "çok uzun çağlara ait olan tohuma" girer (65:3-5). Artık tanışıklığı olmayan Adem, daha sonra yüksek varlıklardan bir vahiy alır ve bunu oğlu Seth ile paylaşır. Bu vahiy, Yaratılış 6'daki tufanın ve Yaratılış 19'daki Sodom ve Gomora'nın yok edilmesinin, yöneticilerin Seth'in soyundan gelen ve bütünü tanıma olanağına sahip olan "diğer ırkı" veya "O Halkı" yok etmeye yönelik başarısız girişimleri olacağını açıklıyor. Adem, ortaya çıkışı yöneticilerin ve onların saptırdığı insanların helak olmasına ve sonsuz Tanrı'yı tanıyan tüm "O Halk"ın kurtuluşuna yol açacak bir kurtarıcının, "O İnsan"ın gelişini sabırsızlıkla beklemektedir. Yöneticilerin Gerçekliği, yöneticilerin erotik çekiciliğini ve kadın ruhani ilkesine yönelik şiddetli düşmanlığını Yaratılış versiyonunun merkezine yerleştirir. Ebedi varlıklar yukarıdan bir bozulmazlık imajı yansıttığında, yöneticiler ona "aşık" olurlar. İmgeyi baştan çıkarmak ve tuzağa düşürmek için Adem'i yaratırlar ama insan formları hareketsiz kalır. Yukarıdan gelen ruh Adem'e girer ve onun

--- SAYFA 84 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 67 hareket ediyor. Yöneticiler Havva'yı yarattığında, kadınlık kodlu manevi prensip ona da geçer ve yöneticiler de bir süre sonra Havva'ya aşık olur ve ona tecavüz etmeye kalkışır. Ancak ruh, Havva'dan hayat ağacına (Yaratılış 2:9) ve sonunda da yılanı kaçar; yılanın insanlara iyi kötüyü tanıdık ağacından yeme talimatı, onların tanıdık olmadıklarının farkına varmalarına neden olur. Seth'in kız kardeşi Norea adında bir kadın karakterin ortaya çıkışı, insanlığın manevi konulardaki bilgisinde kademeli bir gelişme sağlar. Bu gelişme yöneticileri tufana neden olmaya ve kurtarılmayı bulan ve ışık saçan Eleleth'ten vahiyler alan Norea'ya tecavüz etme girişiminde bulunmaya kışkırtır. Bu çalışma, Norea'nın soyuna nihai kurtuluşu ve hükümdarların yok oluşunu getirecek bir kurtarıcının, "gerçek insanoğlunun" gelişini sabırsızlıkla bekliyor. Bu üç örnekten, cinsiyetin Gnostik mitte öne çıkan bir tema olduğu ve tıpkı ilahi alemde olduğu gibi, Gnostiklerin hayal ettiği ilk çağda karmaşık ve muğlak şekillerde işlediği görülebilir.²² Örneğin, yöneticilerin manevi prensibe yönelik erotik çekiciliği, Hükümdarların Gerçekliği'ndeki eylemi yönlendirir. İlginç bir şekilde, laldabaoth ve Havva ve Norea gibi kadın kodlu ve kadınlarda vücut bulan manevi bir prensibi arzulayan yöneticiler hem "hayvani" hem de "çift cinsiyetli" olarak tanımlanıyor ve çift cinsiyetlilik maddi alemdeki kökeni ifade ediyor (Hyp. Arch. 87:29; 94:18-19). Tecavüz girişimleri, bozulmazlık imajına sahip olma arzusunun şiddetli doğasını gösteriyor. Havva ve Norea'nın ikisi de yöneticilere direnir, ancak bu eser, kadınların bedenini değersizleştirir (bedensel Havva tecavüze uğrar, manevi olan ise kaçar) ve bunun yerine tamamen manevi bir varoluşa değer verir.²³ Afterthinkt ve Norea gibi kadın karakterlerin aktif, kurtarıcı çalışmaları ve ilahi talimat ilkesinin kadınsı olarak tasvir edilmesi, genel Gnostik dünya görüşünde eril olanın üstünlüğünü bozma eğiliminde değildir. Üstelik bu hikayeler şiddet, saldırganlık, cehalet ve cinsel arzu arasında güçlü bağlantılar sunuyor. Gizli Kitap, cinsel ilişkinin laldabaoth'un (bir versiyonunda) laldabaoth'un "arzu tohumu ektiği" Havva'ya tecavüz etmesinden kaynaklandığını açıklıyor. Ve böylece bedenlenmiş insanların cinsel üremesi, yöneticilerin yanıltıcı "sahte ruhu"nu kabul etmeleri ve maddi dünyanın "mağarasındaki" varoluşları takip eder (Ap. Yuhanna II 24:26-33). Daha sonra laldabaoth, diğer insan kadınlarını baştan çıkarmak ve onları değerli metallerle ve bu tür sahiplik arzusunu uyandıran "büyük kaygılarla" tanıştırmak için meleklerini gönderir.

--- SAYFA 85 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 68 bölümden oluşur (Ap. Yuhanna II 29:14-30:1). Gnostik okuyucular bu tür anlatımlardan cinsel arzunun, öfkenin, açgözlülüğün ve diğer tutkuların şeytani kökenlerini öğrendiler ve böylece yöneticilere direnmeye, davranışlarını düzeltmeye ve erdemleri kazanmaya başlayabildiler. Kurtuluş anlatısını tamamlamak için çoğu Gnostik yazı, kaybedilen gücün bütünlüğe nihai geri dönüşünün ve bunun sonucunda alt evrenin ve onun yöneticilerinin yok edilmesinin, bir kurtarıcının (Bütünlüğün Öngörüsü veya Büyük Seth) insan formunda ortaya çıkmasının ardından gerçekleşeceğini iddia eder. Bazen bu görünümün, kurtarıcının üçüncü kez gelişi olduğu söylenir (ve bilim adamları ilk iki gelişin ne olabileceği konusunda tartışır) ve gelecekte (Adem gibi biri tarafından tahmin edildiğinde) hala gelecekmiş gibi veya zaten gerçekleşmiş gibi tasvir edilebilir. Ve böylece Gizli Kitap'ta Forethinking üçüncü gelişinde "onların [insanoğlunun] hapishanesinin ortasına", yani "bedenin hapishanesine" girdiğini iddia eder (Ap. Yuhanna II 31:3-4). Eleleth, The Reality of the Hükümdarların üç nesil sonra, yöneticilerin esaretinden kurtulmuş olarak Gnostik "gelecek nesillerin" ortaya çıkacağını vaat ediyor. O zaman, "modellenmiş bir form içindeki gerçek insan", gerçeğin ruhunu açığa çıkaracak ve kurtulmuş nesillere her şeyi öğretecektir (Hyp. Arch. 96:27-97:21). Bu eserler açıkça İsa'nın kurtarıcının bedenlenmiş enkarnasyonu olduğunu iddia etmez (her ne kadar Mesih'in vahiy veren figür olduğu Gizli Kitap bunu ima ediyor olsa da), ancak diğer Gnostik kitaplar bunu iddia eder. Üç Biçimde İlk Düşünce'de İlk Düşünce, insanlara manevi gerçekleri öğrettiği bir bedendeki son görünüşünü uzun uzadıya anlatır ve şu sonuca varır: "Kendi adıma, İsa'yı giydirdim; onu lanetli ormandan çıkardım ve onu ebeveynlerinin meskenlerinde istirahat ettirdim" (50:12-15). Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabı'na göre, İsa'yı "giydiren" ve böylece hükümdarları deviren Büyük Şit'tir (Gos. Örn. IV 75:15-24). Bu pasajlar, Adem'in Vahiyi'ndeki ayetler ve mucizeler gerçekleştiren ve yöneticilerin gazabını kışkırtan "O İnsan Varlığı"nın vücut bulmuş kurtarıcı figürünün de İsa olduğunu öne sürüyor. Sonuçta Adem, yöneticilerin "üzerine kutsal ruhun geldiği insanın bedenini cezalandıracaklarını" kehanet ediyor (Ap. Adem 77:1-18). Modern bilim adamları tipik olarak Mesih'in "öğretici" anlayışını Gnostisizmin bir özelliği olarak görürler. Docetizm, İsa'nın maddi bir insan bedenine sahip olmadığı fikridir; o yalnızca etten ve kandan "görünüyordu" (Yunancada dokein). Bu görüşe göre, İsa gerçekte acı çekmiyordu ya da yemek yemeye ihtiyaç duymuyordu; fakat bu tür şeyleri, tabiri caizse, insanların arasına uyum sağlamak için yaptı.

--- SAYFA 86 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 69 varlıklar. Az önce bahsettiğim Gnostik eserler kesinlikle bedene (bir “hapishane”) yüksek bir görüşe sahip değiller ve İsa'nın bedenini, insan İsa'yı kolayca çıkarabileceği bir giysi gibi “giyen” kurtarıcının önemli bir parçası olarak görmüyorlar. Ancak bu eserler İsa'nın bedeninin gerçekliğini inkar ediyor gibi görünmüyor çünkü yöneticiler onun bedenini cezalandırabiliyor. Aslında Gnostik çalışma Melçizedek, İsa'nın gerçekte doğmadığını veya gerçekten yemek yemediğini, ete sahip olmadığını ve acı çekmediğini iddia eden Hristiyanları kınıyor: Yazar, tüm bunları İsa'nın yaptığını iddia ediyor (5:1-17). Gnostik kurtarıcı gerçekten de enkarne oldu. Diğer Hristiyanlar gibi Gnostikler de arada bir dönemde yaşadılar: Nihai kurtuluş ve vahiy İsa'ya gelmişti, ancak onun gelişinin başlattığı son zamanların tamamlanması henüz gelmemişti. Yöneticiler hâlâ bu evrenin sorumlusuydu ve insanların hâlâ kendi gerçek doğalarına ve ruhsal alemin gerçekliğine uyanmaları gerekiyordu. Gnostik literatür bu uyanış mesajını okuyuculara ulaştırmaktadır, ancak Gnostik tanıklar kaç okuyucunun müstakbel Gnostik olduğu konusunda farklılık gösterebilir. Örneğin Adem'in Vahiyi, Gnostiklerin günümüz insanların yalnızca küçük bir kısmını oluşturduğunu ileri sürüyor gibi görünüyor. İncil'deki antik çağda onlar, "O İnsanlar"ın "diğer" ırkıyla sınırlıydı ve zamanın sonunda dünyanın "insanları" Şit'in tohumunu alkışlıyor ve kendi tamamen yok oluşlarından yakınıyor: "Gerçekten de artık ruhlarımızın ölümle öleceğini biliyoruz" (83:8-84:3). Bu bakımdan Vahiy, yalnızca Tanrı'nın seçilmişlerinin nispeten az sayıdakisinin kurtuluşu ve diğerlerinin lanetlenmesini tasavvur eden Pavlus gibi ilk Hristiyanların görüşlerini yansıtır. Öte yandan Yuhanna'ya Göre Gizli Kitap, insanın kurtuluşu hakkında kapsamlı bir tartışma içeriyor. Bütünlükten kaynaklanan hayat ruhu ile yöneticilerin insanları yoldan çıkarmak için yarattığı sahte ruh arasında, insanın içinde ve arasında bir çatışmayı tasavvur eder. Sahte ruhun kurbanı olan insanlar sonsuza kadar ölmezler, ancak ruhları tanışıp kurtuluşa ulaşınca kadar belki defalarca reenkarne olur. Yalnızca mürtedlerin, yani "tanışıp sonra geri dönenlerin" ebedi cezaya mahkum oldukları görülmektedir (Ap. Yuhanna II 25:16-27:31). Bu görüş, sayısız çağlar boyunca Tanrı'nın tüm düşmüş ruhları, hatta belki de Şeytan'ın ruhunu eninde sonunda kendisine geri getireceğine inanan üçüncü yüzyıl Hristiyan ilahiyatçısı Origen'in görüşüne benzemektedir. O halde Gnostik mit bir geri dönüş hikayesidir. Bütünlük içinde özgün bir doluluk, uyum ve tanışıklık durumu, yokluğa, uyumsuzluğa,

--- SAYFA 87 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 70 ve cehalet ve yine de orijinal mükemmellik durumuna, ölümsüz varlıkların çalışmaları sayesinde bir kez daha ulaşılacaktır. Kaybedilenin tamamı geri kazanılacaktır. Aynı şekilde, Adem ve Havva da bir zamanlar, laldabaoth'un farkında olmadan onlara aktardığı güç armağanı olan nihai Tanrı ile tanışmanın tadını çıkardılar, ancak onların soyundan gelenler, gerçek kökenlerini unutarak ve laldabaoth ile hükümdarlarını gerçek tanrılarla karıştırarak cehalete ve unutulmaya düştüler. Ve yine de insanlar arasındaki bu eksiklik de doldurulacaktır, çünkü Yaratılış hikayesi, Barbelo aeon ve diğerlerinin, yöneticilerin onu ele geçirmek ve insanları yok etmek için devam eden çabalarına rağmen, insanlar arasındaki yaşam ruhunu nasıl koruduklarının hikayesidir. Ahlaki reformasyona ve dini içgörüyeye ulaşmanın ilk adımı, insanlığın durumuna ilişkin doğru bir teşhistir. Gnostik mit, bu yaşamın hastalıklarını -erdemimizi engelleyen tutkular, bilgimizi engelleyen maddi beden ve seçimlerimizi kısıtlayan kader- ciddiye alır, ancak sonuçta bu, vücut bulmuş kurtarıcı İsa aracılığıyla bir umut, reform ve kurtuluş mesajıdır. Gnostikler ve Diğer Hristiyanlar Her ne kadar hayatta kalan Gnostik literatür esasen sahte epigrafik mitoloji olsa da, çağdaş kişilere veya olaylara açık referanslara çok az yer veriyor, Gnostiklerin kendilerini İncil geleneğinden yararlanan diğer gruplardan farklılaştırmasını sağlayan çeşitli stratejiler sergiliyor. Gnostikler, İsa olayının ardından İncil'deki anlatımın nasıl uygun hale getirileceği konusunda rakiplerinden tam olarak farklı oldukları için, bu stratejilerin çoğu İncil'in yorumlanması etrafında dönüyordu. Gnostikler öncelikle özel ilahi vahiy kaynaklarına başvurarak kendi okumaları konusunda otorite iddiasında bulundular. Gizli Kitap'ta, "kurtarıcı" Mesih, daha yüksek bütünlüğün varlığını ve Yaratılış'ın gerçek anlamını öğrenci Yuhanna'ya yükseliş sonrası bir görünümde "mistik bir şekilde" açıklar (II 32:2). Daha tipik olanı, İncil'deki anlatıdaki bir karakter tarafından anlatılan bir vahiydir - Adam (Ap. Adam), Seth (Gos. Örneğin.) veya yalnızca Gnostik karakter Norea (Hyp. Arch.); Bu dönemdeki diğer Yahudi kıyametleri gibi, vahyin de yazıldığı ve şimdiki kritik eskatolojik ana kadar gizlice saklandığı iddia ediliyor. Bunun gibi yazılarda, hiçbir çağdaş Gnostik öğretmen kendi yorumlama yetkisine veya İncil tefsirinde üstün bir eğitime sahip olduğunu iddia etmez: okumalar doğrudur çünkü geçmişten gelen ilahi bir varlık veya ilahi ilham almış bir kişi bunları söylemiştir. Bunun bariz bir istisnası

--- SAYFA 88 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 71 modeli, anonim bir öğretmenin aynı derecede isimsiz bir öğrenciye birinci şahıs olarak hitap ettiği, ancak bu yazar bile "gerçeğin ebeveyninin ruhundan ilham alan" (Hyp. Arch. 86:20-27) "büyük havari" Pavlus'un otoritesine başvurduğu ve daha sonra Norea'nın uzun bir açıklamasını kelimesi kelimesine üreten Yöneticilerin Gerçekliği'dir. (93:13'ten itibaren). Yaratılış'ın ilk bölümlerini yeniden anlatması Septuagint'in üslubunu ve diksiyonunu taklit eder, böylece okuyucu orijinal metin ile onun revizyonu arasındaki farkı zorlukla anlayabilir. O halde Gnostikler, Kutsal Kitap hakkındaki yorumlarını aslında kendi yorumları olarak değil, Adem, Şit, Pavlus veya bizzat İsa tarafından verilen vahiyler olarak sundular. Bu sözde epigrafik anlatım tarzına rağmen, Gnostik yazarlar zaman zaman kendi çevrelerindeki diğer okuyucularla rekabetlerini açığa vururlar. Gizli Kitap'ta kurtarıcı Yahya'ya olup bitenlerin "Musa'nın yazdığı gibi olmadığını" söyler (Ap. Yuhanna II 22:22-23; çapraz başvuru 13:19-21; 29:6-7). Bu şekilde yazar, diğer insanların Yaratılış kitabını farklı okuduğunu ve hatta okuyucusunun bilmesini beklediği genel kabul görmüş bir okumanın (yani "gerçek" anlamının) bulunduğunu üstü kapalı olarak kabul eder. Yazar aynı zamanda tefsirsel görüşleri için kısa argümanlar da sunabilir (örneğin, II 13:9-13). Irenaeus, bazı Gnostiklerin, Kutsal Kitap metninde farklı seslerin (farklı şeytani hükümdarlar, Ialdabaoth, Bilgelik) konuştuğunu ve dikkatli okuyucunun bunlar arasında ayırım yapması gerektiğini iddia ederek kendi tefsir yöntemlerini savunduklarını bildirir.²⁴ Daha da önemlisi, bazı Gnostik yazarlar, Kutsal Kitap'taki karakterlerde veya gruplarda çağdaş kişilerin temsilcilerini veya prototiplerini, en açık şekilde kendilerini bulurlar.²⁵ Böylece, Adem'in Vahiy'i, kendilerini özdeşleştiriyor gibi görünmektedir. Nuh'un oğlu Sam'in soyunu Yahudiler olarak temsil ederken, Ham ve Yaftet'in torunları Yahudi olmayanları temsil eder (Ap. Adem 73:1-29). Gnostiklerin prototipleri arasında "başka bir ırk", "Her Şeye Gücü Yeten Tanrı"nın yok etmeye çalıştığı Sodom ve Gomorra sakinleri olduğu ortaya çıkan "O İnsanlar" (75:9-76:7) ve Ham ve Yaftet'in soyundan gelen ve "Bu İnsanlarla birlikte yaşamak" üzere ayrılan 400.000 kişi yer alır (73:13-24). 400.000 kişi Gnostik mezhebe geçenleri temsil ediyor olabilir. Gizli Kitap'ta "sabit ırk" tufandan kurtarılır, ancak bazı Hristiyan yorumlarında Kilise'nin sembolü olan bir gemide kurtarılmaz (Ap. Yuhanna II 28:32-29:15). Yaratılış anlatısını kendi köken mitleri haline getirirken, Gnostikler İncil'deki anlatıyı kendilerini meşrulaştırmak ve diğerlerini gayri meşru kılmak için kullanmanın yollarını buldular. Bunu yaparken Gnostikler kendilerini ve diğer grupları tanımlamak için ırk ve akrabalık dilini kullandılar. Gördüğümüz gibi uygun

--- SAYFA 89 ---

Tarikatın adı "Gnostik düşünce okulu" (gnostike hairesis) idi; bu, onu "bilgi" (gnosis) sağlayabilen düşünce okulu olarak tanımlayan, kendini öne çıkaran bir isimdi.²⁶ Kendilerine hairesis ("düşünce okulu") adını veren başka gruplar da biliyoruz: Herophilus'la ilişkili tıp düşünce okulunun taraftarları kendilerini böyle adlandırıyorlardı. "Herophilus'un kılıcı" ve Yahudi yazar Josephus, "Ferisilerin kılıcığını" takip ettiğini ilan etti.²⁷ Ancak Gnostiklerin ideal dindar insanlar olarak kendileri için kullandıkları terimler ırksal veya etnikti: "sabit ırk", "Seth'in tohumu", "Bu İnsanlar." Bu dil bir düzeyde Gnostiklerin mitolojik çalışmalarına temel olarak kullandıkları Yaratılış anlatılarını yansıtır. Yaratılış, soyağacına ilişkin hikayeleri ve iyi ve kötü kardeşler (Kabil ve Habil gibi) arasındaki çatışmaları anlatır ve bu nedenle antik çağlardan günümüze okuyucular, bu hikayeleri, tarih boyunca kurtarılanlar ve onların rakipleri arasındaki etkileşimler hakkında düşünmek için haritalar olarak kullandılar. Örneğin Hippo'lu Augustine, Yaratılış hikayelerini Tanrı Şehri'nin temeli olarak kullandı; kendi iki şehir, Tanrı'nın ve bu dünyanın hakkında kendi hikayesi. Gnostikler, gördüğümüz gibi Adem'in Vahiy'i ile bu geleneğin içinde yer almakta ve Gnostik eserler arasında bu yorum tarzını en ince ayrıntısına kadar taşımaktadırlar. Daha genel olarak, ırkla ilgili Gnostik kelime dağarcığı, aynı dini uygulamaları paylaşan gruplar için etnik veya akrabalık dilini kullanma ve dini uygulamaları bir ulus veya akrabalık grubu tanımının bir parçası olarak görme şeklindeki daha geniş antik uygulamayı yansıtır.²⁸ Eski insanlar, farklı etnik gruplarla ilişkilendirdikleri tanrılarla dolu bir dünyada yaşıyorlardı; farklı halkların kendi tanrılarına veya tanrılarına tapınma konusunda farklı gelenekleri vardı. Yahudiler de farklı değildi; özellikle İsrail'in Tanrısına tapıyorlardı. Paula Fredriksen'in ifade ettiği gibi, antik çağda "tanrılar kanda akmıştır" ve "kült etnik bir isimdir", buna karşılık "etnisite kültürel bir isimdir."²⁹ Ve böylece etnik köken, ırk ve akrabalık dili, dini topluluklarından bahsederken insanlara doğal olarak gelmiştir. Gnostikler dışındaki Hristiyanlar sıklıkla "yeni bir ırk"ı temsil ettiklerini iddia ettiler.³⁰ Ancak İskenderiyeli Clement ve Origen gibi Gnostiklerin muhalifleri, Gnostiklerin ve Valentinianusçuların bu dili kelimenin tam anlamıyla kullandıklarını iddia ettiler.³¹ Gnostiklerin dini kimliklerin önceden belirlenmiş ve sabit olduğunu düşündüklerini savundular: Gnostikler, Seth'in çocuğu veya tohumu olarak "doğası gereği" kurtarılmıştı; "Doğası gereği" yok edilmeye mahkum olan diğer tüm insanlar. Kurtuluş ya da lanetlenme genetik olarak belirlenmişti.

--- SAYFA 90 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 73 diyebiliriz. Böylece dördüncü yüzyıl sapkın bilimcisi Epiphanius, mitleri Gnostik efsane gibi görünen "Sethianların" öğretilerini anlatır.³² Birçok modern bilim adamı bu yorumu kabul etmiştir. Ancak genel olarak antik çağda dini kimlikten bahsederken etnik veya akrabalık dilinin kullanılması, bu tür determinist inançları ima etmiyordu: Eski insanlar, kişilerin bir "ulustan" diğerine geçişini hayal edebiliyorlardı.³³ İnsanlar atalarının tanrılarından başka bir halkın tanrısına sırt çevirebiliyor ve hatta yeni etnik kökenlerinin bir parçası olabiliyorlardı. Gördüğümüz gibi, birçok Gnostik metin, insanların Gnostik olmayı ve mezhebe katıldıktan sonra dinden dönmeyi seçebileceklerini varsayıyor gibi görünüyor.³⁴ Adem'in Vahiy'i, İncil'deki soyağacına son derece gerçekçi bir yaklaşım getiriyor gibi görünüyor: Nuh'un oğlu Şem'in torunları Yahudileri temsil ediyor; Yahudi olmayan Ham ve Yaftet'inkiler; ilkel Gnostikler ise kendi etnik gruplarını, "Bu İnsanlar"ı, "hakim olmayan ırkı" oluştururlar. Ve yine de burada bile, Ham ve Japhtheth'in torunlarını terk eden ve "başka bir ülkeye giren ve büyük ebedi tanıdıktan ortaya çıkan O İnsanlarla birlikte ikamet eden 400.000 kişide din değiştirme ihtimali ortaya çıkıyor ... Onların [O Halkın] gücünün gölgesi, kendileriyle birlikte kalanları tüm kötü eylemler ve tüm kötü arzular için koruyacaktır" (Ap. Adem 73:13-24). 400.000 kişi, antik çağda düzenli olarak uygulanan ve din değiştirme için ortak bir metafor olarak hizmet eden evlat edinme yoluyla, hakimiyetsiz ırkın üyeleri olan Şit'in torunları haline getirilir.³⁵ Yahuda İncili, hayatta kalan diğer Gnostik eserlerden ayrılır çünkü anlatısı, Adem, Havva ve Nuh'un ilk çağlarında değil, İsa'nın hizmeti sırasında gerçekleşir ve rakip Hristiyan grupları Irenaeus kadar şiddetli bir şekilde kınar. veya başka herhangi bir sapkın bilimci. Her ne kadar öğrenci Yahuda mükemmel olmaktan uzak olsa ve kurtuluş dramasında önemli olsa da olumsuz bir rol oynamaya mahkum görünse de, öğrenciler arasında İsa'nın Barbelo'daki gerçek kökenini bilen tek kişi odur ve İsa'dan Tanrı, yaratılış ve gelecekle ilgili gerçek gerçeklerin vahiyini alır. Diğer havariler sahte tanrıların onuruna Efkariya'yı cahilce kutlarlar ve İsa onları birçok insanı yoldan çıkarmakla, onları ırfana ve hayata değil, cehalete ve ölüme götürmekle suçlar. Onlar kendi ahlaksızlıklarının ve bilgisizliklerinin sunağında insanları kurban eden rahiplerdir. Bu durumda, Gnostik yazar diğer Hristiyanlar hakkındaki görüşleri konusunda açıktır: onlar hatalıdır. O halde Gnostik yazarlar, görüşleri kendilerinden farklı olan İsa'ya inanan diğer kişilerin farkındaydı. Yanıt olarak fikirlerini şu şekilde sundular:

--- SAYFA 91 ---

Yahudi Kutsal Yazılarının, ilahi ve otoriter şahsiyetlerin kendilerine açıkladığı doğru yorumlarını biliyorlardı. Gnostikler kendilerini Adem ile Havva'nın üçüncü oğlu Şit ile özdeşleştirdiler ve Yaratılış anlatılarını kendilerini Tanrı'nın gerçek ırfanının eşsiz sahipleri olarak tanımlamak için kullandılar. Onlar Seth'in ve değişmez ırkın tohumuydu. Ritüel: Vaftiz ve Mistik Yükseliş Bir kişinin seçilmişlerden biri olabilmesi için Seth'in diğer soyundan doğması gerekmiyordu. Aksine, mezhebin en ayırt edici özelliklerinden biri, kişiyi Şit'in veya değişmez ırkın tohumuna dahil eden ve ilahi olanın tefekkürüne yükselişi kolaylaştıran vaftiz ritüeli gibi görünüyor.³⁶ Adem'in Vahiyi'ne göre, kurtarılacak "züriyet", "onun adını" yani Şit'in adını "su üzerinde alacak" kişilerden oluşur (83:5-6). İki Gnostik yazı (Üç Biçimde İlk Düşünce ve Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı), oldukça stilize ve sembolik de olsa, bu ritüelin oldukça kapsamlı tasvirlerini içerir ve diğerleri, onun bazı ayırt edici öğelerine ve baş tanrılarına atıfta bulunur veya onun kurtuluştaki merkezi önemine değinir.³⁷ Örneğin, John'a Göre Gizli Kitap'ta Forethink, "hapishanede" olan insanları nasıl kurtardığını anlatır. beden" onların ilahi kökenlerinden ve kaderlerinden habersizdir. Bir kişiyi "ağır uykudan" çağırır, onu "sefkati olan benim kökünüzü takip etmeye" teşvik eder ve şeytani yöneticilerin entrikalarına karşı uyarır. "Ve" diye ilan ediyor doruk noktasında, "O kişiyi beş fok suyunun ışığıyla dirilttim ve mühürledim, böylece o andan itibaren ölümün o kişi üzerinde etkisi olmasın" (Ap. Yuhanna 31:3-25). "Beş mühür suyu", "beş mühür" ile tanınan, belirgin bir şekilde Gnostik vaftiz biçimini ifade eder. Bu vaftizde ne oldu? Üç Biçimde İlk Düşünce'deki dolaylı, sembolik göndermeler, başka kaynaklardan da söyleyebileceğimiz bir dizi ritüel eylemin ardından ilahi bir tepki geldiğini akla getiriyor (48:1-49:6). Bu çalışmada, İlk Düşünce - yani Barbelo - ilk önce aday kaostan, karanlıktan ve bu dünyanın diğer unsurlarından "sıyrıldığını" söylüyor; kişi daha sonra "parlak ışıkla giyinir" ve "ışık kaftanlarına ait bir kaftan giydirilir." Benzer şekilde, Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabı, vaftiz edilen kişinin kuşandığı "sevgi ve ışık zırhından" söz eder (Gos. Örn. IV 79:14-16). Hristiyan vaftizinin diğer biçimlerinde olduğu gibi, yıkanmak için gereken giysilerin çıkarılması

--- SAYFA 92 ---

Suda yıkanmak eski bir varoluş durumunun ortadan kalkmasını, özel yeni giysiler ise dönüştürülmüş bir durumu temsil eder. Üç Formdaki İlk Düşünce ritüeli sunarken, kişinin ritüel elbisesini giydikten sonra "hayat suyu pınarında yıkandığı" görülmektedir. Bu adımların her ikisi de, yani soyunma/giyme ve yıkama, sırasıyla "giyinenler" ve "vaftizciler" olarak adlandırılan ilahi varlıkların yönetimi altında gerçekleşir. Bunu, aynı zamanda başkanlık eden tanrılara sahip olan ek adımlar takip eder, ancak bunların gerçek formlarını ayırt etmek daha az kolaydır. Vaftiz edilen kişiye "tahta oturanlar" tarafından "yücelik tahtından bir taht" verilir ve ardından "yücelticiler" adayı "akrabalığın izzeti ile" yüceltirler. Son olarak, "yakalayanlar" kişiyi "o kişinin akrabalığının aydınlık yerlerine" götürür; bu belki de bir tür mistik yükseliş ve tefekküre göndermedir.³⁸ Bu açıklama, "annenin ışığı, İlk Düşünce"den, Barbelo'dan gelen "beş mühür"e göndermeyle biter. Beş mühür Gnostik vaftizin en ayırt edici özelliği olmasına rağmen, bilim adamları bunların ne olduğunu bilmiyorlar ama bazı makul fikirler var.³⁹ Üç Biçimde İlk Düşünce'de, vaftizde aynı zamanda başkanlık eden tanrıların da yer aldığı beş adım vardır - giyinmek, yıkamak, tahta çıkarmak, yüceltmek ve aydınlık yerlere yetişmek - ve dolayısıyla bu adımların beş mühür olması mümkündür. Alternatif olarak, Gizli Kitap'taki Öngörü "beş fokun suyu"ndan söz ederken belki de sudaki beş vaftizden (yani beş ayrı daldırma veya yıkamadan) bahsediyordur. Gnostik olmayan Hristiyan eserleri de vaftizle bağlantılı olarak "mühürleme"den söz eder ve çoğunlukla yağla yağlanmaya atıfta bulunur. Bazen haç şeklinde bir kişinin üzerine sürülen yağ, vaftiz edilen kişinin Mesih'e ait olduğunu işaretler ve onu kötü niyetli güçlere karşı mühürlerdi. O halde beş mühür, belki de İlk Düşünce'de ortaya çıkan beş vaftiz adımına veya beş duyuya ve bunlarla ilişkili vücut parçalarına (gözler, kulaklar, eller, ağız, burun) veya ruhun melekelerine karşılık gelen beş organa (iki göz, iki kulak, ağız) karşılık gelen beş meshedilme örneğini ifade ediyor olabilir. Öte yandan Gnostik eserlerde insanın meshedilmesine dair çok az açık referans vardır. The Reality of the Rulers kitabının yazarı, son kurtarıcının, "modellenmiş bir form içindeki gerçek insanın" kurtarılan insanları "sonsuz yaşam merhemi ile" meshedeceğini söyler (Hyp. Arch. 96:33-97:4) ve Zostrianos'taki ileri görüşlü Gnostik, mistik yükselişi sırasında meshedildiğini bildirir (63:22). Elbette meshedilmiş olan (Mesih) ilahi alemde önemli bir figürdür. Ama aksi takdirde, insanın meshedilmesi

--- SAYFA 93 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 76 varlıklar öne çıkan bir tema değildir. Sonuçta, vaftiz beş mührünün kesin doğası bir sır olarak kalıyor. Uygulamada beş mühür ne olursa olsun, Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabı'nda "beş mühür" aynı zamanda ebedi alemdeki ilahi varlıklara da atıfta bulunur (IV 66:25-26), ancak hangileri olduğu açık değildir. Aslına bakılırsa Kutsal Kitap, Gnostik mitleri gerçek bir vaftiz töreninin başlangıcı olarak toplumsal ibadete faydalı olacak şekilde anlatır. Ayin odaklı kiliselerdeki modern Hristiyanlar, bunu Paskalya Nöbeti ve onun kurtuluşun tarihini anlatan, Mezmurlar ve ilahilerle kesintiye uğrayan ve vaftizle sonuçlanan bir dizi İncil okumasıyla karşılaştırabilirler. Kutsal Kitap'taki anlatıcı, beş mührü manevi bütünlüğe dahil etmenin yanı sıra, bozulmaz varlıkların kendilerinden daha yüksek olanlara övgüde bulunmasına izin vermek için ilahi yayımları anlatırken birkaç kez duraklar ve böylece eser kısa övgü ilahileri ve yüceliğe layık ilahi varlıkların büyüyen listeleriyle doldurulur. Kutsal Kitabın okunduğunu duyanlar da bu övgü ilahilerine katılabilirlerdi. Kutsal Kitabın kurtuluş tarihi, Büyük Şit'in İsa'da enkarnasyonu ile doruğa ulaşır; onun aracılığıyla "kutsallığı ve göklerden daha yüksek olan vaftizi tesis etmiştir" (IV 75:10-17). Eser, İsa'yı öven ve vaftizin yararlarına duyulan şükranları ifade eden uzun bir ilahiyle sona ermektedir: "Bu nedenle yaşamın kokusu içimdedir: Çünkü tüm hükümdarlara örnek olsun diye suyla karıştırılmıştır" (III 67:22-24). Gnostik mit, modern okuyucuyu Tanrı'ya yönelik karmaşık ve son derece entelektüel bir yaklaşım olarak etkileyebilir, ancak Kutsal Kitap, miti, kurtuluş bahşeden ve yürekten övgü ve şükran içeren dini bir eğilimi ileten bir ritüelle yakından ilişkilendirir. Su içermesine, Büyük Seth'in enkarnasyonu olarak İsa aracılığıyla tesis edilmesine ve alıcılarına "ölümü tatmayacakları" vaad edilmesine rağmen Gnostik vaftiz, diğer erken Hristiyan kaynaklarında bulunan vaftiz versiyonlarıyla birkaç özelliği paylaşıyor gibi görünüyor. Örneğin, Elçilerin İşleri'nde (örneğin, Elçilerin İşleri 8:16) olduğu gibi "Rab İsa'nın adıyla" ya da Matta İncili'nde (28:19) ve M.S. 100'den kalma bir kilise kılavuzu olan Didache'de (7:1-3) olduğu gibi "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına" vaftizden söz edilmez. Gnostik vaftizin temel özelliği gizemli beş mühürdü ve Mikheus, Mikhar ve Mnesinous tarafından yönetilen, belirgin bir şekilde Gnostik ilahi varlıklar kadrosunun rehberliği altında gerçekleşti. Gnostikler kendi su vaftizlerini rakip gruplarınkilerle karşılaştırdılar: diğerleri,

--- SAYFA 94 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 77 "hayat suyunu kirllettiklerini" söylediler (Ap. Adem 84:17-18). Kendi ayinlerini, daha genel olarak mevcut bir vaftizin daha gelişmiş veya daha mistik bir versiyonu olarak sunmadılar. Bu onların kendine özgü ayırt edici ritüeliydi ve kendi gelişim tarihine sahip olmalıydı. Benzer şekilde Gnostiklerin, İsa'nın ölümünü anan bir Efkariya veya başka bir ritüel yemeği kutlamamalarıyla diğer Hristiyanlardan farklı oldukları görülüyor. Sonuçta, İsa'nın insanoğlunu kurtarması öncelikle kendi ölümü aracılığıyla değil, kurtarıcıyı (ister Öngörü ister büyük Şit olsun) bedene sokarak, insanları gerçek ilahi kimliklerine uyandırarak ve Tanrı ile tanışmanın yollarını getirerek kurtardı. Aslında Yahuda İncili'nin Gnostik yazarı Efkariya'yı bu dünyanın tanrısı Ildabaoth'a övgü sunan bir tören olarak şiddetle eleştirir. Diğer Hristiyan liderlerin sunaklarında sundukları kurban, ekmek ya da Mesih'in bedeni değil, cehalete ve ölüme sürükledikleri halktır (39:18-40:1). "Hayvanları kurban etmeyi bırakın!" İsa, aldatılmış Hristiyan takipçilerini simgeleyen hayvanlara değinerek inatçı öğrencilerine emir veriyor (41:1-2). Bunun yerine Kutsal Kitap vaftizi İsa'nın çarmıha gerilmesiyle ilişkilendirir (tabii ki Pavlus gibi Hristiyanların da yaptığı gibi). Bu esere göre büyük Şit, "büyük Şit'in (bir giysi gibi) giydiği, yaşayan, akıl doğumlu İsa aracılığıyla vaftizi kurdu. Ve on üç çağın güçlerini çiviledi ve onları etkisiz hale getirdi; onun kışkırtmasıyla getirilip kaldırıldılar" (Gos. Örn. IV 75:11-21). "Çivilenmiş" ifadesi, çarmıha gerilmenin, İsa'da enkarne olan büyük Şit'in alt güçleri mağlup etmesinin aracı olduğunu öne sürüyor. O halde vaftiz, Gnostiklerin merkezi ve tanımlayıcı ritüeli gibi görünüyor ve bir Gnostik'in, vaftizi yalnızca gruba giriş olarak tek bir kez değil, Tanrı hakkında giderek daha yüksek bilgiye ulaşmanın bir aracı olarak birden çok kez deneyimlemiş olması mümkündür. Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı'nın vaftize yol açan mitsel bir anlatım olarak kompozisyonu, vaftizin tekrarlanan bir tören olduğunu düşündürebilir, ancak daha da ilgi çekici olan Gnostik eser Zostrianos'tur. Bu kitap, Barbelo aeon'una ulaşana kadar bütünün yükselen çağları boyunca mistik bir yolculuk yaşayan ve Görünmez Ruh'u düşünmeye çalışan Zostrianos adlı kadim bir figürün öyküsünü anlatıyor. Zostrianos, soyutlama ve bilginin daha yüksek seviyelerine ulaştıkça, her çağa ait sularla yıkandığı tekrarlanan vaftizlere tabi tutulur. Aslına bakılırsa, o yalnızca kendi kendini yaratan çağa kadar beş kez vaftiz edilmiştir. Beşinci vaftizden sonra "ilahi oldu" (Zos. 53:15-19).

