

MacDonald D.R. - There is no Male and Female. The Fate of a Dominical Saying in Paul and Gnosticism

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (155 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 ---

DİNDE HAR YARD TEZLERİ Editörler Margaret R. Miles ve Bernadette J. Brooten Sayı 20 Erkek ve Kadın Yoktur: Pavlus ve Gnostisizm'de Dominik Bir Sözün Kaderi Dennis Ronald MacDonald

--- SAYFA 2 ---

ERKEK VE KADIN YOKTUR Pavlus ve Gnostisizm'de Dominik Bir Deyişin Kaderi Dennis Ronald MacDonald
Fortress Press Philadelphia

--- SAYFA 3 ---

TELİF HAKKI © 1987 HARVARD COLLEGE BAŞKANI VE ÜYELERİ Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir kısmı, yayıncının, Fortress Press'in, Library of Congress Cataloging-ta-Publication Data MacDonald, Dennis Ronald, 1946-'nın önceden izni olmadan çoğaltılamaz, bir erişim sisteminde saklanamaz veya elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt veya başka herhangi bir biçimde veya herhangi bir yöntemle iletilemez. Erkek ve kadın yoktur. (Din konusunda Harvard tezleri; no. 20) Kaynakça: s. 1. İncil. N.T. Galatyalılar III. 27-28—Eleştiri, yorum vb. 2. İsa Mesih—Sözler—Kanonik olmayan paralellikler. 3. Gnostik edebiyat. 4. Gnostisizm. 5. Seks—İncil öğretisi. 6. Cinsiyet rolü—İncil öğretisi. I. Başlık. II. Seri. BS2685.2.M33 1986 227 '.406 86-45200 ISBN 0-8006-7076-0 2546B87 Amerika Birleşik Devletleri'nde basılmıştır 1-7076

--- SAYFA 4 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 5 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 6 ---

İÇİNDEKİLER Önsöz ix Kısaltmalar xi Kısa Başlıklar - xvii Birinci Bölüm: Erkek ve Kadın Yoktur 1 1.1 Pavlus Öncesi Gelenek Olarak Galatyalılar 3:26 - 28 5 1.2 Galatyalılar 3:26-28 ve Bir Dominik Deyişi 14 İkinci Bölüm: Dominik Deyişinin Şekli ve Anlamı 17 2.1 Deyişin Şekli 18 2.2 Deyiş 23 2.3 Deyişin Uygulama Ortamı 50 Üçüncü Bölüm: Korint'te Ritüel, Seks ve Örtüler 65 3.1 Vaftiz ve Utanç Elbisesi 67 3.2 Seks ve İsa'nın Sözleri 69 3.3 Kadınlar ve Otorite Perdeleri 72

--- SAYFA 7 ---

viii İçindekiler Dördüncü Bölüm: Dominik Sözü ve Galatyalılar 3:26-28 113 4.1 Hangisi Daha İlkel? 114 4.2 Mesih'i Giymek 117 4.3 Herkes Bir Olsun 119 4.4 Yahudi/Yunan, Köle/Özgür, Erkek/Kadın 121 4.5 Yok 124 Beşinci Bölüm: Sonuç 127 5.1 Dominik Deyişinin Yörüngesi 127 5.2 Pavlus'ta Cinsel Ayrım 129

--- SAYFA 8 ---

ÖNSÖZ Bu tez, 1975 yılının Kasım ayında bir öğleden sonra, Harvard İlahiyat Fakültesi kütüphanesinin ikinci katında yapılan tesadüfi bir keşiften esinlenmiştir. "Erkek ve Kadın Yoktur: Galatyalılar 3:26-28 ve Gnostik Vaftiz Geleneği" başlığı altında, Nisan 1978'de Harvard Üniversitesi fakültesi tarafından kabul edilmiş ve Harvard Din Dissertations serisinde yayınlanması önerilmiştir. Bu öneriyi ve onun nihai yayımını neredeyse dokuz yıl kesintiye uğrattığı için, konuya ilişkin metinler ve konular hakkındaki belgelerdeki patlamayı kabul etmek amacıyla orijinal çalışmayı genişlettim. Ayrıca bazı bölümleri yabancı dillerdeki alıntıları çevirerek, ezoterik tartışmaları dipnotlara aktararak, geçişleri kayganlaştırarak vb. okuyucuya dost hale getirmek uygun görüldü. Sonuç, orijinalinden daha uzun ancak düzenleme, tartışma ve sonuçlar açısından ona sadık bir belgedir. Hiçbir tez -kesinlikle bu değil- bireysel çabadan kaynaklanmaz. Tez danışmanım merhum Profesör George MacRae, dikkatle ölçülü bir teşvik ve ölçülemez bir yardım sağladı. Komitenin diğer üyelerinin, Profesör Paul Hanson, Helmut Koester ve John Strugnell'in her biri, onlar olmadan bu çalışmanın yoksullaşacağı görüşler sundular. Harvard İlahiyat Okulu, Goshen Koleji ve Iliff İlahiyat Okulu'ndaki kütüphane çalışanlarına, bu araştırma için gerekli hizmetleri sağladıkları için teşekkür ederiz. Fortress Press'ten John Hollar, tezi en uygun yayın biçimine yönlendirdi ve Harvard Divinity School'dan Joe Snowden, tezi taslak halinden bugünkü haline getirdi. Her şeyden önce Diane Louise Prosser MacDonald'a bu kitabı okuduğu için minnettarım.

--- SAYFA 9 ---

X Önsöz Bu eserin düzinelerce taslağını şikayet etmeden, mükemmel bir özenle, teolojik hassasiyetle ve acımasız bir acımasızlıkla. Cinsel eşitliği hem varoluşsal hem de teolojik açıdan anlamama yardımcı olduğu için bu çalışma uygun bir şekilde ona ithaf edilmiştir.

--- SAYFA 10 ---

KISALTMALAR AB Anchor Bible > Abot R. Nat. > Hahambaşı Nathan Acts Andr. Andrew Acts Barn'ın İşleri. Barnabas Elçilerinin İşleri Thorn. Thomas ALGHJ'nin Eylemleri Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums Apoc. Musa Musa'nın Kıyameti Asc. İsa. İsaiah'ın Yükselişi ASNU Acta semimii neotestamentici upsaliensis AThANT Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments ATR Anglikan Teolojik İncelemesi BAG W. Bauer, W. F. Arndt ve F. W. Gingrich, Yunanca-İngilizce Lexicon of the New Testament 2 Bar. Baruch Ber'in Kıyameti. Berakot BFCTH Beitrage zur Forderung christlicher Theologie BG (Codex) Berolinensis Gnosticus BJRL John Rylands Üniversitesi Manchester Kütüphanesi Bülteni BLE Bülten de edebiyat dini edebiyat b. Meg. Megilla (Babil Talmudu) b. Menach. Menachot (Babil Talmudu) b. Moed Qat. Moed Katan (Babil Talmudu) b. Ned. Nedarim (Babil Talmudu)

--- SAYFA 11 ---

xii Kısaltmalar BSac Bibliotheca Sacra BTB İncil neolojisi Bülteni BVC İncil ve vie chretienne BWANT Beitrage zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament b. Yoma Yoma (= Kippurim) (Babil Talmudu) BZ Biblische Zeitschrift BZNW Beihefte zur ZNW CBQ Katolik İncil Üç Aylık Aylık CBQMS Katolik İncil Üç Aylık Bülten - Monograf Serisi CD Kahire (Genizah metni) Şam Belgesi CG Kıpti Gnostik Kütüphanesi 2 Clem. 2 Clement Clem. Al. İskenderiyeli Clement Exc. Teod. Alıntı Theodoto Ücretli. Paidagogos Strom. Stromateis CNT Commentaire du Nouveau Testament CSCO Corpus scriptorum christianorum orientaliu Deut. Rab. Tesniye Rabbah Kadrani. Sav. Kurtarıcı'nın Diyaloğu EKKNT Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Ahit Ep. Ahır. Barnabas Epiph'in Mektubu. Epiphanius Pan. Panarion Ep. Evcil hayvan. Phil. Peter'in Philip'e mektubu EThR Etudes theologiques et religieuses Eus. Eusebius Hist. eccl. Historia ecclesiastica EvTh Evangelische Theologie Exeg. Ruh Çıkışı Üzerine Ruh Tefsiri. Rab. Exodus Rabbah ExpTim Expository Times FBBS Facet Books, İncil Serisi FRLANT Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments GCS Griechische christliche Schriftsteller Gen. Rab. Genesis Rabbah Git. Gittin Gos. Örneğin. Mısırlıların İncili Gos. Phil. Philip'in İncili

--- SAYFA 12 ---

Kisaltmalar xiii Gos. Diken. Thomas Herm'in İncili. Sim. Hermas, Benzerlik Hippol. Hippolytus Haer. Refutatio omnium haeresium HNT El Kitabı zum Neuen Ahit HR Dinler Tarihi HThKNT Çobanların ilahiyatçıları Yorumları zum Neuen Ahit HTR Harvard Theological Review IB Interpreter's Bible ICC Uluslararası Eleştirel Yorum Iren. Irenaeus Av. haa. Adversus haereses JAAR Amerikan Din Akademisi Dergisi JBL İncil Edebiyatı Dergisi JETS Evanjelik Teoloji Derneği Dergisi JSNT Yeni Ahit Araştırmaları Dergisi JTS İlahiyat Çalışmaları Dergisi Justin 1 Apol. İlk Özur KD Kerygma und Dogma LCL Loeb Classical Library LSJ Liddell-Scott-Jones, Yunanca-İngilizce Lexicon Mek. Mekilta MeyerK H. A. W. Meyer, Yeni Ahit m. Ketub. Ketubot (Mishnah) MNTC Moffat NT Yorumu NHC Nag Hammadi Kodeksleri NHS Nag Hammadi Çalışmaları NICNT Yeni Ahit'e İlişkin Yeni Uluslararası Yorum NKZ Neue kirchliche Zeitschrift NovT Novum Testamentum NovTSup Novum Testamentum, Takviyeler AT? Th La nouvelle revue theologique NTAbh Neutestamentliche Abhandlungen NTApoc Hennecke-Schneemelcher, Yeni Ahit Apocrypha NTS Yeni Ahit Çalışmaları NumenSup Numen: Uluslararası Dinler Tarihi İncelemesi, Ekler Num. Rab. Sayılar Rabbah

--- SAYFA 13 ---

xiv Kisaltmalar Odes Sol. Süleyman'ın Odes'i OrChrA Orientalia Christiana Analecta Origen Cels. Contra Celsum Ox. Pap. Oxyrhynchus Papyrus PG J. Migne, Patrologia graeca İskenderiyeli Philo De agric. Tarım De cher. Cherubim De conf. Dildeki karışıklık, Fuga ve icat, İş. Devasa bir otobüs De mig. Abrahami De Mos'un göçü. De vita Mosis De mat. isim. De mutasyon nominum De op. mun. Dünyadaki Opificio Plant. Plantatione De post. Caini De posteritate Caini De praem. De praemiis et poenis De sac. De sacrificiis Abelis et Caini De som. Bazı özellikler. bacak. Özel yasal bilgiler Verit. De vitutibus De vita cont. De vita contemplativa Leg. Tümü. Legum allegoriarum Görevi. Gen. Genesim Quis'teki Sorular ve Çözümler. Quis rerum divinarum işte burada Quod. det. Tek başına güçlü bir iç mekan var. Sorun yok. Quod omnis probus liber sit Pirqe R. El. Pirqe Haham Eliezer PL J. Migne, Patrologia latina Ps.-Cl. Sözde Clementine'in Kornası. Homilies Tanıdık. Tanınmalar 1QS Toplum Kuralı, Disiplin El Kitabı RB İncil İncili RevistB İncil Kitabı RHPPhR Tarih ve Felsefi Dinler Revue RThL Louvain Revue Teologi RThPh İlahiyat ve Felsefe Revue

--- SAYFA 14 ---

Kisaltmalar xv SBLDS İncil Edebiyatı Derneği Tez Serisi İncil Teolojisinde SBT Çalışmaları Sipre Num. Sipre Sayıları Soph. Evet. Chr. Sophia of Jesus Christ StPatr Studio Patristica I - X IV (= T U 63-64 [1957], 78-79 [1961], 80-81 [1962], 92-94 [1966], 115-16 [1975], 117 [1976]) Str-B [H. Strack ve] Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament t. Ber. Berakot (Tosephta) TDNT G. Kittel ve G. Friedrich (eds.), Yeni Ahit Teolojik Sözlüğü Tert. Tertullianus Av. Marc. Adversus Marcionem Av. Val. Adversus Valentinum De praesc. haa. De praescriptione haereticorum Res. para kazanmak. Tg'nin dirilişi. Onq. Targum Onqelos ThH Theologie Historique ThHKNT Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Thorn. Devam Yarışmacı Thomas'ın Kitabı ThQ Theologische Quartalschrift Treat. Res. Diriliş Tri'si Üzerine İnceleme. Trak. Üçlü Risale TS Teolojik Çalışmalar t. Sota Sota (Tosephta) TToday Theology Today TU Texte und Untersuchungen VC Vigiliae christianae WTJ Westminster İlahiyat Dergisi WUNT Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament y. Ber. Berakot (Kudüs Talmud) ZKG Zeitschrift für Kirchengeschichte ZNW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft ZThK Zeitschrift für Theologie und Kirche

--- SAYFA 15 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 16 ---**

KISA BAŞLIKLAR Sık kullanılan ve kısa başlıkla alıntılanan eserlere ait bilgiler burada yer alır. Bu listede birkaç kısa başlık görünmüyor, ancak her durumda bu tür referanslardan önceki sayfa(lar)da tam kaynakça verilmiştir. Adinolfi, "Il velo della donna" Adinolfi, Marco, "Il velo della donna e la rilettura paolina di 1 Kor. 11,2-16," *RevistBib23* (1975) 147-73. Alio, Saint Paul Alio, E.-B., Saint Paul: Premiere epitre aux Corinthiens (2. baskı; Paris: Librairie Lecoffre, 1956). Bachmann, Der erste Briefe Bachmann, Philipp, Der erste Briefe des Paulus an die Korinther (Kommentar zum Neuen Testament 7; Leipzig: Deichert, 1905). Barrett, First Epistle Barrett, C.K., St Paul'un Korintlilere İlk Mektubu (New York: Harper & Row, 1968). Baumann, Das doppelte Geschlecht Baumann, Hermann, Das doppelte Geschlecht. Ethnologische Studien zur Biseksüelitat in Ritus und Mythos (2. baskı; Berlin: Reimer, 1980).

--- SAYFA 17 ---

xviii Kısa Başlıklar Betz, Galatyalılar Betz, Hans Dieter, Galatyalılar: Pavlus'un Galatya'daki Kiliselerine Mektubu Üzerine Bir Yorum (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1979). Bornhauser, "'Um der Engel willen'" Bornhauser, D., "'Um der Engel willen.'" 1 Kor. 11,10," *NKZA* (1930) 475-88. Bouttier, "Complexio Oppositorum" Bouttier, Michel, "Complexio Oppositorum: sur les formüleri de I Cor. XII. 13; Gal. III. 26-28; Col. III. 10, 11," *ATS* 23 (1976) 1-19. Brinsmead, Galatyalılar—Rakiplere Diyalojik Yanıt Brinsmead, Bernard H., Galatyalılar—Rakiplere Diyalojik Yanıt (SBLDS 65; Chico: Scholars Press, 1982). Broudhoux, Mariage etfamille Broudhoux, Jean-Paul, Mariage et famille chez Clement d'Alexandre (M 2; Paris: Beauchesne, 1970). Bruce, 1 ve 2 Corinthians Bruce, F.F., 1 ve 2 Corinthians (New Century Bible; Greenwood, SC: Attic, 1978). Brun, "'Um der Engel willen'" Brun, Lyder, "'Um der Engel willen' 1 Kor 11,10," *ZNW* 14 (1913) 298-308. Clark, Man and Woman in Christ Clark, Stephen B., Man and Woman in Christ: An Examination of the Rols of Men and Women in Light of Scripture ve Social Sciences (Ann Arbor: Servant Books, 1980). Conzelmann, 1 Korintliler Conzelmann, Hans, 1 Korintliler (Hermeneia; Philadelphia: Kale, 1969). Crawley, Elbise, İçecekler, Davullar Crawley, Ernest, Elbise, İçecekler ve Davullar: Vahşiler ve Seks Üzerine İleri Araştırmalar (Londra: Methuen, 1931). Dautzenberg, " 'Da ist nicht mannlich und weiblich'" Dautzenberg, Gerhard, " 'D a ist nicht mannlich und weiblich,' Zur Interpretation von Gal 3, 28," *Kairos*, n.s. 24 (1982) 181-206. Delling, Paulus' Stellung Delling, Gerhard, Paulus' Stellung zu Frau und Ehe (BWANT 56; Stuttgart: Kohlhammer, 1931).

--- SAYFA 18 ---

Kısa Başlıklar xix Derrett, "Religious Hair" Derrett, J. Duncan M., "Religious Hair", *Studies in the New Testament içinde*. I: Yazarların Yasal ve Sosyal Önvarsayımlarına Bakış (Leiden: Brill, 1977) 170-73. Dibelius, Geisterwelt Dibelius, Martin, Die Geisterwelt in Glauben des Paulus (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1909). Donfried, Setting Donfried, Karl P., The Setting of Second Clement in Early Christian (Kasım 38; Leiden: Brill, 1974). Evans, İncil'de Kadın Evans, Mary J., İncil'de Kadın (Exeter: Paternoster, 1983). Feuillet, " 'Gloire de Dieu'" Feuillet, A., "L'homme 'gloire de Dieu' et la femme 'gloire de l'homme' (I Kor. XI.7b)," *RBSI* (1974) 161-82. Feuillet, "Signe de puissance" Feuillet, A., "Lesigne de puissance sur la tSte de la femme. 1 Kor. 11,10," *NRTh95* (1973) 945-54. Fitzmyer, "Qumran Angelology" Fitzmyer, Joseph A., "Qumran Angelology'nin Bir Özelliği ve 1 Kor. XI.10 Melekleri", *ATS* 4 (1957) 48-58. Furnish, Paul Furnish'in Ahlak Öğretisi, Victor Paul, Paul'un Ahlak Öğretisi (Nashville: Abingdon, 1979). Ginsburger, M., "La 'gloire' et P'autorite" Ginsburger, M., "La 'gloire' et l'autorit6' de la femme dans I Cor. 11,1-10," *RHPHr* 12 (1932) 245-48. Grosheide, Commentary Grosheide, F. W., Commentary on the First Epistle to the Corinthians (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1953). H6ring, First Epistle H6ring, Jean, The First Epistle of St Paul to the Corinthians (Londra: Epworth, 1962). Hick, Stellung des hi. Paulus Hick, Ludwig, Stellung des hi. Paulus zur Frau im Rahmen seiner Zeit (Kirche und Volk 5; Köln: Amerikanisch-Ungarischer Verlag, 1957).