--- SAYFA 95 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 78 Mikheus ve Mikhar'a "yaşayan sulara hükmeden güçler" (6:9-10) olarak atıf yapılması, Zostrianos'un Üç Biçimde İlk Düşünce ve Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı'nda bulduğumuz Gnostik vaftizin aynısını deneyimlediğini gösterir. O halde bazı yorumcular, bir Gnostik'in birden çok kez vaftiz edilmiş olabileceği, belki de onun Gnostik öğretileri ve derin düşünceye dayalı içgörü hakkındaki bilgisindeki ilerlemeleri kolaylaştırdığı veya andığı sonucuna varırlar. Ancak diğer okuyucular, Zostrianos'un manevi çağlar boyunca birçok kez vaftiz edilmesini, Gnostikler için vaftizin, yalnızca olmasa da, öncelikle Tanrı ve diğer ilahi varlıklarla tanışmanın kazanılması için bir metafor olduğunun kanıtı olarak gösteriyor. Ve aslında, Adem'in Vahiy'i, tanışmayı (gnosis) açıkça vaftizle özdeşleştirir: Yazar, kitabının içeriğinin "Adem'in Şit'e ilettiği gizli tanışıklığı olduğunu ve akılla doğmuş varlıklar ve kutsal tohumdan çıkan çürümez ışıklar aracılığıyla ebedi tanışıklığı tanıyanlar için kutsal vaftiz olduğunu" söyler (Ap. Adem 85:22-) 29). Bu görüşe göre, Gnostikler fiziksel bir vaftiz ritüelini hiç gözlemlememiş olabilirler, bunun yerine vaftizin mistik eşdeğeri olarak sundukları irfanı desteklediler. Ancak ben Gnostiklerin aslında kendi vaftiz ritüellerini uyguladıklarını düşünme eğilimindeyim. Örneğin Kutsal Kitap, ritüel olarak yerine getirilen bir çalışma olarak en anlamlıdır ve vaftiz sularını tanımlayan diğer inananların eleştirileri, Gnostiklerin su içeren gerçek ritüel faaliyetler konusunda başkalarıyla tartıştıklarını göstermektedir. Yine de onlar için vaftizin anlamı ve değeri, onun bahsettiği Tanrı ile mistik tanışmada yatıyor olmalıydı. Yeni Ahit'teki Efesliler ve Koloseliler'e Mektuplar kitabının yazarları, Pavlus'un Hristiyanlarının uyguladığı vaftizden büyük, kozmolojik terimlerle söz edebilir; örneğin, bunun Hristiyanları "göksel yerlerde" Mesih'le birlikte oturmak üzere yetiştirdiğini öne sürebilir (Efesliler 2:6). Aynı şekilde Zostrianos da Gnostik vaftizi, çağlar boyu tefekküre mistik yükselişin hem aracı hem de metaforu olarak tasvir eder. Gnostikler, insan aklının, bu fani yaşam içerisinde, kısa süreli de olsa, gnosisi, yani Tanrı ile tanışmayı deneyimleyebileceğine inanıyorlardı. Bu deneyimi öncelikle hem entelektüel hem de kozmik olan daha yüksek bilgiye bir yükseliş olarak tasvir ettiler.⁴⁰ Entelektüel olarak, Gnostik, kişinin kendi varoluşunu ve diğer alt düzeydeki ilahi varlıkları anlayarak başlayarak, daha yüksek aelerin tefekkürüne doğru ilerleyerek, varoluşun giderek daha soyut düzeylerini düşünerek yükseltebilirdi.

--- SAYFA 96 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 79, en sonunda Barbelo ve tarif edilemez ilk prensip olan Görünmez Ruh hakkında kusurlu bir bilgi edinme çabası. Bu yükseliş biçiminin izi, eğitilmiş insanı, giderek daha soyut arzu nesnelerini (tek bir güzel çocuğun bedeninden, güzel bedene, güzel ruha, ruhu yöneten ilkelere ve benzerine kadar) severek ve anlayarak Güzelliğin kendisi üzerinde düşünmeye yükselmeye teşvik eden Platon'un Sempozyumu'na kadar izlenebilir. Platon erotik arzu ile entelektüel bilginin bir arada olduğuna inandığından, bir erkeğin güzel bir bedene duyduğu arzu, güzel bir ruha olan sevgiye ve ardından fikirlerden entelektüel keyif almaya dönüştürülebilir. Platon, Güzelliğin nihai görüşünün, düşünceli kişiye tesadüfen - "birdenbire" - ve yine de uzun bir entelektüel çaba döneminden sonra gelmesi olarak sundu.⁴¹ Kozmik olarak, Gnostik metinler, insan kahramanlarının (Zostrianos, Marsanes ve kendi adlarını taşıyan eserlerde "Yabancı") zekalarının, bedenlerinden ayrılarak melekler veya diğer göksel varlıklar tarafından yönlendirilip eğitilerek göksel alemlerde yukarı doğru yolculuk yaptığını tasvir eder. varlıklar. Burada Gnostikler, benzer şekilde bir veya daha fazla melek tarafından göksel alemlerde yönlendirilen ve sonunda Tanrı'nın kendisine dair bir vizyon kazanan dindar figürleri anlatan 2 Enoch gibi Yahudi kıyametlerine borçludurlar. 2 Hanok örneğinde, kahramanın Yahudi Yasasını takip etme ve İsrail'in Tanrısına sadık kalma konusundaki doğruluğu, onu özel yükselişi ve göklerde turu için yeterli kılar ve kendi deneyiminden dönerek başkalarını doğru yaşama ve Tanrı'ya sadakat konusunda teşvik eder. Bu iki geleneğin birleşimi - Platonculuğun artan soyutlama yoluyla entelektüel yükselişi ve kıyametçi Yahudiliğin göksel alemler yoluyla kozmik yükselişi - Gnostik mistisizmin ayırt edici bir özelliğidir. (Cicero'nun Scipio'nun rüyasını tanımlamasında Platoncu bir cennet yolculuğu örneği görülebilir.)⁴² Gnostik yazarlar, hem insan aklının, varlığın giderek soyutlaşan düzeylerini ve nihayetinde Tanrı'yı anlama kapasitesine sahip olduğunu hem de insanın nihai prensiple bu tür bir temas için ilahi vahiy ve rehberliğin gerekli olduğunu ileri sürerler. O halde Zostrianos'ta kahraman, kendi çabasını ve zihinsel konsantrasyonunu gerektiren bir çalışma ve tefekkür süreciyle meşgul olur ve kendisini göksel alemlere doğru yukarıya doğru yönlendiren bir dizi meleği ve diğer ilahi varlıkları takip eder. Zostrianos'un bizzat anlattığı gibi, "akıl yoluyla" kendisini maddi şeylerden uzaklaştırıp manevi gerçeklere doğru çevirebildi ve bir çilecilik, felsefi çalışma ve öğretme programına girişti (1:10-27). Böyle bir program

--- SAYFA 97 ---

Tanrı'yı tanımak için hem gerekli hem de yetersizdir: Zostrianos'un sıradan cisimleşmiş varoluşun "küçüklüğünü" görmesine ve daha yüksek gerçeklik hakkında sorular formüle etmesine yardımcı olur, ancak onu "ıstıraplı ve depresyonda" bırakır, hâlâ "algılanabilir dünyanın" ötesindeki "dinlenme diyarını" arar (2:24-3:28). Bu noktada "tanıma meleği" Zostrianos'a görünür ve onu alt alemlerden geçip bütünlüğe yükselmeye davet eder. Kahraman fiziksel bedenini terk eder, parlak bir buluta biner ve çeşitli ilahi vahiylerle karşılaştığı, defalarca vaftiz edildiği ve Barbelo'ya kadar giderek soyutlaşan gerçeklik düzeylerine ilişkin bilgi edindiği karmaşık bir yukarı doğru yolculuğa çıkar. Yolculuğunun zirvesinde Zostrianos, Görünmez Ruh'un kendisini anlamaya çalışır, ancak bu eylem "pervasız" olarak tanımlanır (128:19-129:1), bu, Bilgelik'in başlangıçtaki başarısız kendi başına düşünme girişiminden pek de farklı değildir. Bu eylem "pervasızca" olabilir çünkü Görünmez Ruh'la nihai tanışma, Platoncu mistisizmde olduğu gibi, insan girişimiyle değil, "birdenbire" bir hediye olarak gelmelidir. Her halükarda Zostrianos daha sonra aşağı iner ve fiziksel bedenine geri döner. Yahudi kahraman Enoch gibi Zostrianos da diğer insanlara ahlaki reform ve tanışma mesajını vaaz eder (130:13-132:5). Bu açıklamada Zostrianos, kendi münzevi ve entelektüel çabaları ve ilahi varlıklardan gelen vahiy yoluyla ilahi olanla mistik temas kurar, ancak en yüksek Tanrı ile nihai irfan konusunda yetersiz kalır. Gnostik mistisizmde ilahi rehberlik ve vahiy ile insan çabası ve kapasitesinin rolleri birbiriyle çelişmez çünkü insan zekası ilahi bütünlükle aynı yapıya sahiptir. İnsan zihni, nihai Tanrı'dan yayılan çağların bir tür minyatür temsilidir; aslında biz, bir şekilde laldabaoth aracılığıyla bütünlükten bize geçen manevi özü paylaşıyoruz. Bu nedenle, Yabancı'nın kahramanı gibi, Gnostik de kendi aklı üzerinde düşünerek Tanrı'yı düşünebilir.⁴³ Kelimenin tam anlamıyla "Başka Türden Biri" olan Yabancı, efsanevi bir insandır, hatta belki de İncil'in "başka bir tohum" olarak tanımladığı, yani Habil ile aynı türde olmayan eski insan Seth'tir (Yaratılış 5:3). Dördüncü yüzyılda Epiphanius, Seth'e "Yabancı" adını veren Hristiyanları ("Arkontikler") tanıdığını iddia etmiştir.⁴⁴ Her halükarda, Yabancımız müridi Mesos'a yazar (belki de "Orta Adam" veya "Aracı" anlamına gelen bir kelime oyunu) ve Barbelo çağına kendi mistik yükselişini ve ebedi varlık louel'den aldığı bir dizi vahiy söylemini anlatır. Zostrianos'un aksine Yabancı, çok uzun süreler boyunca vaftiz deneyimi yaşamaz.

--- SAYFA 98 ---

Ziyaret ettiği Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 81 ve aldığı vahiyler yalnızca en yüksek çağları, özellikle de Barbelo'yu ilgilendiriyor. Yabancı, Görünmez Ruh'un altındaki gerçekliğin en yüksek yönüne ulaştığında, louel, yabancının yüz yıllık bir süre sonra Bilinmeyen'in vahiyini alacağı vaadi ile söylemlerini bitirir (56:21-27). Yabancı, bu haberle cesaretini kırmak yerine, gelecek yüzyılı içsel değerlendirme yoluyla kendisini hazırlayarak geçirir ve çalışması, louel'in yüz yıl önce bahsettiği (57:27-58:38) ebedi varlıkları ve sonsuzlukları görebileceği "kutsal bir yere" bedeninden çıkarıldığında ödüllendirilir. Artık ebedi varlıklar, Yabancıya, ikinci veya üçüncü yüzyıldaki gerçek bir Gnostik için göksel bir yolculuktan daha gerçekçi olması gereken bir mistik yükseliş biçimini uygulaması talimatını verir. Yabancı, içsel "geri çekilme"nin gittikçe soyutlaşan aşamaları yoluyla kendi içine dönmesi ve kendi zihninin yapılarını sırayla düşünmesi gerektiğini öğrenir (59:10-60:12). Böyle bir uygulamaya Zostrianos'ta değinilen bir gönderme, kurtarılan kişinin "içe çekilebileceğini, çünkü böyle bir kişinin tanrı haline geldiğini ve tanrının içine çekildiğini" belirtir (44:20-22). Zeke Masur bu zihinsel geri çekilmeyi "düşünceli bir kendine dönüş eylemi" olarak adlandırdı; insanlar bunu gerçekleştirebilir çünkü Görünmez Ruh'un bütünlüğün yayılmasıyla sonuçlanan ilk öz-bilgi eyleminin bir damgası veya kalıntısı insan zekasında varlığını sürdürür.⁴⁵ Bu öz-düşünmeyi gerçekleştirirken Yabancı, kendisini - "gerçekte olduğum gibi" anlayarak Barbelo aeon'un yönleriyle (kutsanmışlık, canlılık ve gerçeklik) tanışıklık kazanır. Barbelo'nun "içimde var olan" olduğunu keşfeder (60:13-61:8). Daha sonra Görünmez Ruh'un bir görüntüsünü alır - Platon'un Şölen'inde olduğu gibi ani ve nedensiz bir şekilde - ancak nihai Tanrı'yı anlama veya kavrama arzusu, o Tanrı'nın bilinemez doğasını uzun uzadıya anlatan bir konuşmayla karşılaşır (61:8-67:37). Sonunda Yabancı, Görünmez Ruh'u anlamayarak paradoksal bir şekilde anladığını öğrenir. Ebedi bir varlığın ona söylediği gibi, "Onu anlamaya kalkışma; çünkü bu imkânsızdır. Aksine, nurlu bir düşünceyle onu anlarsan, onu anlamaz ol" (60:8-10). Nihayetinde Yabancı, kendi aklında yolculuk ederek tanışıklığa yükselir ve nihai Tanrı irfanını bir hediye olarak alır. Aynı isimli eserde Marsanes'in yükselişi oldukça parçalıdır. Zostrianos ve Yabancı gibi, Marsanes de Barbelo gibi çağlar boyunca, dünyanın söylemsel olmayan bir vizyonuna yükselir.

--- SAYFA 99 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 82 nihai tanrısallık. Gnosis deneyimini yaşayan Marsanes, şimdi öğrendiklerini diğer gelişmiş Gnostiklerle paylaşıyor: "Çünkü gerçekten var olan şeyi [düşündüm] ben... Ben, tüm bu yer hakkında [hiç kimse] [cahil] olmasın diye, Kendiliğinden Oluşan [hakkında] konuşmayı bırakmadım" (Mar. 4:24-26; 5:26-6:1). Burada da "mühürler", "yıkama" ve "temizlik" ifadeleri vaftizin yükselişi kolaylaştırdığını öne sürüyor, ancak Marsanes vaftizin ötesine geçerek astrolojinin ve alfabetik işaretlerin incelenmesi ve telaffuzunun kişiyi tefekkür ve yükselişe hazırladığını öne sürüyor (21:14-39:24). Eser aynı zamanda balmumu ve mücevherlerle süslü tasvirlerin ritüel kullanımına da değiniyor olabilir (35:1-3). Burada Gnostikler maneviyat teurjilerini, yani insan ruhunun ilahi olanın tefekkürüne yükselişini kolaylaştırmak veya daha yüksek varlıkların insanlara inmesini teşvik etmek için tasarlanmış ritüel uygulamaları dahil ettiler. Teurji, üçüncü ve dördüncü yüzyılın sonlarında Yeni-Platoncu entelektüeller arasında popüler hale geldi. Gnostik kullanımda bu uygulamalar, kozmik yapılar hakkındaki bilgiyi artırarak ve kozmik yöneticileri manipüle etme yeteneği vererek derin düşünceyi kolaylaştırmış olabilir. İkinci veya üçüncü yüzyıldaki herhangi bir Gnostik'in, ebedi varlıkların rehberliğinde göksel alemlerde bütünlüğe doğru bir yolculuk yapmayı öngörmesi pek mümkün değildir, ancak Zostrianos, Marsanes ve Yabancı'nın anlatımları, Gnostik'in kendi mistik irfan anlayışına çeşitli şekillerde yardımcı olabilirdi. Birincisi, Gnostik, mitik kahramanların melek rehberlerinden aldıkları ayrıntılı vahiyler ve kahramanların gördüklerine ilişkin kendi açıklamaları aracılığıyla, Barbelo da dahil olmak üzere bütünün çağları hakkında ileri düzeyde teorik bilgi edinebilir. Bu kahramanların paylaştıkları bilgileri göklere çıkma ve ilahi vahiy yoluyla almış olmaları, onların dini iddialarının doğruluğunu destekleyecektir. İkincisi, yazılar, bireyi daha yüksek mistik deneyimlere ve tanışıklığa hazırlayabilecek, felsefi çalışma ve çilecilik de dahil olmak üzere temel uygulamaları övüyor ve Marsanes, daha gelişmiş Gnostikler için teurjik uygulamaları teşvik ediyor. Son olarak Zostrianos ve Marsanes, Gnostik vaftizin Tanrı'yı bilmenin bir yolu olduğunu öne sürerler ve Yabancı, Görünmez Ruh'u tanımayı sağlayabilecek ve hatta (anlaşılmasa bile) bir vizyona yol açabilecek bir içsel geri çekilme ve tefekkür yöntemini anlatır. Gnostik mitleri anlatan eserler, insanın ilahi olana dair bilgisinin nasıl kaybolduğunu ve şeytani muhalefete rağmen yine de insanlar için mümkün kaldığını açıklarken, Zostrianos, Marsanes ve Yabancı, Gnostik'in ilahi olanın bilgisini burada ve şimdi nasıl deneyimleyebileceğini anlattı.

--- SAYFA 100 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 83 Gnostik mistisizm, Gnostik düşünce okulunun çok ötesine geçen bir miras bıraktı. Porphyry'ye göre Zostrianos ve Yabancı, büyük filozof Plotinus ve öğrencilerinin bildiği eserler arasındaydı. Plotinus seminer toplantılarının çoğunu bu eserlerin fikirlerini çürütmeye adanmış ve öğrencilerinden biri olan Amelius, Zostrianos'un (şimdi kayıp) kırk bölümlük bir çürütmesini yazdı.⁴⁶ Zeke Mazur'un devam eden araştırması, yalnızca Plotinus'un Gnostik fikirleri reddettiğini değil, aynı zamanda Plotinus'un kişinin Bir ile mistik birliğe nasıl ulaştığına dair kendi açıklamasının çoğunun, mistik asa hakkındaki Gnostik öğretilere borçlu olduğunu gösteriyor. cent.⁴⁷ Plotinus'un çalışmaları ise Augustinus ve Pseudo-Dionysius da dahil olmak üzere daha sonraki birçok Hristiyan mistiklerini etkiledi. Gnostik Düşünce Okulunun Kökenleri ve Karakteri Gnostik mit ve ritüeli kısaca da olsa inceledikten sonra, Gnostik mezhebin nasıl ortaya çıktığı gibi modern bilim adamlarının ilgisini çeken daha toplumsal soruları ele alabiliriz. Gnostiklerin her eski gözlemcisi (Hristiyan olmayan Porphyry dahil) onları Hristiyan olarak tanımlar ve hayatta kalan yazılarının neredeyse tamamı, İsa, İsa ve havari Pavlus gibi belirgin Hristiyan sembolleri veya referansları içerir. Irenaeus ve onun Hristiyan sapkın bilimci arkadaşları, Gnostik mezheplerin gerçek Hristiyanlığın sahte bir kolu olarak ortaya çıktığını iddia ettiler, ancak göreceğimiz gibi, bu iddianın kendisi güçlü bir kendini farklılaştırma stratejisi olarak işlev gördü ve çok az sayıda modern bilim adamı, Gnostikler gibi diğer biçimlerin saptığı, Hristiyanlığın tek bir gerçek biçiminin var olduğuna inanıyor. Yirminci yüzyılda bazı din tarihçileri, İlk İnsan ve ilahi bir kurtarıcı hakkındaki eski bir efsanenin Hindistan gibi doğu bölgelerinde ortaya çıktığını ve daha sonra İran üzerinden batıya, Akdeniz havzasına doğru ilerlediğini savundu. Bu orijinal Gnostik mit ne Yahudi ne de Hristiyandı, ancak Yahudi, Hristiyan ve pagan entelektüeller bununla karşılaştıklarında onu kendi geleneklerine uyarladılar. Akademisyenler sonunda bu hipotezi iki nedenden dolayı terk ettiler. Birincisi, bir dinin veya bir efsanenin motiflerinin izini iddia edilen kökenlerine kadar sürerek anlamaktan tatmin olmadılar: Dindar insanlar her zaman diğer geleneklerden ödünç alırlar ve bu ödünç alma tek başına yeni dini hareketlerin neden ve nereden ortaya çıktığını açıklamaz. İkincisi, tarihçilerin antik Gnostik "kurtarıcı mitini" yeniden inşa etmek için kullandıkları kaynakların çoğunun Gnostik metinlerden daha sonraya, bazen de birkaç yüzyıl sonraya ait olduğu ortaya çıktı.⁴⁸

--- SAYFA 101 ---

Bunun yerine, bugün pek çok bilim adamı, Gnostik mitlerin, hoşnutsuz, felsefi eğilime sahip Yahudiler arasında, daha İsa'yı veya Hristiyanlığı öğrenmeden önce ortaya çıktığına inanıyor; daha sonra Gnostikler inançlarına İsa gibi Hristiyan unsurları da eklemişlerdir.⁴⁹ "Gnostisizm" in Yahudi kökenli olduğu yönündeki bu hipotezin neyi iddia ettiği konusunda kesin olmak önemlidir. Hiç kuşkusuz, ilk Hristiyan grupların hepsi Yahudiler arasında doğmuştu: İsa, tüm müritleri gibi bir Yahudi'ydi ve bir mesih ve İsrail'in Tanrısı'nın oğlunun ilan edilmesi her şeyden önce yalnızca Yahudiler arasında anlamlı olacaktı. Yahudi olmayanlara yönelik misyon bile Pavlus gibi Yahudilerin işiydi. Ancak Gnostik mezhebin Yahudi kökenli olduğu hipotezinin anlamı bu değildir. Aksine, bu teorinin savunucuları, Yahudilerin temel Gnostik mitleri İsa'nın adını duymadan önce yarattıklarını (İsa'nın ölümünden ve ona inancın doğmasından sonra bunu yapmış olsalar bile) iddia ederler. Bu görüşe göre Gnostik mit, Yahudiler arasında İsa'nın kurtarıcı olarak ilan edilmesinden bağımsız bir gelişmeydi. Gnostikler, Hristiyanların farkına vardıkça ve onlarla etkileşime girdikçe mite İsa'ya göndermeler eklediler. Gnostik mezhebin Yahudi kökenine kanıt olarak bilim adamları, Gnostik literatürün Yaratılış'a ve Septuagint'in diğer birkaç kitabına olan yoğun ilgisini ve yeni ortaya çıkan Yeni Ahit'in nispeten az kullanıldığını belirtiyorlar. Gnostiklerin Yaratılış hakkındaki yorumlarının çoğu Philo'da ve daha sonraki haham literatüründe paralellikler bulur ve Gnostik eserler Şit'e tabi olan İsa hakkında pek fazla konuşmaz. İsa'nın kurtarıcı olarak görüldüğü iddia ediliyor. Gördüğümüz gibi, o her zaman açıkça kurtarıcıyı temsil eden insan olarak tanımlanmaz ve çeşitli şekillerde Öngörü/İlk Düşüncenin veya büyük Seth'in enkarnasyonu olarak görülür. Akademisyenler ayrıca bazı Gnostik yazıların başlangıçta hiç Hristiyan olmadığını, ancak daha sonra Hristiyanlaştırıldığını ileri sürüyorlar. Örneğin, John'a Göre Gizli Kitap'ın çoğunda özellikle Hristiyan figürlerinden ve kavramlarından bahsedilmiyor; bunun yerine İsa, mürit Yuhanna ve Hristiyan İncillerinden diğer unsurlar kitabın başında ve sonunda yalnızca kısa bir çerçeve hikayede yer alıyor. Hristiyan çerçeve hikâyesinin orijinalinde Hristiyan olmayan bir esere eklendiği ileri sürülmektedir. Akademisyenler ayrıca Adem'in Vahiyyi'nin hiçbir Hristiyan özelliği taşımadığını iddia ediyorlar. Bu görüşe göre, orijinal Gnostikler, geleneklerinin temel unsurlarına karşı çıkan Yahudilerdi ve daha sonra Gnostik düşünce ekolü giderek Hristiyanlaştı. Eski Yahudiler neden İsrail'in Tanrısı'nın, İncillerinin Tanrısı'nın aslında kötü ve cahil laldabaoth olduğuna karar verdiler?

--- SAYFA 102 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 85 Musa kusurlu ve kafası karışmış bir yazar mıydı? Akademisyenler, Yahudilerin MS 66-70 ve 132-135 savaşlarında Romalılar tarafından yenilgiye uğratılmasının ardından bazı Yahudilerin Tanrı'nın vaatleri konusunda hayal kırıklığına uğramış olabileceğini öne sürdüler. Bu savaşlardan ikincisinin ardından Romalılar, Yahudileri, Aelia Capitolina adında bir pagan şehri olarak yeniden düzenledikleri kutsal şehir Kudüs'ten kovdular.⁵⁰ Alternatif olarak, belki de bazı Yahudiler, İskenderiye ve diğer şehirlerdeki Yahudilerin haklarını savunmak için ayaklanıp 115-117'de vahşice ezilmeleri üzerine Yahudi geleneğinden uzaklaşmak istediler.⁵¹ Tüm bu deneyimler, düşünceli Yahudilerin bir "tarih krizi" yaşamasına neden olmuş olabilir.⁵² Kutsal Kitabın Tanrısına güvenmek hâlâ mümkün müydü? Yahudi entelektüeller, yeryüzü bahçesinde dolaşan ve cehalet ("Adem, neredesin?"), öfke ve pişmanlık gibi insani özellikler sergileyen Yaratılış Tanrısı'ndan da giderek daha fazla utanmış olabilirler. Platoncu felsefe onları gerçekten mükemmel bir Tanrı'nın uzak, bütünüyle ruhani ve tüm duyguların ötesinde olacağına - dolayısıyla kusurlu yaratıcı Ialdabaoth'un alanının ötesinde var olan Görünmez Ruh'un - olacağına ikna etti.⁵³ Gnostik düşünce okulunun Hristiyanlıktan ayrı olarak Yahudilik'te ortaya çıktığı hipotezinin bazı çekici özellikleri vardır. Gnostiklerin Septuagint'e bahsettiği kararsız otoriteyi açıklar ve Irenaeus'un sapkın sapkınlık modelinden (en azından Hristiyanlıktan) kaçınır. Ancak çeşitli nedenlerden dolayı ikna edici değil. Birincisi, Yahudi edebiyatındaki Gnostik tefsirlerle paralelliklerin çoğu, Gnostiklerden yüzyıllar sonrasına tarihlenmesi gereken yazılardan gelmektedir. İkincisi, Gizli Kitap gibi yazıların Hristiyanlaşmanın edebi tarihinden geçip geçmediği kesin değildir⁵⁴ ve Adem'in Vahiyi'nin bile dolaylı da olsa İsa'nın acılarına gönderme yaptığını gördük (77:4-18). Bazı Gnostik edebi eserlerin "Hristiyan" özelliklerden yoksun olduğu ve İsa üzerinde yeterince durmadığı iddiası, neyin gerçekten Hristiyan olduğuna veya ilk Hristiyanların nasıl yazması gerektiğine dair belirli bir görüşü varsayar ve Gnostik edebiyatı bu varsayıma karşı ölçer. Benzer şekilde birkaç "Hristiyan" özelliği gösteren Yeni Ahit'teki Yakup'un Mektubu akla geliyor. Bunun yerine, James gibi Gnostik yazılar da Hristiyanların inançlarını farklı şekillerde ifade ettiklerini göstermektedir. Ayrıca, Gizli Kitap ve Adem'in Vahiyleri gibi eserler Yaratılış hikayelerini yeniden anlatmaya çalışır ve bu nedenle yazarları kasıtlı olarak İsa'ya açık bir şekilde atıfta bulunmaktan kaçınmış olabilir. Yahuda İncili inkar edilemez bir şekilde Hristiyanıdır ve Gizli Kitap ile birlikte tarihlendirilebilen en eski Gnostik eserlerden biridir. İsa'dan Yahuda'ya olan uzun vahiy,

--- SAYFA 103 ---

Yaratılış ve ilkel dönem arasındaki benzerlikler benzer şekilde belirgin Hristiyan karakterlerinden yoksundur. Gnostik literatürde, yazarlarının siyasi felaketler nedeniyle İsrail'in Tanrısı konusunda hayal kırıklığına uğradıklarına dair hiçbir işaret yoktur⁵⁵ ve Philo örneği, Platonculuğa bağlılığın ve Platoncu bir Tanrı görüşünün, Yaratılış'taki Tanrının şeytani olarak değerlendirilmesine yol açmadığını gösterir. Yahudilerin, İncil'deki Tanrı'nın yalnızca daha yüksek bir ilkeye bağlı olmayıp, yalnızca herhangi bir tür hayal kırıklığı nedeniyle kötü olduğuna karar vermesini hayal etmenin makul olup olmadığı sorulmalıdır. Aslen MS 100'lere ait bir Yahudi eseri olan Dördüncü Ezra Kitabı, Yahudilerin siyasi talihsizliklerinin ardından Tanrı'nın adaleti sorunuyla boğuşuyor: Ezra acı bir şekilde şikayet ediyor, ancak eser, bunları gösterme yolları ne kadar gizemli olursa olsun, Tanrı'nın yargısını ve İsrail'e olan sevgisini ileri sürüyor. İsrail'in Tanrısını kötü ve aptal İldabaoth olarak yeniden kavramak, aynı zamanda, örneğin Pavlus'un mektuplarında veya Dördüncü İncil'de görülebileceği gibi, Tora'nın değerini sorgulayan ve aynı zamanda ondan yararlanan bazı yeni içgörülerin duyurulmasını gerektirmiş gibi görünüyor. Son olarak, güncel akademik tartışmaların çoğunun varsaydığı Yahudilik ile Hristiyanlık arasındaki açık ayrım muhtemelen ikinci yüzyılın başlarında mevcut değildi; daha doğrusu bu, Justin Martyr gibi yazarların yaratmaya çalıştığı ayrımlardan biriydi.⁵⁶ Gnostikler aslında "Yahudilik" ve "Hristiyanlık" kategorilerinin var olmadığını örnekleyebilir. İsa onlar için bir fark yarattı, ancak diğer Hristiyanlar için yaptığıyla aynı türden bir fark yaratmadı. Ben ve diğer akademisyenler Gnostik düşünce okulunun bir Hristiyan hareketi olarak ortaya çıktığını iddia ettiğimizde, Irenaeus'un erken Hristiyan tarihi modelini onaylamıyoruz. Yani Gnostiklerin, İsa'nın orijinal takipçilerinin mesajına yenilikler getirerek, başlangıçta tek ve tek tip bir Hristiyanlıktan saptığına inanmıyoruz. Bunun yerine, İsa'nın hizmetinin, ölümünün ve dirilişinin ortaya çıkmasının, çeşitli şekillerde birbirleriyle gelişen ve etkileşime giren çeşitli dini tepkileri teşvik ettiğini hayal ediyoruz. İsa'nın yol açtığı tepkilerden biri Gnostik düşünce okuluydu. Tarihçiler Gnostiklerin ne tür bir grup oluşturmuş olabileceğini de tartışıyorlar. Toplumları sıkı sıkıya bağlı inananlardan oluşan bir grup muydu, yoksa gevşek bir mistik birliği miydi, yoksa ne? Çok az bilim adamı, Gnostik düşünce ekolüne atfettiğim edebi eserlerin bir tür edebi gelenek (genellikle "Sethianizm" adını verdikleri) oluşturduğuna karşı çıkıyor, ancak yazılar bize çok az sosyal bilgi veriyor.

--- SAYFA 104 ---

Bunların arkasında yatan kişiler hakkında Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 87. Irenaeus, grubu bir "düşünce okulu" olarak adlandırıyor ve bu yalnızca ortak bir entelektüel geleneği işaret ediyor olabilir ve o ve diğer antik yazarlar önde gelen Valentinianusçu öğretmenlerin isimlerini veriyor, ancak bunu Gnostikler için yapmıyorlar.⁵⁷ Porphyry, Gnostik olabilecek bazı kişilerin isimlerini veriyor.⁵⁸ Bu nedenlerden dolayı, bazı bilim adamları bu yazıların arkasında herhangi bir grubun yattığından şüphe ediyorlardı: bunun yerine, mitolojik ve kozmolojik ilgileri olan izole bireyler bu eserleri yazıp okuyordu. Paylaşılan motifler ve karakterler yalnızca yazarların daha önceki metinlerden alıntı yaptıklarını ve bunlar üzerinde ayrıntılı çalışmalar yaptıklarını gösteriyor.⁵⁹ Bir başka öneri ise Gnostiklerin modern sosyologların "seyirci kültü" olarak adlandırdıkları şeye benzediğidir. Kendini UFO'lara ve diğer paranormal olaylara adanmış modern insanlar gibi, Gnostikler de fikirlerini tartışmak ve birbirleriyle bağlantılı eserler üretip okumak için ara sıra toplanmış olabilirler, ancak Gnostik literatüre veya Gnostik bir topluluğa dini kimliklerinin ayrıcalıklı veya birincil biçimi olarak bakmadılar.⁶⁰ Yelpazenin diğer ucunda, bazı tarihçiler yüzyıllar boyunca tam bir ritüel yaşamı ve karmaşık gelişimi olan güçlü, bağımsız bir dini grup tasavvur ediyorlar.⁶¹ Yazıların ve tespitlerin yakından analizine dayanarak John Turner, bazılarındaki düzenleme ve revizyon katmanlarını kullanarak, Gnostik eserlerin edebi tarihini ve bu eserlerin üretildiği topluluğun buna karşılık gelen bir sosyal tarihini önerdi. Barbelo ve Seth'e bağlı, başlangıçta ayrı çevrelerden ortaya çıkan bir grup hayal ediyor; daha sonra kozmoloji, İncil tefsiri ve vaftiz ritüelleri ile aynı ilgi alanlarını paylaşan Hristiyanlara katıldı; ve daha sonra, proto-ortodoksluk güç kazandıkça Hristiyanlıktan uzaklaştı ve daha açık bir şekilde Platoncu hale geldi.⁶² Turner'ın yeniden yapılanmasının unsurları çok makul görünüyor - özellikle daha sonra diğer Hristiyanlardan Platoncu çevrelerle daha fazla etkileşime geçmek için geri dönüş - ancak çoğu bilim insanı Gnostiklerin tarihi hakkında bu kadar kesin olmak konusunda isteksizdi. Gnostiklerin tam kapsamlı bir sosyal tanımına ve tarihine ilişkin kanıtlar eksik olsa bile, Gnostik düşünce ekolünün, en azından tarihinin belirli noktalarında, grubun birincil dini faaliyet tarzını sağladığı oldukça iyi tanımlanmış kişilerden oluşan bir topluluktan oluştuğunu düşünmek için çeşitli nedenler vardır. Gnostik eserlerin çoğu, ortak bir ritüeli (vaftiz) anlatır veya ima eder ve taraftarları tuhaf ve ayırt edici terimlerle tanımlar: "Seth'in tohumu", "sabit ırk", "Bu İnsanlar". Adem'in Vahiy'i ve Yahuda'nın İncili diğer dindar insanlara karşı polemikler içerir;

--- SAYFA 105 ---

Gnostik Düşünce Okulu Efsanesi ve Ritüelleri 88 "biz", "onlardan". Bununla birlikte, Gnostiklerin sayısı hiçbir zaman çok fazla olmamalıdır ve göreceğimiz gibi, İsa'ya adanmış kişiler arasındaki dinsel iklim, Yahudi, Hristiyan ve Platoncu geleneklerin benzersiz birleşiminden giderek uzaklaşmıştır. Diğer Hristiyan gruplar, "Yahudilik"ten ve geleneksel felsefeden çok daha farklı, daha belirgin bir "Hristiyan" kimliği arıyorlardı. Bu bölümde, yalnızca 2. Bölüm'de anlattığım yöntemin bir araya getirdiği kanıtları kullanarak, Gnostik düşünce ekolünün temel inanç ve uygulamalarını özetlemeye çalıştım. Bu çabamda birçok ayrıntıyı atlamak ve "Gnostisizm" bilim adamlarının hem büyüleyici hem de sinir bozucu bulduğu birçok yorum ve kaynaklar arasındaki tutarlılık sorunlarını bir kenara bırakmak zorunda kaldım. Örneğin, Zostrianos ve Yabancı neredeyse diğer her şey üzerinde hemfikir olurken neden Barbelo'yu oluşturan iki önemli dönemi aktarıyorlar?⁶³ Bu kadar ayrıntılı soruları araştırmak yerine, genel Gnostik mesajın, ilahi kurtarıcının enkarnasyonu olan İsa'daki umut ve kurtuluş mesajı olduğunu ve modern insanların en tuhaf bulduğu Gnostik inançların çoğunun hem Gnostik dünya görüşü hem de Gnostik dünya görüşü içinde anlamlı olduğunu gördük. ikinci ve üçüncü yüzyıl entelektüelleri arasında hakim olan görüş yelpazesi içinde. Vaftiz ve yükseliş ritüelleriyle birlikte Gnostik mit, Nasıralı İsa'nın yaşamına ve mesajına yaratıcı bir yanıtı temsil ediyordu. Bu, bazı kişilerin İsa'nın ortaya çıkışından sonra yaşadıkları tanışma deneyimlerinin ışığında, Yahudi İncili'nden ve çağdaş felsefeden yeni bir dini hareket yaratma girişimiydi. Geriye dönüp baktığımızda bunu, İsa Mesih hakkında bir din olan Hristiyanlığı icat etmeye yönelik bir girişim olarak görebiliriz. Dahası, Gnostik mit Hristiyanlığın bu türden en eski icatlarından biriydi. Karen King, hayatta kalan literatüre dayanarak bildiğimiz kadarıyla, John'a Göre Gizli Kitap'ın "Tanrı'nın doğası, dünyanın kökeni ve insanın kurtuluşu hakkında kapsamlı bir anlatıyı formüle eden ilk Hristiyan yazısı olduğunu" belirtiyor.⁶⁴ Her ne kadar Gnostik mit kesinlikle İsa ve İsrail'in Tanrısı hakkındaki diğer iddialarla etkileşim içinde gelişmiş olsa da, bunu öncelikle ikinci yüzyılın başlarında var olmayan bazı "ana akım" Hristiyan düşüncelerine bir tepki veya onlara karşı bir isyan olarak anlamamalıyız. Bunun yerine Gizli Kitap daha sonraki Hristiyan teolojisinin gündemini belirledi. Gnostiklerin zorlayıcı anlatısıyla karşı karşıya kalan diğer Hristiyan aydınları,

--- SAYFA 106 ---

Gnostik Düşünce Okulunun Efsanesi ve Ritüelleri 89 akademisyenler, Tanrı ve insanlık hakkında kendi kapsamlı vizyonlarını ortaya koymak zorundaydı. Üstelik Gnostik düşünce okulunu Hristiyanlığın diğer biçimlerine karşı "kaybolmuş" bir hareket olarak düşünmemeliyiz; daha ziyade Gnostikler, Hristiyanlığı icat etme ve yeniden icat etme sürecinin devam eden canlı katılımcılarıydı. 4. ve 5. Bölümlerde, erken Hristiyan kimliğinin oluşumunun hikayesine dönüyorum ve "Kilisenin Gnostisizmi reddetmesinin" neden böyle olmadığını açıklıyorum.