--- SAYFA 19 ---

xx Kısa Başlıklar Hooker, "Authority" Hooker, Morna, "Authority on Her Head: An Examination of 1 Cor. XI.10," ATS 10 (1964) 410-16. Hurd, I. Corinthians'ın Kökeni Hurd, John C, Jr., I. Corinthians'ın Kökeni (Londra: SPCK; New York: Seabury, 1965). Hurley, "Paul Peçeye İhtiyaç Duydu mu" Hurley, James B., "Paul Peçeye mi yoksa Kadınların Sessizliğine mi İhtiyaç Duydu? I Kor 11,2-16 ve I Kor 14,33b-36'nın Değerlendirilmesi," WTJ35 (1973) 190-220. Hurley, Man and Woman Hurley, James B., Man and Woman in Biblical Perspective: A Study in Rol Relationships and Authority (London: Inter- Varsity, 1981). Isaksson, Evlilik ve Hizmet Isaksson, Abel, Yeni Tapınakta Evlilik ve Hizmet: Mt. 19.3-12 ve 1 Kor. 11.3-16 (Lund: Gleerup; Kopenhag: Munksgaard, 1965). Jaubert, "Le voile" Jaubert, Annie, "Le voile des femmes (1 Kor. XI.2-16)," ATS 18 (1972) 419-30. Jervell, Imago Dei Jervell, Jacob, Imago Dei: Gen 1, 26f im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen (FRLANT n.s. 58; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960). Jewett, "Havari Pavlus'un Cinsel Kurtuluşu" Jewett, Robert, "Havari Pavlus'un Cinsel Kurtuluşu", JAAR 47, Ek B (1979) 55-87. Kahler, Bayan Kahler, Else, Die Frau in den paulinischen Briefen: Unter besonderer Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung (Zürich: Gotthelf-Verlag, 1960). Kroeger, "Maenadizm Kanıtları Üzerine Bir Araştırma" Kroeger, Richard ve Catherine, "Korint Cemaatinde Maenadizm Kanıtları Üzerine Bir Araştırma", Paul J. Achtemeier, ed., SBL 1978 Seminer Makaleleri (SBLASP 14; Missoula: Scholars Press, 1978) 1. 331-38. Leenhardt, "La place de la femme" Leenhardt, Franz J., "La place de la femme dans l'Eglise d'apres le Nouveau Testament," ETHr 23 (1948) 3-50.

--- SAYFA 20 ---

Kısa Başlıklar xxi Leipoldt, Die Frau Leipoldt, Johannes, Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum (2. baskı; Leipzig: Koehler & Amelang, 1954). Le Origini dello gnosticismo Ugo Bianchi, ed., Le Origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 Nisan 1966 (NumenSup 12; Leiden: Brill, 1967). Lightfoot, Apostolik Babalar Lightfoot, J. B., The Apostolic Fathers (5 cilt; Londra ve New York: Macmillan, 1885-90). Longenecker, Bugün için Yeni Ahit Sosyal Etiği Longenecker, Richard H., Bugün için Yeni Ahit Sosyal Etiği (Grand Rapids: Eerdmans, 1984). Meeks, "Androgyne'in Görüntüsü" Meeks, Wayne A., "Androgyne'nin Görüntüsü: İlk Hristiyanlıkta Bir Sembolün Bazı Kullanımları", HR 13 (1974) 165-208. Meier, "Yorumbilimin Örtüsü" Meier, John P. "Yorumbilimin Örtüsü Üzerine (1 Korintliler 11:2-16)," CBQ40 (1978) 212-26. Menard, L'Evangile selon Thomas Menard, Jacques-E., L'Evangile selon Thomas (NHS 5; Leiden: Brill, 1975). Merode, "Th6ologie primitive de la femme" Merode, Marie de, "Une theologie primitive de la femme?" RThL9 (1978) 176-89. Moffatt, Birinci Mektup Moffatt, James, Pavlus'un Korintlilere İlk Mektubu (MNTC; New York ve Londra: Harper, 1938). Morris, Birinci Mektup Morris, Leon, Pavlus'un Korintlilere İlk Mektubu (Tyndale Yeni Ahit Yorumları; Londra: Tyndale, 1958). Murphy-O'Connor, "Seks ve Mantık" Murphy-O'Connor, Jerome, "1 Korintliler 11:2-16'da Seks ve Mantık", CBQA2 (1980) 482-500. Niederwimmer, Askese und Mysterium Niederwimmer, Kurt, Askese und Mysterium: Ueber Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen

--- SAYFA 21 ---

xxii Kısa Başlıklar Glaubens (FRLANT 113; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975). Orr, / Corinthians Orr, William F. ve Walther, James Arthur, / Corinthians (AB 32; Garden City ve New York: Doubleday, 1976). Padgett, "Kilisedeki Kadınlar hakkında Pavlus" Padgett, Alan, "Kilisedeki Kadınlar hakkında Pavlus: 1 Korintliler 11.2-16'daki Coiffure Çelişkileri", JSNT 20 (1984) 69-86. Parvey, "Theology and Leadership" Parvey, Constance F., "The Theology and Leadership of Women in the New Testament", Rosemary Radford Reuther, ed., Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions (New York: Simon and Schuster, 1974) 132-36. Paulsen, "Einheit und Freiheit" Paulsen, Henning, "Einheit und Freiheit der Sonne Gottes-Gal 3, 2 6 - 2 9," ZNWII (1980) 74-95. Robertson ve Plummer, St Paul'un Korintlilere İlk Mektubu Robertson, Archibald ve Plummer, Alfred, St Paul'un Korintlilere İlk Mektubu Üzerine Eleştirel ve Dışavurumcu Bir Yorum (2. baskı; ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1914). Rose, "L'Epouse" Rose, André, "L'Epouse dans l'assemblée liturgique (I Kor. 11,2-16)," BVC34 (1960) 13-19. Schmithals, Korint'te Gnostisizm Schmithals, Walther, Korint'te Gnostisizm (Nashville: Abingdon, 1971). Schtissler Fiorenza, Schtissler Fiorenza'nın Anısına, Elisabeth, Onun Anısına: Hristiyan Kökenlerinin Feminist Bir Teolojik Yeniden Yapılanması (New York: Crossroad, 1983). Scroggs, "Paul ve Eskatolojik Kadın" Scroggs, Robin, "Paul ve Eskatolojik Kadın", JAAR 40 (1972) 283-303. Senft, La prömiyer epitre Senft, Christoph, La prömiyer epitre de saint-Paul aux Corinthiens (CNT; 2d seri. 7; Neuchatel: Delachaux & Niestl6, 1979) 142-43.

--- SAYFA 22 ---

Kısa Başlıklar xxiii Spicq, "Encore la 'puissance'" Spicq, C, "Encore la 'puissance sur la tSte' (I Cor XI, 10)," RB4S (1939) 557-62. Thraede, "Ager mit der Freiheit" Thraede, Klaus, "Ager mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche", idem ve Gerta Scharffenorth, "Freunde in Christus werden ..." Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche (Kennzeichen 1; Gelnhausen: Burckhardthaus-Verlag; Stein: Laetare-Verlag, 1977) 31-182. Thyen, "... nicht mehr männlich und weiblich..." Thyen, Hartwig, "... nicht mehr männlich und weiblich..." Eine Studie zu Galater 3, 28," in idem ve Frank Crusemann, eds., Als Mann und Frau geschqffen: Exegetische Studien zur Rolle der Frau (Kennzeichen 2; Gelnhausen: Burckhardthaus-Verlag, 1978) 107-201. Tischleder, Wesen und Stellung Tischleder, P., Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des heiligen Paulus (Neutestamentliche Abhandlungen 10, 3-4; Munster: Aschendorff, 1923). Van Unnik, "Les cheveux defits" Van Unnik, W.C., "Les cheveux des femmes baptisees'i dövüyor. Un rite de baptême dans l'ordre ecclesiastique d'Hippolyte," VCI (1947) 77-100. Vobbus, Bekarlık VOobus, Arthur, Bekarlık: Erken Suriye Kilisesi'nde Vaftiz'e Kabul İçin Bir Gereklilik (Stockholm: Sörgündeki Estonya İlahiyat Derneği, 1951). Weinel, Paulus Weinel, Heinrich, Paulus. Der Mensch und sein Werk: Die Anfdnge des Christentums, der Kirche und des Dogmas (Lebensfragen 3; 2. baskı; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1915). Weiss, Der erste Korintherbrief Weiss, Johannes, Der erste Korintherbrief (Kritische-exegetischer Kommentar Über das Neue Testament 5; 9. baskı; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910). Zscharnack, Der Dienst der Frau Zscharnack, Leopold, Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1902).

--- SAYFA 23 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 24 ---**

1 ERKEK VE KADIN YOKTUR Bu kitap, erken dönem Hristiyan erkek/kadın ilişkilerini anlamak için Yeni Ahit'in belki de en çok tartışılan pasajları olan Galyalılar 3:26-28 ve 1 Korintliler 11:2-16'nın yeni yorumlarını önermektedir. Bu hararetli tartışma kısmen, Pavlus'un Galatyalılar'daki radikal eşitlikçiliğini 1. Korintliler'deki dogmatik ataerkilliğiyle uyumlu hale getirme girişimlerinden kaynaklanmaktadır. Gal 3:26-28 şöyle diyor: Çünkü hepiniz Mesih İsa'ya iman yoluyla Tanrı'nın oğullarısınız. Çünkü birçoğunuz Mesih'e vaftiz oldunuz, Mesih'i giydiniz. Yahudi ya da Yunan yok. Köle ya da özgür yoktur. Kadın ve erkek yoktur. Çünkü hepiniz Mesih İsa'da birsiniz. Krister Stendahl, popüler kitapçığı The Bible and the Role of Women: A Case Study in Hermeneutics'de, "Yeni Ahit kilisesinin hakim görüş ve uygulamasının ötesine ve hatta 'karşı' işaret eden bakış açıları" sağladığı ölçüde bu pasajın "çığır açıcı" olduğundan söz ediyor. 1 Stendahl'a göre, "... yok... veya..." (OVK ew . . ovbe . .) yerine "Erkek ve dişi yoktur" (OVK tvi apcnev KOI Orikv) yönündeki gramer değişimi, Pavlus'un ilk insanların "erkek ve 1 Stendahl, The Bible and the Role of Women: A Case Study" olarak bölünmesi konusundaki ısrarından kaynaklanmaktadır. Hermeneutik'te (FBBS 15; Philadelphia: Fortress, 1966) 32.

--- SAYFA 25 ---

Yaratılış 1:27'de ifade edilen "Erkek ve Dişi Yoktur" ifadesi kilisede yeni yaratılışla aşılmıştır. Dolayısıyla Stendahl, Galyalılar 3:28'in yaratılış düzeni dediğimiz şeye yönelik olduğunu ve sonuç olarak İncil'deki pasajlarla bir gerilim yarattığını ileri sürer... bu yaratılış düzeni Yeni Ahit'in kadınların ikincilleştirilmesine ilişkin temel görüşündeki yerini korur.2 Ancak sadece birkaç yıl sonra, Korintlili kadınları peçelerini çıkardıkları için azarlarken, bizzat Pavlus, kadınların aşağılık durumunu ve sosyal itaatini tesis etmek için Yaratılış 1-3'ü kullandı: Çünkü erkek, Tanrı'nın sureti ve yüceliği olduğundan, başını örtmemelidir; çünkü kadın, erkek kadından yaratılmamıştır, fakat kadın da erkekten yaratılmıştır (1 Korintliler 11:7-8). Galatyalılar'da ortaya konan yeni yaratılışla ilgili cüretkâr vizyonunu unutan biri var mı? Bilim adamları üç tür yanıt sunmuşlardır: 1) Galyalılar 3:26-28 gerçekten de Pavlus'un "dini bilimlerin zirvesi" ve devrimci bir sosyal programıdır, ancak elçinin kendisi bile onun radikalizmini uygulamada sürdürememiştir. Der Brief an Philemon (EKKNT; Zürih: Benziger, 1975) 67-69 Ancak başka bir yerde kendisinin ("Christliche Verantwortung bei Paulus und seinen Schülern," ExpTim 28 [1968] 170-71) bu sözü Pavlus'a değil, "Helenistik toplumun" "çoşkusu"na atfettiğine dikkat edin. Weinel, Paulus. Der Mensch und sein Werke: Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas (Lebensfragen 3; 2. baskı; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1915) 201; Peter Ketter, Christus und die Frauenleben und Frauengestalten im Neuen Testament (Düsseldorf: Verbandsverlag weiblicher Vereine, 1933); Else Kahler, Die Frau in den paulinischen Briefen: Unter besonderer Berücksichtigung; des Begriffes der Unterordnung (Zurich: Gotthelf-Verlag, 1960) 198 - 202; ve Johannes Leipoldt, Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum (3d ed.; Leipzig: Koehler ve Amelang, 1965) 126. Leipoldt (s. 126-27) Gal'i karşılaştırır 3:28'de Dionysos dininde kadınlara açıklıkla ilgili ifadeler yer alır ve Pavlus'un kadınların misyona katılımına son derece açık olduğunu ileri sürer. Bu açıklık, kadınların aşağı düzeyde olduğuna ilişkin açıklamalarıyla da "gerilim" (Zwiespieltigkeit) oluşturmaktadır.

--- SAYFA 26 ---

Gal 3:26-28 Pavlus Öncesi Gelenek olarak 3 2) Diğer yorumcular pasajın hiçbir şekilde eşitlikçi bir toplumsal gündem sunmadığını ileri sürüyorlar. Pavlus yeni bir toplum çağrısında bulunmuyor ya da hiyerarşik toplumsal yapıların çöküşünü talep etmiyor; o yalnızca kadınların ve erkeklerin Tanrı'nın gözünde eşit olduğunu ve lütuftan eşit şekilde yararlanabildiklerini kabul etmektedir. 5 (ATHANT 2; Zürih: Zwingli, 1967) 264; G. B. Caird, "Paul ve Kadınların Özgürlüğü", BJRL 54 (1971/72) 268 - 81; James E. Crouch, Koloseli Haustafel'in Kökeni ve Niyeti (FRLANT 109; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972) 144-45; Elaine H. Pagels, "Paul ve Kadınlar: Son Tartışmalara Yanıt", JAAR 42 (1974) 538-W; Constance F. Parvey, "The Theology and Leadership of Women in the New Testament", Rosemary Radford Ruether, ed., Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions (New York: Simon & Schuster, 1974) 132-36; Gerd Theissen, "Soteriologische Symbolik in den paulinischen Schriften", KD 20 (1974) 29T'(ayrıca bkz. sayfa 286-87); Letty M. Russel, Feminist Perspektifte İnsan Kurtuluşu - Bir Teoloji (Philadelphia: Westminster, 1974) 33, 47; Letha Scanzoni ve Nancy Hardesty, Hepsî Olmalıydı: Kadınların Kurtuluşuna İncilsel Bir Yaklaşım (Waco: Word Books, 1974) 15, 71-72, 204-8; Barbara Hall, "Dünyadaki Kilise: Pavlus ve Kadınlar", TToday 31 (1974) 51 -52; Thomas R. W. Longstaff, "Kadınların Düzeni: İncil'e Dayalı Bir Perspektif", ATR 57 (1975) 316-27; William O. Walker, "1 Korintliler 11:2-16 ve Pavlus'un Kadınlara İlişkin Görüşleri", JBL 94 (1975) 94-110, özellikle. 109-10; Patrick J. Ford, "Havari Paul: Erkek Şovenist mi?" BTB 5 (1975) 302-11; Derwood C. Smith, "Paul ve Eskatolojik Olmayan Kadın", Ohio Journal of Religious Studies 4 (1976) 13; Richard ve Joyce Boldrey, Şovenist mi, Feminist mi? Paul'un Kadınlara Bakışı (Grand Rapids: Baker Book House, 1976) 45-53; Klyne R. Snodgrass, "Paul and Women", Covenant Quarterly 34 (1976) 4, 12; Paul Lamarche, "'Ni mSle, ni femelle,' Galates 3,28," Christus 24 (1977) 349-55; Virginia Ramey Mollenkott, Kadınlar, Erkekler ve İncil (Nashville: Abingdon, 1977) 84-85, 202-3; Peter Richardson, Paul's Eth of Freedom (Philadelphia: Westminster, 1979) 75-78; Erhard S. Gerstenberger ve Wolfgang Schrage, Kadın ve Erkek (İncil Karşılaşma Serisi; Nashville: Abingdon, 1981) 149-51; Averil Cameron, 'Ne Erkek Ne Kadın', Yunanistan ve Roma 27 (1980) 64; ve Mary J. Evans, Women in the Bible (Exeter: Paternoster, 1983) 62-64. 5 Johannes Belser, "Die Frauen in den neutestamentlichen Schriften", ThQ 90 (1909) 321-51; P. Tischleder, Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des heiligen Paulus (NTAbh 10: 3-4; MUnster: Aschendorff, 1923) 108-19; Gerhard Delling, Paulus' Stellung zu Frau und Ehe (BWANT 56; Stuttgart: Kohlhammer, 1931) 120-21; Ernest De Witt Burton şunu belirtmektedir: "Bu ayrımlardan din açısından bahsettiği genel bağlamdan açıkça görülmektedir... pasajın milliyetlerin birleştirilmesi veya köleliğin kaldırılmasıyla hiçbir ilgisi yoktur" (The Epistle to the Galatians [ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1921; yeniden basıldı, 1968] 206-7); ve Karl Heinrich Rengstorff, "Die neutestamentlichen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen", 131-45 (özellikle 140-41), Werner Foerster, ed., Verbum dei manet in aeternum'da; eine Festschrift für Prof. D. Otto Schmitz (Witten: Luther, 1953). Rengstorff (s. 144), ilk Hristiyanlığın kadınların itaatkâr olmasını emrettiğini ileri sürer.

Bu mektup, Galyalılar 3:28'i toplumsal kurtuluş sloganı olarak yanlış anlayanlara karşı daha sonraki tepkilerin kanıtıdır. Ancak daha sonraki bir incelemede, Rengstorff (Mann und Frau im Urchristentum [Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften 12; Köln: Westdeutscher Verlag, 1954] 7-52, özellikle.

--- SAYFA 27 ---

4 Erkek ve Kadın Yoktur 3) Bununla birlikte birçok kişi, Galyalılar 3:28'in Pavlus'un kendi yeni eseri, kendine özgü "Lieblingswort"6 olmadığını, erken Hıristiyan vaftiz ayininden bir alıntı olduğunu ileri sürmektedir. 7 Eğer öyleyse, 9-22 açıklanabilir) Galyalılar 3:28'in amacının öncelikle teolojik olmasına rağmen, sosyal sonuçlarının yine de radikal olduğunu savunur. Galyalılar 3:28'in potansiyel sosyal radikalizmini inkar edenler arasında Fritz Zerbst, *The Office of Women in the Church: A Study in Practical Theology* (St. Louis: Concordia, 1955) 35; Charles C. Ryrie, *Kilisede Kadınların Yeri* (New York: Macmillan, 1958) 71; J. J. Meuzelaar, *Der Leib des Messias. Eine exegetische Studie über den Gedanken vom Leib Christi in den Paulusbriefen* (Theologische Bibliothek 35; Assen: Van Gorcum, 1961) 84-86; Albrecht Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater* (3d baskı; ed. Joachim Rohde; ThHKNT 9; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1973) 126; Heinrich Schlier, *Der Brief an die Galater* (MeyerK 7; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962) 175; Madeleine Boucher, "1 Korintliler 11:11-12 ve Galyalılar 3:28: Kadınların Rolü Üzerine Yeni Ahit'e Bazı Keşfedilmemiş Paralellikler", CBQ 31 (1969) 55-58; Frank Mussner, *Der Galaterbrief* (HThKNT 9; Freiburg: Herder, 1974) 264; John Jefferson Davis, "Galatyalılar Üzerine Bazı Düşünceler 3:28, Cinsel Roller ve İncil Hermeneutiği", JETS 19 (1976) 201-8; Robert Banks, "Paul ve Kadınların Kurtuluşu", Kavşak 18 (1976) 82-83; George W. Knight, "Erkek ve Dişi Onlarla İlgili", Christian Today 19 Nisan (1976) 13-17; Klaus Thraede, "Arger mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche", Gerta Scharffenorth ve idem, eds., "Freunde in Christus werden ..." Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche (Kennzeichen 1; Gelnhausen: Burckhardt-Verlag; Stein: Laetare-Verlag, 1977) 102-3; Grant R. Osborne, "Kilisede Yorum Bilimi ve Kadınlar", JETS 20 (1977) 348-49; Susan T. Foh, *Kadınlar ve Tanrı Sözü: İncil Feminizmine Bir Yanıt* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1979) 140 - 43; Stephen B. Clark, *Masih'te Erkek ve Kadın: Kutsal Yazılar ve Sosyal Bilimler Işığında Erkeklerin ve Kadınların Rollerinin İncelenmesi* (Ann Arbor: Servant Books, 1980) 137-63; ve James B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective: A Study in Role Relationships and Authority* (London: Inter-Varsity, 1981) 125-28. 6 Bu ifade Hans Lietzmann'a aittir, *Die Briefe des Apostels Paulus*, cilt. 1: *Die vier Hauptbriefe* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1910) 245. 7 Franz Leenhardt, "La place de la femme dans l'eglise d'apr^s le Nouveau Testament," EThR 23 (1948) 31; Jacob Jervell, *Imago Dei: Gen I, 26f im Spätjudentum*, in *der Gnosis und in den paulinischen Briefen* (FRLANT 76, n.s. 58; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960) 294 - 95; Georg Gunther Blum, "Das Amt der Frau im Neuen Testament", Kasım (1964) 155-56; Ernst Kasemann, *Jesus Means Freedom* (3d baskı; Philadelphia: Fortress, 1969) 64 - 65; Robin Scroggs, "Paul ve Eskatolojik Kadın", JAAR 40 (1972) 291-93; Walther Schmithals, *Korint'te Gnostisizm* (Nashville: Abingdon, 1971) 239, n. 162; Siegfried Schulz, "Evangelium und Welt. Hauptprobleme einer Ethik des Neuen Testaments", Hans Dieter Betz ve Luise Schottroff, eds., *Neues Testament und christliche Existenz* (Herbert Braun için Festschrift; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1973) 491; Hans Dieter Betz, "Geist, Freiheit und Gesetz: Die Botschaft des Paulus an die Gemeinden in Galatien," ZThKIX (1974) 81 (Bu makale İngilizceye çevrilmiştir: "Spirit, Freedom, and Law: Paul's message to the Galatian Churches," *Svensk exegetisk arsbok* 39 (1974) 145-60.); ve aynı zamanda, *Galatyalılar: Pavlus'un Galatya'daki Kiliselere Mektubu Üzerine Bir Yorum* (Hermeneia; Philadel-