--- SAYFA 107 ---

90 Antik çağda "Gnostisizm" adı verilen yaygın, çok yönlü bir dini hareketin olmadığını, ancak Nasıralı İsa'nın insanlara kurtuluş getirdiğini ilan eden birkaç grup arasında bir Gnostik düşünce okulunun bulunduğunu savundum. Gnostiklerin ortaya çıkıp bir topluluk olarak tanındığı ikinci yüzyılda Hristiyanlar hâlâ çok azdı. Gnostiklerden "daha geniş" bir Hristiyanlığın parçası olarak bahsettiğimizde, Hristiyanlığın kendisinin küçük bir hareket veya hareketler topluluğu olduğunu, pek çok yerde neredeyse hiç fark edilmediğini ve diğer yerlerde Yahudi olarak tanımlayabileceğimiz gruplardan ayırt edilmesinin hala zor olduğunu kendimize hatırlatmalıyız. Ancak sayıları az olmasına rağmen, çok geçmeden Hristiyanlar Roma İmparatorluğu'nun büyük şehirlerinin çoğunda ve orta ölçekli şehirlerin çoğunda da bulunmaya başladı. Sayıları çok az olduğundan Hristiyanlar aralarındaki farklılıkların son derece farkındaydı. Başlangıçtan itibaren Hristiyanlar, İsa'nın hizmetine ve ölümüne çeşitli şekillerde karşılık verdiler, ancak birçoğu yalnızca birbirleriyle birliği değil aynı zamanda inanç ve uygulamada tekdüzeliği korumanın gerekliliğini de algıladılar. Bu dinamiğin ilk örneklerinden biri, 40'larda, yani İsa'nın ölümünden yirmi yıldan az bir süre sonra, Yahudi olmayanların sünnetiyle ilgili olarak patlak veren tartışmadır.¹ İlk inananlardan bazıları, özellikle de Pavlus, İsa'nın ölümü ve dirilişinin, Tanrı'nın yakında dünya tarihine müdahale edeceğini, mevcut siyasi düzene şiddet içeren bir son getireceğini ve yeni bir barış ve adalet krallığını kuracağını gösterdiğine inanıyorlardı. Uzun zamandır vaat edilen bu "Rab'bin gününün" gelişinin, Yahudi olmayan birçok Yahudi olmayan kişiye, putlara tapınmayı bırakıp İsrail'in Tanrısına dönme konusunda ilham vereceğine inanıyorlardı. "Birçok insan gelip şöyle diyecek: 'Gelin, Rab'bin dağına, Tanrı'nın evine çıkalım.

--- SAYFA 108 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 91 Jacob; bize kendi yollarını öğretsin ve biz de onun yollarında yürüyelim" (Yeşaya 2:3). Bu inanca uygun olarak Pavlus, dirilen İsa'nın kendisini Müjdeyi Yahudi olmayanlara götürmesi için çağırdığına inanıyordu ve Pavlus, Küçük Asya'da ve Yunanistan'da tamamı Yahudi olmayanlardan oluşan birkaç Hristiyan topluluğu kurdu. Bu gelişme ilk başta İsa'ya inananlar arasında tartışmalı gibi görünmüyor çünkü Yahudi olmayanların dahil edilmesi, birçok Yahudi'nin, Tanrı'nın krallığına yol açacağına inandığı senaryonun bir parçasıydı. Ama yıllar geçtikçe İsa geri dönmedi ve krallığını getirmedi ve Yahudiler arasındaki Hristiyan misyonerlik faaliyeti gücünü kaybetmeye başladı. İsa'ya inanan bazı Yahudiler, Yahudi olmayan inanlıların (eğer erkekseler) sünnet edilerek ve Yahudi Yasasına uyarak tamamen Yahudiliğe geçmeleri gerektiğini tartışmaya başladılar; Pavlus ve müttetikleri, Yahudi olmayan inanlıların kurtuluşlarını yalnızca İsa'ya ve İsrail'in Tanrısına dayanarak elde edeceklerini ileri sürerek şiddetle karşı çıktılar. hareket: örneğin, dindar Yahudi inananlar Yahudi olmayan dindaşlarıyla aynı yiyecekleri yiyebilirler mi? Önde gelen Hristiyanlar bu soruyu tartışmak için Kudüs'te toplandılar. Bu toplantıyı bildiren ilk Hristiyan kaynakları, toplantının niteliği ve tam olarak ne karar verildiği konusunda anlaşamıyorlar. Yahudi olmayanlara yönelik ve Petrus, Yakup ve diğerleri tarafından yönetilen bir başkası da Yahudilere yönelikti ve Pavlus Yahudi olmayan topluluklar arasında Kudüs bölgesindeki daha yoksul Yahudi inanlılar için para toplama sözü vermişti; öyle görünüyor ki taraflar bu anlaşmanın Yahudi ve Hristiyan inananlar arasındaki sofra kardeşliği konusunda aynı anlayışa sahip olmayabilirdi, çünkü kısa bir süre sonra Antakya'da bu konuyla ilgili büyük bir kavga çıktı. (Elçilerin İşleri 15), Petrus ve Yakub'un, yalnızca cinsel ahlaksızlıktan ve belirli etleri yemekten kaçınmaları talimatı verilen Yahudi olmayan din değiştirenlerin sünnetine karşı tartışmada önderlik ettiği daha halka açık bir toplantıyı tasvir eder; Pavlus'un raporuyla karşılaştırıldığında, Elçilerin İşleri anlatımı bir şekilde idealize edilmiş görünmektedir ve Pavlus'u açıkça Kudüs'teki liderlere, yani Petrus ve Yakup'a tabi olarak tasvir etmektedir. Objektif bir görgü tanığından değil, son derece partizan bir katılımcıdan geliyor ve dolayısıyla kendi eksiklikleri var.

--- SAYFA 109 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 92 Hangi anlatım takip ederse etsin, bu olay, bu ilk Hristiyanların kendi hareketleri içinde bazı farklılıklara hoşgörüyle yaklaşmaya istekli olduklarını, ancak bunun sınırsız olmadığını göstermektedir. Bir yandan Hristiyanlar, Yahudi ve Yahudi olmayan inananların Yahudi ve Yahudi olmayan kimliklerini koruyacaklarını ve dolayısıyla farklı yeme alışkanlıklarına sahip olacaklarını (belki de bazen aynı yiyecekleri yiyemeyecekleri noktaya kadar) anladılar. Pavlus'un raporu, farklı etnik veya dini grupları hedef alan özel misyonlara bile hoşgörü gösterilebileceğini öne sürüyor. Öte yandan Hristiyanlar, Yahudi olmayanların seçilmişler topluluğuna nasıl dahil edilebileceği gibi temel bir soruda anlaşmazlık istemiyorlardı ve çok farklı karakterdeki misyonların bile dayanışmayı sürdürmesini sağlamanın yollarını arıyorlardı (örneğin Pavlus'un koleksiyonu aracılığıyla). Çeşitlilik kabul edilebilirdi ama yalnızca bir noktaya kadar ve birlik ve kardeşlik sürdürülmeliydi. Bu örnek elbette hikayenin tamamını anlatmıyor. Öncelikle, hayatta kalan en eski Hristiyan literatüründe merkezi bir öneme sahip olan bu tartışma, Pavlus'un mektuplarının da gösterdiği gibi, ilk inananlar arasındaki tek önemli tartışma değildi. Diğer anlaşmazlıkların nasıl çözüldüğünden emin olamayız ve hakkında hiçbir şey bilmediğimiz başka anlaşmazlıklar da olmalı. Üstelik bu anlaşmazlık bile tüm ilk Hristiyanları ilgilendirmiyordu: İsa'ya inanan diğer kişiler bunun farkında olmayabilirdi ya da farkında olsalar bile umursamayabilirlerdi. İlk iki veya üç yüzyıldaki Hristiyanlar arasındaki mücadeleleri göz önüne aldığımızda, dünya çapındaki Hristiyanları ilgilendiren az sayıdaki anlaşmazlıklarla asla ilgilenmediğimizi aklımızda tutmalıyız. Pek çok tartışma, yalnızca söz konusu meselelerle ilgilenen küçük inanan gruplarını ilgilendirmiş olmalı. O halde, bu spesifik çalışmalardan bir bütün olarak "Hristiyanlık"tan bahsetmeye gerek kalmadan, belirli yerlere ve anlaşmazlıklara bakarak, erken dönemdeki Hristiyan birlik ve çeşitliliğini yerel düzeyde incelemek faydalı olacaktır. Bu bölümde ikinci yüzyılın ortasındaki Roma şehrine bakıyorum çünkü buna dair elimizde sağlam kanıtlar var ve Gnostik öğretilerin orada dolaştığını biliyoruz. Gnostik öğretilerin gündeme getirdiği konular (İsrail'in Tanrısının kimliği, Yahudi Kutsal Yazılarının durumu, nihai Tanrı ile tanışıklık) ilk Romalı Hristiyan öğretmenlerinin eserlerinde belirgin bir şekilde yer alır. Kudüs sunneti toplantısı bizi, Hristiyan liderlerin kabul ettikleri kararları uygulamak zorunda oldukları gerçek zorlayıcı güçlerin bulunmadığı konusunda da düşünmeye sevk etmelidir. Bu durumda, Kudüs anlaşmasından sonra uyumun oldukça çabuk bozulduğu görülüyor:

--- SAYFA 110 ---

Antakya'da Yahudi olmayan ve Yahudi inanlıların aynı yiyecekleri yiyip yiyemeyecekleri konusunda tartışmalar alevlendi; bunun sonucunda Pavlus eski müttefiklerinden bazılarıyla bile ilişkilerini kesti ve daha yalnız bir havari haline geldi. Bu dönemde, yalnızca iman kardeşleriyle arkadaşlık içinde kalma yönündeki samimi arzu, Hristiyanları kendi inanç ve uygulamalarını başkalarının inanç ve uygulamalarına uyacak şekilde değiştirmeye motive edebilirdi. Örneğin, ilk Hristiyan yazarlardan biri, muhataplarını, İsa'nın bedeninin bedensel karakteri hakkındaki öğretisini paylaşmayan seyahat eden imanlılara konukseverlik göstermemeleri konusunda teşvik etmişti (2 Yuhanna 7-10). Bu yazarın Hristiyan muhalifleri daha sonra aynı taktiği, konukseverliği reddetmeyi kendi misyonerlerine karşı kullandılar (3 Yuhanna 10). Kardeşlikten çekilmek ve hararetli retorik suçlamalar, iman kardeşlerine yollarını değiştirmeleri konusunda baskı yapmak isteyen Hristiyanlar için mevcut başlıca stratejilerdi. 140'lardan 160'lara kadar Roma'daki durumun çok farklı olmasını beklememeliyiz. Bildiğimiz kadarıyla, Roma'daki Hristiyanlar tek bir baskın "Kilise" olmaksızın çeşitli gruplar halinde toplanıp ibadet ediyorlardı. Hristiyanlığın Roma'ya ilk kez nasıl ve ne zaman geldiğini bilmiyoruz. İmparatorluğun başkenti ve en büyük şehri olması ve seyahatin son derece kolay olması nedeniyle, İsa'nın ölümü ve dirilişini takip eden yıllarda çok sayıda Hristiyan buraya gelmiş olabilir. Ve dolayısıyla Roma'da muhtemelen Hristiyanlığın tek bir başlangıcı veya kurucu havarisi yoktu, fakat birçok başlangıç ve kurucu misyoner vardı. Roma Hristiyanlığına dair ilk gerçek kanıtımız, birinci yüzyılın 50'li yıllarında şehrin Yahudi olmayan Hristiyanlarına artık ünlü olan mektubunu yazan elçi Pavlus'tan geliyor. Pavlus henüz Roma'ya gitmemişti ve onu ziyaret etmeyi planlıyordu; mektubu, kendisine İspanya'ya seyahat etme olanağı sağlayacağını umduğu oradaki imanlılara kendisini ve mesajını tanıtmaya hizmet ediyordu. Cenchreae'deki (Yunan kenti Korint'in bir limanı) cemaatin papazı ve Pavlus'un mali destekçisi olan Phoebe, belki de ticari nedenlerle yaptığı bir gezi sırasında mektubu Roma'ya taşıdı (Romalılar 16:1-2). Pavlus'un Romalılara Mektubu, bu erken dönemde Roma Hristiyan topluluğunun birkaç ev kilisesinden oluştuğunu ve Yunanca konuşulan Doğu'dan Roma'ya gelen birçok göçmeni de içerdiğini ortaya koymaktadır. Roma'nın ana dili Latince idi, ancak Pavlus mektubunu Hristiyanların okuyabileceğini umarak Yunanca yazdı. Pavlus Roma'ya hiç gitmemiş olmasına rağmen mektubunun sonunda orada yirmiden fazla Hristiyanı isimleriyle selamlayabilmişti. Bu insanlardan bazılarını sadece şöhretleriyle tanıyor olmalıydı ama çoğunu muhtemelen

--- SAYFA 111 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 94 şahsen tanışmışlardı çünkü daha önce Pavlus'un bu noktaya kadar hayatını geçirdiği Doğu Akdeniz'de yaşamışlardı. Priska, Akuila, Epaenetus, Andronikos ve Yunia'nın durumlarında bunun doğru olduğunu biliyoruz çünkü Pavlus ya onlarla kişisel ilişkisinden ya da daha önce doğu bölgelerinde ikamet ettiklerinden söz ediyor (16:3-7). Pavlus, Roma'daki en az üç farklı ev kilisesinden söz ediyor (16:5, 14-15), ama muhtemelen bunlardan daha fazlası da vardı. Roma'ya gelen göçmenlerin varlığı ve birden fazla ev kilisesinin varlığı muhtemelen birbiriyle ilişkilidir. Göçmenler Doğu'nun farklı şehirlerinden ve bölgelerinden Roma'ya geldikçe, doğal olarak kendi bölgelerinden kişisel bağlantıları ve benzer gelenekleri paylaşan diğer insanlarla bir araya geldiler. Batı Küçük Asya'daki Hristiyanların birlikte ibadet ettiği gibi, ev kiliselerinden bazıları bu etnik çeşitliliği yansıtıyor olabilir. Şüphesiz diğer ev kiliseleri şehrin belirli bölgelerindeki Hristiyanları bir araya getiriyordu ya da ortak ibadet tarzlarını, kişisel yakınlıkları ve hatta sosyal ve ekonomik düzeyleri yansıtıyordu. Peter Lampe'nin tanımladığı gibi, Roma Hristiyanlığını başından beri karakterize eden bir "bölünme" durumuydu.² Ancak Pavlus'un zamanında bile hikayenin tamamı ayrılık ve çeşitlilik değildi. Elbette Pavlus'un mektubu, Roma'da merkezi veya birincil bir Kilise topluluğunun, hatta oradaki Hristiyanların lideri olan tek bir kişinin var olduğuna dair hiçbir belirti vermiyor. Pavlus, çok sayıda kilisenin ve etnik çeşitliliğin şehirdeki Hristiyanlar arasında gerilimlere yol açtığının veya açabileceğinin farkında olabilir. Romalı Hristiyanları yemek yeme alışkanlıkları, bayram kutlamaları ve bölgesel farklılıkları yansıtabilecek gelenekler gibi konularda birbirlerini yargılamamaya çağırıyor (14:1-12). Ancak Pavlus, Romalı Hristiyanların daha küçük gruplara ayrılmalarına rağmen birbirlerini tanıdıklarını, birbirleriyle etkileşimde olduklarını ve kendilerini "Roma'da Tanrı'nın tüm sevgilileri" olarak düşündüklerini varsayar (1:7). Onlardan mektubunu gruplar arasında dağıtmalarını bekliyor ve hatta yeme alışkanlıklarındaki farklılıklar konusundaki endişeler bile Pavlus ve Romalı Hristiyanların oradaki Hristiyanları bir şekilde tek bir topluluk olarak düşündüklerini gösteriyor. O halde, Einar Thomassen'in "merkezileştirici ve merkezileştirici güçler arasındaki gerilim" olarak adlandırdığı şeyi, karmaşık ve bazen çelişkili etkileri olan birlik ve çeşitlilik arasındaki dinamik bir hareketi görüyoruz.³ Birlik ve çeşitlilik arasındaki bu hareket, ikinci yüzyıla kadar Roma Hristiyanlığını karakterize etti. Hristiyanlar arasında parçalanmayı teşvik etmeye devam eden çeşitli faktörler vardı. Kendilerine ait herhangi bir ortak mülkiyeti olmayan (Havarilerin Elçilerinin İşleri 2-5. bölümlerde sunulan tabloya rağmen) Hristiyanlar özel evlerde buluşmaya devam ettiler.

--- SAYFA 112 ---

Herhangi bir toplantıya katılabilecek kişi sayısını sınırladı ve aynı zamanda Hristiyan grupları akrabalık, etnik köken ve zenginlik gibi sosyal faktörlerin kimlikte önemli bir rol oynadığı hane halkına bağladı. Yeni göçmenler şehre gelmeye devam ederek etnik ayrımları güçlendirdi ve çeşitli yerel dini gelenekleri getirdi. Eğitimli Hristiyanların sayısı arttıkça, Hristiyan öğretmen ve aydınlardan oluşan gruplar ortaya çıktı ve teolojik farklılıklar, Hristiyan çeşitliliğine katkıda bulunan sosyal faktörlerle birleşti. İkinci yüzyılın bir noktasında Hristiyan bir öğretmenin Gnostik düşünce okulunun öğretilerini Roma'ya getirdiğini ve Gnostiklerin İsa Mesih aracılığıyla kurtuluşu ilan eden çeşitli Romalılar topluluğuna katıldığını hayal edebiliriz. Romalı Hristiyanlar arasında bölünme devam ettikçe ve hatta arttıkça, birliklerini ifade etmenin yollarını da geliştirdiler. Pavlus gibi yabancı Hristiyanlar Roma'daki din kardeşlerine mektup yazdıklarında, Romalıların bu tür yazışmaları almak için bazı ortak yöntemlere sahip olmasını bekliyorlardı. İkinci yüzyılın başlarında, tüm Hristiyan topluluğunun yazışmalarını yürütmekle görevli bir sekreterin var olabileceği anlaşıyor: 90'ların sonlarında Romalı Hristiyanlar adına Korint'teki Hristiyanlara bir mektup yazan Romalı Clement'i (şu anda 1 Clement olarak biliniyor) anlayabiliriz. Yoksullara yardım etmek gibi çabalar, özel amaçlı işbirliği düzenlemelerini ve belki de ortak görevlilerin atanmasını gerektiriyordu. Ayrı ev temelli cemaatler, dayanışmanın ifadesi olarak Efkaristiya'nın simgesel kısımlarını birbirlerine gönderme geleneğini geliştirdiler. Presbiter (yaşlılar), öğretmenler ve hatta piskoposlar olarak adlandırılan liderlerin ara sıra şehir çapında toplantılar yaptığı görülüyor, ancak bu toplantıların ne kadar temsili veya sık olduğu veya ne kadar güce sahip oldukları açık değil. 150 yılı civarında Romalı bir Hristiyanın önünde çeşitli dini seçenekler mevcut olurdu. Çeşitli ibadet uygulamalarına ve teolojik fikirlere sahip olabilecek birkaç ev kilisesinden birinde ibadet edebilirdi. İsa'nın yeni vahyinin ışığında Yahudi Kutsal Yazıları ile Yunan ve Roma felsefi geleneklerini öğreten şehrin birkaç filozofundan biriyle çalışarak Hristiyan öğretilerine ilişkin anlayışını derinleştirebildi. Elindeki seçeneklerden biri Gnostik düşünce ekolü olsa gerek. Gnostiklerin öğretisini büyük olasılıkla bilen ve yeni inancın anlamı konusunda diğer Hristiyanlarla çatışan üç önde gelen Romalı Hristiyan odaklanarak Gnostiklerin ve diğer Hristiyanların birbirleriyle nasıl etkileşime girdiklerini keşfedebiliriz: Marcion, Valentinus ve

--- SAYFA 113 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 96 Justin. Yalnızca Roma'da "Gnostisizmi" reddedebilecek tek bir Kilise olmadığını değil, aynı zamanda "proto-ortodoksluk" ile çeşitli "diğer gruplar" arasındaki çatışma modelinin bile sahadaki Hristiyan çeşitliliğinin karmaşıklığını adaletle karşılamada başarısız olduğunu öğreneceğiz. Gnostikler hiçbir savaşı kaybetmediler; daha ziyade, Hristiyanlığın ne olabileceğini tanımlamaya ve yeniden tanımlamaya yönelik canlı ve çoğu zaman tartışmalı çok taraflı bir sürecin katılımcılarıydılar. Marcion: Kutsal Yazılar ve Kardeşliğin Geri Çekilmesi Pontus'taki (Küçük Asya) Sinope'den zengin bir gemi sahibi ailenin üyesi olan Marcion, 140 civarında Roma'ya geldi. Muhtemelen yoksullara yardım için ortak bir fona önemli miktarda bağış (söylendiğine göre 200.000 sesterces) yaparak Romalı Hristiyanlar arasında hemen bir sıçrama yarattı. Ancak çok geçmeden Marcion başka nedenlerden dolayı Hristiyan çevrelerinde ses getirmeye başladı: dini öğretileri ve Hristiyanlığı daha standart bir temele oturtma önerileri. Sonunda Marcion, kendisine parasını geri veren diğer Romalı Hristiyanlarla ilişkilerini kesecek ve kendi uluslararası kilise ağını kuracaktı. Bir kilise veya organizatör olarak başarısına rağmen Marcion'un yazıları kayboldu. Onun öğretilerini yeniden yapılandırmak için tarihçilerin düşmanlarının raporlarına güvenmesi gerekiyor. Yine de onun Hristiyanlık versiyonundaki en önemli noktalar yeterince açık görünüyor. Marcion'un hikayesi, ilk Hristiyan gruplar arasındaki hoşgörünün sınırlarını ve Hristiyanların yeni hakikat anlayışları açısından kutsal yazıların önemini göstermektedir.⁴ Marcion'un Gnostiklerle temas kurduğuna veya Gnostik mitleri bildiğine dair hiçbir kanıt yoktur, ancak Hristiyan alt kültürünün ne kadar küçük olduğu göz önüne alındığında, bu oldukça olası görünmektedir. Her halükarda, Marcion'un öğretisi Gnostik mite çarpıcı biçimde akıcı bir alternatif sunarken aynı kaygılardan bazılarını da dile getiriyordu. Gnostikler Yahudi Kutsal Yazılarını şeytani bir tanrının kusurlu tanıkları olarak görüyorlardı; yine de, yüksek güçlerin vahiy rehberliğiyle, kutsal kitap metinleri kurtuluş tarihine dair içgörü sağlayabilirdi. Bunun aksine Marcion, Yahudi Kutsal Yazılarını Hristiyanlarla ilgisiz olduğu ve aslında İncille çelişkili olduğu gerekçesiyle reddetti. Marcion, İsa'nın Luka İncili'nde ve Pavlus'un mektuplarında bulunduğu öğretilerini Septuagint'in öğretileriyle karşılaştırdığında çelişki üstüne çelişki buldu. İsa'nın sevgi ve bağışlamayı vaaz ettiği yerde, İsrail'in Tanrısı yalnızca adaleti ve intikamı tavsiye ediyor gibi görünüyordu. Pavlus'un Hristiyanların Yahudileri takip etmesi gerektiğini inkar ettiği yer-

--- SAYFA 114 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 97 Yahudi Kutsal Yazıları, yalnızca bu Kanunu uygulayanları dürüst sayıyordu. Gnostiklerin dışındaki Hristiyanlar da bu sorunları fark etmişler ve çeşitli yollarla çözmüşlerdir. Bazı Hristiyanlar, Tanrı'nın insanlıkla ilişkilerinde bir gelişme olduğunu öne sürdüler: Yasa, insanları Mesih'e yönlendirerek amacına hizmet etmişti ve artık tüm ayrıntılarıyla takip edilmesine gerek yoktu. Diğerleri sorunlu pasajları harfi harfine değil sembolik olarak yorumladılar: Tanrı, insanların belirli gıdalara yönelik yasaklarına harfiyen uymasını istemedi; daha ziyade, bu tür emirler daha genel etik veya dini ilkeleri sembolik yollarla aktarıyordu. Marcion bu yolların hiçbirini izlemedi ve bunun yerine İsrail'in Tanrısının, İsa'nın Babası şöyle dursun, İsa ve Müjde ile hiçbir şekilde ilişkili olamayacağı sonucuna vardı. Marcion'un yaratıcı tanrı hakkındaki görüşü Gnostiklerinkinden keskin bir şekilde farklıydı. Gnostikler Ildabaoth'u kibirli, aptal ve hatta şeytani olarak görüyorlardı; insanlara karşı davranışları en azından ahlaka aykırıdır ve büyük olasılıkla ahlaka aykırıdır. Ve yine de Ildabaoth'un daha yüksek, gerçekten ilahi Tanrı ile herhangi bir bağlantısı yoktur; daha ziyade, o gerçek tanrısallığın bir tür şekilsiz çocuğudur ve gerçek ruhsal gerçekliğe dair uzak farkındalığı onun bu kusurlu evreni yaratmasını sağlar. Bunun aksine, Marcion'un yaratıcı tanrısı kötü değil, amansızca adildir. Onun insanlara yönelik ahlaki talepleri aslında yanlış değil - insanlar kesinlikle öldürmemeli ve ebeveynlerine saygı göstermelidirler - ancak çıtayı o kadar yükseğe koymuş ve cezaları o kadar ağır ki, sıradan ölümlü insanlar sonsuz lanetten kaçınmayı umut edemezler. Onun sert ve uzlaşmaz rejimi, dünyevi otoriter yöneticilerinkine benzer.⁵ Ildabaoth'un aksine, bu yaratıcının, Marcion'un Yabancı olarak adlandırdığı nihai Tanrı ile açık bir ilişkisi yoktur. Yabancı, tümüyle aşkın olan ve İsa'nın gelişine kadar bu yaratılmış düzen tarafından bilinmeyen ilahi bir varlıktır. Gnostiklerin Görünmez Ruhu'na benziyor, çünkü Marcion mükemmel, aşkın bir Tanrı'ya dair yaygın Platonlaştırıcı varsayımı paylaşıyordu. Yabancı Tanrı'nın büyük şefkati, yaratıcı tanrının cezalandırıcı talebini karşılamak ve böylece insanları kurtarmak için Oğlu İsa'yı göndermesine yol açtı. İsa aslında bizimki gibi etten ve kandan oluşan bir insan değildi - sadece öyle görünüyordu - daha ziyade, bize Tanrı'nın lütfunu ve bağışlamasını sunmak için Yabancı Tanrı'nın gönderdiği bir elçiydi. Marcion, inançlarından Hristiyan uygulamaları hakkında önemli sonuçlar çıkardı. İlk olarak, yeni bir Hristiyan İncili önerdi: Hristiyanlar Yahudi Kutsal Yazılarını kesinlikle kutsal yazılar olarak kullanmayacaklardı, bunun yerine onları takip edeceklerdi.

--- SAYFA 115 ---

Yalnızca tek bir İncil (Luka İncili'ne benzer ancak onunla aynı değil) ve Pavlus'un mektuplarından oluşan bir koleksiyon (Yeni Ahit'te yer alan tüm mektuplar dahil değildir). Hem Marcion'un bildiği İncil hem de Pavlus'un mektupları, İsrail'in Tanrısı'nın aslında İsa Mesih'in Babası olduğunu öne süren pasajlar içerdiğinden, Marcion, daha sonra eklemeler olarak gördüğü şeyleri çıkarmak için bu metinleri düzenledi. Bu tür bir editoryal çalışmayı üstlenen Marcion, diğer pek çok Hristiyan'dan pek farklı değildi. Örneğin Matta ve Luka İncillerinin yazarları, eserlerini yaratırken Markos İncili'ni revize etmişlerdi. Bir bilim adamı olarak Marcion, yozlaşmış kutsal belgelerin orijinal hallerini kurtarmaya çalıştı. Marcion'un tek bir İncil kullanma konusunda benzersiz olması da muhtemel değildir; bu, muhtemelen ikinci yüzyılın sonlarından önce çoğu Hristiyan topluluğunun uygulamasıydı. İkinci olarak, Hristiyanları, seksten ve et ve şarap tüketiminden uzak durarak, yaratıcı tanrının baskıcı dünya düzenini protesto etmeye teşvik etti.⁶ Son olarak, vaftiz ve Efkariya (şarapsız kutlanan) ritüellerinin yer aldığı organize bir Kilise yapısına inandı. Bu öneriler arasında Marcion'u Gnostiklerden en açık şekilde ayıran ilkidir. Gnostiklerin Yaratılış ve Yahudilerin kutsal yazılarıyla çelişkili bir ilişkisi vardı ve onların öğretme ve yazma tarzları açıkça Yahudi kıyametçiliğinin uzun bir geleneğine dayanıyordu. Bu şekilde Gnostikler, çoğu Yahudinin bazı temel inançlarını reddetseler bile, köklerini Yahudilik biçimlerine dayandırdılar. Öte yandan Marcion, Hristiyanlığı Yahudi geleneğinden gelen bir gelişme olarak değil, tamamen yeni bir şey olarak sundu; ancak onun Hristiyanlığı açıklaması, onun için bir engel olarak Yahudi geleneğini gerektiriyordu. Marcion, hem ticari hem de dini açıdan bir girişimci gibi görünüyor ve Roma'daki diğer Hristiyan grupları kendi reformlarına uygun hale getirmeye istekli olduğu görülüyor. En azından bazı Hristiyan toplulukları, Marcion'un öğretilerini rahatsız edici buldular ve zaman zaman, büyük olasılıkla Efkariya simgelerini takas etmeyi reddederek, ancak onu yeniden eski haline getirmek için onunla olan arkadaşlığını kestiler. Sonunda, 144 yılının yazında Marcion, şehrin "rahipleri ve öğretmenleri" ile buluşmak ve öğretilerini tartışmak için Luka 5:36-37'ye benzer bir pasajı ("yeni şarabı" "eski şarap tulumlarına koymak") kullanmak istedi. Toplantı pek iyi gitmedi ve Marcion ile Romalı Hristiyan kardeşleri arasındaki dostluk kesin olarak sona erdi. Cömert katkısı kendisine iade edildi. Kardeşliği ilk kimin geri çektiği tam olarak belli değil: Diğerlerini "afroz eden" Marcion olabilir.

--- SAYFA 116 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 99 Hristiyan. Ancak bu sonuç, hızla Akdeniz'e yayılan ve yüzyıllarca süren bir kilise ağı geliştiren Marcion'u durdurmadı.⁷ Peter Lampe ve Einar Thomassen'in iddia ettiği gibi, Marcion'un deneyiminden, ikinci yüzyılın ortalarında parçalanmış Roma Hristiyan topluluğunun, kendi farklı grupları arasındaki çeşitliliğe genel olarak hoşgörü gösterdiğini öğreniyoruz. Marcion'un Yahudi Kutsal Yazılarını tamamen reddetmesi ve çileliği, topluluğunu diğer Hristiyan çevrelerden açıkça ayırıyordu; ancak Marcion, diğer toplulukları kendi öğretileriyle aynı hizaya getirmeye çalışana kadar Marcion ile diğer Hristiyanlar arasında kesin bir kopuş yoktu. Marcion, Romalı Hristiyanlar arasında istediklerinden daha fazla birlik ve tekdüzelik empoze etmeye çalışarak birlik ve çeşitlilik arasındaki hassas dengeyi bozdu. Ve elbette bu birliği dayandırmaya çalıştığı inanç ve uygulamalar diğer Hristiyanlar tarafından kabul edilmiyordu. Hem Marcion'un teolojik farklılığı hem de birlik çabası kardeşliğin geri çekilmesine yol açtı. Komünyonun geri çekilmesi, kişinin kendi Hristiyan grubunu diğerinden ayırmanın etkili bir yolu olabilir, ancak Marcion'un durumunda kişinin rakip gruplarını ortadan kaldırmada pek etkili olmadı. Valentinus: Gnostik Mit ve Kişisel Otoritenin Uyarlanması Marcion'un aksine, Hristiyan filozof Valentinus'un Gnostiklerle temas kurduğuna ve onların mitlerinden haberdar olduğuna şüphe yoktur. Irenaeus, "Valentinus'un sözde Gnostik düşünce ekolünün temel ilkelerini kendi sistemine uyarladığını" belirtmektedir.⁸ Bu iddiaya şüpheyle yaklaşmak konusunda haklıyız çünkü Irenaeus'un stratejisi, görüşlerini reddettiği Hristiyanları diğer sahte Hristiyanların entelektüel halefleri olarak göstererek karalama stratejisidir. Yine de, Anne Mc-Guire tarafından Valentinus'un hayatta kalan eserleri üzerinde yapılan kapsamlı bir çalışma, Irenaeus'un raporunu doğrulamaktadır.⁹ Valentinus bir Gnostik değildi ve öyle görünüyor ki kendi görüşlerini, kendi düşüncesinin birçok kaynağından yalnızca biri olan Gnostik öğretilerden ayırmak için biraz özen göstermişti. Ancak o, bu öğretileri öylece reddetmedi; daha ziyade, daha az ayrıntılı ve daha çok İsa'ya odaklanan yeni bir mit yarattı. Buna ek olarak, Gnostik yazının takma adlı kıyamet tarzından kaçındı ve bunun yerine kendi vizyoner içgörüsüne ve felsefi otoritesine sahip çıktı.¹⁰

--- SAYFA 117 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 100 Valentinus, 130'ların sonlarından 160'lara kadar, yani neredeyse otuz yıl boyunca Roma'da öğretmenlik yaptı. Çok daha sonraki bir anlatıma göre (dördüncü yüzyılda Salamis'li Epiphanius tarafından), Valentinus Mısır'da doğmuş ve İskenderiye'de eğitim görmüştür. Her ne kadar bu iddiadan emin olamasak da, bunun doğru olabileceğine dair çeşitli nedenler var; bunların arasında Valentinus'un normalde kaybolan yazılarından alıntılarının çoğunu koruyan kişinin İskenderiyeli Clement olması da var.¹¹ Bu yazılardan Valentinus'un çok iyi bir eğitim aldığı ve Platon, İncil, Yahudi ve Hristiyan literatüründe iyi okunduğu açıktır. Roma'da Valentinus önde gelen bir Hristiyan öğretmeni olarak ortaya çıktı. Öğrencilerinden birçoğu, en önemlisi Romalı Ptolemaios olmak üzere, kendi başlarına önemli Hristiyan teologları haline geldi ve Valentinianusçu Hristiyan düşüncesi okulu (iki farklı dalı ile) dördüncü yüzyıla kadar devam etti. Bir rapora göre, Roma'daki bir Hristiyan grup Valentinus'u piskopos seçmeye yaklaşmıştı. Rakip Hristiyan öğretmenler Valentinus'u ve öğrencilerini sert bir şekilde eleştirdiler, ancak Valentinus'un kendisinin, kararını uygulama yetkisine sahip herhangi bir örgütlü Hristiyan grup tarafından resmi olarak kınandığına dair hiçbir kanıt yok.¹² 160'ların ortalarından sonra Valentinus tarihin sisleri arasında kayboluyor ve onun daha sonraki yaşamı ve ölümü hakkında hiçbir bilimiz yok. Valentinus'un öğrettiklerini keşfetmek zorlu bir iştir ve bilim adamları birçok önemli nokta konusunda fikir ayrılığına düşmektedir. Yazdıklarının hiçbirinin hayatta kalmadığı Marcion'un durumundan farklı olarak, elimizde Valentinus'un kayıp eserlerinden bazı parçalı alıntılar ve (kısa da olsa) bir şiirin tamamı var. Anonim vaaz The Gospel of Truth'un Valentinus'a atfedilebileceği neredeyse kesin gibi görünüyor ve Methodius of Olympus'un On Free Will adlı kitabının bir kısmı onun görüşlerini temsil ediyor olabilir.¹³ Irenaeus, Valentinus'un öğrettiği efsanenin son derece kısa bir özetini sunar: Valentinus, Gnostiklerin öğretilerini uyarladığı ve Irenaeus'un gerçek hedefleri Valentinus'un öğrencileri olduğu için, yalnızca önemli noktaları sunmakla ilgileniyor gibi görünüyor. Efsanenin tamamı yerine (eğer varsa) Valentinus'un öğretileri. Üzerinde çalışılacak çok az şey olduğundan bilim adamları, Valentinus'un takipçilerinin, özellikle de Ptolemy'nin öğretilerini onun düşüncesini yeniden yapılandırmak için ne kadar kullanabileceklerini tartışıyorlar. Örneğin, Valentinus'un efsanesi, Gnostik mitin ve Irenaeus'un özetinin önerdiği gibi tek bir ilahi Bilgelik figürünü ("Anne") mi, yoksa öğrencisi Ptolemy'nin öğrettiği gibi Bilgeliğin iki tezahürünü ("daha yüksek" ve "daha düşük" Bilgelik) mi içeriyordu? Bu sorular nasıl yanıtlanırsa yanıtlanırsın, Valentinus'un Gnostik öğretileri doğrudan reddetmek yerine dönüştürerek onlara nasıl tepki verdiğini görebiliriz.