--- SAYFA 28 ---

Gal 3:26-28, Pavlus Öncesi Gelenek 5 olarak Galatyalılar 3 ile 1 Korintliler 11 arasındaki sürtüşmeyi, Pavlus öncesi özgürleştirici bir hareketle Pavlus'un kendisi arasındaki uyumsuzluğun kanıtı olarak gösteriyor. Bu çalışmada önerilen çözüm genel olarak bu kategoriye girdiği için, çeşitli bilim adamlarının geleneksel söylemi nasıl izole etmeye ve onu daha yerel teolojik ortamına yerleştirmeye çalıştıklarını biraz ayrıntılı olarak incelemek yararlı olacaktır. 1.1 Pavlus Öncesi Gelenek Olarak Galatyalılar 3:26-28 Tercümanlar, geleneğin ne olduğu ve Galatyalılar 3:26-28'deki düzeltmenin ne olduğu konusunda büyük ölçüde hemfikirler. Bu fikir birliğini şu şekilde tasvir edebiliriz: 1) Galatyalılar 3:26-28, 1 Korintliler 12:13 ve Sütunlular 3:9-11'in tümü geleneksel bir vaftiz değişimini anımsatır: 8 phia: Fortress, 1979) 181; Wayne A. Meeks, "Androgyne'in İmajı: Erken Hristiyanlıkta Bir Sembolün Bazı Kullanımları;" 13 (1974) 165-208; Kurt Niederwimmer, Askese und Mysterium: Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens (FRLANT 113; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975) 178; Dieter Lührmann, "Wo man nicht mehr Sklave Oder Freier ist. Überlegungen zur Struktur frühchristlicher Gemeinden," Wort und Dienst n.s. 13 (1975) 57-58; Michel Bouttier, "Complexio Oppositorum. sur les formüleri de I Cor. XII. 13; Gal. III. 26-28; Albay III. 10, 11," ATS 23 (1976) 1-19; Howard Loewen, "Kadınların Pauline Görüşü", Yön 6 (1977) 3-20; Marie de Merode, "Une theologie primitive de la femme?" RThL 9 (1978) 176-89, özellikle 180; Hartwig Thyen, " . . . nicht mehr mannlich und weiblich. . .' Eine Studie zu Galater 3, 28," Frank Crisemann ve Hartwig Thyen, eds., Als Mann und Frau geschaffen: Exegetische Studien zur Rolle der Frau (Kennzeichen 2; Gelnhausen: Burckhardthaus-Verlag; Stein: Laetare-Verlag, 1978) 107-201, özellikle. 138-39; Victor Paul Furnish, The Moral Teaching of Paul (Nashville: Abingdon, 1979) 93; 65; Scholars, 1982) 146-50, 157-58; J. Louis Martyn, "Galatians 3:28, Fakülte Randevuları ve Christolojik Amnezi'nin Üstesinden Gelmesi", Katallagete 8 (1982) 39-44; Onun Anısına: Hristiyan Kökenlerinin Feminist Bir Teolojik Yeniden Yapılanması; (New York: Crossroads, 1983) 205-41; ve Richard N. Longenecker, New Testament Social Ethics for Today (Grand Rapids: Eerdmans, 1984) 31-34. 8 Gerhard Dautzenberg buna katılmıyor ("Da ist nicht mannlich und weiblich," Zur Interpretation von Gal 3, 28," Kairos n.s. 24 (1982) 181-206). Onun kararında (s. 200-202), metnin arkasındaki gelenek, Pauline topluluklarındaki sosyolojik farklılıkların fiilen aşılmasıdır. Francesco Saracino ("Forma e funzione di una formül paolina: Gal. 3, 28," RevistB 28 [1980] 345-406) ayrıca bu metinlerin Pauline öncesi formül Saracino, Pavlus'un zıt kutupları sıralayarak geleneksel bir formül değil, ortak bir edebi araç kullandığını iddia eder. Gal 3:28, Pavlus'un Kanun hakkındaki tartışmasını sonlandırmaya hizmet eden kendi ustalıklı hazırlanmış formülasyonudur.

--- SAYFA 29 ---

Erkek-Kadın Yoktur 6 Yahudi, Rum yoktur. (OVK en 'lovfiato? ot>8e "EMTJP) Köle ya da özgür yoktur. (OVK evi Sov\o? oi>8e e\ev0«pos) Erkek ve dişi yoktur. Çünkü hepiniz (iravni) Mesih İsa'da birsiniz (eis). Çünkü aynı ruhta hepimiz tek bedende vaftiz edildik, (eis %v crwfia k(3airTicrOri(jLev) bilgiyle yenilendi) onu yaratanın imajına göre, ister Yahudi ister Yunanlı, (eire 'lovScuoi eire ister köle ister özgür, (tire 8ov\oi eire eXevflepoi) Ve hepsi (trames) tek bir ruhtan sarhoş olmuşlardır (ev irvevfia) Eski insanı yaptıklarıyla bir kenara koymak ve Yunan ve Yahudi'nin olmadığı yerde yenisini (evSvcrctfievoi rbv vkov) giymek, (o7rov) OVK ew "EWTJJ' KM. 'lov8c'os) sünnet ve sünnetsizlik, barbar, İskit, köle, özgür. (8ofilos, iKevBepoq) Ancak Mesih her şeydir (iravra) ve her şeydedir (fl-So-ii'). Wayne Meeks "temel motiflerin tutarlılığı" olarak adlandırdığı şeyi göstermek için aşağıdaki özellikleri listeler: Mesih'e vaftiz, giysi imgeler, karşıt çiftler ve son birlik beyanı 9 Meeks, "Androgyne'in İmgesi", 180-83. Gal 3:27-28 Çünkü Mesih İsa'da hepiniz Mesih'e vaftiz edilenler kadar Tanrı'nın oğullarısınız (Xpiarov kveSvcracrOe) 1 Korintliler. 12:13 Kol 3:10-11

--- SAYFA 30 ---

Pavlus Öncesi Gelenek Olarak Gal 3:26-28 7 2) Üç versiyondan Galatyalılar'daki en orijinal olanıdır: a) Galyalılar 3:26-28 diğer ikisi arasında aracı konumdadır. 1 0 b) Koloseliler Pavlus tarafından yazılmamıştır ve aslında doğrudan Galatyalılara bağlı olabilir. 11 c) Galyalılar 3:26-28, hem dilbilgisi açısından (ikinci çoğul şahıs, bağlam üçüncü çoğuldur) hem de tematik olarak (yalnızca Yahudi/Yunanca çifti tartışmayla doğrudan ilgilidir ve vaftizin tartışmaya dahil edilmesi oldukça gereksiz görünmektedir 12) bağlam açısından 1 Korintliler 12:13 ve Sütunlular 3:10-11'den daha açık bir şekilde öne çıkmaktadır. d) Erkek/dişi çiftinin Pavlus tarafından eklenmiş olma ihtimali, 1. Korintliler ve Koloseliler'de yer almamış olma ihtimalinden daha düşüktür. 3) Galyalılar 3:26-28 geleneğe atıfta bulunsa da, bunun Galatyalılarda kullanılmak üzere Pavlus tarafından yeniden düzenlendiği açıktır. Bu redaksiyon değişikliklerini daha iyi izole etmek için, bilim adamları genellikle metni aşağıdaki anlamlara ayırırlar: (26) a Çünkü hepiniz iman yoluyla Mesih İsa'da Tanrı'nın oğullarısınız. (27) b Çünkü birçoğunuz Mesih'e vaftiz oldunuz ve Mesih'i giydiniz. (28) d Yahudi ya da Rum yoktur, e Köle ya da özgür yoktur. f Erkek ve dişi yoktur. g Çünkü hepiniz Mesih İsa'da birsiniz. 4) Pavlus'un redaksiyonu şunları içerir: a) "a" ve "g" satırlarının tümü i) Her iki satır da gramer açısından 1 Thess 5:5, 10Bouttier, "Complexio Oppositorum" 11. 1 1 ile aynıdır. Bu bağımlılığın kanıtı için Eduard Lohse, Colossians ve Philemon'un tartışmasına bakınız (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1971) 182. 1 2 Vaftiz, her ne kadar kesinti esaslı bir teolojik çelişki içermese de, tartışmanın akışını kesintiye uğratır. Bkz. Hermann-Josef Venetz, "'Christus anziehen,' Eine Exegese zu Gal. 3.26-28 als Beitrag zum paulinischen Taufverständnis," Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 20 (1973) 3-36 ve S. Legasse, "Foi et baptême chez saint Paul: Etude de Galates 3,26-27," BLE74 (1973) 81-102.