--- SAYFA 118 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 101 Örneğin Valentinus, Gnostiklerden, yaratılan maddi dünyanın bir kadın figürü tarafından yapılan bir tür hata veya hatanın sonucu olduğu fikrini almıştır. Ancak o, bu dünyayı sürekli olarak olumsuz terimlerle tasvir etmedi; bunun yerine, onun Tanrı'ya olan bağımlılığını ve nihai anlamsızlığını, hatta gerçek dışılığını vurguladı. Irenaeus'a göre Valentinus, nihai Tanrı'nın kendisini bir dizi yayılım halinde ortaya çıkardığı konusunda Gnostiklerle aynı fikirdeydi; bunlardan biri "isyan etti" veya "geri döndü" ve "eksik hale geldi", bu da maddi dünyanın oluşmasıyla sonuçlandı. Hakikat İncili'nde nihai Tanrı bilgisinden bu uzaklaşma, Maddiliğin dışıl kökeni olan Hata olarak kişileştirilir. Valentinus'un Yanılgısı, Gnostik mitteki Bilgelik ve Ialdabaoth figürlerini birleştirir ve uyarlar.¹⁴ Maddi dünyanın kökeni hata veya cehaletten geldiğinden, nihai olarak gerçek değildir, çünkü tek gerçek gerçeklik Tanrı'dır ve diğer varlıklar yalnızca Tanrı'yı bilme yoluyla Tanrı'ya katıldıkları ölçüde gerçeklerdir. O halde Tanrı, gerçekte var olan her şeyin temelini oluşturur ve her şeyin içinde ve onunla birlikte mevcuttur. Valentinus'un "Yaz Hasadı" şiiri ya da ilahisi var olan her şeyin Tanrı'ya bağımlılığını çağırır: Ruhta her şeyin asılı olduğunu görüyorum Ruhta biliyorum ki her şey ruhtan sarkıyor Ruh havaya yapışıyor Hava üst atmosferden sarkıyor Mahsuller derinden fırlıyor Rahimden fırlayan bir bebek.¹⁵ Valentinus'un Tanrı'nın içkinliğine olan güçlü vurgusu onu Gnostiklerden farklılaştırıyor ve Platoncu ayrımı tamamlıyor. Ruh ve madde arasındaki ilişkiyi bir tür Stoacı panteizmle ele alıyor (Stoacılar materyalist olsalar ve maddenin nihai olarak gerçek olmadığını kabul etmeseler de).¹⁶ İki parça Valentinus'u, Adem'in yaratılışına ilişkin Gnostik açıklamalarla diyalog halinde gösteriyor.¹⁷ Bir pasajda Valentinus, heykellerin, resimlerin ve diğer sanat eserlerinin nasıl tanrıların temsilleri haline geldiğini ve dolayısıyla onu yaratan insanlar için "huşu nesneleri" haline geldiğini ele alıyor. onlar. Buna paralel bir örnek olarak Adem'in melekler tarafından yaratılışını gösteriyor: Adem'in konuşması melekleri korkutmuştu çünkü bu, Tanrı Sözü tarafından kendisine bırakılan daha yüksek özün bir tohumunun varlığına işaret ediyordu. Adem, ilahi arketip insanı güçlü bir şekilde temsil ediyordu, öyle ki melekler hayrete düştü ve korktular. Valentinus Gnostiklerden miras kaldı

--- SAYFA 119 ---

Adem'in daha düşük düzeydeki ilahi varlıklar tarafından yaratıldığı, daha yüksek ilahi gücün onun içine, daha düşük düzeydeki yaratıcıların bilgisi olmadan bir tanrısallık tohumu yerleştirdiği ve Adem'in konuşmasının veya dik yapısının onun yaratıcılarına olan üstünlüğünü gösterdiği yönündeki fikirler. Ancak Valentinus'un yaratıcı melekleri, Ialdabaoth ve Gnostik mit yöneticileri kadar şeytani ve düşmanca değildir ve Valentinus, maddi yaratılışın kusurunu telafi eden ilahi varlığı vurgular. Dahası, ilahi özü insanlığa aktaran ilahi failin Bilgelik ya da Öngörü değil, Valentinus'un Tanrı'nın "adı" olarak da bahsettiği Tanrı'nın Oğlu ya da Sözü olduğu görülmektedir. Alt melekler, maddi Adem'i yaratırken ilahi insanlığın ebedi formunu yeniden üretmekte başarısız olmuş olabilirler, "yine de isim, modelleme eylemindeki eksikliği tamamladı." Valentinus, maddi yaratılışın son derece kusurlu olduğu ve daha düşük varlıkların işi olduğu yönündeki Gnostik fikirleri kabul etmesine rağmen, insanlık ile onun yaratıcıları arasındaki düşmanlığı azalttı ve Tanrı'nın Sözü'nün, maddiliğin kusurunu tamamlamak veya doldurmak için yaptığı işi vurguladı. Gnostiklerle karşılaştırıldığında Valentinus, İsa Mesih'i düşüncesinin merkezine çok daha fazla yerleştirmiştir. Tanrı Sözü, Valentinus'un tasavvur ettiği şekliyle ilahi dolulukta öne çıkan bir çağdır ve eski bir kaynağa göre, Valentinus, Söz'ün kendisine bir bebek şeklinde görüldüğü bir vizyon görmüştür.¹⁸ İsa'nın tanrısallığına dair o kadar güçlü bir duyguya sahipti ki, İsa'nın bedeninin, yiyecekleri sıradan insan bedenleriyle aynı şekilde sindirmediği olasılığını düşündü.¹⁹ Gerçeğin İncili vaazı, Oğul ile Baba arasındaki ilişki üzerine kapsamlı bir meditasyon içerir. Baba'nın adı olarak Oğul, Baba'yı yaratılmış varlıklara açıklar. İsa'nın çarmıha gerilmesi, ilahi kendini açığa çıkarmanın doruk noktasıdır: "O, bir ağaca çivilendi ve Baba'nın tanışmasının meyvesi oldu. Ancak yenildiği için yıkıma neden olmadı. Daha ziyade, ondan yiyenlere, kendi içinde keşfettiği kişinin onu keşfetmesinden sevinç duyması olasılığını verdi. Ve ona gelince, onlar da içlerindeki onu - akıl almaz, zaptedilemez, mükemmel olan, bütünü yaratan Baba'yı - keşfettiler."²⁰ Burada, Tanrı'nın irfanının mümkün olduğu an olarak çarmıha gerilme, geriye doğru Cennetteki Düşüş'e ve ileriye doğru Hristiyan Efkariyeti'ye bakmaktadır. Hristiyanlar, Mesih'in bedenini yiyerek, Mesih'in çarmıha gerilmesine katılırlar ve Tanrı ve kendileri hakkında bilgi edinirler; çünkü Tanrı, gerçekte var olan her şeyin akıl almaz kökeni olarak onların içindedir. Cennet hikâyesinin tersine, bu bilgi pişmanlık ve yıkım değil, neşe ve hayat getirir. Yahuda İncili'nin Gnostik yazarı Eu-

--- SAYFA 120 ---

Charist'i sahte bir Tanrı'ya cahilce tapınma olarak görüyordu ama Valentinus bunu Tanrı'yı ve benliği sevinçle keşfetmenin bir yolu olarak kutladı. Valentinus, öğretisini otoriter olarak sunması açısından da Gnostiklerden farklıydı. Gördüğümüz gibi, Gnostikler edebi eserlerini ister çok uzak (Adem, Zerdüş) ister daha yeni (Havari Yahya) olsun geçmişin yetkili şahsiyetlerine atfederler ve bu eserler çoğunlukla ilahi varlıklardan gelen vahiylerdir. Edebiyatlarında iletmeye çalıştıkları ileri görüşlü içgörülerini edinenler Gnostik yazarların kendileri olsa da, bu içgörülerini kendileri için iddia etmediler, eserlerini yukarıdan veya antik çağlardan gelen bilgelik olarak sundular. Ancak Valentinus, öğretilerinin temeli olarak kendi mistik deneyimine başvurdu. Gördüğümüz gibi, kendisine bebekken Tanrı Sözü'nün görüldüğü bir vizyon deneyimi yaşadığı bildiriliyor.²¹ Hakikat İncili'nde, "Ben dinlenme yerindeydim" diye duyurdu; Tanrı'nın gerçek çocukları, dedi, "mükemmel ve Baba'nın tohumuyla dolu ışıktan söz edin."²² Valentinus'a göre, Tanrı'yı tanıyan Hristiyanlar kendilerini keşfettiler, çünkü onlar Tanrı'dadırlar ve Tanrı da onların içindedir: Bu tür Hristiyanlar, Tanrı'dan ilham alan tüm felsefenin öğrettiği bilgeliği konuşabilirler, yani "kalpten gelen sözler, kalpte yazılmış yasa."²³ Onlar kendileri "yalnızca konuşan ve bilen hakikat metinleridir." ²⁴ Valentinus'un iddia ettiği ileri görüşlü anlayış, İsa'nın sunduğu bilgi yolunu takip eden herkes için mevcuttu. İskenderiyeli Clement'e göre Valentinus'un öğrencileri onun otoritesini başka bir şekilde destekliyorlardı. Kendisinin, Pavlus'un öğrencisi olan Theudas'ın öğrencisi olduğunu iddia ediyorlardı.²⁵ Eğer bu rapor doğruysa, o zaman Valentinus kendisini yalnızca Hristiyanlığın herkes için erişilebilir kıldığı olağanüstü düzeyde bir içgörünün alıcısı olarak değil, aynı zamanda eğitimli bir filozof olarak da sunuyordu. Eski bir öğretmen, kendi akademik geleneğini bir dizi parlak öğretmen aracılığıyla Platon ya da Zenon gibi ya da Hristiyanlar için Pavlus ya da İsa'nın kendisi gibi pek çok kişinin hayran olduğu bir kurucuya kadar takip eden entelektüel bir soyağacı üreterek öğretisini sıklıkla meşrulaştırıyordu. Bu ardıllık bazen okulun mevcut yazılı metinlerinde bulunanlardan daha gelişmiş doktrinler içeren gizli bir sözlü geleneğin kanalıydı.²⁶ Rakip öğretmenler, çoğu zaman diğerinin yaşam tarzına ve akademik geçmişine kişisel saldırılar yoluyla birbirleriyle rekabet ediyorlardı; Öğretmenin otoritesinin kişisel doğası göz önüne alındığında bu tür bir polemik şaşırtıcı değildir.²⁷ Öğretmenin otoritesi ölümünden sonra kendi veya

--- SAYFA 121 ---

Felsefi incelemeleri ve kutsal metin yorumlarıyla ve öğrencileri tarafından idealleştirici biyografilerin yayınlanmasıyla ortaya çıktı. Valentinus'un durumunda, müritleri ve onların toplulukları ibadetlerini Valentinus'un bestelediği ilahileri kullanarak gerçekleştirmiş ve onun yazılarından yararlanıp yorum yapmış gibi görünüyör.²⁸ O halde Gnostiklerden farklı olarak ve genel olarak Hristiyanlığın, Yahudiliğin ve genel olarak felsefenin rakip versiyonlarıyla rekabet halinde olan Valentinus, ileri görüşlü içgörü ile etkileyici bir akademik kökeni birleştirerek kendisini son derece kişisel bir otorite tipine büründürdü. Valentinus ve öğretilerinin diğer bazı Hristiyan liderlerin muhalefetini uyandırdığını bilmemize rağmen, Valentinus'un kendisi, yakın takipçilerinden oluşan topluluğun dışındaki Hristiyanlar olsun ya da olmasın, başkalarına karşı iyimser bir açıklık, hatta misyonerlik gayreti sergiledi. Takipçilerine, "Yorgun olanlara dinlenme verin ve kalkmak isteyenleri uyandırın" diye teşvik etti. "Çünkü kınından çıkmış zeka olan sensin." Öte yandan gruptan ayrılanların ihmal edilmesini tavsiye ediyordu: "Dikkatinizi başkalarına, yani sınır dışı ettiğiniz kişilere odaklamayın."²⁹ Valentinus'un kendisini ve takipçilerini daha geniş bir Hristiyan topluluğu içinde özel veya elit bir grup olarak görmesi pek olası değildir; daha ziyade, tüm insanlara, ya da kendi deyişiyle, adı yaşayanların kitabında yazılı olan herkese bir mesaj öğrettiğine inanıyordu.³⁰ Gerçekten de, birlik ve uyum, Hakikat İncili'nin ana temalarıdır: Baba'nın aeonik yayılımları, birbirleriyle ve kendilerini tamamlayan Tanrı ile zarif bir birliğe sahiptir; yalnızca birbirlerinin ve Tanrı'nın bilgisizliği bu birliği bozar. İnsanlarla (kendileri Baba'nın yayılımları) olan benzetme açıktır: "Şimdilik onların işleri dağılmış durumda... Herkes kendilerini çokluktan birliğe doğru tanıyarak arındırarak... bizim için bütünlük üzerinde meditasyon yapmak uygun olur, böylece bu ev kutsal olabilir ve sessizce birliğe niyetlenebilir."³¹ Valentinus daha sonra Söz'ün gelişinin bir toplum arasında nasıl büyük bir rahatsızlığa yol açtığına dair bir benzetme anlatır. Bir evde kavanozlar var: Bazıları kırılmış, bazıları boş, bazıları dolu. Einar Thomassen makul bir şekilde bu benzetmenin, Valentinus'un sunduğu kurtarıcı irfana dair heyecan verici mesaja Hristiyan gruplarının nasıl tepki verdiklerini gösteren bir alegori olarak okunabileceğini öne sürdü.³² Valentinus'un yakın zamanda piskopos olarak seçilmesi (eğer doğruysa), diğerleri onun görüşlerini kınasa bile, kendi okulu dışındaki en azından bazı Romalı Hristiyanların onu yetenekli bir Hristiyan öğretmeni olarak kabul ettiğini gösteriyor. Yapacağız

--- SAYFA 122 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 105 5. Bölüm'de kendisine borçlu olan daha sonraki Hristiyan düşünce ekolünün diğer Hristiyan gruplarla incelikli ve karmaşık bir ilişkiye sahip olacağını görüyoruz, ancak Valentinus'un vizyonu birlik vizyonuydu. Kendisi öğretilerinden dolayı hiçbir zaman kınanmadı, çünkü hem birçok Hristiyan öğretilerini kabul edilebilir buluyordu, hem de o dönemde böyle bir kınamayı yayınlayıp uygulayabilecek merkezi bir Hristiyan otoritesi yoktu. Hiçbir merkezi otoritenin de Marcion'u kınamadığını hatırlayın. Aksine, kendisi ve diğer Hristiyanlar, başlattığı bir ibadetten sonra paydaşlığı bıraktılar. Valentinus, Gnostik düşünce ekolüne bir başka olası tepkiyi gösteriyor: adaptasyon ve katılım. Gnostik mitten içgörüler çıkardı, onu kendi görüşlerine uyarladı ve tüm Hristiyanları kapsamayı amaçlayan vizyoner bir birlik yöntemini dile getirdi. Kendi kişisel içgörü ve öğrenme yetkisi, mesajına ikna edici gücünü kazandırdı. Justin Martyr: Heresioloji ve Gnostik Efsanenin Reddi Marcion ve Valentinus gibi Hristiyan öğretmen Justin de Roma'ya başka yerden geldi. Filistin'deki Flavia Neapolis'te (günümüz Nablus'u) pagan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Bir noktada Hristiyan oldu, ancak Justin bu kararı felsefe arayışındaki doğal bir adım, onu Pisagorcular ve Platoncular da dahil olmak üzere diğer düşünce okullarına yönlendiren hakikat ve bilgelik arayışının doruk noktası olarak sundu. "Böylece artık bir filozofum" -Hristiyanlığa olan yolculuğunun öyküsünü böyle bitiriyordu- ve çalışan filozofun kendine özgü pelerini giyerek bu rolü üstlendi.³³ Justin Roma'da hamamın üstünde bir daire kiraladı ve burada kendisiyle Hristiyan felsefesi öğrenmek isteyen herkese ders verdi. H. Gregory Snyder'ın işaret ettiği gibi, "Bir hamamın üzerinde veya çevresinde bir konum, Justin gibi bir öğretmene birçok farklı avantaj sunabilirdi: nispeten bol miktarda ışık, önemli hizmetlerin kullanılabilirliği, yerel bir simge yapıya yakın olmanın durumu ve rahatlığı ve... diğer olası konumlara göre cömert miktarda sessizlik."³⁴ O halde, Valentinus gibi Justin de, otorite iddiası kendi otoritesine bağlı olan bağımsız bir Hristiyanlık öğretmeni idi. öğrenme ve karizma, bir Kilisede resmi bir pozisyonda değil. Ancak Valentinus'tan farklı olarak Justin, Gnostik mitlerde kendi görüşlerine uyarlayabileceği içgörüler bulamadı; bunun yerine reddetti

--- SAYFA 123 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 106 Gnostik öğretiler ile Valentinus ve Marcion'un öğretileri ve bu süreçte şimdi "sapkınlık" dediğimiz şeyin icat edilmesine yardımcı oldu. Gördüğümüz gibi Gnostikler "Gnostik düşünce okulu" ya da gnostike hairesis olarak biliniyordu. Hairesis, tıp gibi bir çalışma alanının farklı düşünce okullarını içerdiğini belirten çoğunlukla tarafsız bir terimdi: hairesis, bir dizi doktrine veya orijinal bir öğretmene bağlılığı paylaşıyordu. Dini veya felsefi ortamlarda, hairesis'in tamamen tanımlayıcı bir anlamı da olabilir: Yahudi yazar Josephus, "Ferisilerin hairesis'ini" takip ettiğini iddia etti ve İskenderiyeli Clement, "en doğru irfanın ve gerçekten en iyi hairesis'in tek gerçek ve antik Kilise'de bulunduğunu" savundu.³⁵ Bir okulu sosyal olarak bir arada tutan tek şey, paylaşılan entelektüel miras olabilir. Yani terimin, toplantılar düzenleyen ve güçlü bir üyelik duygusuna sahip olan örgütlü bir sosyal grubu ima etmesi gerekmez. Ancak en azından bazı Gnostiklerin aslında ortak ritüellere ve ortak kimlik duygusuna sahip bir sosyal grup oluşturdıklarına dair işaretler gördük. Tıp gibi bir alandaki farklı düşünce okulları elbette birbirleriyle tartışır ve polemikler hararetli ve kişisel hale gelebilirdi, ancak tıp hakkında farklı düşünme biçimlerinin varlığı ne şaşırtıcı ne de olağandışıydı. Ancak Hristiyan tarihinin ilk yıllarından itibaren, bazı Hristiyanlar kendi hareketleri içindeki çeşitlilik ve anlaşmazlıkların farkındaydılar ve bu tür bölünmeleri kontrol altına almaya çalıştılar; bu da onların Mesih'in tek bir bedeni olduğu fikriyle çelişiyordu. Pavlus, Hristiyanlar arasındaki "hizipleşmeleri" (haireseis) "bedenin işleri" olarak kınadı (Galatyalılar 5:19-20). Pavlus, Korint'teki Hristiyanlar Rab'bin Sofrası için bir araya geldiklerinde aralarında "bölünmeler" (schismata) olduğundan yakındı, ancak bu tür kavgaların bir değeri olabileceğini de kabul etti: "Aranızda hizipler (haireseis) olmalı, çünkü aranızda kimlerin gerçek olduğu ancak bu şekilde ortaya çıkacaktır" (1 Korintliler 11:18-19). Pavlus'un burada kınadığı Korint Hristiyanları arasındaki bölünmeler, farklı öğretilerden ziyade sosyal ve ekonomik farklılıklara dayanıyor gibi görünüyor ve bu nedenle burada saç, basitçe bir "hizip" anlamına geliyor. Ancak ikinci yüzyılda bazı Hristiyan yazarlar, hiziplerin varlığını doktrinlerdeki farklılıklara daha yakından bağladılar. 2. Petrus'un yazarı, ölmekte olan Havari Petrus'un, "gizlice yıkıcı kıllar getirecek sahte öğretmenlerin" ortaya çıkacağını öngördüğünü tasvir etti; burada belki de "bölünmeler" yerine "düşünme yolları" kastedilmektedir (2 Petrus 2:1). Antakyalı Ignatius, Efes'teki Hristiyanları övdü çünkü "Hepiniz gerçeğe göre yaşıyorsunuz ve aranızda kıllanma yok; aksine siz

--- SAYFA 124 ---

İsa Mesih hakkında hakikaten konuşmadıkça kimseyi dinlemezler bile" (Efeslilere 6.2). Trallian Hristiyanlarına "yalnızca Hristiyan yiyeceklerinden yararlanmalarını ve saç hastalığı olan yabancı bitkilerden uzak durmalarını" tavsiye etti (Trallyalılara 6.1). Bu yazarlar, hizipçiliği hem gerçeğe aykırı hem de (kendi tanımladıkları şekliyle) Hristiyanlığa yabancı olan sahte öğretiye atfederler. Yeni Ahit'te 1. Timoteos kitabının yazarı hairesis terimini kullanarak iblislere bazı yanlış öğretiler atfetmiş (1. Timoteos 4:1) ve "yanlış bir şekilde irfan denilen şeye" karşı uyarıda bulunmuştu (6:20) (Irenaeus kitabının adını bu ifadededen almıştır.) O halde, Justin'den önce bazı Hristiyanlar hairesis'i hiziplerle ve sahte öğretilerle ilişkilendirmiş, diğerleri ise iblislerin hatalı öğretiler uyandırabileceğini öne sürmüştü. Ancak hiç kimse bu fikirleri tek bir pakette toplamamıştı. Justin'in bu önceki Hristiyan literatürünün ne kadarını bildiği açık değil, ancak içerdikleri imgeler ve çağrışımlar onun yeni "sapkınlık" anlayışında ortaya çıkıyor. İsa'nın, "Bölünmeler (schismata) ve hizipleşmeler (haireseis) olacağını" öngördüğünü bildirir.³⁶ Bu söz, bildiğimiz hiçbir İncil'de geçmez ve Pavlus'un 1 Korintliler'deki "bölünmeler" ve "hizipleşmeler" hakkındaki ifadelerinin bir karışımı olabilir. Her halükarda, hairesis terimini kullandığında Justin, felsefi "düşünce ekolü" kavramını - ve bununla bağlantılı özgün bir öğretmen ve paylaşılan doktrinlere ilişkin fikirleri - Hristiyanların "hiziplere" ve "yabancı" ve hatta şeytani olarak kabul edilen çeşitli öğretilere olan güvensizliğiyle birleştirdi. Burada hiçbir "düşünce okulu" Hristiyan gerçeğinin kaynağı olamaz ve kimse Clement'in yaptığı gibi gerçek Hristiyan Kilisesi'ne "düşünce okulu" diyemez. Aslında Justin, Ortaya Çıkan Tüm Düşünce Okullarına Karşı adlı, artık kayıp olan bir çalışma ve özellikle Marcion'a karşı (yine kaybolan) başka bir kitap yazdı.³⁷ Justin'le birlikte Hristiyan "sapkınlık" fikrinin temel unsurları ve sapkınlık pratiği yerine oturdu. Justin, taraftarları öyle olduğunu iddia etmiş olsa bile, "düşünce okullarının" veya şimdi söyleyebileceğimiz gibi "sapkınlıkların" gerçekte Hristiyan olmadığını savundu. Marcion, Valentinus ve onların takipçileri kendilerini Hristiyan olarak adlandırmış olabilir, ancak Justin ve onun gibiler onları, öğretilerini ortaya çıkaran kişilerin adlarıyla adlandırdılar. Onlar "Hristiyan" değil, "Marcionites", "Valentinianusçular" vesaireydi.³⁸ Justin, bu tür insanların yalnızca kendilerini Hristiyan olarak adlandırmakla kalmayıp, başkaları tarafından da Hristiyan olarak tanındıklarını itiraf etti. Yine de onların aslında Hristiyan olmadıklarını, ancak "bir okulun tanrısız ve dinsiz üyeleri" olduklarını söyledi.

--- SAYFA 125 ---

Düşüncenin (haireiotai) İkinci Yüzyıl Romasında Birlik ve Çeşitlilik 108." Gerçek Hristiyanlar ise tam tersine, "tamamen doğru düşünürler."39 İnsanlara veya nesnelere ne ad verildiği ile gerçekte ne oldukları arasındaki bu ayrım, Justin'in sapkınlık kavramının önemli bir parçasıdır: Kafirler, iddia ettikleri gibi ya da diğerlerinin kendilerini zannettikleri gibi naif, yani Hristiyanlar değildir.40 Onların kökenleri İsa'da değil, daha sonraki insan öğretmenlerde ya da daha doğrusu bu öğretmenlere ilham veren şeytanlardadır.41 Valentinus gibi Justin de Hristiyan olmayan felsefeyi reddetmedi. ancak Yunan ve Roma kültürünün klasik eserlerinin Hristiyanlıkta da bulunan gerçekleri içerdiğine inanıyordu. Valentinus bu fenomeni, Tanrı ile tanışmaktan geldiğine inandığı ve "kalpte yazılı kanun" olarak adlandırdığı iç aydınlatmaya bağlamış görünüyor. Ve bu nedenle "herkese açık kitaplar" çoğu zaman Hristiyan kitaplarıyla aynı şeyleri öğretir.42 Ancak Justin, Tanrı Sözü'nün, İsa'da enkarnasyonundan önce bile, bazı bilge öğretmenlerin kısmen "tohum" biçiminde elde edebildiğini iddia etti. Platon'un, Sokrates'in ve diğerlerinin öğretileri Mesih'in öğretilerine yakındır, çünkü her biri Söz'ün kendisine sağladığı kısmi bilgiye göre konuşmuştur. Sözün tamamı Mesih'te mevcuttu ve bu nedenle (gerçek) Hristiyanlar gerçeğin bütünlüğüne sahiptirler ve Hristiyan olmayan filozofların benimsediği doğru öğretinin kendilerine ait olduğunu iddia edebilirler.43 Her ne kadar argüman farklı olsa da, Justin'in gerçeğin keşfine yaklaşımı Valentinus'unkine oldukça benzer: çeşitli gelenek ve metinleri okuyup onlardan öğrenen her iki adam da, onların içindeki Söz'ün vahyini ayırt etmeye çalıştı. Her ikisi de, daha önce gelenlerin en iyilerinden gerçeği toplamak için entelektüel ağlarını geniş bir şekilde kullanan yeni bir Hristiyan felsefesi yaratıyorlardı.44 Valentinus'un ağı Gnostik mitleri içerse de, Justin'inki içermiyordu: Onun sapkınlık kavramı, Yaratıcı Tanrı hakkında düşük bir görüşe sahip olan (kendi ifadesiyle, "evrenin Yaratıcısına küfredenler") herhangi bir Hristiyan'ı, hem tamamen gerçek Hristiyanlığın (Justin tarafından öğretilen) hem de onun kısmen gerçek akrabasının şeytani ilham veren sahtekarlıkları olarak tasvir ediyordu. Hristiyan olmayan felsefe.45 Onun görüşüne göre, hem sapkınlık hem de felsefe, Hristiyanlığın çeşitli taklitleridir; ancak felsefenin çeşitliliği ve Hristiyanlığa yakınlığı, kökeninin Söz'ün yalnızca kısmi tohumlarına dayanmasına rağmen - bu neredeyse Hristiyanlıktır, ama tam olarak Hristiyanlık değildir - sapkınlık şeytanlardan gelir. Justin, cinlerin yalnızca Mesih'e ve onun günümüzdeki takipçilerine karşı çıkmakla kalmayıp, aynı zamanda Söz aracılığıyla gerçeği söyleyen Sokrates gibi Mesih'ten önceki kişilere karşı da savaştıklarını açıkladı.46 Justin'in kitabında

--- SAYFA 126 ---

Bu görüşe göre, Marcion ve Valentinus gibi sapkınlar, kötü ruhların Tanrı'nın Sözü'ne karşı savaşırken başvurdukları en son araçlardı yalnızca. Elbette ki Gnostikler, şeytani yöneticilerin gerçek Tanrı'nın işine karşı çıkması fikrini tanıdık bulacaklardı, ancak kendilerinin şeytani motivasyona sahip kişiler olarak tasvir edildiğini gördüklerinde paniğe kapılacaklardı. Justin sapkınlık fikrini açıkça Hristiyan çeşitliliğine tepki olarak geliştirdi; bu, şu ana kadarki tartışmamın işaret edebileceğinden biraz daha incelikli bir şekilde gördüğü bir şeydi. Justin, Justin ile Trypho adlı bir Yahudi arasındaki hayali bir konuşmayı anlatan Trypho ile Diyalog'da Hristiyanlar arasındaki diğer anlaşmazlıkları ele alır. Bir keresinde Trypho, pagan tanrılara kurban edilen eti yemenin kabul edilebilir olup olmadığı konusunda Justin'le aynı fikirde olmayan Hristiyanların bulunduğunu belirtiyor. Hristiyan çeşitliliği gerçeği o kadar açıktır ki Justin bunu metnine dahil etme ve hatta dışarıdan birinin bunu gözlemliyormuş gibi tasvir etme zorunluluğunu hissetti. Başka bir pasajda Trypho, Justin'in, ölümlerin dirilişini, dirilen Hristiyanların ve Hristiyanlık öncesi İsrailîlilerin yeryüzünde yeniden inşa edilmiş bir Kudüs'te yaşayacakları bir dönemin takip edeceğine dürüstçe inandığına dair şüphelerini dile getiriyor, belki de bunun Hristiyanlar arasında bile yaygın olarak paylaşılan bir inanç olmadığını bildiğinden. İlk durumda Justin, kurban eti yemeyi şeytani ilham veren bir uygulama olarak açıkça kınıyor ve bunu destekleyen Hristiyanları, Yaratıcı Tanrı'ya küfredenlerin ve dolayısıyla sahte Hristiyanların veya kafirlerin arasına dahil ediyor. Burada Justin, Pavlus'un daha incelikli görüşünden (1 Korintliler 8:4-6) ziyade Vahiy kitabının yazarının (2:20) katı tutumunu benimser. İkinci durumda Justin, "birçok saf ve dindar Hristiyanın" Kudüs'te diriliş sonrası varoluş hakkındaki inancını paylaşmadığını kabul ediyor. Ama sonra ölümlerin dirilişini inkar eden ve bunun yerine ruhun ölüm anında cennete yükseleceğine inanan Hristiyanları sapkın olarak damgalıyor: bu tür Hristiyanlar aynı zamanda İsrail'in Tanrısına da küfrediyorlar. Her halükarda, "tamamen doğru düşünen" Hristiyanlar, dirilişin tüm ayrıntıları konusunda Justin'le aynı fikirdedir.⁴⁷ Burada Justin'in doktrinin her noktasını "Hristiyanlık" ile "sapkınlık" ya da Söz'ün öğretilmesine karşı cinlerin öğretisi meselesi olarak değerlendirmedeğini görüyoruz. Aksine, sapkınlığın göstergesi olan, Yaratıcıya, İsrail'in Tanrısına karşı küfürdü. Justin'in sapkınlığın parlama noktası olarak Yaratıcı Tanrı'nın statüsüne odaklanması, Justin'in Tanrı hakkındaki öğretisinin rakiplerinin inançlarından tamamen farklı olmadığını göz önüne aldığımızda anlaşılabilir. Gnostikler, Marcion, Valentinus ve Justin'in hepsi yalnızca

--- SAYFA 127 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 110 tek Tanrı çok basittir. Hepsi, nihai Tanrı'nın dikkat çekici derecede aşkın olduğuna ve insan bilgisi için gerçekten erişilebilir olmadığına ve bu nedenle daha düşük düzeyde aracı bir tanrısallığın gerekli olduğuna inanıyordu. Gnostikler, Valentinus ve Justin, diğerleri arasında Kelime (logos) terimini, yaratılmış düzen ile en yüksek Tanrı'nın yapamayacağı şekilde etkileşime giren bu aracı Tanrı'yı tanımlamak için kullandılar. O halde Justin'in öğretisinin diğer Hristiyanlardan nasıl farklı olduğunu elinden geldiğince keskin bir şekilde vurgulaması gerekiyordu ve o, Yaraticının statüsünü benimsedi. Marcion, Gnostikler ve Valentinus, Yaraticının kusurunu vurguladılar: O cahildir ve insanlığa düşmandır (Gnostikler), ya da amansız bir şekilde dürüştür ve merhametten yoksundur (Marcion) ya da sadece nihai Tanrı'dan (Valentinus) daha aşağı ve daha az manevidir. Bunun tersine, Justin, Söz'ün "başka" bir Tanrı, sayıca nihai Tanrı'dan farklı olan ve yanan bir ortalıkta görünmek gibi daha küçük faaliyetlerle meşgul olabilen bir Tanrı olduğunda ısrar etse de, yüksek Tanrı'dan anlamlı bir şekilde "her şeyin Yaraticısı" olarak söz etti.⁴⁸ Söz, Baba Tanrı'nın evreni yaratma ve yönlendirmede aracısı olabilir,⁴⁹ ama yaratılış nihai Tanrı'nın işidir. Justin'in "sapkınlığı", başkalarının benzerlik görebileceği bir farka işaret ediyordu. Justin, Gnostikleri, Marcion'u, Valentinus'u ve diğerlerini kafirler, sahte Hristiyanlar olarak kınadı, ancak görüşlerini Roma'daki diğer Hristiyan gruplara dayatma yetkisine sahip değildi. Justin, İsa'nın ölümü ve dirilişi ışığında Tanrı'ya ve insanlığın durumuna dair içgörü sunan çeşitli öğretmenlerden ve diğer liderlerden yalnızca biriydi. Aslında Justin'in, kafirlere ve pagan eleştirmenlere karşı "Hristiyanlık" veya "Kilise" gibi önceden var olan bir şeyi savunduğunu düşünmek yanlış olur. Bunun yerine, yaratılış kadar eski olan gerçeği öğrettiğini iddia etse de Justin, tıpkı Gnostikler, Marcion ve Valentinus gibi yeni bir şey, yeni/eski felsefenin kendi versiyonu olan Hristiyanlığı yaratıyor (ya da yeniden yaratıyor). Bunu yaparken Hristiyanlığı yeniden keşfeden diğer kişilerle tartıştı, bazılarıyla (gelecekteki eskatolojik çağ hakkında farklı görüşlere sahip olan "saf ve dindar Hristiyanlar") kibarca karşı çıktı ve diğerlerini (Yaratıcı Tanrı hakkında farklı görüşlere sahip olan "sapkınlar") Hristiyan olmadıkları gerekçesiyle reddetti. Fakat Justin resmi bir Kiliseyi ya da "ana akım" Hristiyanlığı temsil etmiyordu ve başkalarını ikna etme yeteneği dışında Hristiyanlığı ya da onun doktrinlerini tanımlama yetkisi de yoktu.

--- SAYFA 128 ---

İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 111 Daha sonraki Hristiyanlar Justin'i "ortodoks", Marcion ve Valentinus'u ise "kafir" olarak tanımladılar; Böyle bir dilden ve bunun ima ettiği değer yargılarından kaçınmaya çalışan modern bilim adamları, yine de Justin'i genellikle "protodoks", Marcion ve Valentinus'u ise "Gnostisizm" in temsilcileri olarak adlandırmışlardır. Ancak bu tür kategoriler, bu ilk Romalı Hristiyanların karmaşıklığını anlatmakta başarısız oluyor. Bir yandan, Marcion ve Valentinus'un öğretileri Gnostiklerin ve birbirlerinin öğretilerinden önemli ölçüde farklıydı ve ikisi de kendisini "sabit ırkın" veya "Seth'in soyunun" bir üyesi olarak görmüyordu; Gnostiklerin aksine onlar, Hristiyan Efkariyeti'nin çeşitli biçimlerini kutladılar ve beş mühür vaftizini gözlemediler. Öte yandan Justin'in ne Valentinus'tan ne de Marcion'dan "proto-ortodoks" etiketinin ima ettiği kadar net bir şekilde ayırt edilmesi pek mümkün değildir. Justin, Marcion'un bazı alternatif Hristiyan görüşlerine karşı hoşgörüsüzlüğünü paylaşıyordu ve o, Valentinus'a daha da çok benziyordu: her ikisi de, öğrendiklerini ve içgörülerini ilgili öğrencilere sunan bağımsız Hristiyan filozoflardı; her ikisi de Hristiyan olmayan felsefede Hristiyan hakikatinin varlığını takdir ediyorlardı; ve her ikisi de, yalnızca Baba'yı açığa vuran ve İsa'da enkarne olan Tanrı'nın Oğlu'nu veya Sözü'nü düşüncelerinin merkezine yerleştirdiler. Justin'in Marcion ve Valentinus'u "kafir" olarak suçlaması, onların mesafeleri kadar benzerliklerinin de bir göstergesidir. 140'larda Roma'da çok az sayıda Hristiyan vardı, ancak sayıları az olmasına rağmen veya belki de bu nedenle, birlik ve çeşitlilik arasında bir denge arayışında olan bazılarına aralarındaki farklılıklar çok büyük görünüyordu. Marcion, Valentinus ve Justin, Gnostik mezhebe ve/veya birbirlerine karşı, yalnızca daha geniş Hristiyan topluluğu içinde değil aynı zamanda Roma'nın daha geniş çoğulcu dini ve felsefi kültürü içerisinde de dini liderler olarak kendi kimliklerini oluşturmalarına olanak tanıyan bir dizi yanıt geliştirdiler. Bu stratejiler, sapkınlık retoriği yoluyla alternatif görüşlerin tamamen reddedilmesini (Justin), paydaşlığın geri çekilmesini ve öz bilinçli olarak bağımsız toplulukların kurulmasını (Marcion), Gnostik mitlerin uyarlanmasını ve diğer Hristiyan literatürüyle daha fazla bütünleştirilmesini (Valentinus) ve öğretimin daha kişisel veya felsefi otorite ve meşrulaştırma biçimlerini (Valentinus ve Justin) içeriyordu. Sonraki yıllarda Hristiyanlar, kısmen kendilerini rakip versiyonlarından farklılaştırarak Hristiyanlığı icat etmeye ve yeniden keşfetmeye çalışırken bu stratejileri ödünç alacak, geliştirecek ve artıracaklardı.

--- SAYFA 129 ---

112 Çeşitlilikleri ve anlaşmazlıkları ne olursa olsun, ilk Hristiyanlar kendilerini dünyaya yayılmış tek bir topluluk olarak hayal etmekten hoşlanıyorlardı. Bu kendini anlamanın gücü, hayatta kalan en eski Hristiyan yazıtlarından birini, Küçük Asya'daki Frigya'daki Hieropolis piskoposu Abercius'un kitabesini canlandırmaktadır. En geç 216 ve belki de 190'lar kadar erken bir tarihe tarihlenen metin, birinci şahıs ağzından "kutsal çobanın öğrencisi Abercius'un" yaşamını anıyor. Abercius, hayatı boyunca Küçük Asya'daki evinden batıda İtalya'daki Roma'ya ve doğuda Mezopotamya'daki Nisibis ve Fırat Nehri'ne kadar seyahat ettiğini anlatıyor. Abercius, gittiği her yerde, aynı inancı paylaşan ve aynı ekmek ve şarapla aynı Efkariyeti'yi kutlayan "akraba ruhlar" bulduğunu söylüyor. Mezarını gören ve inancını paylaşanlardan onun adına dua etmelerini ister. Abercius, Roma İmparatorluğu'na yayılan Hristiyanların birliğine dokunaklı ve dramatik bir tanıklık sağlıyor.¹ Ancak ironiktir ki, kendi memleketi olan Frigya'daki Hristiyanlar tam bir birliğe sahip değildi. Oradaki Hristiyanlar, Montanus, Maximilla ve Priscilla adlı Hristiyanların Kutsal Ruh'tan yeni vahiyler aldıklarını iddia ettikleri 160'larda başlayan kehanet hareketinin meşruiyeti konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdi. Sonunda Yeni Kehanet olarak bilinen bu hareket, ahlaki disipline, kehanet ilhamına ve gelecek Yeni Kudüs umuduna yaptığı vurguyla birçok Hristiyanın ilgisini çekti. Abercius'un zamanında Yeni Kehanet'in bazı taraftarları Miltiades adında bir lideri takip etti. Ancak pek çok piskopos Yeni Kehanetin sahte olduğunu, hatta şeytani bir ilham kaynağı olduğunu kınadı. Hatta hareketin bilgili bir muhalifi, onu çürüten bir incelemenin tamamını Piskopos Abercius'a ithaf etti. Yazar, Montanus'un "Kilise'nin kuşaktan kuşağa aktarılan uygulamalarıyla çelişen bir şekilde" kehanet ettiğini savundu.

--- SAYFA 130 ---

Kendini Farklılaştırma Stratejileri 113 başından beri." Maximilla'nın kehanetlerinin gerçekleşmediğini belirtti.² Bu nedenle, kitabesi daha sonra Roma ve Nisibis gibi uzak yerlerdeki benzer düşüncelere sahip Hristiyanların varlığını kutlayacak olan Abercius da kendisini Hristiyan uyumsuzluğunun ve çatışmasının merkezinde buldu.³ Abercius'un deneyimi, ikinci yüzyılın ortalarında Roma'da gözlemlediğimiz birlik ve çeşitlilik arasındaki gerilimin imparatorluk başkentindeki Hristiyan topluluklara özgü olmadığını gösteriyor. Abercius da Hristiyanların, yaşadıkları her yerde belirli inanç ve uygulamaları paylaşmalarını bekliyordu ve "kutsal çoban" Mesih'in ardından giden herkes arasındaki dayanışmaya değer veriyordu. Yine de Abercius'un diğer Hristiyanlarla dostluğunun da sınırları vardı; eğer onun Yeni Kehanet'e karşı kendisine ithaf edilen incelemeye sempati duyduğunu varsayarsak. Abercius'un muhabiri kendisinin, Abercius'un ve onlar gibi diğerlerinin "gerçek inanca" bağlı olduklarını, Montanus ve meslektaşlarının kehanetlerini kabul eden Hristiyanların ise "son zamanlardaki hizipçi bir sapkınlık" teşkil ettiğini açıkladı. Yazar, Frig peygamberlerine yönelik, kehanetlerinde kullandıkları coşkulu tarz ve peygamberlik haleflerinin olmayışı da dahil olmak üzere birçok spesifik eleştiride bulunmuştur. İncelemenin yazımı elbette "gerçek inanç" ile "son zamanlardaki hizipçi sapkınlık" arasındaki çizginin o kadar da net olmadığını gösteriyor; aslında yazar, Galatya'daki Ancyra Kilisesi'nin "bu yeni çılgınlığın gürültüsünden sağırlandığından" şikayet ediyor.⁴ Abercius ve meslektaşı, Roma'dan Mezopotamya'ya kadar uzanan Hristiyan kardeşliğini yaratmak ve sürdürmek için çalışmak zorundaydı; kendilerini farklılaştırma ve kimlik yaratma süreciyle meşguldüler. Tarihçiler ve teologlar, Hristiyanlığın "Gnostisizm krizi" öyküsünü anlatırken, önemli bir makalenin başlığında da belirtildiği gibi, "Kilise Gnostisizmi Neden Reddetti?" diye açıklıyorlardı. kabul edilmesi veya reddedilmesi için "Gnostisizm" adı verilen çok biçimli bir sapkınlık. Hristiyan mesajını farklı şekilde yorumlayan bir Gnostik düşünce okulu vardı ve belirli noktalarda Gnostiklerle aynı fikirde olmayan başka Hristiyan öğretmenler ve gruplar da vardı. Ancak Gnostiklerin ve onların muhaliflerinin katıldığı kendini farklılaştırma ve sınır oluşturma dinamiği, bir tarafın diğer taraf tarafından basit bir şekilde "reddedilmesinden" çok daha karmaşıktı. Çeşitli Hristiyan gruplar birbirleriyle ve Hristiyan olmayanlarla da ilişkilerini müzakere etti. Bu bölümün amacı bazı kavramların taslağını çıkarmaktır.

--- SAYFA 131 ---

İkinci ve üçüncü yüzyıl Hristiyanlarının Gnostiklere ve birbirlerine tepki verme yolları. Hristiyanların kendilerini gerçek Hristiyan mesajına sahip olarak, diğerlerinin ise eksik ya da yanlış olanı öğretiyor olarak sunma stratejilerini inceleyeceğiz. Bu stratejilerden bazılarının hem Gnostikler hem de rakipleri tarafından uygulandığını zaten gördük. 3. Bölüm'de gördüğümüz Gnostikler, yazılarını uzak ve yakın geçmişin yetkili şahsiyetlerine (Adem, Norea, havari Yuhanna) gelen vahiyler olarak düzenleyerek otorite ve hakikat iddialarında bulundular. Kendilerini Adem ile Havva'nın iyi oğlu Şit'in manevi mirasçıları olarak ve diğerlerini ise Kabil ve Nuh'un oğulları gibi daha kararsız veya kötü figürlerin torunları olarak tasvir etmek için Yaratılış'ın soykütüksen anlatılarını kullandılar. Gnostik yazarlar, İncil'i okuyan diğer okuyucuların bunu anlamadıklarını, çünkü Musa'nın yanlışlıkla laldabaoth'u nihai Tanrı olarak tanımladığını göremediklerini ileri sürdüler; tersine, Gnostikler doğru okumaları sunacak ve Musa'nın hatalarını düzeltecek vahiy anlayışına sahipti. Buna karşılık, 4. Bölüm'de Valentinus, Marcion ve Justin'in, havari miras iddiaları ve "sapkınlık" kavramı da dahil olmak üzere, rakiplerini sahte Hristiyanlar olarak etiketlemek ve kendi öğretilerini meşrulaştırmak için kullandıkları stratejileri gördük. Bu bölümde temsili dört hareket veya figüre daha bakacağım: Valentinianus Okulu, Lyons'lu Irenaeus, İskenderiyeli Clement ve Origen. Bu Hristiyanlar, Gnostik düşünce ekolünün ve diğerlerinin dikkate değer öğretilerine tepki gösterirken, daha önce gördüğümüz taktikleri uyarladılar ve geliştirdiler. Deyim yerindeyse Gnostikleri başlangıç noktası olarak aldığım için, onların gündeme getirdiği konular, özellikle de yüksek irfan öğretisi, Kutsal Yazıların kullanımı ve yorumlanması ve Tanrı'nın çokluğu etrafında dönen bir sohbeti takip ediyorum. Eğer şehidin otoritesi ya da Kilise disiplininin sorunları gibi erken dönem Hristiyan öz-tanımlamasının diğer yönlerine odaklanacak olsaydık, o zaman, örneğin Origen'in çağdaşı Kartacalı Piskopos Cyprian'ın (ö. 258) dahil olduğu, biraz farklı bir karakter kadrosunu incelememiz gerekirdi. Bu hikaye, Hristiyan grupların ikinci ve üçüncü yüzyıllarda ve sonrasında değişen karakterini anlamak açısından da aynı derecede önemli olacaktır. Ancak Gnostikler bizi öncelikle Hristiyan düşüncesinin Yunanca konuşan öğretmenlerine götürüyor. 140'lı ve 150'li yıllarda Roma'da Justin, Valentinus ve Marcion'un hepsi kendi öğrenci çevrelerine rehberlik eden Hristiyanlık öğretmenleriydi. Onlar aynı zamanda bizim rütbeli din adamları, yani piskoposlar ya da papazlar diyebileceğimiz kişiler de değildi. Piskoposlar ve papazlar da

--- SAYFA 132 ---

Ancak onlar öğretme faaliyetlerini daha açık bir şekilde kutsal törenlerin ritüel yaşamına ve ibadet eden toplulukların daha resmi kurumsal ortamına bağladılar. İkinci ve üçüncü yüzyılların Hristiyan liderleri, öğretim ile resmi din adamları arasındaki, öğretmen merkezli çalışma çevreleri ile daha resmi olarak oluşturulmuş Hristiyan toplulukları arasındaki ve Hristiyanlığın doğru ve yanlış versiyonları olarak kabul ettikleri şeyler arasındaki ilişkiyi müzakere etmek zorundaydı. Apostolik Geleneğin Öğretmenleri: Valentinianus Okulu Valentinus'un Gnostik mitleri uyarlama ve onun daha açık Hristiyan özelliklerini geliştirme programı, ilham için ondan yardım isteyen Hristiyan ilahiyatçılardan oluşan bir okulun, yani Valentinianus düşünce okulunun çalışmalarında devam etti. Bu hareket o kadar başarılıydı ki, Irenaeus gibi muhaliflerin kafasında en büyük tehlike olarak Gnostikleri hızla gölgede bıraktı. Oldukça farklı bir vaftiz ritüeli uygulayan ve Efkariya'yı reddetmiş gibi görünen Gnostiklerin aksine Valentinianuslular, diğer Hristiyanların vaftizine ve Efkariya'sına tamamen katıldılar ve kendilerine ait daha fazla ritüele sahip olabilirler. Valentinianusçu öğretmenler fikirlerini Hristiyan kutsal yazılarının ve inançlarının doğru yorumları olarak sundular ve mesajları için havari otorite iddiasında bulundular. Antik çağdaki Gnostik düşünce okulu ve diğer felsefi okullar gibi, Valentinianusçu gruplar da taraftarlarının bilgi ve erdemdeki ilerlemesini kolaylaştırmaya, yani onlara kurtuluşa götürecek bir yaşam tarzı öğretmeye çalıştılar.⁷ Valentinianusçu teologlar, Hristiyan entelektüellerin genellikle ele aldığı konuların tamamı üzerinde zengin ve ilgi çekici öğretiler geliştirdiler - Tanrı, Mesih, günah ve kurtuluş, kutsal ayinler, Kilise'nin doğası, diriliş vb. diğer Hristiyanlara göre kendini farklılaştırma stratejileri. Valentinianus Hristiyanları, Hristiyanlığı yeniden icat ettiklerini nasıl gerçekler olarak sundular? "Valentinianizm" bir dizi sosyal formda mevcuttu ve diğer Hristiyan topluluklarla çeşitli şekillerde ilişkiydi. Asgari temelde, bu, herhangi bir eğitilmiş Hristiyan'ın mutlaka bir gruba katılmadan etkileşime girebileceği bir Hristiyan düşüncesi tarzı ya da Hristiyan mesajını anlamının bir yoluydu. Yerel topluluklarda, vaazları ve öğretileri Valentinianusçu fikirleri yansıtan, ne kendilerinin ne de cemaatlerinin farkında olmayan piskoposlar ve papazların olması gerekir.

--- SAYFA 133 ---

Bu fikirlerin, diğerlerinin iddia edebileceği gibi, şüphelenildiği veya "ana akım"ın dışında olduğu ortaya çıktı. Bu durum, papazın vaazlarının ve İncil yorumlarının büyük ölçüde Karl Barth'tan veya kurtuluş teolojisinden etkilendiği modern Hristiyan cemaatine benzeyebilir. 190'larda Florinus adında bir Valentinianuslunun, Valentinianuslu olmayan Piskopos Victor'un emrinde Roma Kilisesi'nde papaz olarak hizmet ettiğini biliyoruz. İnsanların Florinus'u yalnızca görüşlerine dayanarak mı yoksa Valentinianusçulardan oluşan organize bir gruba katıldığı için mi Valentinianusçu olarak tanıdıkları açık değildir. İlk Valentinianusçuların ayrı bir topluluk olarak görünür hale gelmesinin nedeni genellikle antik çağdaki diğer felsefi okullara benzer çalışma grupları oluşturmalarıydı. Bu gruplar diğer Hristiyan topluluklarıyla birlikte ve onlara destek olarak faaliyet gösteriyordu: Bir Hristiyan, evinin yakınındaki bir ev kilisesinde haftalık olarak ibadet edebilir, aynı zamanda Valentinianusçu bir öğretmenin önderlik ettiği çalışma ve tartışma toplantılarına da katılabilir. Valentinianuslular diğer Hristiyanlarla olan benzersiz ilişkilerini teolojilerine dahil etti ve onlara ulaştı. Örneğin, Pavlus'un Korintoslulara İlk Mektubu'ndan (2:14-15) terminoloji ödünç aldılar ve kendilerinden "ruhani olanlar" (pneumatikoi) ve Valentinianusçu olmayan Hristiyanlardan yalnızca "canlı olanlar" (psuchikoi) olarak söz ettiler. Irenaeus'un Valentinianus'un öğretilerine ilişkin açıklamasına göre, "canlı" Hristiyanlar zamanın sonunda "ruhani olanlara" göre daha az bir kurtuluş biçimine kavuşacaklardı - ama yine de kurtuluş. Ruhaniler tam anlamıyla yeniden sağlandığında (Gnostiklerin bütünlüğünün Valentinian versiyonu), canlılar onun dışında bir yerde "dinlenecekler".⁸ Ancak Valentinianus'un kapsamlı çalışması The Tripartite Tractate, Tanrı'nın son uzlaşma eyleminde "canlılar" ve "ruhaniler" arasındaki ayrımın üstesinden gelineceğini öne sürüyor: "Eğer gerçekten de Mesih'teki krallığı itiraf edersek, bu, tüm çeşitliliğin, eşitliğin ve farklılığın ortadan kaldırılması içindir. Çünkü tıpkı başlangıç tek olduğu gibi, son da tek bir varoluş biçimine kavuşacaktır." Benzer şekilde, Valentinianus'lu başka bir öğretmen, nihai sona ermeyi, "herkes eşit oluncaya ve birbirini tanıyana kadar tüm kurtarılanlar tarafından paylaşılan bir düşün ziyafeti" olarak adlandırdı.¹⁰ Gerçekten de Valentinianuslular, Hristiyan kardeşlerine pastoral bir ilgi gösterdiler ve onları ileri düzey çalışmalar için onlara katılmaya davet ettiler. böylece sonunda kendileri de "ruhani" haline gelirler. Örneğin, Valentinianusçu ilahiyatçı Ptolemy'den günümüze ulaşan bir mektup, Flora adında Valentinianusçu olmayan bir Hristiyan'a bazı temel Valentinianusçu fikirleri tanıtmaktadır.

--- SAYFA 134 ---

(etik, yaratıcı tanrının alt statüsü) ve sonra da onu onunla daha fazla çalışmaya davet eder.¹¹ Valentinianus karşıtı Piskopos Irenaeus, Valentinianusluların Tanrı ve Mesih hakkında ileri düzeyde bilgi edinmek için "arayışı takip etmek için basit insanları cezbetmek" amacıyla "ikna ve retorik" kullandıklarından acı bir şekilde şikayet etti.¹² Valentinianusçular kendilerini ve öğretilerini şimdiye kadarki her şeyin daha derin veya daha yüksek anlamı olarak sundular. Potansiyel takipçilerinin bağlı olduğu Hristiyanlık biçimi. Hristiyanları "hayvanlar" ve "ruhaniler" olarak ayırmaları, katı, önceden belirlenmiş insan gruplarından çok, kişinin tanışıklığa doğru ilerlemesindeki aşamalar gibi işliyordu.¹³ Irenaeus ayrıca Valentinianusluların "bizim gibi konuştuklarından ama farklı düşündüklerinden" yakınıyordu.¹⁴ Yani Valentinianusçular, Irenaeus'la aynı kutsal yazıları ve temel öğretileri kabul ettiler, ancak bunları farklı şekilde, genellikle Irenaeus'un benimsediği şekilde yorumladılar. daha metaforik veya sembolik bir tarz. Örneğin, tüm Hristiyanlar "Mesih'in ölümden dirildiği" (Romalılar 6:4) ve Hristiyanların da onun gibi dirileceği (1 Korintliler 15) konusunda hemfikir. Irenaeus'a göre bu, Mesih'in bedeni ve ruhuyla mezardan dirildiği anlamına geliyordu ve tarihin sonunda Hristiyanlar da öyle: "Biz de Tanrı tarafından belirlenen diriliş zamanımızı beklemeliyiz." Diriliş gelecekte bulunmaz ama şimdi mevcuttur: "Dağılma ve esaret durumunu bırakın," diye teşvik eder yazar, "o zaman zaten diriliş yaşarsınız."¹⁶ Bir Valentinianuslu, Valentinianuslu olmayan Hristiyan kardeşlerinin ölümden dirilmeye dair ortak bir inancını doğrulayabilir, ancak bunun ne anlama geldiğine dair kendi anlayışına sahip olabilir - aslında tüm Hristiyanların yaptığı gibi. Bu noktada normatif olarak tek bir anlayış ortaya çıkmamıştı. Yine de bazı Valentinianus eserlerinin retoriği, yazarlarının kendi görüşlerini daha yaygın olabilecek diğer Hristiyan fikirleriyle ilişkilendirmeleri gerektiğini anladıklarını göstermektedir. Örneğin Ptolemaios, "birçok insanın" Musa Kanunu'nu yanlış anladığından şikayet ediyordu ve Valentinianus'lu başka bir öğretmen, "çok az kişinin" dirilişin gerçek anlamını anladığını belirtti.¹⁷ Gnostikler öğretileri için İncil'den yararlandılar, ancak bunu sıklıkla, anlamlarını düzeltmek için İncil'deki anlatıları, özellikle Yaratılış'tan yeniden yazarak yaptılar. Diğer Yahudi ve Hristiyanların saygı duyduğu metinleri kullandıkları kadar, kendileri için yeni kutsal metinler (Adem'in Vahiyi, Yahuda'nın İncili) yaratıyor gibi görünüyorlardı. Yöneticilerin Gerçeği, Yaratılış'ı yorumladığı kadar onun yerini alıyor gibi görünüyor.

--- SAYFA 135 ---

Bunun aksine Valentinianusçular yeni kutsal metinler yaratmadılar; daha ziyade Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinin yakın tefsirinde öncüydüler ve İncil kitapları hakkında bilinen en eski yorumlardan bazılarını ürettirler. Valentinianusçu düşünür Heracleon, Yuhanna İncili ve belki de diğer İnciller üzerine "notlar" veya "yorumlar" (hupomnemata) yazdı.¹⁸ Diğer çoğu Hristiyan öğretmen gibi Heracleon ve meslektaşları da İncil metinlerini alegorik veya sembolik olarak yorumladılar ve Valentinianus'un öğretilerinin bu metinlerde bulunabileceğini savundular. Örneğin Yuhanna kitabının dördüncü bölümünde İsa kuyunun başındaki Samiriyeli kadına şöyle diyor: "Baba'ya ne bu dağda ne de Yeruşalim'de tapınacağınız saat geliyor" (Yuhanna 4:21). Herakleon bu ifadeyi sembolik olarak "ruhani olanların" (yani Valentinianların) paganların yaptığı gibi yaratılmış şeylere ("dağ") ya da Yahudiler ve diğer birçok Hristiyan'ın yaptığı gibi bu dünyanın yaratıcı tanrısına ("Kudüs") değil, daha yüksek nihai Tanrı'ya tapındıklarını öğrettiği şeklinde yorumluyor.¹⁹ Valentinianusçu yorumcular aynı zamanda teolojilerini açıklarken Pavlus'un mektuplarından da kapsamlı bir şekilde yararlandılar.²⁰ Gerçekten de Valentinianusçu öğretmenler sıklıkla sık sık öğretilerini ve öğretmen kimliklerini meşrulaştırmak için Pavlus'un (ve genel olarak havarilerin) otoritesine başvurdular. Önceki bölümde gördüğümüz gibi Valentinianusçu teologlar, Valentinus'un Pavlus'un müridi Theudas'tan ders aldığını iddia ediyorlardı. Valentinus'un daha eski bir çağdaşı olan başka bir Hristiyan öğretmen olan Basilides'in takipçileri de teolojik kahramanları hakkında benzer bir iddiada bulundular, ancak onun entelektüel kökeninin izini belirli bir Glaucias aracılığıyla havari Petrus'a kadar takip ettiler.²¹ Pavlus'a benzer bir soyun izini sürerek Valentinianusçular kendileri için bir tür havarişel ardıllık iddiasında bulundular: Pavlus öğretilerini Theudas'a iletmmişti, o da onları Valentinus'a aktarmıştı ve şimdi de bu öğretiler Valentinus'un öğrencilerine (ve sırasıyla onların öğrencilerine) gelmiştir. Ptolemaios Flora'ya onun "bizim bile ardı ardına aldığımız havarişel geleneğe layık görülebileceğini... en azından verimli tohumlar vermiş iyi, zengin bir toprak gibi meyve verirken."²² Valentinianusçu bir yazar şöyle yazmıştı: "Baba oğlunu meshetti; oğul da havarileri meshetti ve havariler de bizi meshetti."²³ Bir başkası şöyle atfediyordu: "Havari Pavlus'a yetki ve aydınlanma için dua."²⁴ Bir halefler zinciri aracılığıyla bir havari ile özel bağlantı kurma iddiası, en özgün Hristiyan öğretilerine sahip olma konusunda güçlü bir otorite ve tanınma isteği işlevi görüyordu. Batlamyus'un Flora'nın "havarişel geleneğe layık" olacağına dair umudu, bu geleneğin en azından bir kısmının daha ileri düzeydeki Hristiyanlara ayrıldığını gösteriyor.

--- SAYFA 136 ---

Kendini Farklılaştırma Stratejileri 119 Vaftiz ve Efkariyeti Valentinianus maneviyatında önemli roller oynadı. Vaftizle ilgili atıfları, Hristiyan inisiyasyonuna ilişkin anlayışlarının, diğer Hristiyan gruplardaki vaftizde bulunan aynı unsurları içerdiğini göstermektedir: bir eğitim dönemi, yağla bir veya daha fazla meshedilme, şeytan çıkarma ayini, suya batırma, el koyma.²⁵ Valentinianuslular sıradan cemaatlerde inisiyasyona girmiş olmalı veya kendi vaftizlerini uygulamış olmalı ki bu yine de diğer Hristiyanlarınkinden çok da farklı değildi. Durum ne olursa olsun, Valentinianus'un öğretisinin sağladığı talimat ve bilgi ve erdemde gelişme olmadan vaftiz etkili olamazdı: "Özgürleştiren yalnızca banyo değil, aynı zamanda tanıklıktır: Biz kimdik? Ne olduk? Neredeydik? Hangi yere atıldık? Nereye gidiyoruz? Neyden fide aldık? Nesil nedir? Yenilenme nedir?"²⁶ Valentinianus kaynakları bazı ritüelleri gözlemlemiş olabileceklerini öne sürüyor. bunlar onlara özeldi. Örneğin Valentinianus'lulardan bir grup kendi ölüm ritüelini diğer Hristiyanlardan çok önce geliştirmiş olabilir.²⁷ Çeşitli kaynaklarda "gelin odası" adı verilen bir ritüelden bahsediliyor. "Gelin odası", insan ruhunun meleksi karşılığı veya manevi alter egosu ile potansiyel yeniden birleşmesine atıfta bulunuyor gibi görünüyor. Ancak bilim adamları, "gelin odası"nın aslında ayrı bir ritüele mi gönderme yaptığı, yoksa vaftizin anlamına ilişkin Valentinianus anlayışını mı temsil ettiği konusunda hemfikir değiller.²⁸ O halde Valentinianus hareketinin diğer Hristiyan gruplarla karmaşık bir ilişkisi vardı. Felsefe okulları gibi çalışan ve Valentinianus'a ait olmayan ev kiliselerinde ibadet ve katılımı destekleyen bağımsız çalışma çevrelerinde yer alıyordu. Ve yine de, ev kilisesi "Valentinianus" kimliğine sahip olmasa bile, bazı ev kiliselerinde teolojisi Valentinianusçu olan din adamları bulunabilir. Valentinianus'un öğretmenleri bu muğlak konumu yansıtıyorlardı. Elçi Pavlus'tan miras aldıkları özel otoriteyi iddia ettiler, öğretilerini genel olarak paylaşılan Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinin gizli veya sembolik anlamları olarak sundular ve Valentinianusçu veya ileri düzeydeki Hristiyanlar ("ruhani olanlar") ile Valentinianusçu olmayan kardeşleri veya daha az gelişmiş Hristiyanlar ("canlı olanlar") arasındaki farkları yansıtıyorlardı. Kanıtlar, üçüncü yüzyıl ve sonrasında Valentinianus Hristiyanlığının, Markionitlerinkine benzer şekilde giderek tamamen bağımsız bir kilise ağı karakterini kazandığını gösteriyor. Örneğin, dördüncü yüzyılın sonlarında bir Hristiyan çetesi Valentinianus'a ait bir ibadet binasına saldırdı; bu, Valentinianusluların bu noktada diğer Hristiyanlardan açıkça farklı olduklarının bir işaretiydi.²⁹

--- SAYFA 137 ---

Kendini Farklılaştırma Stratejileri 120 Piskoposlar ve Presbyterler, Öğretmen Değil: Lyons'lu Irenaeus (yaklaşık 155– yaklaşık 202) Tekrar tekrar gördüğümüz gibi, Irenaeus Gnostiklerin en önde gelen eleştirmenleri arasındaydı ancak Valentinianusçuları kendi cemaati için daha büyük bir tehdit olarak görüyordu. Onların daha açık Hristiyan karakterleri ve diğer Hristiyanlara olan pastoral ilgileri, ona göre onları koyun postuna bürünmüş kurtlar haline getirmişti (Matta 7:15).³⁰ Irenaeus'un Lyons'daki Hristiyan topluluğu, önceki piskoposunu kaybettiği sert bir zulüm dönemine katlanmıştı. Irenaeus, tükenmiş ve kırılğan Kilisesini, sahte Hristiyanlardan gelecek ilave zarar olarak gördüğü şeylerden korumaya hevesliydi. Çalışmaları, kişinin kendi topluluğunu ve inançlarını diğer Hristiyanlarınkinden farklılaştırmaya yönelik çeşitli stratejilere örnek teşkil eder; bunlar arasında daha kurumsal ve kamusal bir havarisel miras iddiası, "inanç kuralı", sapkınlık teorisi ve piskoposun rolü aracılığıyla yorumlanan iki katlı bir Hristiyan İncil'i yer alır. Irenaeus, başyapıtı Tespit ve Yanlış Sözde Gnosis'in Devrilmesi'ni yazarken, Justin Martyr'in son bölümde incelediğimiz sapkınlık modelini devraldı. Irenaeus, çalışmalarının Valentinianusçulara karşı seleflerinkinden çok daha etkili olduğunu iddia etti (AH 4.pref.2) ve aslında kitabı o kadar popüler oldu ki, Hristiyan yazarlar Justin'in artık geçerliliğini yitirmiş görünen Tüm Düşünce Okullarına Karşı kitabını kopyalamayı bıraktılar. Irenaeus, Justin'in Simon Magus'tan kaynaklanan sapkın öğretmenler ve gruplar zinciri kavramını detaylandırdı. Ancak bağımsız filozof Justin'den farklı olarak piskopos Irenaeus, piskoposluğu kafirlerin şeytani silsilesinin kutsal karşılığı olarak tasvir ediyordu. Irenaeus, gerçek piskoposların soylarının izini (en azından) orijinal havarilerden birine kadar götürebileceklerini iddia etti. Örnek olarak, Roma piskoposları için böyle bir soyağacı sağladı; çünkü bu Kilise "en büyük, en eski ve herkes tarafından bilinen kilisedir" (AH 3.1-3). Bu meşrulaştırma stratejisine öncülük edenlerin, Irenaeus'un gözünde kafir olan Basilides ve Valentinus'un takipçileri olduğunu unutmamalıyız. Irenaeus bunu benimsedi ama polemiksel bir değişimle. Valentinianusçular, ileri düzey Hristiyanlara ("ruhani olanlar") ayrılmış olarak aldıkları havarisel geleneğin en azından bir kısmını sunmuş gibi görünse de, Irenaeus, havarilerin piskoposlar aracılığıyla aktardığı geleneğin tamamen kamusal ve herkes için erişilebilir olduğu konusunda ısrar etti.

--- SAYFA 138 ---

Kendini Farklılaştırma Stratejileri 121 Irenaeus, tüm Hristiyanlara verilen bir öğreti ile daha gelişmiş öğretilerin gizli veya ayrılmış bir geleneği arasındaki bu farklılığı vurguladı. Eğer havarilerin herhangi bir "gizli öğretisi" olsaydı, onları kesinlikle halefleri olan piskoposlara öğreteceklerini savundu. Ancak gerçekte, daha gizli bir havariyel gelenek fikri, havarileri ikiyüzlülere dönüştürdü. Onun muhalifleri, "havarilerin öğretilerini ikiyüzlü bir şekilde dinleyicilerin kapasitelerine göre yaptıklarını ve soruları soranların önyargılarına göre cevaplar verdiklerini iddia ediyorlar... Böylece Rab ve havariler, öğretilerini gerçeğe uygun olarak değil, her birinin inanabileceği şekilde ikiyüzlü bir şekilde ifade ettiler" (AH 3.3.1; 3.5.1). Gnostiklerin ve Valentinianların şüphesiz bir öğretmenin normal pedagojisi olarak göreceği şeyi (temel kavramlarla başlamak ve daha ileri fikirlere doğru ilerlemek), Irenaeus ikiyüzlülük olarak kınadı. Bunun yerine piskopos, gerçek havariyel geleneğin "tüm dünyada açıkça görüldüğünü" ve "Kilise'den alınması kolay" olduğunu ileri sürdü (AH 3.3.1; 3.4.1). Valentinianusçular ve İskenderiyeli Clement (bundan sonra ona döneceğim) gibi, Irenaeus da Hristiyan otoritesini öğretmenler ve okul açısından düşünüyordu. Havarilerin piskoposlara "kendi öğretme konumlarını" aktardıklarını söyledi (AH 3.3.1). Ancak Irenaeus'a göre bu "öğretme konumu" yalnızca bir dizi doktrin veya fikirden ibaret değildi; daha ziyade bir piskoposluk makamıydı ve bir kuruma, Kilise'ye bağlıydı. Bu nedenle Irenaeus, piskoposları "öğretmenler" olarak adlandırmamıştı; bu terimi ve onun bağımsızlık ve şüpheli özgünlük çağrışımını karşı çıktığı grupların liderlerine sakladı. Virginia Burrus'un yazdığı gibi, Irenaeus'a göre "kafirlerin öğretmenleri vardır; Ortodoksların piskoposları ve papazları vardır. Kafirlerin başıboş ve dolayısıyla değişken doktrinleri vardır; Ortodokslar ise geleneklerini kurumsal bir bağlam içinde korurlar."³¹ Septuagint'in Gnostik yeniden anlatımına ve Marcion'un bunu reddetmesine yanıt olarak Irenaeus, embriyonik bir İncil kanonunu destekledi: Biri Eski, diğeri Yeni Ahit olmak üzere iki bölümden oluşan ve dört İncilden oluşan. Irenaeus, İncil'in iki antlaşma içerdiğini söyledi. Birincisi "eski" olabilir ve "köleler" ve "disiplinsizler" için daha uygun olabilir, ikincisi ise "yeni" olabilir ve "çocuklar" ve "özgür" insanlar için olabilir; ancak bunlar, vahyini insanlığın ilerleyişine göre ayarlayan aynı Tanrı'dan gelirler (AH 4.9). Çeşitli grupları tek bir müjdeye çok fazla güvenmekle suçladı; örneğin Valentinianusçular Yuhanna İncili'ni aşırı derecede kullandılar (iddia etti). Aslında Hristiyanlar dört müjdenin tamamını (Matta, Markos, Luka ve Yuhanna) kullanmalıdır, diğerlerini kullanmamalıdır (AH 3.11.7-9). Beğen

--- SAYFA 139 ---

Valentinianusçulara göre Irenaeus, Eski Ahit'te kendi görüşlerini bulmak için -kendi durumunda, Eski ve Yeni Ahit'in birliğini ve Tanrıların tek kimliğini göstermek için- Eski Ahit'i alegorik olarak yorumladı. İncil'in kapsayıcı "olay örgüsü" veya "projesi"nin (varsayım) Gnostiklerin kozmik devir ve geri dönüş miti değil, İsrail'in insanlıkla olan tek Tanrı ilişkisinin hikayesi olduğunu ve "inanç kuralı" ile özetlendiğini savundu.³² Kural, din değiştirenlerin Hristiyan olduklarında öğrenecekleri inançları öngördü ve/veya yansıtıyordu: Tüm dünyaya ve dünyanın dört bir yanına dağılmış olan Kilise, havarilerden ve onların öğrencilerinden gelen bu inanç, "göklere, yeri, denizi ve bunların içindeki her şeyi yaratan" Tek Tanrı Baba'ya [Çıkış 20:11] ve bizim kurtuluşumuz için beden almış olan Tanrı'nın Oğlu tek Mesih İsa'ya ve peygamberler aracılığıyla Tanrı'nın yazgılarını, gelişini, Meryem Ana'dan doğuşunu, tutkuyu, ölümden dirilişini ve sevgili Rabbimiz İsa Mesih'in göğe yükselişini önceden bildiren Kutsal Ruh'a olan inançtır. göklere çıkması ve "her şeyi özetlemek" [Efesliler 1:10] ve insan ırkının tüm bedenini diriltmek için Baba'nın yüceliğiyle göklerden gelmesi. . . ve herkese adil bir hüküm vermesini ve "kötülüğün ruhsal güçlerini" [Efesliler 6:12], yalancı ve döneke melekleri ve dinsiz, adaletsiz, kötü ve küfürlü insanları sonsuz ateşe göndermesini, aksine, emirlerini yerine getiren ve bazıları başlangıçtan beri, bazıları da din değiştirdikten sonra sevgisinde ısrar eden adil ve adaletli kişilere ödül olarak çürümez yaşam vermesini ve onları sonsuz ihtişamla kuşatmasını (AH 1.10.1). Mesih'in kendisi bu kuralı havarilerine iletti, onlar da bunu kendilerini izleyen piskoposlara iletilmişlerdi; dolayısıyla kural tek Kilisenin tamamında aynıydı (AH 1.10; 3.2-4). Irenaeus, bu açık kuralın aksine Kutsal Yazıların her zaman açık olmadığını kabul etti; daha ziyade bazı şeyler "mesellerle" yazılmıştır. Hristiyan yorumcu, "inancın genel şemasına (varsayımına) uyduğu" sürece bu tür pasajların anlamını "çözebilir" (AH 1.10.3). Aslında, Kutsal Yazıların kayganlığı göz önüne alındığında (yani Gnostikler, Valentinianusçular ve Markionlular kendi görüşlerini bu metinlerde bulabilirler), Irenaeus'un yönetimi ve havariyel geleneği Kutsal Yazılar üzerinde ayrıcalıklı tutması şaşırtıcı değildir: Hristiyanlar, havarilerden piskoposlar aracılığıyla aktarılan gerçek inancı almışlarsa ancak Kutsal Yazılardan yoksunlarsa gayet iyi durumdalar (AH 3.4.2). Irenaeus çok sayıda sorunla karşı karşıya kaldı

--- SAYFA 140 ---

Sadece Gnostiklerle değil, Hristiyanlarla da rekabet halindeydi ve rakiplerinin çokluğu ve çeşitliliğine karşı tek Kilise'nin birliğini ve tutarlılığını vurguladı. Onun orijinal birlik ve hakikat döneminden düşüşe dair anlatısı, orijinal manevi birlikten düşüşe dair Gnostik mitle paralellik gösteriyordu. Justin'in tek bir kaynaktan (Simon Magus) gelen birden fazla sapkın öğretmene ilişkin sapkınlık modeli bu temsili kolaylaştırdı. Irenaeus'un programında piskopos, havarilerden aldığı hakikati pratik önlemlerle hayata geçirmekten sorumluydu. Rakip Hristiyan gruplardan farklılaşma, piskoposun bir şehirdeki Hristiyanların tek lideri olarak ortaya çıkmasında yalnızca bir faktördü, ama önemli bir faktördü. Roma Piskoposu Victor (yaklaşık 189-199), İrena paradigmasının uygulamadaki bir örneği olarak hizmet edebilir.³³ Önceki bölümde gördüğümüz gibi, Victor'dan önce Roma'daki çeşitli Hristiyan gruplar genellikle birbirlerine hoşgörü gösteriyorlardı ve birbirlerine Efkariya unsurlarının simgelerini göndererek birliklerini ifade ediyorlardı. Victor ilk başta bu gelenek çerçevesinde hareket etti ve Yeni Kehanet hareketinin ("Montanizm") temsilcilerini meşru Hristiyanlar olarak ve Valentinianuslu Florinus'u da papazlarından biri olarak kabul etti. Birden fazla kilisenin varlığı, "ortodoks"un "diğerlerinden" basit bir şekilde iki taraflı olarak ayrılmasını engelliyordu.³⁴ Ancak Irenaeus, Lyons'lu papaz Florinus'a bir mektup yazdı ve onu "kiliseyle tutarsız" öğretileri nedeniyle azarladı: "Bizden önceki papazlar, özellikle havarilerle birlikte dolaşanlar, size bu tür öğretileri aktarmadılar." Irenaeus, Valentinianuslu Florinus'un Roma'daki daha geniş Hristiyan topluluğundan ayrı olmadığını anlamıştı, çünkü Irenaeus onu "kilise dışındaki sapkınlarla" karşılaştırmıştı.³⁵ Buna karşılık Irenaeus, Piskopos Victor'a bir mektup yazdı ve Florinus'un yazılarını "küfür" olarak "kovması" için teşvik etti, çünkü Florinus "sizden biri", yani Victor'un çevresinden biri olduğunu iddia edebirdi. Öyle görünüyor ki Victor, Florinus'u kovdu, çünkü daha sonraki Kilise tarihçisi Eusebius ondan "kilisenin papaz evinden düşmüş" olarak söz eder.³⁶ Küçük Asya'dan yakın zamanda gelen Hristiyan öğretmen Praxeas da aynı şekilde Romalı piskoposun Yeni Kehanet'in taraftarlarından arkadaşlığını geri çekmesini istedi. Victor da bunu yaptı ve başka bir Hristiyan öğretmeni olan kunduracı Theodotus'la olan arkadaşlığını da kesti.³⁷ Piskoposun otoritesi, başkanlığını yaptığı Efkariya'ya sıkı sıkıya bağlı olduğundan, cemaatin geri çekilmesi ona kendi ve rakip Hristiyan gruplar arasında sınırlar oluşturmanın birincil aracı olarak hizmet etti.