--- SAYFA 31 ---

8 Erkek ve Dişi Yoktur görünüşe göre Pavlus'un kendi formülasyonu: "Çünkü hepiniz ışığın oğullarısınız." ii) Bu iki satır geleneksel bir içerme oluşturmaz ancak başka bir yerde gelenekten alıntı yapmak için kullanılan edebi bir araca uygundur ve söylemenin sonunda, söylemeden önceki son cümleyi tekrarlayarak daha geniş bağlamın akışını gereksiz yere bozmaz. iii) Her iki satır da Paul'un belirgin ifadeleriyle doludur. "İman yoluyla" ifadesi (8ia TTJ? men-ecus) yalnızca "g" çizgisiyle olan paralelliği bozmakla kalmıyor, aynı zamanda Pavlus'ta da sıklıkla bulunuyor. 1 3 "a" ve "g" satırlarındaki "Mesih İsa'da" (ev XpioTco TTJO-OV) sözcükleri de karakteristik olarak Pauline'dir. 14 Pavlus yine Romalılar 8:14, 19'da imanlıları "oğullar" olarak adlandırır (vioi, satır "a"); 9:26; Gal 3:7; 4:6, 7; ve 1 Selanikliler 5:5. iv) "a" satırı, "için" kelimesinin de açıkça gösterdiği gibi, önceki bağlamla doğrudan ilişkilidir ve "g" satırı dilbilgisi ve tematik olarak hemen ardından gelen cümleyle bağlantılıdır: "Ve eğer sen Mesih'insen...." b) "b" satırının tamamı da redaksiyon olabilir. "Mesih'e vaftiz etmek" Yeni Ahit'te Pavlus'a özgü bir ifadedir. Vaftize yapılan atıf muhtemelen bu sözün bir parçası değil, ritüel bağlamının bir göstergesidir. 5) Deyişin geleneksel özellikleri şunları içerir: a) Sitz im Leben'in bir göstergesi olarak vaftize atıf yapılması, b) vaftiz sırasında giysilerin değiş tokuşunu ifade eden "c" satırındaki giysi tasviri; c) önceki bağlam üçüncü çoğul olduğu sürece ikinci çoğul şahıs ("siz"); d) "d", "e" ve "f" satırlarındaki karşıt çiftler, özellikle de son çift; (Pavlus başka bir yerde erkekler ve kadınlardan söz ederken "erkek/dişi" [apaev/8ri[v] kelimesini yalnızca Romalılar 1:27'de cinsel aktivite açıkça kastedildiğinde kullanır. 13 Romalılar 1:12; 8:22, 25, 27, 30, 31; 4:13; 2 Korintliler 5:7; Gal 2:16; 3:14, 26; Fil 3:9; 1 Thess 1:7; see also the uses of IK TTJS morecm which are even more numerous. 1 4 Rom 3:24; 8:1, 2, 39; 15:17; 16:3; 1 Cor 1:2, 4, 30; 4:15, 17; 15:31; 16:24; Gal 2:4; 5:6; 2:5; 4:7, 19, 21; 1 Sel. 5:18; Romalılar 9:1; 16:1; 15:18, 19, 22; 2 Cor 2:14, 17; 3:14; 5:17, 19; 12:2, 19; Gal 1:22; 2:17; Phil 1:13; 2:1; 1 Thess 4:16; Phlm 8, 20; and "in Jesus Christ": Gal 3:14; 1 Tes. 1:1.

--- SAYFA 32 ---

Gal 3:26-28 Paulus Öncesi Gelenek 9 olarak cinsiyetler arasındaki ilişki aksi halde "erkek/kadın" [avTjp/yvuj]] ifadesini kullanır. 15) e) muhtemelen çiftlerde ayrıcalık ve tabiiyet sırasını değiştiren kiazma: ab/ba/ab; (Paralellik için Yahudi/Yunan, özgür/köle, erkek/dişi gerekir.) f) Yaratılış'a yapılan atıf, Yaratılış 1:27'nin (LXX) "erkek ve dişi" üzerindeki belirgin etkisi ile "... veya... yoktur." kalıbını kırmaktadır. Gal 3:26-28, form eleştirmenleri tarafından bu şekilde simyaya dönüştürüldüğünde aşağıdaki geleneksel bilgiyi verir: . . . Mesih'i giydin. Yahudi ya da Yunan yok. Köle ya da özgür yoktur. Kadın ve erkek yoktur. Böyle bir ifade edebi ortamından dışarı fırladığında, onun edebiyat öncesi kökeni hakkında, en olası performans ortamı veya Sitz im Leben de dahil olmak üzere spekülasyon yapılabilir. Muhtemelen edimsel ortam vaftizdir, ancak bilim adamları bu sözü ilkel Hristiyanlığın birçok alt sınıflandırmasından birine yerleştirme konusunda yollarını ayırmışlardır. Bu rakip öneriler üç kategoride gruplandırılabilir: (1) Pavlus'un kendi çevresi; (2) Pauline toplulukları; veya (3) Paul'a karşı çıkan partiler. Pavlus'un Kendi Çevresinden Robin Scroggs, bu geleneğin "kendisinin (yani Pavlus'un) Müjde anlayışının kökleriyle"16 örtüştüğünü ve "onun en derin teolojik inancının temel bir sonucu" olduğunu öne sürüyor. 17 Benzer şekilde, Michel Bouttier, formülün Pauline çevrelerinde ortaya çıktığını ve sevindirici haberin dönüştürücü gücüne dair kendi anlayışıyla tutarlı olduğunu iddia ediyor; ancak bazı durumlarda parousia'dan önce tam bir toplumsal bütünleşme sağlanamadığı için Pavlus aşırı coşkulu toplumsal gündeminden taviz vermek zorunda kaldı. 18 Bu aslında 15 Rom 7:2-3'tür; 1 Korintliler 7:2-4, 10-11, 13-16, 39; 11:3-14. 1 6 Scroggs, "Paul ve Eskatolojik Kadın", 293. 1 7 Aynı eser, 288. 1 8 Bouttier, "Complexio Oppositorum", 10, 15-18.

--- SAYFA 33 ---

10 Ernst K&semann, 19 Dieter Luhrmann, 2 0 ve Henning Paulsen'in anlayışı da Erkek ve Kadın Yoktur. 21 Hans Dieter Betz'e göre, Gal 3:26-28, "üç siyasi-sosyal, programatik sloganıyla"2 2, Pavlus'un Galatya'daki orijinal vaazının yol açtığı devrimci değişiklikleri yansıtan vaftiz mutluluğudur. Galatyalılar'da bu kadar yaygın olan "özgürlük" teması sadece kanundan muaf olmak değildir; Galatyalıların müjdeye ilk tepkilerini karakterize eden toplumsal özgürleşmeye ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. 2 3 Yeni gelen "Yahudileştiricileri" dikkate alarak, kutsallık ve Tevrat'a itaat adına bu özgürlükten ödün vermişlerdi. Bu nedenle Pavlus, onlara ortak kabul törenlerinde ifade edilen radikal eşitlikçiliği hatırlatmak için vaftiz formülünden alıntı yapıyor. Pavlus, Galatyalılar'daki bu Ütopyacı ideali hala tam olarak desteklemektedir, ancak 1 Korintliler'i yazdığında, muhtemelen Korint'teki aşırı coşku nedeniyle, erkek ve kadın birliği hakkındaki fikrini değiştirmiştir; bu da 1 Korintliler 12:13'te erkek/kadın çiftinin yokluğuna yol açmıştır. 2 4 Pauline Paul Franz Leenhardt dışındaki topluluklar Gal 3:28'in Pavlus'un yakın çevresinden gelmediğini, başlangıçta Galatyalı kadınların yeni buldukları özgürlüklerinde erkeklerle eşitliklerini haklı çıkarmak için kullandıkları bir slogan olduğunu düşünüyordu. 2 5 Siegfried Schulz, Galyalılar 3:27-28 ve paralelliklerin, Korint'teki "ruhani" kişiler arasında kullanılmış olabilecek "coşkulu-ikici bir savaş çılgınlığını"26 yansıttığını ileri sürer. Göksel Mesih'e vaftiz olmaları ve bunun sonucunda dünyaya yabancılaşmaları, 19 Jesus Means Freedom (3d ed.; Philadelphia: Fortress, 1969) 64 - 65. 20 "Wo man nicht mehr Sklave oder Freier ist," 55-71'den özgürleşmeyle sonuçlandı. 21 "Einheit und Freiheit", 94-95. Paulsen, Galyalılar 3:26-29'un Pauline kiliselerindeki toplumsal eşitliğin gerçek tarihsel deneyimini yansıttığını ileri sürer. Pavlus, Yahudiler ve Yunanlılarla ilgili belirli bir noktaya değinmek için Galatyalıların bu deneyiminden yola çıkarak teoloji yapar, ancak formülü bir "sosyal program" olarak geliştirmez (s. 94). 2 2 Betz, "Geist, Freiheit und Gesetz: Die Botschaft des Paulus an die Gemeinden in Galatien," ZThK 71 (1974) 83 (Bu makale İngilizceye çevrilmiştir: "Spirit, Freedom, and Law: Paul's message to the Galatian Churches," Svensk exegetisk hrsbok 39 (1974) 145-60.). 2 3 age, 84-85. 2 4 Betz, Galatians, 200. 2 5 Leenhardt, "La place de la femme", 31. 2 6 Schulz, "Evangelium und Welt. Hauptprobleme einer Ethik des Neuen Testaments", içinde Hans Dieter Betz ve Luise Schottroff, eds., Neues Testament und christliche Existenz (Herbert Braun için Festschrift; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1973) 491-92.

--- SAYFA 34 ---

Gal 3:26-28, Paulus Öncesi Gelenek 11'de dinsel, toplumsal ve hatta cinsel ayrımlar söz konusudur. Bu hiçbir zaman Paul'un kendi tutumu olmadı. Meeks de Pavlus'un, Galatyalılar ve Korintliler 1'deki formülü kullanmasına rağmen kendisini tedirgin bulduğunu ve hatta gelenekle, özellikle de ona eşlik eden Midraşik "mit"le çeliştiğini iddia ediyor. Gal 3:28, inisiyenin ilk insanın çift cinsiyetliliğine dönüşünü simgeleyen vaftiz ritüeline aittir. Yahudiler, Hristiyanlar ve Gnostikler sıklıkla Adem'in başlangıçta erkeksi kadınsı olduğunu varsayıyordu. Koloseliler'deki "yaşlı insanı çıkarmak", Yaratılış 3:21'deki genellikle vücut olduğuna inanılan "deriden cübbenin" çıkarılması anlamına gelir. Kişinin Tanrı'nın benzerliğine bürünmesi gerekir; yani kişi "Mesih'i giymeli" veya "yeni insanı" giymelidir. Meeks ayrıca, bu antropolojik tasvirin ve Urzeit-Endzeit kutsalcılığının en sık Hristiyan Gnostisizmi'nde bulunduğunu ve bunun Paulus'un çevrelerinde, özellikle de Korint'te etkisini zaten gösterdiğini gösteriyor. Dolayısıyla Meeks şu sonuca varıyor: Erkek ve dişinin farklılaşması bu nedenle dünyanın temel düzeni için önemli bir sembol haline gelebilirken, rol farklılıklarında yapılacak herhangi bir değişiklik sosyal eleştirinin veya hatta mevcut düzenin tamamen reddedilmesinin güçlü bir sembolü haline gelebilir. Pavlus'un misyonu bölgesindeki ilk Hristiyanlar, Adem-Androjen mitini eskatolojik vaftiz törenine uyarladıklarında, güçlü ve verimli bir dizi imge ürettirler. Eğer vaftiz sırasında bir Hristiyan, içinde "erkek ve dişi bulunmayan" Yaradan'ın imajını yeniden giymişse, o zaman onun için eski dünya geçip gitmiştir ve işte! yenisi geldi. 27 Bu kutsal "gerçekleşmiş eskatoloji", Pavlus'un "yeniden birleşme sembollerini benimsemesini" "yaratılmış düzenin örtülü bir reddi" olarak gördüğü Korint'teki "ruhani"yi karakterize ediyordu. 28 Pavlus, cinsiyetlerin yeniden birleşmesi ve tanrısal imgeye geri dönüşün arzu edilirliliği konusunda "ruhanilerle" aynı fikirdeydi, fakat o, bu yeniden birleşmenin eskatondan önce ulaşılamaz olduğunu söyleyerek itiraz etti. Bu nedenle Pavlus, ahir zamana ait olan Ruh tarafından halihazırda oluşturulmuş olan bu toplulukta kadın ve erkeğin rol eşitliğini kabul eder ve hatta bunda ısrar eder. Yeni düzen, yani Tanrı'nın suretindeki insan düzeni, Meeks'in "Image of the Androgyne" 207. age, 208; vurgu Meeks'e ait.

--- SAYFA 35 ---

12 Yeni topluluğun liderlik kalıplarında Erkek ve Kadın Yok. Ancak eski düzenin sembolik iddialarına devam etmesine izin verilmeliydi, çünkü Hristiyan henüz dünyada, "benzersizlikler ülkesinde" yaşıyordu, ta ki oğlunun kendisinin Baba'ya teslim olacağı, yani Tanrı'nın her şey olabileceği zamanı gelene kadar. 2 9 Burada sunulan kısa özet, bu oldukça geniş kapsamlı ve ufuk açıcı makalenin hakkını pek vermiyor. Meeks'ten bu yana Gal 3:27-28'in en anlayışlı yorumcularının hepsi ona borçludur. 3 0 Mevcut çalışma da, ciddi anlaşmazlıklara rağmen baştan sona "Androgyne İmajı"nın gösterişli dipnotlarından yararlanılarak beslendi. Elisabeth Schussler Fiorenza da Galyalılar 3:26-28'i Paulus öncesi bir "vaftiz itirafı"31 olarak görüyor; bu itiraf "Hristiyan misyoner hareketinin teolojik öz-anlayışını" ifade ediyor. 3 2 "Erkek ve kadın yoktur" ifadesinin arkasında yatan teolojik inanç, androjen mit değil, "ataerki evliliğin ve erkek ile kadın arasındaki cinsel ilişkilerin artık Mesih'teki yeni topluluğun kurucusu olmadığı" ısrarıdır. 3 3 Galyalılar 3:28'deki vaftiz beyanı kadınlara ve kölelere yeni bir dini vizyon sunarken, Hristiyan toplumunda cinsiyet rollerine dayalı tüm erkek dini ayrıcalıklarını reddediyordu. Tıpkı doğuştan Yahudilerin, yalnızca kendilerinin Tanrı'nın seçilmiş halkı oldukları şeklindeki ayrıcalıklı düşünceden vazgeçmeleri gerektiği gibi, efendilerin de köleler üzerindeki ve kocaların da eşleri ve çocukları üzerindeki güçlerinden vazgeçmeleri gerekiyordu. . . . Hukuki-toplumsal ve kültürel-dinsel erkek ayrıcalıkları artık Hristiyanlar için geçerli değildi. Bu eşitlikçi Hristiyan öz anlayışı, din, sınıf ve kast gibi tüm erkek ayrıcalıklarını ortadan kaldırdığı ölçüde, yalnızca Yahudi olmayanların ve kölelerin değil, aynı zamanda kadınların da misyonerlik hareketi içinde liderlik işlevlerini yerine getirmesine izin verdi. 3 4 Schussler Fiorenza'ya göre, bu sözün erken Hristiyan sosyal yaşamını şekillendirmedeki önemi, Pavlus'un aynı esere yönelik mücadelesinde açıkça görülmektedir. 3 0 Örneğin, Hartwig Thyen ("... nicht mehr männlich und weiblich...") Meeks'in önerisini benimser. Ayrıca bkz. Robert Jewett, "Havari Pavlus'un Cinsel Kurtuluşu", JAAR 47 Ek B (1979) 64-65. 3 1 Schussler Fiorenza, Onun Anısına, 208. 3 2 age, 199. 3 3 age, 211. 3 4 age, 217-18.

--- SAYFA 36 ---

Gal 3:26-28, Pavlus Öncesi Gelenek 13'te bu ifadeyi değiştiriyor ve 1 Korintliler 7 ve 11-14'teki bazı zararlı sonuçlarını düzeltiyor. Pavlus prensip olarak Galyalıları 3:28'i ihlal etmemiş olsa da, yaptığı değişiklikler Hristiyan kadınların topluluk ibadetine aktif katılımını daha ciddi biçimde sınırladı. Kilise için bakire gelin metaforunu kullanması ve havariliğini mecazi olarak babalık olarak tanımlaması, ataerkil değerlerin ve cinsel ikiliklerin yeniden tanıtılmasının kapısını açar. 35 Schilssler Fiorenza'nın elinde Galyalıları 3:28, Pavlus'un kendisi de dahil olmak üzere ilk Hristiyan yazarların toplumsal kurtuluşunu ölçmek için bir cetvel görevi görüyor. Galyalıları 3:28'in anlamı ve kökeni konusunda onunla olan anlaşmazlığımızın, ilk kilisede kadınlarla ilgili çalışmalarda bir dönüm noktası ve çağdaş feminist İncil bilimi açısından bir anıt olan Onun Anısına hayranlığımı hiçbir şekilde azaltmadığının açık olacağına inanıyorum. Pavlus'a Karşı Çevreler Diğer bilim adamları Pavlus'u vaftiz sözünün kökeninden daha da uzaklaştırıyorlar. Georg Ginter Blum'a göre, Paul burada cinsiyetlerin kutsal birleşmesi şeklindeki bu "gnostische Terminologie"yi kendine mal ediyor, ancak bunun yaratılış düzeninde ima edilen kadınların ikincilleştirilmesine yönelik meydan okumaya asla rıza gösteremezdi. 3 6 Bu pasaj Pauline'den daha Gnostiktir. Walther Schmithals bu sözün "saf gnostisizm" olduğunu iddia ediyor. 3 7 Bernard H. Brinsmead, Galyalıları 3:26-28'in arkasında çift cinsiyet mitinin yattığı konusunda wftTffieelcs'e katılıyor, ancak geleneksel deyişi vaftize uygulayan ilk kişinin Pavlus olduğu konusunda ısrar ediyor. Başlangıçta sünnete atıfta bulunuyordu ve Galatya'daki Yahudileştiriciler gibi nomist Yahudi-Hristiyanlar arasında yaygındı. 38 Brinsmead, iddiasını savunmak için, vaftizin, her ne kadar sadece burada açıkça bahsedilmiş olsa da, Pavlus'un Galatyalılar genelindeki polemiklerinin merkezinde yer aldığını ileri sürmektedir. Ancak iddiasında ölümcül bir kusur var. Penisin sünnet derisinin çıkarılmasının nasıl "Erkek ve dişi yoktur" ifadesini sembolize edebileceğini hayal etmek zor. Belki hadım etme; sünnet asla Elbette vaftiz — Age., 235-36. Blum, "Das Amt der Frau im Neuen Testament", NovTI (1964) 155-56. Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 239. Brinsmead, Galatyalılar—Rakiplere Diyalojik Tepki, 139-61.