--- SAYFA 141 ---

Ancak Irenaeus kiliselerdeki her türlü çeşitliliği ortadan kaldırmaya çalışmadı; Victor'la başka bir görüşmede, Roma piskoposunu Hristiyanlar arasındaki farklılıklara hoşgörü göstermeye çağırdı. Bu durumda, Küçük Asya'dan gelen Romalı Hristiyanlar, Paskalya'yı ve ondan önceki orucu, Victor da dahil olmak üzere Roma'daki diğer Hristiyanlardan farklı bir programla kutladılar. Piskopos Victor, kendi uygulamalarına uymadıkları sürece Küçük Asya'nın geleneklerini takip eden Hristiyanlardan dostluğu geri çekmekle tehdit etti. Ancak Irenaeus, Victor'u bu hareket tarzından caydırmaya çalıştı. Küçük Asya'daki Hristiyanların, Hristiyanlığın ilk yıllarına kadar uzanan bir geleneği gözlemlediklerini kabul eden Irenaeus, belirli alanlarda "özel uygulamalara" izin vermenin geleneksel olduğunu savundu ve şu sonuca vardı: "Oruç konusundaki anlaşmazlık, inanç hakkındaki anlaşmayı doğrular."³⁸ O halde Irenaeus, özellikle uygulamadaki farklılıklar ortak bir görüşe sahip olduğunda, ritüel uygulamalardaki tekdüzelikten ziyade inanç kurallarına uymaya değer veriyordu. çok değer verdiği kadim geleneğin bir örneği idi bu. Üstelik Irenaeus'un kendi düşüncesi, Gnostiklerin ve Valentinianusçuların öğretilerinden okurlarının düşünmesini istediği kadar temel olarak farklı değildi. Irenaeus'un, kendi görüşlerini desteklemek için İncil pasajlarını alegorik olarak yorumlama konusunda rakipleri kadar istekli olduğunu daha önce belirtmiştik; yorumsal kararlarının çerçevesi olarak farklı bir genel efsaneyi kullandı. Gnostikler dahil, şu ana kadar karşılaştığımız tüm Hristiyanlar gibi Irenaeus da tek bir Tanrı'ya inanmıyordu. Daha ziyade, "yaratılmamış, kavranamaz, görünmez" olan nihai Tanrı Baba ile Tanrı'nın açıkça daha aşağı düzeydeki iki tezahürü arasında ayırım yapmıştır: "kuran, yani bedensel olarak çalışan ve varlığı pekiştiren" Söz veya Oğul ile "çeşitli güçleri düzenleyen ve şekillendiren" Ruh.³⁹ Gnostiklerin Görünmez Ruhu gibi, Irenaeus'un Babası da "yaratıklar tarafından görünmez ve erişilemezdir" ve dolayısıyla "yoluyla olur" Oğul, Tanrı'ya yaklaşacak olanların Baba'ya erişim sahibi olmaları gerekir."⁴⁰ Yine, Baba ölçülemez ve yalnızca (Baba'nın aksine) bilinebilen Oğul tarafından açıklanmalıdır (AH 4.20.1, 6). Dolayısıyla, bu ilahi üçlü ile insanlık arasında çok sayıda başka varlık da var: "Yeryüzü, her şeyi yaratan Yüce Tanrı'ya hürmet eden Güçlerin, Meleklerin ve Başmeleklerin ikamet ettiği yedi gökle çevrilidir." Irenaeus, Bilgelik ile başlayıp Anlayış, Öğüt, Cesaret, Bilgi, Tanrısallık ve Ruh Korkusu ile devam eden yedi göğün isimlerini verir.⁴¹ Kesinlikle Irenaeus'un ilahi alemi ve yaratılmış kozmosu daha az ayrıntılıydı.

--- SAYFA 142 ---

Gnostikler ya da Valentinianusçulardan daha kalabalık ve kalabalıktı ama o da açıkça onlarla aynı entelektüel çevreye aitti; insanın erişilemez en yüksek Tanrı hakkındaki bilgisinin birden fazla ilahi varlığın aracılığıyla gerektirdiği bir ortam. Öğretmen Gerçek Papazdır: İskenderiyeli Clement (yaklaşık 160-215) İskenderiye'de, Clement ve Origen Valentinianus öğretmenlerine benziyorlardı; çünkü küçük öğrenci gruplarına Hristiyan kutsal yazıları ve öğretileri çalışmalarında ruhsal olarak ilerleme fırsatı sunuyorlardı, ancak her biri kendisini rakiplerinden farklılaştırmaya ve piskoposluk tarafından yönetilen toplulukların yeni ortaya çıkan ağlarıyla bazı ilişkiler kurmaya çabalıyordu. Örneğin Clement'in kendisini en az iki cephede farklılaştırması gerekiyordu. Bir yandan kendi "evcilleştirilmiş irfanını" (Clement'in terimi değil), orijinal Hristiyan doktrinine, kafir olarak adlandırdığı Gnostikler ve Valentinianusçular gibi rakip öğretmenlerin önerdiğinden daha sadık olarak tasvir etti.⁴² Diğer yandan, "ortodoks" olarak tanımladığı ve "çıplak inanç"ta ısrar eden Hristiyanlara karşı felsefi spekülasyonlarını ve gerçek "Gnostikler"e ilişkin ileri düzey öğretilerini savundu. Her ne kadar Eusebius daha sonra onu resmi olarak piskoposluğa bağlı bir ilmiyal okulunun başı olarak tasvir ederek kilise yapılarına asimile etse de, Clement büyük olasılıkla tamamen bağımsız bir Hristiyan öğretmen olarak faaliyet gösteriyordu.⁴⁴ 2. Bölüm'de gördüğümüz gibi, ideal Hristiyanını "bizim Gnostik" veya "doğrusunu söylemek gerekirse Gnostik" olarak adlandırarak ve kendi oyunlarında Gnostiklere ve Valentinianusçulara meydan okudu. rakipler "yanlış adlandırılmış" Gnostikler olarak adlandırılıyor. Kendi öğretilerini yetkilendirmek ve rakiplerinin öğretilerini gayri meşru hale getirmek için üreme ve akrabalık metaforlarını kendi kullanımı yoluyla kendilerini tanımlamak için Gnostik soy ve ırk dili kullanımına karşı çıktı.⁴⁵ Yine Valentinianusçular gibi Clement de havarilerden özel bir öğretim geleneği aldığını iddia etti. Irenaeus'tan farklı olarak Clement, bu havarisel geleneğin izini piskoposlar aracılığıyla sürmedi ve bunu herhangi bir ve tüm Hristiyanlar için kamuya açık olarak tasvir etmedi. "Gnosis'in kendisi", "ard arda birkaç kişiye inmiştir ve havariler tarafından yazılı olmayan biçimde aktarılmıştır" (Str. 6.7.61.3). Aktarılan öğretileri "tohumlar" olarak adlandırarak Valentinianuslu Ptolemaios'u tekrarlayan Clement, öğretmenlerinin "kutsal öğretinin gerçek geleneğini doğrudan doğruya Petrus, Yakup, Yuhanna ve Pavlus'tan gelen kutsal öğretiyi koruduklarını" iddia etti.

--- SAYFA 143 ---

Kendini Farklılaştırma Stratejileri 126 havari, çocuğun babadan miras alınması. . . ve o atalara ve havarilere ait tohumları içimize ekmek için Tanrı'nın yardımıyla geldi" (Str. 1.1.11.3).⁴⁶ Clement, akademik soyunun izini tek bir havariye değil dört havariye kadar sürdürdü ve bu havarilerle kendisi arasına müdahale eden öğretmenlerin isimlerini vermedi, böylece kendisini Valentinianus ve diğer rakiplerinin aksine, Hristiyan öğretisinin belirli bir türüne sahip olmayan, ancak havariyel öğretinin tamlığı, incelemenin ötesinde bir akademik ardışıklıkla aktarılmıştır.⁴⁷ Clement, piskoposlar ve papazlar tarafından yönetilen Hristiyan topluluklarına karşı, kararsız açıklığı bakımından Valentinianusçularinkine benzeyen bir tutum sergiledi. Daha geniş Kilise öğretilerine bağlılığını itiraf eden Clement, yine de öğrencilerine piskoposlar aracılığıyla değil, isimsiz öğretmenleri aracılığıyla aktarılan bir tür gizli bilgi sundu (Str. 1.1.11-13). Kapalı kanon kavramını yalanlayan bir dizi kutsal edebiyattan yararlandı.⁴⁸ Üstelik bu kutsal edebiyat, Clement'in (Irenaeus gibi) "meseller" dediği şeylerle doluydu. Clement, Kutsal Yazıların parabolik muammalarının herkes tarafından erişilebilir olmadığını, ancak yalnızca "insanlar arasındaki seçilmişlerin, irfan için inançtan seçilmiş olanların" erişebileceğini söyledi (Str. 6.15.126.2). Yani, tıpkı Valentinianus öğretmenlerinin "canlı" Hristiyanların onların rehberliği altında "ruhani" kişiler haline gelebileceğini iddia etmesi gibi, Clement de öğrencilerini kendi yönlendirmesi altında Kutsal Yazıları çalışmaları yoluyla inançtan irfana yönlendirebilirdi. Buna karşılık Clement, piskoposlardan veya diğer din adamlarından ve onların topluluklarından çok nadiren bahsetti. O, "mükemmel ve gnostik bir şekilde yaşayan" kişinin, "insanlar tarafından atanmamış" olsa bile "gerçekte kilisenin papazı" olduğunu açıkça iddia etmiştir (Str. 6.13.106.1-2).⁴⁹ Clement'in broşürü Kurtarılan Zengin Adam Kimdir? zengin bir Hristiyan'ın, kendisini tüm zenginliğinden mahrum bırakmadan nasıl erdeme ve kurtuluşa ulaşabileceğini açıkladı (Markos 10:17-31'in önerdiği gibi). Clement, zengin Hristiyanı "eğitici ve rehber olarak Tanrı'nın bir adamına" tabi olmaya, yani Clement gibi bir öğretmeni takip etmeye teşvik etti. Bu öğüdü, bir piskoposun enerjik bir genç adama uygun şekilde rehberlik etmekte başarısız olduğunu anlatan uyarıcı bir hikayeye takip etti.⁵⁰ Clement'in çalışma çevresi, gerçek bir Gnostik olarak kurtuluşa ve ruhsal mükemmelliğe giden en emin yolu sağladı. Clement, İskenderiye'nin ilk tek piskoposu Demetrius'un ortaya çıkıp yetki talebinde bulunduğu bir dönemde yazmıştı. Clement muhtemelen Demetrius'un ibadet eden topluluğuyla ittifak kurdu ancak eserlerinde ondan hiç bahsetmedi.

--- SAYFA 144 ---

Yine de Clement, Kilise adını verdiği daha geniş Hristiyan topluluğuna sadakat konusunda ısrar etti. Kilise, Hristiyanların Annesidir, tıpkı Tanrı'nın Babaları olduğu gibi.⁵¹ Irenaeus gibi Clement de Kutsal Yazıların doğru yorumlanmasının, "dini norm (kanon)" veya "gerçeğin normu" (Str. 6.15.125.2-3; 7.16.94.5) olarak adlandırdığı şey tarafından yönetildiğini savundu. Ancak Irenaeus'tan farklı olarak Clement, bu "normu" veya "kural"ı belirli öğretilerin inançsal anlatımıyla değil, Kutsal Yazıların kullanımında kapsamlılık, İsa'nın orijinal öğretilerine bağlılık ve kişinin entelektüel veya başka türlü kendi özel ilgi alanlarını takip etmeme gibi daha belirsiz ilkelerle özdeşleştirir. Sapkınlığa katılanların, "kendi arzularını ve kibirlerini tatmin ederek ve komşularını aldatarak hakikati çarpıttıklarını ve kilisenin normlarını çaldıklarını" söyledi (Str. 7.16.105.5). Onların "insan meclisleri", "Katolik kilisesinden" daha sonra ortaya çıktı (Str. 7.17.106.3). Kilise birdir, ancak sapkınlıklar sayısızdır; kurucularının (Valentinianus'lar) isimleriyle veya menşe yerleriyle veya buna benzer şeylerle tanımlanırlar (Str. 7.17). Clement, rakiplerinin "dini bilginin gizemlerini" öğretmediğini söyledi (Str. 7.16.97.4). Bu tür iddialarda bulunduğu Clement'in sesi Irenaeus'a çok benziyor. Ancak bir piskopos olmaktan ziyade bağımsız bir öğretmen olarak Clement, Irenaeus'tan daha belirsiz bir konuma sahipti. Gnostik düşünce okulunu ve Valentinianus okulunu canlandıran, Tanrı'nın ve gerçekten gerçek olanın daha yüksek ve daha doğrudan bilgisi olan irfana olan bağlılığı paylaştı. Clement gibi güvenilir bir öğretmenin gözetiminde verilen ahlaki ve entelektüel eğitim, bu tür bir bilgiyi mümkün kıldı; çünkü o, havarilere kadar uzanan bir dizi ilham veren öğretmenden daha yüksek öğretiler almıştı. Ancak yine de Clement, kısmen daha yaygın olarak paylaşıldığı iddia edilen bir geleneğe daha fazla bağlı olduğunu iddia ederek, aynı türden ahlaki ve entelektüel rehberlik sunan Gnostik ve Valentinianusçu rakiplerinden kendisini farklılaştırdı. Clement, kendisini diğer öğretmenlerin sunduğu gelişmiş ve ezoterik bilgiyi sunan biri olarak sundu, ancak biri Irenaeus gibi Hristiyanlara daha yakından bağlıydı. Clement, Havari Pavlus'un "imanın mükemmelliği olan irfanın, Rab'bin öğretisinin büyüklüğüne ve dini normlara uygun olarak din öğretisinin ötesine geçtiğini" öğrettiğini savundu (Str. 6.18.165.1). Clement, "dini normlara" bağlılığın ve daha fazlasının bir kombinasyonunu, İsa'nın gerçekte öğrettiği şeyin "büyüklüğünü" yansıtan bir şeyi, yani "dini irfan"ı önerdi.

--- SAYFA 145 ---

Kendini Farklılaştırma Stratejileri 128 Papaz ve Öğretmen: Origen (yaklaşık 185– yaklaşık 251) Origen kendisini açıkça bir Kilise adamı olarak sundu ve sonunda din adamlarına katıldı, ancak o da Hristiyanların çalışma ve disiplindeki ilerlemesine büyük değer verdi. İleri Hristiyan düşüncesinin bir öğretmeni olarak Origen de, tıpkı Clement gibi, kendisini hem farklı felsefi görüşlere sahip rakip öğretmenlerden, hem de sıradan Hristiyan topluluğundan farklı kılmak zorundaydı. Bir yandan Origen, bir piskoposun çeşitliliği kontrol etme ve otoriteyi sağlamlaştırma çabalarının hedefi haline geldi. Meşru öğretimi din adamlığı görevinden ayıran bir otorite modeli dile getirdi. Öte yandan "sapkınları" eleştirdi ve Kilise'nin "kuralını" İncil yorumuna bir sınır olarak savundu. Babasının şehit olmasının ardından parlak genç Origen, başta Valentinianusçular olmak üzere "sapkın" öğretmenlerin hakim olduğu İskenderiye'deki zengin ve entelektüel eğilimli Hristiyanların salonlarına girdi. Origen, bu rakiplerini entelektüel alış-verişle meşgul etti, ancak onlarla ibadet etmedi.⁵² Özellikle İlk İlkeler Üzerine adlı eserinde, Gnostikler ve Valentinianusçuların düşünceleriyle rekabet edebilecek bir Hristiyan düşünce "bedeni" (soma) yaratmaya çalıştı.⁵³ Bu onun, Yuhanna'ya Göre Gnostiklerin Gizli Kitabı veya Valentinianus'un Üçlü Risalesi'nde bulunabilecek Hristiyan öğretilerine ilişkin kapsamlı ifadelerle verdiği yanıtı. Irenaeus gibi Origen de Hristiyan olduğunu iddia edenlerin benimsediği "çelişkili fikirlerle" yüzleşmek için bir inanç kuralına -"havarilerden kesintisiz olarak aktarılan kilise öğretilerine"- güveniyordu. Irenaeus, bu kuralın, Hristiyan bilim adamlarına, okumalarını kurala uydukları sürece, İncil'deki kafa karıştırıcı pasajların yorumlanmasında bir miktar serbestlik sağladığını belirtmişti. Origen bu prensibi daha da ileri götürdü: kendisi ve öğrencileri gibi "bilgeliği sevenler" öğretmenlerin spekülasyon yapacakları materyale sahip olmaları ve böylece "yeteneklerinin meyvesini sergilemeleri" için havarilerin kasıtlı olarak bazı öğretileri belirsiz veya asılsız bıraktıklarına inanıyordu (FP tercih. 2-3). Origen'e göre kural, hem teolojik spekülasyonlar için bir sınır hem de onun için bir sıçrama tahtası ya da temel işlevi görüyordu. Gnostik ve Valentinianus mitleri gibi, Origen'in Hristiyan miti de orijinal ruhsal birlik durumundan kötülükle lekelenmiş maddi bir evrene düşüşü anlatır ve her şeyin Tanrı'ya dönüşüyle sonuçlanır. Ancak Origen, yaratılışı kusurlu bir Tanrı'ya atfetmedi ve özgür iradeyi anlatımının merkezine yerleştirdi. Onunla anlaşarak

--- SAYFA 146 ---

Gnostik ve Valentinianusçu rakipleri Origen, nihai Tanrı'yı "anlaşılmaz ve ölçülemez", "basit ve tamamen zihinsel bir varoluş" olarak tanımladı. Aynı şekilde, Gnostikler gibi, Origen de "[insan] zihni ile zihnin entelektüel bir imgesi olduğu Tanrı arasında belirli bir yakınlık olduğunu ve bu gerçek nedeniyle zihnin, özellikle artırılmış ve bedensel maddeden ayrılmışsa, ilahi doğaya dair bir miktar algıya sahip olabileceğini" (FP 1.1.5-7) öğretmiştir. Başka bir deyişle, insan zekası Tanrı'ya göre şekillenmiştir ve bedenlerimizi disipline edersek ve çalışmaya yönelirsek Tanrı'yı tanıyabiliriz. Tanrı'yı, Baba ile ilişkisi "parlaklığın ışıktan doğduğu gibi, sonsuz ve ebedi bir oluşum" olan Oğlu, Sözü veya Bilgeliği aracılığıyla tanıyoruz. Bu "Babadan doğum, sanki onun zihinden gelen iradesinin bir eylemidir." Origen, Oğul'un ve dolayısıyla Kutsal Ruh'un Gnostiklerin ve Valentinianusçuların "ilahi doğayı parçalara ayıran ... Baba Tanrı'yı bölen" "yayılmalarına" benzemediğinde ısrar etti (FP 1.2.4, 6). Yine de, Origen'in bu ilahi kişilerin nesli için kullandığı kelime dağarcığı -"doğurma", "imge"- rakiplerinin kelime dağarcığını yansıtıyordu, hatta kendi ilahi Teslis'i çok daha basit, çok biçimli bir tanrısallığı temsil ediyordu. Origen'e göre de bedenlerimiz orijinal ve esas benliğimizi teşkil etmiyordu; daha doğrusu, yaratılmış tüm rasyonel varlıklar zihinlerden, yalnızca saf akla sahip varlıklardan doğmuştur. Bu, yeryüzünde doğan her insanın, aynı zamanda meleklerin, iblislerin ve göksel yaratıkların geçmişi idi. Bu akıllı varlıklar başlangıçta birbirleriyle ve Tanrı ile Söz'ün tefekkürü yoluyla birliğin tadını çıkardılar, ancak hepsi kendi özgür dönüşleriyle Tanrı sevgisinden ve O'nunla birlikten uzaklaştılar. Tanrı'ya olan sevgileri değişen derecelerde soğudu. Şu anda sahip oldukları, parlak ve ruhani olandan donuk ve ağır olana kadar değişen çeşitli bedenler, Tanrı'ya olan mesafelerini yansıtır ve her bir varlığın ahlaki reforma olan özel ihtiyacına uygundur. O halde bedenlerimiz, Gnostiklerin hayal ettiği gibi, maddi olmayan benliklerimize eklenenler ve bir düşüşün sonucudur, ancak Gnostiklerin düşündüğü gibi bizi kozmik güçlere köle etmezler, bize erdem eğitimi için bir fırsat sunarlar. Şehvet ve öfke gibi tutkulara karşı kırılganlığımızı artıran bedenlerimizi kontrol etmeyi öğrenerek erdemli olmayı öğreniriz. Bedenlerimizin dirilişi ve nihai dönüşümü, ahlaki ve entelektüel ilerlememizi yansıtacak ve aslında tüm akıllı varlıklar, Tanrı ve birbirleriyle olan kaybolan orijinal birliği yeniden kazanacaktır. Zihin, Tanrı'nın sevgi ve cezalandırma pedagojisinin rehberliğinde, kendi özgür iradesiyle Tanrı'ya döner.⁵⁴

--- SAYFA 147 ---

Origen'in miti, genel olay örgüsü ve ana temalarının çoğu (düşme, iyileşme ve tefekkür) sapkın olmakla suçladığı daha önceki Hristiyan mitlerinin parlak bir uyarlamasını temsil ediyordu. Tıpkı İlk İlkeler'in Tripartite Tractate gibi bir Valentinian incelemesine benzemesi gibi, Origen de görüşlerini Valentinianusçu rakiplerinin yaptığından daha farklı bir şekilde, alegorik tefsirlerle dolu kutsal kitap yorumlarında sundu. John Üzerine Yorumunda Origen, Valentinianusçu öğretmen Heracleon'un kendi benzer çalışmasında önerdiği yorumları alıntıladi ve reddetti; Origen'in yorum türünü kullanmasının Heracleon ve diğerlerinin etkisini yansıtmaya da mümkündür. Origen, Heracleon'un okumalarını hemen göz ardı etmedi; Herakleon'un daha zekice yorumlarından birini "çok güçlü ve ustaca" olarak övebilirdi.⁵⁵ Ancak Origen, Eski Ahit'i ve onun Tanrısını küçümsediği, metnin ifadeleriyle doğrulanmamış yorumlar sunduğu, Yuhanna'daki kelime ve ifadelerin olası referanslarını açıklığa kavuşturmak için diğer İncil kitaplarından pasajlara başvurmadiği ve Kutsal Kitap'la çelişen öğretiler getirdiği için onu çok daha sık azarladı. Kilisenin "kuralını."⁵⁶ Örneğin, Herakleon'un daha önce belirttiğimiz Yuhanna 4:21 yorumunu "kilisedeki çoğunluğun izlediği kuralı" ihlal ettiği için eleştirdi.⁵⁷ Diğer alegorik okuyucuları ise basit bir uzmanlık eksikliği nedeniyle eleştirdi: "basit bir belirsizliği tam olarak tanımlayamadılar."⁵⁸ Elbette, İncil'i alegorik olarak okumamak da aynı derecede tehlikeli olabilir. Başka bir yerde Origen, Eski Ahit'i "ruhani anlamına göre değil, lafzına göre" okumayan ve dolayısıyla kabul edilemez teolojik sonuçlara ulaşan Yahudileri ve Hristiyan "sapkınları" kınadı. Örneğin, Marcion yanlışlıkla Eski Ahit'teki Tanrı'nın görüldüğü kadar öfke dolu olduğunu yorumlamış ve dolayısıyla onun İsa Mesih'in Babası olmadığı sonucuna varmıştır (FP 4.2.2). Ancak Heracleon gibi alegoristler söz konusu olduğunda, Origen'in kendisi ile "sapkın" okuyucular arasında çizdiği temel zıtlık, Kilise'nin yönetimine bağlılığıydı; Böyle bir bağlılık olmadan Herakleon gibi bir müfessir basitçe yanlış yorumlamıştır. Clement bağımsız bir öğretmen olarak çalışmış, liderliği eserlerinde nadiren görülen daha geniş bir Kiliseye bağlılığını açıklamıştı, ancak Origen'in ibadet eden Hristiyan topluluklarıyla ilişkisi hem daha resmi hem de daha karmaşık hale geldi. Origen'in Valentinianusçu rakip öğretmenlerle ilk etkileşimleri İskenderiye Hristiyanlığının çeşitliliğini gösterir, ancak Piskopos Victor'un Roma'da "sapkınlara" karşı önlemler aldığı dönemde, Piskopos Demetrius bir din adamı olarak ortaya çıkmaya başladı.

--- SAYFA 148 ---

İskenderiye'de güçlü bir lider. Görünüşe göre Demetrius ilk başta genç Origen'in Valentinianusçuları ve diğerlerini çürütme ve onlarınkine alternatif bir Hristiyan eğitimi sunma çabalarını memnuniyetle karşıladı; piskopos, Origen'in okulunu yeni Hristiyanların inancı öğrenmesi için uygun bir ortam olarak onayladı. Ancak Demetrius'un piskoposun şehirde doktrin ve uygulamayı uygulama yetkisini sağlamlaştırma çabaları, sonunda onu Origen'in daha spekülâtif ve özgür ruhuyla çatışmaya soktu. Origen, Demetrius'un öngördüğü gibi, öğretmenliğini yeni mühtediler için ilköğretim eğitimiyle sınırlamadı; fakat okulu, Clement'in öğrettiği aynı türden yüksek bilgiyi takip eden öğrenciler için ileri seviye dahil olmak üzere iki seviyede organize etti. Origen'in şöhreti ona yabancı yerlerde ders vermesi için davetler getirdi ve Filistin'e yaptığı bir gezi sırasında Caesarea Maritima piskoposu onu papaz olarak atadı. Bu eylem, Origen'in Atina'daki bir konferans sırasında şeytanın kurtarılacağını söylediği söylentisiyle birlikte Demetrius'un 230 civarında bir grup piskoposu bir araya toplamasına ve onu İskenderiye'deki Kilise'den attırmasına yol açtı. Origen daha sonra Caesarea'ya taşındı ve burada yeni bir okul açtı ve papaz olarak vaaz verdi.⁵⁹ Bir öğretmen ve vaiz olarak Origen, kiliseye giden ve okuyamayan sıradan kişilerden, teolojik uzmanlığını arayan eğitilmiş (ve çok eğitilmiş olmayan) piskoposlara, kütüphanesi için para ödeyen aristokrat patronlara ve yazar ekiplerine kadar çeşitli seçmen gruplarına hitap etmeye çalıştı. Bilgisini ve belagat yeteneğini piskoposlara "sapkınlıklarla" mücadelede yardım etmek için kullanmaktan çekinmedi; piskoposların sinodları en az iki kez Origen'i sapkın fikirlere sahip olduğundan şüphelenilen bir piskopos arkadaşını sorgulamaya davet etti.⁶⁰ Demetrius'la yaşadığı çatışmanın ardından ve Caesarea'daki piskoposun desteğinden yararlanan Origen, Valentinus ve Clement'inkine benzer bir otorite modeli dile getirdi: İdeal Hristiyan lider, Kutsal Yazıların daha yüksek anlamına dair içgörü armağanını (karizma) aldı. Origen, piskopos veya papaz olarak atanmanın öğretmenlik yetkisiyle örtüşmediği konusunda Clement'le aynı fikirdeydi. Ruhsal açıdan yetenekli kişinin, yani gerçek piskoposun her zaman görünen piskopos olmadığını gözlemledi. Gerçek rahiplerin "ilahî söze ve Tanrı'ya tapınmaya gerçekten adanmış kişiler" olduğunu söyledi.⁶¹ Ancak Clement'in aksine Origen, havarilere giden bir dizi öğretmenin gizli doktrinlerin veya entelektüel otoritenin kanalı olduğunu öne sürmedi. Bunun yerine, tıpkı Valentinus'un öne sürdüğü gibi, içgörü armağanı doğrudan bireye Tanrı'dan geldi ve alimin ahlaki saflığı ve tefsir emeklerinde meyve verdi. Origen kesinlikle ezoterik veya

--- SAYFA 149 ---

Bunlar yalnızca daha ileri seviyedeki Hristiyanların erişebildiği daha yüksek öğretilerdi, ancak yetenekli akademisyenler bu öğretileri doğrudan İncil'den aldılar. Yine de bir papaz olarak Origen, Caesarea Kilisesi'nde bir yer buldu ve piskoposluk tarafından yönetilen topluluğun içine veya yanında, yalnızca makama dayalı iddialara meydan okuyan bir karizmatik otorite anlayışını getirmeyi başardı. Origen, piskoposun ciddi sorumlulukları olduğunu kabul etti, ancak Kilise'nin gerçek liderliği, Kutsal Yazıları yorumlayan ve kurtuluş mesajlarını başkalarına ileten ruhani elitlerden oluşur.⁶² Kendini Farklılaştırma Stratejilerinden Ortodoksluğu Yerleştirmeye ve Güçlendirmeye Abercius'un meslektaşı, Galatya'daki Hristiyanlar arasında Yeni Kehanet ile yüzleştğinde, "kilisede bu konular hakkında günlerce konuştu ve öne sürdükleri her argümana yanıt verdi." Bu Hristiyan öğretmenin Yeni Kehanetin öğretilerini reddetmesi yerel papazları o kadar etkiledi ki ondan söylediklerinin yazılı bir özetini yanlarına bırakmasını istediler. O zaman bunu yapamadı ama Abercius'a ithaf ettiği inceleme gecikerek onların isteklerini yerine getirdi.⁶³ Kendi topluluklarında birlik ve uyum sağlamayı amaçlayan papazlar için iyi bir öğretmen ve iyi hazırlanmış argümanlar değerli şeylerdi. İkinci ve üçüncü yüzyıllarda Hristiyanlığı icat etmeye ve yeniden keşfetmeye çalışırken, Hristiyan liderler doğru öğretinin ne olduğunu ve bunu kimin yaptığını çözmeye çalıştılar. Gnostik sahte epigrafiye, soybilimsel retoriğe ve teolojik iddialara yanıt olarak, kendilerini farklılaştırma stratejileri repertuarı geliştirdiler: (1) ya ileri görüşlü içgörü ya da bir dizi öğretmen ya da piskoposla ilgili iddialarda ifade edilen, bazen üretken ya da tarımsal metaforlarla ifade edilen kişiselleştirilmiş öğretim otoritesi modları; (2) İncil'in genellikle Eski ve Yeni Ahit'ten oluşan embriyonik kanonları; (3) iki parçalı İncil'in birliğini açıkça ifade eden ve spekülasyon fikirlerin detaylandırılmasını mümkün kılan alegorik kutsal metin okuma yöntemleri; (4) bu tür okuma ve spekülasyonlara sınır ve/veya ilham kaynağı olarak bir hakikat veya inanç "kuralının" formüle edilmesi; (5) bir dizi muhalifi önemsizleştirmenin ve kişinin tek ve orijinal hakikat iddiasını güçlendirmenin bir yolu olarak sapkınlık bilimi; (6) cemaatin geri çekilmesi. Bu stratejileri yalnızca bilim adamlarının "protodoks" olarak adlandırdığı Hristiyanların kullanmadığını fark etmek önemlidir; "Ortodoksluk savaşında" sözde "kaybedenler" de aynı şeyi yaptı. Basilides ve Valentinus'un iddiaları

--- SAYFA 150 ---

Havarisel ardılığa geçiş, Irenaeus'unkinden önce gerçekleşti. Roma'daki Hristiyan kardeşleriyle birlikte olmaktan çekilen kişi Marcion olabilir. Konstantin öncesi dönemde bu tür stratejilerin başarısını ölçmek zordur. Akademisyenlerin farklı gruplardaki Hristiyanların sayısına ilişkin güvenilir istatistikleri yoktur ve antik yazarlar, dile getirmek istedikleri öğüt verici noktaya bağlı olarak "kafirlerin" çok sayıda veya az sayıda olduğunu iddia edebilirler. Bununla birlikte, üçüncü yüzyıldan geldiğini bildiğimiz Gnostik eserlerin (Zostrianos, Yabancı, Marsanes) Septuagint'le daha az ve belirgin biçimde Hristiyan temalarıyla daha çok çağdaş Platoncu tartışmalarla ilgili olması anlamlıdır ve gerçekten de 250 civarında Plotinus'un çevresi ile rekabet bağlamında bunları duyuyoruz.⁶⁴ Bu zamana kadar "Hristiyanlık", "Yahudilik" ile geleneksel felsefe ve ibadet tarzları arasındaki çizgiler belirginleşmişti. Hem iç hem de dış faktörler sayesinde daha net hale geldi. İçeride, gördüğümüz gibi, Hristiyanlar arasında artan çeşitlilik, "gerçek" bir Hristiyan olmanın ne anlama geldiğine dair daha keskin tanımlamaları teşvik etti. Dışarıdan bakıldığında, Roma hükümetinin zulmü, kimin Yahudi ya da diğer geleneksel dinlerin takipçisi değil de, gerçekte Hristiyan olduğu meselesini zorladı. Valentinianusçu teologlar ve Origen tarafından öğretilen mitler, Gnostik mitlerin en ilgi çekici özelliklerinden bazılarını çok daha açık bir şekilde Hristiyan paketlerinde muhafaza ediyordu. Gnostikler muhtemelen Konstantin'in din değiştirmesinden çok önce Hristiyan irfanının bu alternatif tarzlarına karşı pek çok zemin kaybetmişlerdi. Ve yine de, Gnostiklerin ve diğer grupların belirgin bir rol oynadığı, kendini farklılaştırmaya yönelik çok taraflı çabalar, tek bir "protodoks" dindarlık veya manevi formasyon tarzı değil, bunun çeşitliliğini üretti. Bir Irenaeus ile bir Origen'in paylaştığı kadar, teolojik vizyonları ve otorite anlayışlarındaki çarpıcı farklılıklar, onları Gnostikler, Valentinianusçular vb. karşısında yer alan herhangi bir ikili "protodoks" resminin bir tarafına yerleştirme girişimlerini karmaşık hale getiriyor. Nasıl ki bir "Gnostisizm" in inşası ona atfedilen kişilerin ve grupların karakterlerini gizlemişse, aynı şekilde "proto-ortodoks" kategorisi de Konstantin öncesi Hristiyanlığın çeşitliliğini homojenleştirebilir ve dolayısıyla çarpıtabilir. Bu çeşitlilik dördüncü yüzyıla ve sonrasında da devam etti; bazen sapkınlık karşıtı önlemlerle bastırıldı, bazen de örneğin sonunda manastırcılığın benimsenmesi yoluyla desteklendi. Her ne kadar Irenaeus ve diğerleri çeşitliliği ortadan kaldırmayı ve tek hakikatle tek bir Kilise kurmayı umut etseler de çabaları aslında

--- SAYFA 151 ---

Geç Antik Çağ'da ortaya çıkan imparatorluk Hristiyan kültürünün zengin çeşitliliğine katkıda bulunmuştur. Ancak Irenaeus ve diğer piskoposların uyguladığı stratejiler, Konstantin'den sonra piskoposların ve Roma imparatorlarının yaratmaya çalıştığı evrensel veya "Katolik" Kilisenin temelini oluşturan sınırlar, ağlar ve emsaller yaratmada başarılı oldu. İkinci ve üçüncü yüzyıllarda, bir şehirdeki tüm kiliseleri (monarşik piskoposluk) denetleyecek tek bir piskoposun bulunması uygulaması, kısmen Hristiyan topluluklar içinde ve arasında birlik ve tekdüzeliği sağlamak için imparatorluğun geneline yayıldı. Piskoposların kendilerini, bağımsız filozofların veya öğretmenlerin (İskenderiyeli Clement veya Origen gibi kişiler) spekülasyonları tarafından tehlikeye atıldığını iddia ettikleri yegane inanç ve uygulama geleneğinin ("inanç kuralı") garantörleri olarak resmettiklerini gördük. Bu tür spekülasyonların Gnostik mezhep ve Valentinianus okulu gibi açık "sapkınlıklara" yol açabileceğinden korkuyorlardı. Genellikle toplumun seçkin katmanlarından gelen piskoposlar, Roma toplumundaki patronlara benzer şekilde işlev görmeye başladılar. Sıradan inananlara kutsal törenler yoluyla manevi faydalar ve bir refah sistemi aracılığıyla maddi faydalar sağladılar. Buna karşılık onlar, takipçilerini Tanrı'nın önünde ve bazen de dünyevi valilerin önünde temsil ediyorlardı. Bu tür yardımların geri çekilmesi, yani eski iletişim, piskoposun kendi topluluğu içindeki sapkınlığı kontrol etme çabası sırasında alabileceği en büyük cezaydı. Piskopos, böyle bir sapkınlığın, kendisi ve sürüsü huzurunda durduğunda ilahî Yargıcı rahatsız edeceğini biliyordu.⁶⁵ Hristiyanlar, birlik ve tekdüzeliğin yalnızca her bir cemaati karakterize etmekle kalmayıp, aynı zamanda "evrensel" (Yunanca, katholikos) olduğunu iddia eden bir dinin gereği olarak, cemaatler arasında da geçerli olması gerektiğine inanmaya başladılar. Bazı bireysel piskoposlar, özellikle de büyük Hristiyan merkezlerinin, diğer piskoposları kendi başlarına düzeltme yetkisine sahip olduklarını iddia ettiler. Bölüm 4'te tartıştığım Kudüs toplantısının havariyel örneklerinden yararlanarak piskoposlar, bölgesel toplantılar ("konseyler" veya "sinodlar") aracılığıyla kendi aralarındaki çeşitliliği kolektif olarak kontrol ediyorlardı. Bu toplantılarda, ortodoksluğu şüpheli bir piskopos, her zaman bir piskopos olmasa da, bilgili bir ilahiyatçı tarafından halka açık olarak sorguya çekilebilir ve bu sayede onun düşünce tarzındaki hataları görmesini sağlayabilirdi. Bostralı Piskopos Beryllus, İsa'nın İsa'da enkarne olmadan önce ilahî bir varlık olarak var olduğunu inkar ettiğinde de durum böyleydi. Piskoposlardan oluşan bir meclis, Origen'i ve diğer ilahiyatçıları, yolunun yanlışlığını görmeye gelen Beryllus'u sorgulamaya çağırdı.⁶⁶ Ancak inatçı bir sanık söz konusu olduğunda,

--- SAYFA 152 ---

Toplanan piskoposlar onu görevden alabilir ve yerine başka birini aday gösterebilirdi. Antakya piskoposu Samosatalı Paul, bir sinod tarafından görevden alındıktan sonra kilise binalarının mülkiyetinden vazgeçmeyi reddettiğinde, Hristiyanlar İmparator Aurelianus'a dilekçe verdiler; Aurelianus, sivil otoritelerin binaların kontrolünü zorla Roma ve İtalya'daki piskoposlarla birliktelik içinde olan Hristiyanlara devretmesini emretti.⁶⁷ Kuzey Afrika ve İtalya'daki piskoposların şizmatiklerin yeniden vaftizi konusunda yaptığı gibi, farklı bölgelerdeki piskopos konseyleri önemli bir konu üzerinde anlaşmazlığa düşerse 250'li yıllarda katılımcılar böyle olması gerektiğine inansa da böyle bir farklılığın nasıl çözülmesi gerektiği açık değildi. Konstantin, 312'de Hristiyanlığın aktif bir destekçisi haline geldiğinde, hem ilahi olanla iyi bir ilişki sağlamak için saldırgan dini uygulamaları bastıran eski Roma geleneğini hem de piskoposluk ve konseyleri aracılığıyla çeşitliliği kontrol eden daha yeni bir Hristiyan geleneğini miras aldı. Konstantin'in kendisi de Hristiyanların ve "paganların" (ve Yahudilerin?) bağlı kalabileceği belirsiz ve kapsayıcı bir tek dinden memnun görünüyor. Hristiyanlar, İskenderiyeli Arius'un Söz'ün ilahi statüsü hakkındaki öğretisi üzerine uluslararası bir tartışmaya giriştiklerinde, Konstantin, bu tür "küçük ve son derece önemsiz" meseleler hakkında kavga etmelerinden bıktığını ifade etti.⁶⁸ Yeni yetkilendirilen piskoposların tutumu bu değildi ve imparator, çok geçmeden kendisini Hristiyan çeşitliliğini sınırlamanın içinde buldu. Örneğin, Kuzey Afrika'daki Hristiyanlara imparatorluk himayesi vermek ve din adamlarına masraflı sivil görevlerden muafiyetler tanımak istediğinde, iki rakip Kilise, Donatistler ve Caecilianistler arasında seçim yapmak zorunda kaldı. Roma ve İtalya'daki piskoposlarla birliktelik içinde olmaları nedeniyle ikincisini tercih etti.⁶⁹ İmparatorluk himayesinin ve din adamlarının şu ya da bu gruba yönelik muafiyetleri, coğrafi bölgeler arasında uyumu artırdı. Konstantin, 325 yılında İznik Konseyi'nin kararlarını destekledi ve uyguladı. Bu toplantı, uluslararası bir ortodoksluğun oluşturulması ve uygulanmasında önemli bir ilerlemeyi temsil ediyordu. Açıkça (gerçekte olmasa da) "ekümenik" (dünya çapında) bir konsey olarak, Arius ve destekçilerinin ortodoksluğu konusunda farklılık gösteren diğer bölgesel konseylerden daha üstün bir otoriteye sahip olduğunu iddia ediyordu. İmparator toplantının parasını ödedi ve açılışına başkanlık etti.⁷⁰ Sonuçlar, Irenaeus, Origen ve diğerleri tarafından teşvik edilen ve din adamlarının uyması gereken kuralların halefi olan bir inancın benimsenmesini içeriyordu. Konstantin'in piskoposların müzakerelerine katılımının tam boyutu bir tartışma konusudur.

--- SAYFA 153 ---

ancak uymayı reddeden piskoposları sürgüne göndererek konseyin kararlarını uyguladı. Hristiyanların uzun zamandır iç çeşitliliğe yönelik antipatisine uygun olarak, Konstantin'den sonra devletin dini kontrolünün ilk hedefleri "kafirler"di. Sürgün, Konstantin'den sonra imparatorların kullanabileceği başlıca zorlayıcı önlemdi, ancak beşinci yüzyılın başlarında sapkınlar aynı zamanda hapis, ağır para cezaları ve ibadet yerlerine el konulmasıyla da karşı karşıya kaldılar.⁷¹ Dördüncü ve daha sonraki yüzyıllarda tek bir Ortodoks Kilisesi yaratmaya yönelik bu önlemler, söylediğim gibi, hiçbir zaman tamamen başarılı olmadı. Çeşitlilik ve çatışma, geç antik dönem boyunca ve sonrasında Hristiyanlığı karakterize etti. Bununla birlikte Ortodoksluğu yaratma ve sürdürme çabası Konstantin'in din değiştirmesiyle tamamen yeni bir proje olarak ortaya çıkmadı. Daha ziyade, Irenaeus gibi piskoposlar ve Origen gibi öğretmenler, Gnostikler, Valentinianlar, Marcionites ve sahte Hristiyan olarak gördükleri diğer kişilerle olan mücadelelerinde bunun temelini attılar. Bize "Kilisenin Gnostisizmi reddettiği" söylendiği ikinci yüzyılda bir "Kilise" ya da "Gnostisizm" olmayabilir. Ancak piskoposların, Gnostiklerin ve diğerlerinin kendi öğretilerini meşrulaştırmaya ve rakiplerinin öğretilerini çürütmeye çalışırken kullandıkları kendini farklılaştırma stratejileri, tek bir Hristiyanlık fikrinin yaratılmasına ve Yahuda İncili gibi alternatiflerin gölgede kalmasına yardımcı oldu. Peki, eski Hristiyanlıkta Gnostikler at yarışını ya da savaşı mı kaybettiler? Veya daha yardımsever bir yaklaşımla, basitçe sosyolojik terimlerle ifade edersek, onların Hristiyanlığı icat etme girişimlerinin "başarısız" bir dini hareketle sonuçlandığını söyleyebilir miyiz? Bir akademisyenin açıkça belirttiği gibi, "Eğer bugün Hristiyanlar 'Ne Kadar Yücesin' şarkısını söylüyorsa, çoğunun aklında Büyük Seth yoktur."⁷² Gerçekten de, yirminci yüzyılın sonlarındaki küçük bir canlanma hareketi dışında, ortaçağ ve modern Hristiyanlar ne Gnostik, ne Valentinian, ne de Marcionites olmuştur. Ama şunu da kabul etmeliyiz ki onlar gerçekten İrenalılar, Justinyenler ya da Origenistler de değillerdi. İkinci ve üçüncü yüzyıllarda var olan Hristiyanlığın hiçbir biçimi günümüze sağlam olarak ulaşamamıştır; daha ziyade, hepsi Hristiyanlığın süregelen gelişimine az ya da çok katkıda bulunmuşlardır. Gnostik düşüncenin ve uygulamanın izleri dönüşmüş biçimlerde varlığını sürdürdü. Örneğin, Gnostiklerin Tanrı'dan yaratılış yoluyla İsrail tarihine, İsa'ya ve Sona kadar uzanan kapsamlı bir kurtuluş anlatısını cesurca yaratması, Hristiyan teologların günümüze kadar takip ettiği bir örnek sağladı. Kötü niyetli şeytani güçlere olan ilgileri ve bunlara karşı stratejileri birçok Hristiyan düşünürde devam etti ve birçok biçimde merkezi hale geldi.

--- SAYFA 154 ---

Hristiyan manastırcılığının Kendini Farklılaştırma Stratejileri 137. Ve bilinmeyen veya tarif edilemeyen Tanrı ile mistik tanışıklığın nasıl kazanılacağına dair düşünceli tartışmaları, Plotinus'un düşüncesine ve onun aracılığıyla daha sonraki Hristiyan mistiklerine katkıda bulundu. "Kilise" "Gnostisizmi" reddetmedi, Gnostikler de "proto-ortodoksluğa" karşı "kaybetmedi". Aksine, ne kadar küçük ve sınırlı olsa da Gnostik düşünce okulu, Hristiyanların bugün bile İsa Mesih'le ilgili deneyimlerinin ışığında kendilerini, fikirlerini ve topluluklarını sürekli olarak yeniden keşfetme sürecinde önemli bir rol oynadı.

--- SAYFA 155 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 156 ---**

Notlar Çeviri Dizinindeki Birincil Kaynaklardan Seçilmiş Bibliyografya

--- SAYFA 157 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 158 ---

141 NOTLAR 1. "Gnostisizm"i ve İlk Hristiyanlıkları Hayal Etmek 1. Bart D. Ehrman, "Christianity Turned on its Head: The Alternative Vision of the Gospel of Judas," Rodolphe Kasser, Marvin Meyer ve Gregor Wurst, eds., The Gospel of Judas (Washington: National Geographic Society, 2006), 77-120. 2. Tertullian, Heretics'e Karşı Reçete 34-35. 3. Walter Bauer, Ortodoksluk ve Heresy in Earlyest Christian (1934) (Philadelphia: Fortress, 1971). 4. Colin H. Roberts, Manuscript, Society, and Belief in Early Christian Egypt (Londra: Oxford University Press, 1977). 5. Philip Rousseau, Pachomius: Dördüncü Yüzyıl Mısır'ında Bir Topluluğun Oluşumu, Klasik Mirasın Dönüşümü (Berkeley: University of California Press, 1985), 19. 6. Bart Ehrman, Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew (New York: Oxford University Press, 2003). 7. Karen L. King, Gnostisizm Nedir? (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 71-148. 8. Robert Ford Campney, "On the Very Idea of Religions (in the Modern West and in Early Medieval China), History of Religions 42 (2003): 287-319, 317'de. 9. Irenaeus, Proof of the Apostolic Preaching 9, 20-21. 10. Karen L. King, "Hangi Erken Hristiyanlık?" içinde Susan Ashbrook Harvey ve David G. Hunter, eds., The Oxford Handbook of Early Christian Studies (Oxford: Oxford University Press, 2008), 66-84, 73. 11. Campney, "On the Very Idea of Religions," 317. 12. Melezlik hakkındaki düşüncelerimin çoğunu Homi K. Bhabha, The Location of Culture (London: Routledge, 1994) ve (özel uygulaması için)

--- SAYFA 159 ---

142 Notlar Sayfa 12-21 din) Kathryn Tanner, Theories of Culture: A New Agenda for Theology, Guides to Theological Inquiry (Minneapolis: Fortress, 1997). 13. Peter L. Berger, The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967); Clifford Geertz, The Interpretation of Cultures: Selected Essays (New York: Basic Books, 1973). 14. Bkz. Campney, "On the Very Idea of Religions" 318-319. 15. Rebecca Lyman, "Helenism and Heresy", Journal of Early Christian Studies 11 (2003): 209-222. 16. Campney, "On the Very idea of Religions" 317. 17. Alain Le Boulluec, Le Notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe- IIIe siècles (Paris: Études augustiniennes, 1985). 18. Denise Kimber Buell, Neden Bu Yeni İrk: Erken Hristiyanlıkta Etnik Akıl Yürütme (New York: Columbia University Press, 2005). 19. Benjamin H. Dunning, Uzaklıklar ve Sojourners: Erken Hristiyanlıkta Öteki Olarak Benlik, Kehanetler: Geç Antik Dinin Yeniden Okunması (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009). 20. Bakınız, örneğin, Paula Fredriksen, Augustine and the Jewish: A Christian Defence of Jewish and Judaism (New York: Doubleday, 2008), 6-10. 21. Tanner, Theories of Culture, 58, ancak antik Hristiyanlık çalışmaları hakkında yazmıyor. 22. Karen L. King, John'un Gizli Vahiyi (Cambridge: Harvard University Press, 2006). 23. Elçilerin İşleri kitabının yazarı, İsa'nın takipçilerinin ilk olarak Antakya'da, Saul'un (Pavlus) orada ders verdiği sırada Hristiyan olarak adlandırıldığını söyler (Elçilerin İşleri 11:26). Ancak bu iddiayı Pavlus'un kendi mektuplarıyla bağdaştırmak zordur. 24. İlk Hristiyan araştırmalarındaki temel kavram ve kategorilere ilişkin güncel ve önemli bir eleştiri için bkz. Paula Fredriksen, "Mandatory Retirement: Ideas in the Study of Christian Origins Whose Time To Go", Studies in Religion/ Sciences Religieuses 35 (2006): 231-246. 25. King, "Which Early Christian?" 74-80. 26. Age., 80. 27. King'in Gnostisizm Nedir? adlı eserinde mükemmel anlatımlar bulunabilir. ve Antti Marjanen, "Gnostisizm Nedir? Pastorallerden Rudolph'a", Antti Marjanen, ed., Was There a Gnostic Religion? Finlandiya Exegetical Society Yayınları 87 (Helsinki: Finland Exegetical Society; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 1-53. 28. Ugo Bianchi, ed., Le Origini dello Gnosticismo: Colloquio di Messina, 13- 18 Aprile 1966 (Leiden: Brill, 1967), xxvi- xxix. 29. Kurt Rudolph, Gnosis: Gnostisizmin Doğası ve Tarihi (San Francisco: Harper & Row, 1983), 2. 30. Michael Allen Williams, "Gnostisizm"i Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategorinin Parçalanması İçin Bir Argüman (Prince ton: Prince ton University Press, 1996).

--- SAYFA 160 ---

143 22-31. Sayfalara Notlar 31. Age, 51. 32. King, Gnostisizm Nedir? 218. 33. Age., 246. 34. Bunun göze çarpan örnekleri için bkz. Yuhanna'nın Gizli Vahiyi ve Magdalalı Meryem İncili: İsa ve İlk Kadın Havari (Santa Rosa, Kaliforniya: Polebridge, 2003). 35. Christoph Marksches, Gnosis: Giriş, çev. John Bowden (Londra: T & T Clark, 2003), 15-17. 36. Antti Marjanen, "Gnosticism", Harvey and Hunter, eds., Oxford Handbook of Early Christian Studies, 203-220, s.210-211. 37. Marvin Meyer, The Gnostic Discoveries: The Impact of the Nag Hammadi Library (Yeni York: HarperCollins, 2005), 42. 38. Meyer, Gnostic Discoveries, 61; Marjanen, "Gnostisizm", 211. 39. Birger A. Pearson, Gnostisizm ve Hristiyanlık in Roman and Coptic Egypt, Studies in Antiquity & Christian (London: T & T Clark, 2004), 201-223. Bu paragrafta ve sonraki paragrafta, bu eser metin içinde parantez içinde alıntılanmıştır. 2. Gnostikleri ve Edebiyatlarını Tanımlamak 1. Morton Smith, "The History of the Terim Gnostikos", Bentley Layton, ed., The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, 28-31 Mart 1978, cilt. 2, Sethian Gnostisizm, Studies in the History of Religions 41 (Leiden: Brill, 1981), 796-807; Bentley Layton, "Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism", L. Michael White ve O. Larry Yarbrough, eds., The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks (Minneapolis: Fortress, 1995), 334-350. 2. Bentley Layton, The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annota- Açıklamalar ve Girişler (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1987), 8. 3. 1 Clement 36:2; 48:5; ayrıca bkz. 40:1; 41:4. 4. Barnabas 19:1; ayrıca bkz. 5:4; 9:8. 5. Irenaeus'un gnostikos terimini kullanması uzun süreli bilimsel tartışmaların konusu olmuştur. Bazı önemli tartışmalar şunlardır: Norbert Brox, "Gnostikoi als häresi-ologischer Terminus," Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 57 (1966): 105-114; Adelin Rousseau ve Louis Doutreleau, eds., Irénée de Lyons, Contre les heresies, Sources chrétiennes 100, 152-153, 210-211, 263-264, 293-294 (Paris: Éditions du Cerf, 1952-1982), cilt. 294, s. 350-354; M. J. Edwards, "Kilise Babalarında Gnostikler ve Valentinianusçular", İlahiyat Çalışmaları Dergisi, n.s. 40 (1989): 26-47, 26-30'da; Michael Allen Williams, "Gnostisizm"i Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategorinin Parçalanması İçin Bir Argüman (Prince ton: Prince ton University Press, 1996), 33-37.

--- SAYFA 161 ---

144 Sayfa 31-44'e Notlar 6. Irenaeus, Sapkınlıklara Karşı 1.11.1. Bundan sonra bu esere metin içinde parantez içinde AH olarak değineceğim. 7. Tertullianus, Akrep 1; Ruh Üzerine 18. 8. Tertullian, Valentinianusçulara Karşı 39. Önemli bir modern bilim adamı bu noktada Tertullian'la aynı fikirdedir: Simone Pétremont, Ayrı Bir Tanrı: Gnostisizmin Hristiyan Kökenleri, çev. Carol Harrison (San Francisco: HarperCollins, 1990). 9. İskenderiyeli Clement, Stromateis 7.16.104. 10. Aynı eser, 1.13.58.2; 4.4.17.4. 11. Aynı eser, 3.4.30.1. 12. Tertullianus, Praxeas'a karşı 3; Scorpiace 15. 13. Porphyry, Life of Plotinus 16. 14. Hans-Martin Schenke, "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften," Peter Nagel, ed., Studia Coptica, Berliner byzantinistischer Arbeiten 45 (Berlin: Akademie, 1974), 165-173 ve "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi", Layton, ed., Gnostisizmin Yeniden Keşfi, cilt. 2, Sethian Gnostisizm, 588-616. 15. Layton, "Prolegomena." 16. Frederik Wisse, "Bu Bulunması Zor Sethianları Takip Etmek", Layton, ed., Gnostisizmin Yeniden Keşfi, cilt. 2, Sethian Gnosticism, 563-576. 17. Williams, Rethinking "Gnosticism," 235-262. 18. Bentley Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC VI,2): The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi," C. W. Hedrick ve R. Hodgson Jr., eds., Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1986), 37-54; Paul-Hubert Poirier, "Gök Gürültüsüne Giriş", Marvin Meyer, ed., The Nag Hammadi Scriptures: The International Version (New York: HarperOne, 2007), 367-371. 19. David Brakke, "The Body as/at the Boundary of Gnosis", Journal of Early Christian Studies 17 (2009): 195-214. 20. M. J. Edwards, "Gnostisizm Çalışmalarında İhmal Edilen Metinler", Theological Studies Dergisi, n.s. 41 (1990): 26-50. 21. Alastair H. B. Logan, The Gnostikler: Bir Erken Hristiyan Kültürünün Belirlenmesi (Londra: T & T Clark, 2006). 22. Tuomas Rasimus, Gnostik Mit Oluşturmada Yeniden Değerlendirilen Cennet: Ofit Kanıtlarının Işığında Sethianizmi Yeniden Düşünmek, Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar 68 (Leiden: Brill, 2009), özellikle. 54-61. 23. Yahuda'nın diğer Gnostik eserlerle nasıl uyum sağladığına dair ayrıntılı bir inceleme için bkz. John D. Turner, "The Place of the Gospel of Judas in Sethian Tradition", Madeliene Scopello, ed., The "Gospel of Judas" in Context: Proceedings of the First International Conference on the "Gospel of Judas", Paris, Sorbonne, Ekim. 27th-28th, 2006, Nag Hammadi and the Manichaeon Studies 62 (Leiden: Brill, 2008), 187-237. Karşıt görüş için bkz. James M. Robinson, "The Gospel of Judas and the Sethians," Coptica 5 (2006): 50-68.

--- SAYFA 162 ---

145 45-55. Sayfalara Notlar 24. Heinrich von Staden, "Hairesis and Heresy: The Case of the haireseis iatrikai", B. F. Meyer ve E. P. Sanders, eds., *Jewish and Christian Self-Dinition*, cilt. 3, Greko-Romen Dünyasında Kendini Tanımlama (Philadelphia: Fortress, 1982), 76-100, 79-80'de. 25. Salamis Epiphanius, Heresies'e Karşı 25-26, 39-40 (Layton'da, *Gnostic Scriptures*, 185-214). 26. David Frankfurter, *Evil Incarnate: Rumours of Demonic Conspiracy and Satanic Abuse in History* (Prince ton: Prince ton University Press, 2006), 73-128. 27. Williams, Rethinking "Gnosticism"; "Sethianizm", Antti Marjanen ve Petri Luomanen, ed., *A Companion to Second- Century Christian "Heretics"*, *Supplements to Vigiliae Christianae* 76 (Leiden: Brill, 2005), 32-63. 28. Karen L. King, *What Is Gnosticism?* (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 158-162. 29. Karen L. King, *The Secret Revelation of John* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 100, 150-152. 30. Her iki itiraz için bkz. Michael Allen Williams, "Was There a Gnostic Religion?" Antti Marjanen, ed., *Gnostik Bir Din Var mıydı? Finlandiya Exegetical Society Yayınları* 87 (Helsinki: Finland Exegetical Society; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 55-79, 75-76'da. 31. Layton, "Prolegomena," 344. 32. Pearson, "Gnosticism as a Religion", Marjanen, ed., *Was There a Gnostic Din mi?* 81- 101, 94'te. 33. Hippolytus, *Tüm Sapkınlıkların Reddi* 5.2; 5.6.4; 5.8.29; 5.11.1. 34. Age, 5.6.3- 4. 35. Age, 5.9.22; 5.8.29. 36. Aynı eser, 5.23.3. 37. *Jeu Kitapları ve Bruce Codex'teki İsimli Metin*, ed. Carl Schmidt, çev. Valerie MacDermot, *Nag Hammadi Çalışmaları* 13 (Leiden: Brill, 1978). 3. *Gnostik Düşünce Okulunun Mit ve Ritüelleri* 1. Pierre Hadot, *Antik Felsefe Nedir?* (Cambridge: Harvard University Press, 2002). 2. Barbelo isminin kökeni belirsizdir ancak Mısır dilinde "emiyon" ve "büyük" kelimelerinden türemiş olabilir - dolayısıyla "büyük emiyon" (Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions* [Garden City, N.Y.: Doubleday, 1987], 15). 3. Tabloya bakınız: John D. Turner, "Introduction to The Holy Book of the Great Invisible Spirit," Marvin Meyer, ed., *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition* (New York: HarperOne, 2007), 248.

--- SAYFA 163 ---

146 Sayfa 55-71'e Notlar 4. Williams, "Gnostisizm'i Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategorinin Parçalanması İçin Bir Argüman" (Prince ton: Prince ton University Press, 1996), 155. 5. İlk Düşünce 39:13-40:4. Metnin bu bölümünün çevirisi zordur ve bu nedenle bilimsel yorumlar farklılık gösterir. 6. Özellikle bkz. Platon, *Parmenides* 141-142. 7. Philo, *De Abrahamo* 119-122. 8. Philo, *Quis rerum divinarum heres?* 205. 9. Justin Martyr, İkinci Özür 6. 10. Justin Martyr, Trypho ile Diyalog 55.1; İlk Özür 5.4; 46.2-5; 59.5; 63; 64.5; İkinci Özür 5.3. 11. Justin Martyr, Trypho ile Diyalog 56.11. 12. Numenius, *On the Good* 5-6, parçalar 16, 17, 20. 13. Alcinoüs, *Handbook of Platonism* 9.1. 14. Age, 10.2- 4. 15. Age, 15.1. 16. Paula Fredriksen, "Zorunlu Emeklilik: Gitme Zamanı Gelen Hristiyan Kökenlerinin Çalışmasındaki Fikirler", *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 35 (2006): 231-246, 241-243'te. 17. Bkz. John Dillon, "Mono the ism in the Gnostic Tradition", Polymnia Athanassiadi ve Michael Frede, eds., *Pagan Mono theism in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 69-79. 18. *Gizli Kitap'ın bütünlük açıklaması ile Yaratılış 1-3 arasındaki paralellikler için bkz.* Karen L. King, *The Secret Revelation of John* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 222-223. 19. Sembolik yorum: Origen, İlk Prensipler Üzerine 4.2. "Varlık" veya "söz": Targum Pseudo- Jonathan: *Genesis*, çev. Michael Maher, *The Aramaic Bible 1B* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1992). 20. Bu öneri için, diğerlerinin yanı sıra bkz. David Brakke, "The Body in Early Eastern Christian Sources", *Bulletin of the American Society of Papyrologist* 37 (2000): 119-134, 123-124'te; King, *Secret Revelation*, 111-113. 21. Wayne A. Meeks, "The Image of the Androgyne: Some Uses of a Sembol in Earliest Christian", *History of Religions* 13 (1974): 165-208. 22. Bkz. Anne McGuire, "Women, Gender, and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions," Ross Shepard Kraemer ve Mary Rose D'Angelo, eds., *Women and Christian Origins* (New York: Oxford University Press, 1999), 257-299; ve Karen L. King, ed., *Images of the Feminine in Gnosticism*, *Studies in Antiquity and Christian* (Philadelphia: Fortress, 1988) içindeki makaleler, özellikle Michael Williams, "Variety in Gnostic Perspectives on Gender" 2-22. 23. McGuire, "Women, Gender, and Gnosis", 268-273. 24. Irenaeus, *Sapkınlıklara Karşı* 1.30.11. 25. David Brakke, "Tufanda Seth'in Tohumu: İncil Yorumu ve Gnostik Teolojik Yansıma", Charles A. Bobertz ve David Brakke, eds.,

--- SAYFA 164 ---

147 Hristiyan Topluluklarında Okumalar İçin Notlar 72-75. Sayfalar: Antik Çağda Erken Kilise, Hristiyanlık ve Yahudilikte Yorumlama Üzerine Denemeler 14 (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2002), 41-62. 26. Bentley Layton, "Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism", L. Michael White ve O. Larry' de Yarbrough, eds., The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks (Minneapolis: Fortress, 1995), 334-350, 336-339. 27. Heinrich von Staden, "Hairesis and Heresy: The Case of the haireseis iatrikai", B.F. Meyer ve E.P. Sanders, eds., Jewish and Christian Self- Definition, cilt. 3, Greko-Romen Dünyasında Kendini Tanımlama (Philadelphia: Fortress, 1982), 76-100, 92, 96'da. 28. Denise Kimber Buell, "Erken Hristiyan Kendini Tanımlama için Irkın İlişkisini Yeniden Düşünmek," Harvard Theological Review 94 (2001): 449-476, 458- 466. 29. Fredriksen, "Zorunlu Emeklilik", 232. 30. Denise Kimber Buell, Neden Bu Yeni Irk: Erken Hristiyanlıkta Etnik Akıl Yürütme (New York: Columbia University Press, 2005). Bazı akademisyenler, etnik köken ve akrabalığa ilişkin eski görüşleri tartışırken "ırk" teriminin kullanılmasına karşı çıkıyorlar. Ancak Buell, "ırk" teriminden kaçınmamak, bunun yerine erken Hristiyan eserlerindeki ırksallaştırılmış düşünce tarzlarının belirsizliklerini araştırmak için iyi bir argüman ortaya koyuyor. 31. Buell, Neden Bu Yeni Irk, 120-126. 32. Epiphanius of Salamis, Against the Heresies 39. 33. Buell, "İrkin İlişkisini Yeniden Düşünmek," 466-472. 34. Williams, "Gnostisizm'i Yeniden Düşünmek," 189-212. 35. Luther H. Martin, "Genealogy and Sociology in the Apocalypse of Adam," James E. Goehring ve diğerleri, eds., Gnosticism and the Early Christian World: In Honor of James M. Robinson, Forum Fascicles (Sonoma, California: Polebridge Press, 1990), 25-36. 36. Jean-Marie Sevrin, Le dossier baptismal Séthien: Études sur la sacramentaire gnostique, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Bölüm "Études" 2 (Québec: Les presses de l'Université Laval, 1986), en kapsamlı çalışmayı sağlar, ancak mükemmel bir kısa tartışma için bkz. John D. Turner, "Ritual in Gnosticism", John D. Turner ve Ruth Majercik, eds., Gnosticism and Later Platonism: Themes, Figures, and Metinler, İncil Edebiyatı Topluluğu Sempozyum Serisi 12 (Atlanta: İncil Edebiyatı Topluluğu, 2000), 83-139, 87-97. 37. Örneğin, ayrıca bkz. Melçizedek 7:25-9:4; 16:11-17. 38. Burada bahsedilen beş adım, eserin başlarında farklı bir sırayla karşımıza çıkıyor: yüceltme, tahta çıkma, giyinme, vaftiz ve ışık haline gelme (45:13-20). 39. Alastair H. B. Logan, "The Mystery of the Five Seal: Gnostic Initiation Reconsidered", Vigiliae Christianae 51 (1997): 188-206, olasılıklara dair mükemmel bir genel bakış sunar ve gözlerin, kulakların ve ağzın meshedilmesini önerir.

--- SAYFA 165 ---

148 78-87. Sayfalara Notlar 40. Turner, "Gnostisizmde Ritüel," 128-137. 41. Platon, Sempozyum 210a-212a. 42. Cicero, Republic 6.9-26. 43. Bu çalışma için bkz. Karen L. King, A Revelation of the Unknowable God: A Gnostic Text from the Nag Hammadi Library, California Classical Library (Sonoma, Kaliforniya: Polebridge, 1996). 44. Salamisli Epiphanius, Sapkınlıklara Karşı 40.7.2. 45. Zeke Mazur, "Self-Manifestation and 'Primary Revelation' in the Platonizing Sethian Ascent Treatises and Plotinian Mysticism" (İncil Edebiyatı Derneği Yıllık Toplantısında sunulan bildiri, Boston, Mass., Kasım 2008). 46. Porfir, Plotinus'un Hayatı 16. 47. Mazur, "Kendini Tezahür ve 'Birincil Vahiy'" 48. Bu yaklaşımın yükselişi ve düşüşü için bkz. Karen L. King, Gnostisizm Nedir? (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 71-109. 49. Örneğin, Birger A. Pearson, Gnostisizm ve Hristiyanlık in Roman and Coptic Egypt, Studies in Antiquity & Christian (New York: T & T Clark, 2004). 50. Bu görüşün klasik ifadesi Robert M. Grant, Gnosticism and Early Christian (New York: Columbia University Press, 1959), 27-38'dir. 51. Carl B. Smith, No Longer Jewish: The Search for Gnostic Origins (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2004). 52. Birger A. Pearson, Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı, Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları (Minneapolis: Fortress, 1990), 51. 53. Eleştirel tartışma ve örnekler için bkz. Williams, "Gnostisizm'i Yeniden Düşünmek" 225-229. 54. Zlatko Pleše, Poetics of the Gnostic Universe: Narrative and "Yuhanna'nın Apokrifyonu"nda Kozmoloji, Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar 52 (Leiden: Brill, 2006), 15- 16. 55. Williams, "Gnostisizm'i Yeniden Düşünmek," 226- 227. 56. Daniel Boyarin, "Justin Martyr Invents Judaism," Church History 70 (2001): 427- 461. 57. İskenderiyeli Clement, Prodicus'un takipçilerinin kendilerine Gnostik adını verdiklerini söylüyor (Stromateis 3.4.30.1), ancak kendisinin Gnostik düşünce okuluna ait olduğundan emin olmak için öğretileri hakkında bize yeterince bilgi vermiyor. Irenaeus tarafından aktarıldığı şekliyle (Sapkınlara Karşı 1.24.1-2) Antakyalı Saturninus'un öğretileri Gnostiklerin öğretilerine benzemektedir, ancak Irenaeus ona öyle demez. 58. Porphyry, Life of Plotinus 16. 59. Frederik Wisse, "Stalking That That Esthians", Bentley Layton, ed., The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, 28-31 Mart 1978, cilt. 2,

--- SAYFA 166 ---

149 Sayfa 87-100'e Notlar Sethian Gnosticism, Studies in the History of Religions (Leiden: Brill, 1981), 563-576. 60. Alan B. Scott, "Churches or Books? Sethian Social Organization", Journal of Early Christian Studies 3 (1995): 109-122. 61. Hans-Martin Schenke, "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi", Layton, Gnostisizmin Yeniden Keşfi, cilt. 2, Sethian Gnostisizm, 588-616. 62. John D. Turner, Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, "Études," 6 (Louvain: Peeters, 2001), 255-304. 63. Sonsuza dek süren gerçekliğin, kutsanmışlığın ve kutsallığın düzenlerini karşılaştırın. Zostrianos 14:1-15:17 ve Yabancı 60:12-35'teki canlılık. 64. King, Secret Revelation, vii. 4. İkinci Yüzyıl Roma'sında Birlik ve Çeşitlilik 1. Bu çatışmanın en iyi kısa açıklaması Paula Fredriksen'dir, "Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2", Journal of Theological Studies, n.s. 42 (1991): 532-564. 2. Peter Lampe, Pavlus'tan Valentinus'a: İlk İki Yüzyılda Roma'daki Hristiyanlar, çev. Michael Steinhauser (Minneapolis: Kale, 2003). 3. Einar Thomassen, "İkinci Yüzyıl Roma'sında Ortodoksluk ve Sapkınlık", Harvard Theological Review 97 (2004): 241-256, 248'de. 4. Yakın tarihli bir inceleme için bkz. Harry Y. Gamble, "Marcion and the 'Canon'", Margaret M. Mitchell ve Frances M. Young, eds., The Cambridge History of Christian, cilt. 2, Origins to Constantine (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 195-213. 5. Andrew McGowan, "Marcion's Love of Creation," Journal of Early Christian Studies 9 (2001): 295-311, 303-304'te. 6. Age. 7. Gerd Lüdemann, "Roma'daki En Eski Hristiyanlığın Tarihi: I. Valentinus ve Marcion; II. Ptolemaeus ve Justin," Journal of Higher Criticism 2 (1995): 112-141, 113-123'te; Lampe, Paul'dan Valentinus'a, 392-393. 8. Irenaeus, Sapkınlara Karşı 1.11.1. 9. Aynı eser; Anne McGuire, "Valentinus ve Gnostike Hairesis: Valentinus'un Gnostisizm Tarihindeki Yerinin İncelenmesi" (Doktora tezi, Yale Üniversitesi, 1983). 10. Valentinus'un düşüncesinin mükemmel bir değerlendirmesi için bkz. David Dawson, Allegorical Readers and Culture Revision in Ancient Alexandria (Berkeley: University of California Press, 1992), 127-182. 11. Bentley Layton, The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1987), 217. 12. Thomassen, "Ortodoksluk ve Sapkınlık," 241-246.

--- SAYFA 167 ---

150 Sayfa 100-105 için Notlar 13. Gospel of Truth: Beniot Standaert, " 'L'évangile de vérité': Critique et lecture," New Testament Studies 22 (1976): 243-275. Özgür İrade Üzerine: Ismo Dunderberg, Gnostisizmin Ötesinde: Efsane, Yaşam Tarzı ve Toplum Okulunda Valentinus (New York: Columbia University Press, 2008), 67-72. 14. Irenaeus, Heresies'e Karşı 1.11.1; Hakikat Müjdesi 17:4-18:11; Dawson, Alegorik Okuyucular ve Kültürel Revizyon, 145-147. 15. Layton, Gnostic Scriptures, 248. 16. Dunderberg, Beyond Gnosticism, 60-67; Layton, Gnostic Scriptures, 222, 250-251. 17. Fragmanlar C ve D, Clement of Alexandria, Stromateis 2.36, 4.89-90, Layton, Gnostic Scriptures, 234-237. Tartışmalar için bkz. Dawson, Allegorical Readers and Culture Revision, 136-143, ve Dunderberg, Beyond Gnosticism, 46-59. 18. Parça A, Hippolytus, Refutation 6.42.2, Layton, Gnostic Scriptures, 230-231. 19. Parça E, Clement of Alexandria, Stromateis 3.59.3, Layton, Gnostic Scriptures, 238- 239. 20. Gerçeğin İncili 18:24- 34. 21. Parça A, Layton'da, Gnostik Scriptures, 231. 22. Gerçeğin İncili 43:1- 15. 23. Parça G, Layton'da, Gnostik Kutsal Yazılar, 243. 24. Gerçeğin İncili 23:8- 10. 25. İskenderiyeli Clement, Stromateis 7.17. 26. Hans von Campenhausen, İlk Üç Yüzyılın Kilisesinde Ecclesiastical Authority and Spiritual Power (Londra: Black, 1969), 157-160, 201; Elaine H. Pagels, "Visions, Appearances, and Apostolic Authority: Gnostic and Ortodoks Traditions", Barbara Aland, ed., Gnosis: Festschrift für Hans Jonas (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978), 415-430, s.426. 27. Bentley Layton, "The Significance of Basilides in Ancient Christian Thinking, Temsil 28 (1989): 135-151, s. 135-36. 28. Einar Thomassen, The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinians," Nag Hammadi and Manichaean Studies 60 (Leiden: Brill, 2006), 492; Dunderberg, Gnostisizmin Ötesinde, 63. 29. Gospel of Truth 33:5-15. 30. Age, 19:34-23:17. 31. Age., 25:7- 25. 32. Thomassen, "Ortodoksluk ve Sapkınlık," 253-254. 33. Justin, Dialogue with Trypho 1-8. 34. Harlow Gregory Snyder, "'Above the Bath of Myrtinus': Justin Martyr's 'School' in the City of Rome," Harvard Theological Review 100 (2007): 335-362, 349'da.

--- SAYFA 168 ---

151 106-113. Sayfalara Notlar 35. Josephus, Life 10; İskenderiyeli Clement, Stromateis 7.15.92.3; Heinrich von Staden, "Hairesis ve Sapkınlık: Haireseis iatrikai Vakası", B. F. Meyer ve E. P. Sanders, eds., Jewish and Christian Self-Dinition, cilt. 3, Greko-Romen Dünyasında Kendini Tanımlama (Philadelphia: Fortress, 1982), 76-100, 96-97'de. 36. Justin, Dialogue with Trypho 35.3. 37. Tüm Düşünce Okullarına Karşı: Justin, Birinci Özür 26; Marcion'a Karşı: Irenaeus, Sapkınlara Karşı 4.6. 38. Justin, Dialogue with Trypho 35.4- 6. 39. Age., 80.3- 5. 40. Alain Le Boulluec, Le Notion d'hérésie dans la edebiyat grecque Ile-IIIe siècles (Paris: Études augustiniennes, 1985), 37. 41. Justin, First Apology 26; Trypho 35.2 ile Diyalog. 42. Valentinus, Fragment G, Layton'da, Gnostic Scriptures, 243. 43. Justin, Second Apology 10, 13. 44. Justin'e ilişkin bu bakış açısı için bkz. Rebecca Lyman, "Helenism and Heresy," Journal of Early Christian Studies 11 (2003): 209-222, özellikle. 218-219. 45. Bu nokta ve bu paragrafın tamamı için bkz. Lyman, "Helenism and Heresy", 219. Alıntı: Justin, Dialogue with Trypho 35.5. 46. Justin, İlk Özür 5. 47. Justin, Dialogue with Trypho 35, 80. 48. Age., 55.1; 56.1. 49. Özellikle bkz. Justin, Birinci Özür 64.5; İkinci Özür 5(6).3. Denis Minns ve Paul Parvis'in bu yoruma karşı argümanları beni ikna etmedi (Justin, Philosopher and Martyr: Apologies, Oxford Early Christian Texts [Oxford: Oxford University Press, 2009], 62-65). 5. Kendini Farklılaştırma Stratejileri 1. Abercius yazıtının birkaç baskısı vardır. Rosalinde A. Kearsley'in "The Epitaph of Aberkios: The Earliest Christian Inscription?" adlı kitabına danıştım. Erken Hristiyanlığı Gösteren Yeni Belgeler 6 (1997):177- 181. 2. Eusebius, Kilise Tarihi 5.16. 3. Abercius, yazısı ve ona yönelik Montanizm karşıtı inceleme hakkında bkz. William Tabbernee, Prophets and Gravestones: An Imaginative History of Montanists and Other Early Christians (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2009), 43-46. 4. Eusebius, History of the Church 5.16. 5. George W. MacRae, "Kilise Gnostisizmi Neden Reddetti", Study in the New Testament and Gnosticism, Good News Studies 26 (Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1987), 251-262. 6. Karlfried Froehlich, "Montanism and Gnosis", David Neiman ve Margaret Schatkin, eds., İlk Kilisenin Mirası: Kilise Onuruna Yazılar

--- SAYFA 169 ---

152 Çok Muhterem Georges Vasilievich Florovsky'nin Sekseninci Doğum Günü Vesilesiyle ilgili 115-121. Sayfalara Notlar (Roma: Pontificia Institutum Studiorum Orientalium, 1973), 91-111. 7. Valentinianizm üzerine bu perspektif için, özellikle bkz. Ismo Dunderberg, *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus* (New York: Columbia University Press, 2008). 8. Irenaeus, *Sapkınlıklara Karşı* 1.7.1. 9. Tripartite Tractate 132:16-23 (çev. Einar Thomassen, Marvin Meyer, ed., *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition* [New York: HarperOne, 2007], 99). 10. İskenderiyeli Clement, Theodotus'tan Alıntılar 63. 11. Bkz. Dunderberg, *Beyond Gnosticism*, 77-94. 12. Irenaeus, *Heresies'e Karşı* 1.pref.1. 13. Dunderberg, *Gnostisizmin Ötesinde*, 134-158. 14. Irenaeus, *Sapkınlıklara Karşı* 1.pref.2. 15. Aynı eser, 5.31.2. 16. *Diriliş Üzerine İnceleme* 49:13-16. 17. Ptolemy, *Flora'ya Mektup*, Epiphanius'ta, *Heresies'e Karşı* 33.3.1; *Diriliş Üzerine İnceleme* 44:9-10. 18. Origen, *Yuhanna Yorumu* 6.92. 19. Age., 13.95-97. 20. Elaine H. Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters* (Philadelphia: Trinity Press International, 1975). 21. İskenderiyeli Clement, *Stromateis* 7.17. 22. Ptolemaios, *Flora'ya Mektup*, Epiphanius'ta, *Sapkınlıklara Karşı* 33.7.9-10. 23. Philip'e Göre İncil 74:16-18. 24. Havari Pavlus'un Duası. 25. Einar Thomassen, *The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinians", Nag Hammadi and Manichaean Studies* 60 (Leiden: Brill, 2006), 333-394. 26. Clement of Alexandria, Theodotus'tan Alıntılar 78.2. 27. Nicole Denzey Lewis, "Ritüel ve Kutsal Ayin Olarak Apolytroz: Marcosian Valentinianism'de Ölüm İçin Ritüel Bağlamının Belirlenmesi", *Journal of Early Christian Studies* 17 (2009): 525-561. 28. Vaftiz: Thomassen, *Spiritual Seed*, 97-100. Aynı ritüel: John D. Turner, "Ritual in" *Gnostisizm*, John D. Turner ve Ruth Majercik, ed., *Gnostisizm ve Daha Sonra* Platonizm: Temalar, Şekiller ve Metinler, İncil Edebiyatı Topluluğu Sempozyumu Serisi 12 (Atlanta: İncil Edebiyatı Topluluğu, 2000), 83-139, 111-118'de. 29. Ambrose of Milan, *Letters* 40.16; 41.1. 30. Irenaeus, *Sapkınlıklara Karşı* 1.pref.2. Bundan sonra bu esere metin içinde parantez içinde AH diye değineceğim. 31. Virginia Burrus, "Irenaeus'un Yazılarında Liderliğin Hiyerarşikleştirilmesi ve Cinsiyetleştirilmesi", *Studia Patristica* 21 (1989): 42-48, 44'te.

--- SAYFA 170 ---

153 Notlar 122-130. Sayfalara 32. James L. Kugel ve Rowan A. Greer, *Early Biblical Interpretation*, Library of Early Christian (Philadelphia: Westminster, 1986), 155-176. 33. Bkz. Peter Lampe, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Century*, çev. Michael Steinhauser (Minneapolis: Fortress, 2003), 385-396. 34. Üçüncü yüzyılın başlarında Kartaca'daki benzer bir durum için bkz. William Tabbernee, "To Pardon or Not to Pardon? North African Montanism and the Forgiveness of Sins," *Studia Patristica* 36 (2001): 375-386. 35. Eusebius, *History of the Kilise* 5.20. 36. Irenaeus, *Süryanice Parça* 28; Eusebius, *Kilise Tarihi* 5.15. 37. Galip ve Yeni Kehanet: Tertullianus, *Praxeas'a Karşı* 1. Galip ve Theodotus: Eusebius, *Kilise Tarihi* 5.28. 38. Eusebius, *Kilise Tarihi* 5.24. 39. Irenaeus, *Apostolik Vaazın Kanıtı* 5- 6. 40. Age., 47. 41. Age., 9. 42. "Evcilleştirilmiş gnosis": David Dawson, *Allegorical Readers and Culture Revision in Ancient Alexandria* (Berkeley: University of California Press, 1992), 222. 43. Clement of Alexandria, *Stromateis* 1.9.43-45. Bundan sonra bu esere Str. metinde parantez içinde. 44. Eusebius, *Kilise Tarihi* 6.6; Gustave Bardy, "Aux Origines de l'école d'Alexandrie", *Recherches de science religieuse* 27 (1937): 65-90; Dawson, *Allegorical Readers*, 219-222. 45. Denise Kimber Buell, *Making Christians: Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy* (Princeton: Princeton University Press, 1999). 46. Buell, *Making Christians*, 66-68, çevirisini uyarladım. 47. Age., 84-86. 48. Clement ve Origen'in yarı sınırlı kanonları hakkında bkz. R.P.C. Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition* (London: S.P.C.K., 1954), 127-173. 49. Clement'in kendisinin bir papaz olduğuna dair kanıt zayıftır: bkz. Hugo Koch, "War Klemens von Alexandrien Priester?", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 20 (1921): 43-48. 50. İskenderiyeli Clement, *Kurtarılan Zengin Adam Kimdir?* 41-42. 51. İskenderiyeli Clement, *The Tutor* 1.21.1-2; 42.1- 2. 52. Eusebius, *Kilise Tarihi* 6.2. 53. Origen, *İlk İlkeler Üzerine* pref.10. Bundan sonra metinde bu çalışmadan parantez içinde FP olarak söz edeceğim. 54. Özellikle İlk İlkeler Üzerine kitabının 2. ve 3. Kitaplarına bakınız. 55. Origen, *Yuhanna* 6.199'un Şerhi.

--- SAYFA 171 ---

154 Sayfa 130-136'ya Notlar 56. Age, 2.100; 2.137-138; 6.109; 13.57-74; 13.98; 13.107-108. Çapraz referans: Frances M. Young, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 130-139. 57. Origen, *Commentary on John* 13.98. 58. Age, 6.116. 59. Bu olaylar hakkında bkz. Joseph Wilson Trigg, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church* (Atlanta: John Knox, 1983), 130-140; ve Stephen J. Davis, *The Early Coptic Papacy: The Egypt Church and its Leadership in Late Antiquity* (Cairo: American University in Cairo Press, 2004), 22-28. 60. Trigg, Origen, 174-176. 61. Origen, *Homily on Numbers* 2.1; Yuhanna 1.10'a ilişkin yorum. 62. Joseph Wilson Trigg, "Karizmatik Entelektüel: Origen'in Dini Liderlik Anlayışı", *Kilise Tarihi* 50 (1981): 5-19; Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition*, 73-90. 63. Eusebius, *History of the Church* 5.16. 64. Turner ve Majercik, *Gnostisizm ve Daha Sonra Platonculuk*; John D. Turner, *Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek*, *Bibliothèque copte de Nag Hammadi, "Études,"* 6 (Louvain: Peeters, 2001). 65. Cyprian of Carthage'in çalışmalarına bakınız, özellikle *The Unity of the Church* ve *The Lapsed* ile J. Patout Burns, Jr., *Cyprian the Bishop*, *Routledge Early Christian Monographs* (Londra: Routledge, 2002). 66. Eusebius, *Kilise Tarihi* 6.33. 67. Age, 7.30.18- 19. 68. Eusebius, *Life of Constantine* 2.68. 69. Eusebius, *Kilise Tarihi* 10.6-7 70. Eusebius, *Konstantin'in Hayatı* 3.4- 14. 71. *Theodosian Kanunu* 16.5.21. 72. Michael Allen Williams, *"Gnostisizm"i Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategorinin Parçalanması İçin Bir Argüman* (Prince ton: Prince ton University Press, 1996), 292.

--- SAYFA 172 ---

155 ÇEVİRİDE BİRİNCİL KAYNAKLARIN SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFİSİ İskenderiyeli Clement. *Stromateis* ve Diğer Çalışmalar. İkinci Yüzyılın Babaları: Hermas, Tatianus, Athenagoras, Theophilus ve İskenderiyeli Clement (Tüm), 163-605. Cilt. Anten-İznik Babaları'nın 2. Kitabı: Babaların MS'e Kadar Yazılarının Çevirileri. 325. Ed. Alexander Roberts, James Donaldson ve A. Cleveland Coxe. Temsilci Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1989. Eusebius. İsa'dan Konstantin'e Kilise Tarihi. Trans. G. A. Williamson. Rev. ve ed. Andrew Louth. Londra: Penguin, 1989. Hippolytus. *Tüm Sapkınlıkların Reddi*. Üçüncü Yüzyılın Babaları: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, 9-162. Cilt. Anten-İznik Babalarının 3'ü: Babaların Yazılarının MS'e Kadar Çevirileri. 325. Ed. Alexander Roberts, James Donaldson ve A. Cleveland Coxe. Temsilci Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1989. Lyons'lu Irenaeus. *Sapkınlıklara Karşı (Yanlış Sözde Gnosis'in Tespit Edilmesi ve Yıkılması)*. Robert M. Grant'te. Lyonslu Irenaeus. *Erken Kilise Babaları*. Londra: Routledge, 1997. ———. *Apostolik Vaazın Kanıtı*. Trans. Joseph P. Smith, S.J. Eski Hristiyan Yazarlar 16. New York: Paulist, 1952. Justin Martyr. *Trypho ile diyalog*. Trans. Thomas B. Falls ve Thomas P. Halton. Ed. Michael Slusser. *Kilise Babalarından Seçmeler* 3. Washington: Catholic University of America Press, 2003. ———. *Birinci ve İkinci Özür Dileriz*. Justin, *Filozof ve Şehit'te: Özür dilerim*. Ed. ve trans. Denis Minns ve Paul Parvis. *Oxford Erken Hristiyan Metinleri*. Oxford: Oxford University Press, 2009. Layton, Bentley, ed. *Gnostik Kutsal Yazılar: Açıklamalar ve Girişlerle Yeni Bir Çeviri*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1987. Meyer, Marvin, ed. *Nag Hammadi Kutsal Yazıları: Uluslararası Baskı*. New York: HarperOne, 2007.

--- SAYFA 173 ---

Çeviride Birincil Kaynaklardan Seçilmiş Bibliyografya 156 Origen. *Yuhanna Kitaplarına Göre İncil Şerhi* 1-10. Çev. Ronald E. Heine. *Kilisenin Babaları* 80. Washington: Amerika Katolik Üniversitesi Yayınları, 1989. ———. *Yuhanna hakkında yorum* [1. Kitap ve 13.3-192. Kitap]. Origen'de, 103-178. Joseph. W. Trigg. *Erken Kilise Babaları*. Londra: Routledge, 1998. ———. *İlk İlkeler Üzerine*. Trans. G. W. Butterworth. Gloucester, Massachusetts: Peter Smith, 1973.

--- SAYFA 174 ---

157 DİZİN Hieropolisli Abercius, 112-113 Tanıdıklar, 70, 81; Gnostik düşünce ekolü ve, 66, 67, 137; mistik yükseliş ve, 79-80; Valentinianus okulu ve 119; Origen ve, 129 Adam, 56, 65- 66, 70, 101- 102 "Aeons," 55- 56, 57, 70, 77- 78, 80- 81, 88, 102 Sonradan Düşünce, 66, 67 Ortaya Çıkan Tüm Düşünce Okullarına Karşı (Justin Martyr), 107 Karşı Sapkınlıklar (Epiphanius), 51 Sapkınlara Karşı (Irenaeus). Bkz. Valentinianuslulara Karşı (Tertullian) Yanlışlıkla Sözde Gnosis'in (Irenaeus) Tespiti ve Devrilmesi, 32 Alcinous, 59, 61 Amelius, 83 "Canlandırılan" Hristiyanlar, 116- 117, 119 Yağla Yağlanma, 75- 76 Kıyamet Yahudiliği, 16, 79, 98 Mürtedler, 69, 73 Apostolik gelenek: Valentinianus okulu ve, 118-119; Irenaeus ve, 120-121; İskenderiyeli Clement ve, 125-126; Origen ve, 128, 131 Arketipler, ilahi, 56- 57 Arianizm, 135 Bilginin Yükselişi. Bkz. Mistik yükseliş İzleyici kültürleri, 87 Augustine of Hippo, 72 Authority: Valentinus ve, 103-104; Justin Şehit ve, 110; Origen ve, 128, 131; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve 134-135 Vaftiz: grup kimliği ve, 40, 53; Gnostik düşünce ekolü ve, 57; Gnostik düşünce okulu, 74-83, 88; topluluk yapısı ve, 87; Markion ve, 98; Valentinianus okulu, 115, 119 Barbelo: John'a Göre Gizli Kitap, 37; Yahuda İncili, 38-39, 73; Gnostik mit ve, 52, 87, 88; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 54, 55-56, 57; Yaratılış, 70; Üç Biçimde İlk Düşünce, 74, 75; Zostrianos, 77, 80; mistik yükseliş ve, 78- 79, 81- 82 Basilides, 20, 35, 62, 120, 132- 133 Bauer, Walter, 6, 13 Güzellik, mistik yükseliş ve, 79 Berger, Peter, 12 Bostrali Beryllus, 134 Piskoposlar ve papazlar, 114- 115, 120- 121, 126, 130- 131, 131- 132, 134- 135 Book of Zerdüş, The, 40, 51, 65 "Gelin odası" ritüeli, 119 Buell, Denise, 14 Burrus, Virginia, 121

--- SAYFA 175 ---

Dizin 158 Carpocrates, 35, 48, 49 Mesih: Gnostik efsane ve, 55-56, 68; Justin Şehit ve, 60, 61; kurtuluş ve, 70; Yahuda İncili ve, 73-74; Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı ve, 76; vaftiz ve, 77; Gnostik düşünce okulu, 84, 86, 88; Markion ve, 97; Valentinus ve, 102 "Hristiyan" olarak kendini tanımlama, 34, 39 Hristiyan gruplar: Gnostikler ve, 70-74; Gnostik düşünce okulunun kökenleri ve, 83, 84, 85-86; Yahudilik ve, 84, 96-97; 90-93'ün gelişimi; Romalı Hristiyanlar ve, 93-96, 111, 123; Valentinus ve, 104-105, 116-117; sapkınlık ve, 107-108. Ayrıca bkz. Hristiyan gruplar arasında Farklılaşma stratejileri Hristiyan liderliği. Bkz. Otorite Hristiyan teolojisi: Erken dönem Hristiyan fikirleri arasındaki rekabet ve, 7, 8, 9; Gnostik düşünce okulu ve, 88-89, 136-137; çeşitlilik ve, 90- 96, 106- 107, 111; Marcion, 96-99; Valentinus, 99-105, 115-116, 116-117; Justin Martyr, 105- 110 Kilise yapıları: Montanistler ve, 9; Yahuda İncili ve, 39; Romalı Hristiyanlar ve, 93-94, 95; Markion ve, 98; piskoposlar ve papazlar, 114-115; Valentinianus okulu ve, 116, 119; Irenaeus ve, 122-123; İskenderiyeli Clement ve, 125, 127; Origen ve, 130-131; proto-ortodoksluk ve, 133-134; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve 135-136 City of God, The (Augustine), 72 Clement of Alexandria: proto-ortodoksluk ve, 10; kendini "Gnostik" olarak tanımlama ve, 33-34, 48, 49; Gnostik kendini tanımlama ve, 72; Valentinianus okulu ve, 100, 103; Hristiyan gruplar ve 114, 125-127 Din adamları arasındaki farklılaşma stratejileri. Bkz. Piskoposlar ve papazların John (Origen) hakkındaki yorumları, 130 Company, Robert, 10, 11 I. Konstantin, 5, 6, 134, 135- 136 Dönüşüm, 73, 74, 90- 91 Kıpti metinleri, 8, 19- 20, 25 İznik Konseyi, 135- 136 Yaratılış: Gnostik efsane ve, 58-59, 62-63, 65; Yahudi Kutsal Yazıları, 60, 64; Valentinus ve, 101-102; Origen ve, 129 Çarmıha Gerilme, Valentinus ve, 102 Kültürel çalışmalar, 11- 12, 83, 84 Kartacalı Kıbrıslı, 114 İskenderiyeli Demetrius, 126, 130- 131 Şeytani güçler, 64- 65, 66- 67, 69, 70, 108-109, 136- 137 Yanlışlıkla Sözde Gnosis'in Tespiti ve Devrilmesi (Irenaeus): Yahuda İncili, 1- 2; Gnostiklerin grup kimliği ve, 29-30; Sosyal kategori olarak "Gnostik" ve, 31-32, 34-35; Gnostiklerle ilgili bilgi kaynakları, 36-38, 50, 51; Hristiyan gruplar arasında farklılaşma stratejileri ve 120 Trypho ile Diyalog (Justin Martyr), 109 Hristiyan gruplar arasında farklılaşma stratejileri, 112-115; proto- ortodoksluk ve, 9-10; sapkınlık ve, 15; grup kimliği ve, 70-74; Valentinianus okulu ve, 115-119; Irenaeus ve, 120-125; İskenderiyeli Clement ve, 125-127; Origen ve, 128-132; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 132-137 Çeşitlilik: erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 3- 4, 5, 6- 7; Gnostisizm ve, 4, 19, 20-21; proto- ortodoksluk ve, 7- 10, 133- 134; kimlik oluşumu modeli, 11-15; bilimsel kategoriler ve, 16-18; Romalı Hristiyanlar ve, 90-96, 99, 111; Hristiyan teolojisi ve, 106-107; Justin Şehit ve, 109; dini ritüeller ve, 124; Hristiyan gruplar ve, 133. Ayrıca bkz.

--- SAYFA 176 ---

Dizin 159 Hristiyan gruplar arasında farklılaşma stratejileri Docetizm, 68- 69 Dualizm, 19, 20, 62 Dunning, Benjamin, 14 Erken Hristiyan ortodoksluğu, gelişimi, 2- 3; “erken Hristiyanlığın çeşitleri” modeli ve, 6-10; kimlik oluşumu modeli, 11-15; sosyal kategoriler, burs ve, 15-18; bilimsel kategoriler ve Gnostisizm, 19-28; Gnostiklerin grup kimliği ve, 29-30; Justin Şehit ve, 110-111; İskenderiyeli Clement ve, 125; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 132- 137 Edwards, Mark, 44 Ehrman, Bart, 7- 8 Eleleth, 37, 52, 56, 57, 58, 67, 68 Ahir zamanlar, Gnostik mit ve, 69 Salamisli Epiphanius, 45, 51, 73, 80, 100 Error, 101 Etnik köken, 11- 12, 13- 14, 71- 73, 94, 95. Ayrıca bkz. Grup kimliği Eucharist, 1, 77, 98, 102- 103, 115, 119, 123. Ayrıca bkz. Kardeşlik, Pontuslu Evagrius'un geri çekilmesi, 45, 49 Havva, 65, 66 Kötülük, Gnostik mit ve 67-68 Aforoz. Bkz. Kardeşlik, Yanlış irfanın geri çekilmesi, 2, 4, 19, 29, 33-34. Ayrıca bkz. Gnosis Ailesi üçlüsü, Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 55 Kardeşlik, geri çekilme, 93, 96, 98-99, 123, 124, 132, 134, 135 Kadınlık, 57, 67, 101 Üç Biçimde İlk Düşünce: bilgi kaynakları, Gnostikler üzerine, 41, 51; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 55, 56, 58-59; İsa ve, 68; vaftiz ve, 74, 75, 78 Beş mühür, vaftiz ve, 75- 76 Florinus, 116, 123 Yabancı, The (Allogenes), 40, 41, 51, 61, 80- 81, 82, 83, 88 Öngörü (aeon), 54, 68, 74, 75, 84 Fourth Book of Ezra, The, 86 Fractionation, 94, 95, 99 Fredriksen, Paula, 72 Geertz, Clifford, 12 Cinsiyet, Gnostik mit ve, 57- 58, 66- 67 Yaratılış: Gnostik düşünce okulu ve, 36, 84, 114; Gnostik mit ve, 56, 63, 64, 65, 66, 71, 72; John'a Göre Gizli Kitap ve, 71; kendini “Gnostik” olarak tanımlama ve, 74 Gentiles, 90-91, 92 Gnosis: tanımlanmış, 20; bilimsel kategoriler ve, 25, 26-27; Irenaeus ve, 29-30; İskenderiyeli Clement ve, 33-34, 125, 126, 127; maddi dünya ve, 63; vaftiz ve, 78; mistik yükseliş ve, 78-79, 80; tanındık ve, 81; kıllanma (düşünce ekolü) ve, 106, 107; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 114; Hristiyan gruplar ve, 133 Gnosis (Rudolph), 20 Gnostisizm, bilimsel kategori olarak, 15, 19-28; 2- 3, 4'ün kökenleri; proto-ortodoksluk ve, 7- 8, 10, 113; kimlik oluşumu modeli, 12, 14; Terimin kökenleri, 30 Gnostik edebiyat. Bkz. Bilgi kaynakları; özel çalışmalar Gnostik efsane: Irenaeus ve, 29-30, 31-32, 36-37; Gnostiklerle ilgili bilgi kaynakları ve, 40, 41-47; kendini “Gnostik” olarak tanımlaması ve, 47; Naassenes ve, 48; karmaşıklığı, 52; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 53-62; maddi dünya ve, 62-70; Genesis ve, 71, 72; Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı ve, 76; Gnostik düşünce okulunun kökenleri ve, 83-84; Hristiyan karakteri, 84; Marcion ve, 96, 97

--- SAYFA 177 ---

Dizin 160 Ayrı bir topluluk olarak Gnostikler: sosyal kategori olarak, 27-28; grup kimliği ve, 29- 31, 49- 51; Irenaeus'un yazılarında ve 31-35; hakkında bilgi toplama, 36-49; diğer Hristiyan gruplar ve, 70-74; topluluk yapısı ve, 86-88 Gnostik düşünce okulu: kökenleri ve karakteri, 83-88; Hristiyan teolojisi ve, 88-89; Romalı Hristiyanlar ve, 95-96; Valentinus ve, 99, 100-103; Justin Şehit ve, 105-106; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 109-110; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 113-114; İskenderiyeli Clement ve, 125, 127; Hristiyan teolojisinin gelişimine etkisi ve, 136- 137 Gnostikos, 30, 31, 32, 47. Ayrıca bkz. Gnostik düşünce ekolü Tanrı, doğası: proto-ortodoksluk ve, 9; Gnostik düşünce okulu ve, 19, 20, 22, 53-62; bilimsel kategoriler ve Gnostisizm, 23, 24; irfan ve, 26-27; Gnostik mit ve, 37, 38, 63-64; Yahuda İncili ve, 38-39; Dünyanın Kökeni Üzerine ve, 43; Yahudilik ve, 84-85, 86; Hristiyan teolojisi ve, 88-89; Markion ve, 97; Valentinus ve, 101, 102; Justin Martyr ve, 108, 109-110; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 114; Irenaeus ve, 124-125; Origen ve, 128- 129 İsrail'in Tanrısı, 63- 64, 122. Ayrıca bkz. Thomas'a Göre Ialdabaoth İncili, The, 20, 24, 42 Yuhanna İncili, 16, 22, 60, 118, 121 Yahuda İncili, The, 1, 2- 3; Irenaeus ve, 37-38; bilgi kaynağı olarak Gnostikler üzerine, 37-39, 44, 50, 51; Gnostik mit ve, 38-39; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 54, 55, 59; grup kimliği ve, 73; Efkariya ve 77, 102-103; Gnostik düşünce okulu ve, 85-86; diğer dini gruplar ve, 87- 88 Hakikat İncili, The, 100, 101, 102, 103, 104 İnciller, 16, 22, 60, 97- 98, 118, 121- 122 Grup kimliği: kimlik oluşum modeli, 11- 15; bilimsel kategoriler ve, 16-18; Gnostik düşünce okulu, 20-21; Gnostikler ve, 29-31, 49-51, 86-88, 113-114; İskenderiyeli Clement ve, 32-34; Gnostik mit ve, 40, 41-44; kendini "Gnostik" olarak tanımlama ve, 46-48; Gnostiklerle ilgili bilgi kaynakları ve, 47-48; vaftiz ve, 74-83; diğer Hristiyan gruplar ve, 88. Ayrıca bkz. Hristiyan gruplar arasında farklılaşma stratejileri Hairesis (düşünce okulu): Gnostik düşünce okulu, 32, 40, 45, 47; kendini tanımlama ve, 71-72; grup kimliği ve, 72; Valentinus ve, 103-104; Justin Şehit ve, 106-107; havarisel gelenek ve, 121. Ayrıca bkz. Heresy Harnack, Adolf von, 3 Hellenism, 3, 12- 13 Heracleon, 118, 130 Heresy: Irenaeus ve, 1- 2, 123; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 4, 5- 6, 132, 134, 136; Justin Martyr ve, 12-13, 106, 107-108; Alain Le Boulluec ve, 13; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 15, 120; sosyal uygulamalar ve, 15; Toplumsal kategori olarak "Gnostik" ve, 32; Montanizm ve, 112-113; havarisel gelenek ve, 121; kutsal yazılar ve, 122; İskenderiyeli Clement ve, 125, 127; Origen ve, 130 Herophilus, 72 Hippolytus, 13, 44, 48-49 Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı, The: bilgi kaynakları, Gnostikler üzerine, 41, 51; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 55, 56, 58-59; İsa ve, 68; vaftiz ve, 74, 76, 77, 78

--- SAYFA 178 ---

Dizin 161 At yarışı metaforu, erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 7, 8, 9, 136 Ev kiliseleri, 93, 94-95, 116, 119 Melezlik, 11- 12, 12- 13, 23 Ialdabaoth: Gnostik efsane ve, 37, 39; Dünyanın Kökeni Üzerine, 43; Gnostik edebiyat ve, 58-59, 67-68, 77; Yaratılış, 63-64, 65, 70, 71, 114; Yahudilik ve, 84-85, 86; Markion ve, 97; Valentinus ve, 101, 102 İdeal formlar, 54, 56, 59 Kimlik oluşum modeli, erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 11- 15 Antakyalı Ignatius, 106- 107 Enkarnasyon, Gnostik efsane ve, 68- 69 Bilgi kaynakları: Irenaeus ve, 31- 35, 36- 37, 39-40, 48, 49-50; Yahuda İncili, 37-39; Porfir ve, 40; Gnostik mit ve, 41-47; kendini "Gnostik" olarak tanımlama ve, 46-48; grup kimliği ve, 47-48; Hippolytus ve, 48, 49; özeti, 50-51; Gnostik düşünce ekolü ve, 88; erken Hristiyan grupları ve, 91; Valentinus ve, 100 Intellect, 53, 54, 61, 78- 82, 129- 130 Yorumlayıcı kategoriler, bilim ve, 16, 17- 18, 20- 21, 22- 23, 25, 27 Görünmez Ruh: Yahuda'nın İncili, 38; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 53- 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62; mistik yükseliş ve, 79, 80, 81 Irenaeus: The Gospel of Judas, 1-2; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 3-4; Gnostik düşünce okulu, 4- 5, 19, 86; proto-ortodoksluk ve, 10; kimlik oluşturma modeli, 13; sosyal uygulamalar ve, 15; güvenilirliği, 29-30; Sosyal kategori olarak "Gnostik" ve, 31-35; Gnostiklere ilişkin bilgi kaynakları ve, 36- 37, 39- 40, 48, 49- 50; Gnostik bireylerin kimliği ve, 87; Valentinus ve, 99, 100, 101, 117; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve 114, 120-125 Jesus. Bkz. Mesih Yahudi Hristiyanlığı, 9, 18 Yahudi Kutsal Yazıları: Tanrı'nın doğası ve ilahi, 60-61; Gnostik mit ve, 63-64; Gnostik düşünce ekolü ve, 70, 71, 74, 84, 85, 114; mistik yükseliş ve, 79; Marcion ve, 96-97; Irenaeus ve, 121, 122; Origen ve, 130 Johannine Hristiyanlık, 16-17 Josephus, 72 Yahudilik: erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 3, 92; Yahudi Hristiyanlığı, 9, 18; kıyamet Yahudiliği, 16, 79, 98; Aziz Paul ve, 17; İncil'deki tanrısal gelenekler, 22; Gnostik düşünce okulunun kökenleri ve, 84-86; Hristiyan gruplar ve 91 Yahuda. Bkz. Yahuda İncili, Justin (öğretmen), 21, 48, 49 Justin Martyr: proto-ortodoksluk ve, 10; melezlik ve, 12-13; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 59, 60-61; Hristiyan teolojisi ve, 105-110; Gnostik düşünce ekolü ve, 114; Irenaeus ve, 120 King, Karen, 8, 11, 14, 18, 22-23, 31, 46, 88 Lampe, Peter, 94, 99 Layton, Bentley, 30, 41, 44, 47 Le Boulluec, Alain, 13 Barnabas Mektubu, 30 Plotinus'un Hayatı (Porphyry), 50 Logan, Alastair, 44 Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Known (Ehrman), 7- 8 Luminaries, 55- 56, 57 Lyman, Rebecca, 12- 13 Mandaism, 4, 20, 25, 26 Maniheizm, 4, 20, 24, 26

--- SAYFA 179 ---

Dizin 162 Marcellina, kendini “Gnostik” olarak tanımlama ve, 48, 49 Marcion: Gnostik düşünce okulu ve, 20, 21, 111, 114; Irenaeus ve, 35; Hristiyan teolojisi ve, 96-99; Justin Şehit ve, 107; Tanrı'nın ve ilahi olanın doğası, 110; Origen ve, 130 Marcionites, 4, 7- 8 Marjanen, Antti, 24, 25 Marksches, Christoph, 23- 24, 25, 31 Marsanlar, 51, 81- 82 Erkeklik, Gnostik mit ve, 57, 67 Maddi dünya, 54, 58-59, 61, 62, 128- 129 Mazur, Zeke, 81, 83 McGuire, Anne, 99 Melchizedek, 51, 69 Meyer, Marvin, 24, 25, 46 Mono the izm, 61, 135. Ayrıca bkz. Tanrı, Montanistlerin Doğası, 6, 9, 112- 113, 123, 132 Moore, Henry, 19 Mistik yükseliş, 78-83, 88, 137 Mitoloji, 100, 124, 128-129. Ayrıca bkz. Gnostik mit Naassenes, 44, 48-49 Nag Hammadi metinleri, 8, 19-20, 24, 40, 41, 43, 51 Yeni Kehanet. Bkz. Montanists New Testament, 84, 85, 97- 98, 121- 122. Ayrıca bkz. Scriptures Nicene Christian, 15- 16 Norea, Gnostik efsane ve, 57, 67, 70, 71 Numenius, 59, 61 Eski Ahit. Bkz. Yahudi Kutsal Yazıları İlk İlkeler Üzerine (Origen), 128 Özgür İrade Üzerine (Methodius), 100 Dünyanın Kökeni Üzerine, 43, 44 Origen, 69, 72, 114, 125, 128- 132, 133 Ortodoksluk. Bkz. Erken Hristiyan ortodoksluğu, İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluğun ve Sapkınlığın Gelişimi (Bauer), 6 Parables, 122, 126 Parmenides (Platon), 59 Pavlus, Aziz, 2, 60, 64, 69; kıyamet Yahudiliği, 16; sosyal kategoriler, burs ve, 17; dönüşüm ve, 90, 91; erken Hristiyan birliği ve, 92, 93; Romalı Hristiyanlar ve, 93-94; Markion ve, 98; kılınma (düşünce ekolü) ve, 106; Valentinianus okulu ve, 118; İskenderiyeli Clement ve, 127 Samostalı Paul, 135 Pearson, Birger, 25- 26, 31, 46, 47 İskenderiyeli Philo, 16, 59, 60, 84, 86 Felsefe okulları, 52- 53, 105, 108 Platon, 54, 59, 62, 79 Platonizm, 59, 87, 97, 133 Plotinus, 40, 82, 137 Porphyry, 40, 50, 87 Postkolonyal çalışmalar, erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 11- 12 Prodicus, 33- 34 Proto-ortodoksluk: erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 7- 10, 132- 133; “gnosis” (bilgi) teriminin kullanımı ve, 30-31; Romalı Hristiyanlar ve, 96; Justin Şehit ve, 110-111; Hristiyan grupların çeşitliliği ve, 133-134 Sözde epigrafik metinler, 47, 70, 71, 132 Valentinianuslu Ptolemy, 21, 27, 100, 116-117 Kumran topluluğu, 16, 47 Irk ve akrabalık. Bkz. Etnik Köken Rasimus, Tuomas, 44 Hükümdarların Gerçekliği, The, 41, 51, 57, 58, 66-67, 68, 71, 75 "Kurtarıcı Efsanesi", 83 Şeyleşme, 15, 27 Reenkarnasyon, kurtuluş ve, 69 Diriliş, 109, 117 Gnostisizmi Yeniden Düşünmek (Williams), 21- 22 Vahiy, ilahi, 70- 71, 73, 78- 83, 80- 81, 103, 114

--- SAYFA 180 ---

İndeks 163 Adem'in Vahiy, The: bilgi kaynakları, Gnostikler, 41, 51; Genesis ve, 66, 72; maddi dünya ve, 68, 69; grup kimliği ve, 71, 73; vaftiz ve, 74, 78; Gnostik düşünce okulunun kökenleri ve 84, 85; diğer dini gruplar ve, 87-88 Ritüeller, dini: Gnostikler ve, 45- 46, 53, 74- 83, 87; Markion ve, 98; Valentinianus okulu ve, 115, 119; çeşitlilik ve, 124 Romalı Hristiyanlar: Hristiyan teolojisi ve, 90-96, 111; Marcion, 96-99; Valentinus, 99- 105 Rousseau, Philip, 7 Rudolph, Kurt, 20 "İnancın Kuralı", 8, 120, 122, 124, 128, 134 "Hükümdarlar." Bkz. Şeytani güçler Kurtuluş: Gnostik efsane ve, 52, 53, 66, 68, 69; vaftiz ve, 76; Gnostik düşünce okulu ve, 88, 136; Valentinianus okulu ve 116 Saturninos, 35, 51 Schenke, Hans-Martin, 41, 44 Düşünce okulları. Bkz. Hairesis (düşünce okulu) Kutsal Yazılar: proto-ortodoksluk ve, 9-10; Gnostik mit ve, 42; Yeni Ahit, 84, 85, 97-98, 121-122; Marcion ve, 97-98; Valentinianus okulu ve, 117-118; Irenaeus ve, 121-123, 124; İskenderiyeli Clement ve, 126, 127; Origen ve, 130; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 132. Ayrıca bkz. John'a Göre Yahudi Kutsal Yazıları Gizli Kitabı, The: Christian theology ve, 14, 88; Gnostik düşünce ekolü ve, 21, 25, 84, 85; irfan ve, 27; Gnostik mit ve, 36-37; Yahuda İncili ve, 38-39; Gnostiklerle ilgili bilgi kaynakları, 41, 50; Dünyanın Kökeni Üzerine ve, 43; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 55, 56-57, 61; "hükümdarlar" ve, 64-65; yaratılış ve, 65-66; maddi dünya ve, 67-68; kurtuluş ve, 68, 69; ilahi vahiy ve, 70; Genesis ve, 71; vaftiz ve 74 Kendini Tanımlama: Gnostikler olarak, 32-34, 46-48; Hristiyanlar olarak 34, 39; düşünce okulları ve 71-72 Kendi Kendini Oluşturma. Bkz. Christ Seth, 37, 38, 56, 66, 74, 80 Sethianizm, 24, 26, 31, 41, 46, 51 Cinsellik, Gnostik mit ve, 66- 68 Simon Magus, 2, 20 Smart, Ninian, 25, 26 Snyder, H. Gregory, 105 Sosyal kategoriler, bilim ve, 16- 17, 17- 18, 21, 22- 23, 49- 50 Oğul, the, 124, 129. Ayrıca bkz. Christ Spirit, the, 61, 124 "Manevi" Hristiyanlar, 116- 117, 119 Manevi alem, 52, 66- 67, 124- 125, 128- 129 Stoacılık, 34, 101 Çalışma grupları, 116, 125, 128, 131 "Yaz Hasadı" (Valentinus), 101 Sempozyum (Platon), 79 Sinodlar ve konsüller, 134- 135, 135- 136 Öğretmenler: Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 114- 115; Valentinianus okulu, 115-119; havarisel gelenek ve, 121; İskenderiyeli Clement ve, 126, 127; Origen ve, 128, 131-132; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve 132 Kartacalı Tertullian, 6, 13, 32 Theudas, 103, 118 Theurgy, 82 Thomassen, Einar, 94, 99 Norea'nın Düşüncesi, The, 51 Seth'in Üç Tableti, The, 41, 51 Thunder: Perfect Intellect, 44, 50, 51 Timaeus (Platon), 59 Omega Üzerine İnceleme, 44 Üçlü Risale, The, 116 Turner, John, 87

--- SAYFA 181 ---

Dizin 164 Birlik: Hristiyan gruplar ve, 90-93; Romalı Hristiyanlar ve, 93, 94-95; Valentinus ve, 105; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 112, 113; Irenaeus ve, 122-123. Ayrıca bkz. Diversity Unknown Silent One, 54 Untitled Treatise in the Bruce Codex, 44, 50, 51 Valentinianus okulu: Gnostik düşünce okulu ve, 4, 24; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 6, 133; Birger Pearson ve, 25; Mandaeizm ve, 26; İskenderiyeli Clement ve, 33, 127; Irenaeus ve, 34, 36, 87, 120; Nag Hammadi metinleri ve, 43; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 62; Hristiyan gruplar arasındaki farklılaşma stratejileri ve, 114, 115-119 Valentinus: proto-ortodoksluk ve, 10; Gnostik düşünce ekolü ve, 20, 24, 111, 114; Sosyal kategori olarak "Gnostik" ve, 31, 32; Irenaeus ve, 35; Hristiyan teolojisi ve, 99-105; Justin Şehit ve, 108; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 109-110; erken Hristiyan ortodoksluğunun gelişimi ve, 132-133 "Erken Hristiyanlığın çeşitleri" modeli, 6- 10, 14, 136-137 Roma'nın Galibi, 123, 124 Savaş metaforu, proto-ortodoksluk ve, 7- 8 Kurtarılan Zengin Adam Kimdir? (İskenderiyeli Clement), 126 Williams, Michael, 21- 22, 31, 46 Bilgelik: Gnostik düşünce okulu ve, 20; Gnostik mit ve, 58-59, 64, 65, 66; Yahudi Kutsal Yazıları, 60; Yahudi Kutsal Yazıları ve, 63; Valentinus ve, 100 Söz, 60, 61, 102, 104, 108, 110, 129 Dünya Görüşü, Erken Hristiyan Ortodoksluğunun Gelişimi ve, 12 Panopolisli Zosimus, 44 Zostrianos: Gnostiklere ilişkin bilgi kaynakları ve, 40, 41, 50; Tanrı'nın doğası ve ilahi olan, 55; maddi dünya ve, 63; vaftiz ve, 75, 77-78; mistik yükseliş ve, 79-80, 82, 83; zihinsel geri çekilme ve, 81; Yabancı (Allogenes) ve, 88