--- SAYFA 37 ---

14 Her iki cinsiyet için de geçerli olan Erkek ve Kadın Yoktur ve özel bir anatomik donanım gerektirmemektedir; daha muhtemel orijinal ortamı sağlar. 39 Bu araştırmadan Gal 3:28'in erken Hristiyanlıkta kadınların rolüne ilişkin tartışmanın merkezinde yer aldığı anlaşılıyor. Çoğu yorumcu, pasajın Hristiyan toplumunda sosyal ayrımların kaldırılmasını kutladığı konusunda hemfikirdir, ancak pasajın kökenini belirleme konusunda çılgınca fikir ayrılığına düşerler. Bu Paul'un kendi formülasyonu mu yoksa geleneksel mi? Geleneksel ise, Pavlus'un kendi çevresinden mi, Pavlus dışındaki Yahudi olmayan misyondan mı, hatta Pavlus'a rakip çevrelerden mi kaynaklandı? Pavlus, Galatyalıları yazarken buna coşkuyla katıldı mı ve daha sonra fikrini değiştirdi mi, yoksa bunu zaten Galatyalılar'dayken zihinsel çekincelerle mi kullandı? Kim cinsel eşitliğe daha çok bağlıydı: Pavlus mu, yoksa geleneğin Paulus öncesi taşıyıcıları mı? Eğer Galyalıları 3:26-28 gerçekten de Pavlus öncesi geleneğin işleyişini görebileceğiniz bir pencere ise, tam olarak ne görülür? Bu çalışma Galyalıları 3:28'in geleneksel özelliklerinin Pavlus'un Mısır İncili, 2 Clement ve Tomas İncili'nde bulunan bir söze bağımlı olmasından kaynaklandığını öne sürerek bu sorulara orijinal bir çözüm sunmaya çalışmaktadır. Referans kolaylığı sağlamak için, her alıntısında İsa'ya atfedildiği için bu geleneğe Dominik Deyişi olarak atıfta bulunacağım. Bu deyişi "İbnî" olarak adlandırarak, onun İsa'nın bir sözü olarak gerçekliğine ilişkin açık veya örtülü bir yargıya varmıyorum. Aşağıdaki pasajı Gal 3:27-28 ile karşılaştırın: Dominik Sözü Gal 3:27-28 1.2 Galatyalılar 3:26-28 ve bir Dominik Sözü Çünkü, Mesih'e vaftiz olanlardan birçoğunuz, utanç giysisine (e^Sv/xa) bastığınızda ve ikisi bir olduğunda, Mesih'i (kvebvcracrOe) giyin. Yahudi ya da Yunan yok. Köle ya da özgür yoktur. ve erkek ve dişi ne erkek ne de dişi {oire appev ovre flrJXv). 40 Erkek ve dişi {OVK ew apo~ei> KCTI dr)kv) yoktur. Çünkü hepiniz Mesih İsa'da birsiniz. 3 9 Bazı kültürlerde erkekler kadar kadınları da sünnet ediyorlar, ancak Pavlus'la uzaktan akraba olan çevrelerde bile kadın sünnetine dair hiçbir kanıt bilmiyorum. 4 0 Klem. Al. Strom. 3.13.92, Mısırlıların İncili'nden alıntı.

--- SAYFA 38 ---

Galyalılar 3:26-28 ve Dominik Atasözü 15 Benzerlikler oldukça büyüktür. Dahası, burada da tam olarak Galyalılar 3:27-28'in yaygın olarak geleneksel kabul edilen özelliklerini görüyoruz. Her ikisi de aynı kökenli sözcüklerin (evSv/xa, evSvaj) kullanıldığı giysi görselleriyle başlar; her ikisi de ikinci çoğul şahısla başlar ("siz"); ikisi de birleşmeden bahsediyor ("ikisi birdir"; "hepiniz birsiniz"); her ikisi de zıt çiftleri listeler; ve her ikisinde de son eşleşme erkek/dışidir (oure appev ovre Or)\v; OVK, Kai Or)kv'yi onaylar. Elbette aralarında genetik bir ilişki var. Bu benzerlikleri kabul edenler oybirliğiyle Galatça versiyonun daha orijinal olduğuna karar verdiler; bunun nedeni muhtemelen Galatça'nın Mısır İncili'nden, 2 Clement'ten ve Thomas İncili'nden onlarca yıl önce yazılmış olmasıydı.* 1 Ancak sözlü geleneklerin gelişimini izlerken belgelerin ilgili tarihlerine güvenirken dikkatli olmak gerekir. Bu durumda, en eski belge en türevsel sürümü içerir. Bu kitap, Galyalılar 3:26-28'de, gerekli değişiklikler yapılarak, Pavlus tarafından bilindiğini ve kullanıldığını tartışacaktır. Helenleştirilmiş Yahudilikteki felsefi tohumlardan, Pavlus'un daha başlangıçta yok etmeye çalıştığı, ancak yine de ikinci ve üçüncü yüzyıl Gnostisizminde yeşeren bir deyiş, Yahudi olmayan Hristiyanlığın topraklarında filizlendi. Dahası, hem Pavlus'un hem de bu sözün birincil aktarıcılarının cinsel eşitliğe bağlı olduklarını, ancak bunların kökten farklı ve teolojik olarak uyumsuz şekillerde olduğunu ileri süreceğim. Dominik Deyişi'nde ifade edildiği şekliyle cinsel eşitlik, bedenin ertelenmesi olarak kabul edilen bir vaftizle ilkel çift cinsiyetliliğe dönüşten kaynaklandı. Cinsel farklılaşmayı reddeden söz, bireysel ruhun maddi olmayan ve cinsel açıdan birleşmiş ilahi imgeye ulaşmasından söz ediyordu. Ancak Pavlus, bu sözün anlatımını ustalıkla değiştirdi ve ahlaki sonuçlarını derinden değiştirdi. Şu anki haliyle, Galyalılar 3:28'deki toplumsal bölünmelerin reddi, havarinin kendi orijinal beyanıdır ve Pavlus'un onu boğma çabalarına rağmen hâlâ duyulabilen, toplumsal açıdan daha eşitlikçi bir geleneğin yankısı değildir. 4 1Meeks, "Androgyne'nin Görüntüsü", 193-97; Betz, Galatyalılar, 195-96; Paulsen, "Einheit und Freiheit", 80-84; Kurt Niederwimmer, Askese ve Mysterium, 177-78; Marie de Merode, "Une theologie de la femme?", 188; Hartwig Thyen, "... nicht mehr mannlich und weiblich...", 140-41; Gerhard Dautzenberg, "Da ist nicht mannlich und weiblich," 189-93; Brinsmead, Galatyalılar - Rakiplere Diyalojik Yanıt, 150-51 - her iki sözün de ortak bir geleneğe dayandığını iddia ediyor ama yine de Galatyalılar'daki versiyona geçici öncelik veriyor gibi görünüyor; ve Schussler Fiorenza, Onun Anısına, 211 -13.

--- SAYFA 39 ---

16 Erkek ve Dışi Yok Elbette bu bizi yine de Galyalılar 3:26-28'i Pavlus'un 1 Korintliler 11:2-16'da cinsel ayrımlar ve erkek üstünlüğünü yeniden teyit etmesiyle uyumlu hale getirmekte zorlukla karşı karşıya bırakıyor. Bu metnin de Dominical Deyiş'in varsaydığı vaftiz antropolojisinin ışığında okunması gerektiğini ve bu şekilde okunduğunda tutarsızlıkların büyük ölçüde ortadan kalktığını iddia edeceğim. Bunu göstermek için 2. Bölüm, Dominik Deyişinin anlamını, ritüel icra ortamını, felsefi köklerini ve Hristiyan Gnostikler arasındaki geçerliliğini açıklamaktadır. 3. Bölüm, Pavlus'un 1 Korintliler'i yazarken bu teolojiye ve sakramentolojiye nasıl karşı çıktığını gösteriyor. 4. Bölüm, Pavlus'un Korintliler'le olan argümanlarının, Galatyalılar 3'teki deyişi değiştirmesiyle nasıl örtüştüğünü tartışıyor. O halde, Meeks ve Schussler Fiorenza tarafından savunulan hakim görüşün yanlış olduğu açık olmalıdır. Galyalılar 3:27-28, Paulus öncesi geleneğin cinsel eşitlikçiliğinin görülebileceği sözlü bir pencere değildir. Bunun yerine, Pavlus'un muhaliflerinin teolojisini orijinal bir yeniden formülasyona dönüştüren sözlü bir prizmadır. "Erkek ve kadın yoktur", Paul'un kendi topluluklarında olması gerektiği gibi cinsel eşitlik vizyonudur, bu topluluklardaki koşulların gerçekte olduğu gibi bir tanık değildir.

--- SAYFA 40 ---

2 İbrani Sözünün Biçimi ve Anlamı Dominik Deyişi erken Hristiyan edebiyatında üç kez ve oldukça farklı üç biçimde karşımıza çıkar. 1912'de, Thomas'ın Kıpti İncili'nin keşfedilmesinden önce Kirsopp Lake, Mısırlıların İncili 2 Clement ile Oxyrhynchus Papyrus 655'teki (şu anda Thomas İncili'nin Yunanca bir parçası olduğu kabul edilen) sözler arasındaki benzerlikleri fark etti ve şunu gözlemledi: "Bu belgeler arasındaki karşılıklı ilişkiler sorunu hâlâ çözülmedi." 1 Sorun hala çözülmedi ve şimdi sorun 1912'de herkesin bekleyebileceğinden daha karmaşık. Nag Hammadi zulasında 1946'da Thomas'ın Kıpti İncili'nin bulunması, Lake'in hiç bilmediği bu söze paralel bir başka şeyi gün yüzüne çıkardı. Genellikle "Thomas İncili'ndeki en karmaşık pasajlardan biri" olarak kabul edilen bir logionda yer alır. 2 Bu nedenle, bu metinler arasındaki ilişkileri tanımlama görevi gecikmiş olduğu kadar zorludur. Bu Bölümde bu deyişin biçimini, en makul ve orijinal anlamını ve icra edici ortamını inceleyeceğiz. 1 The Apostolic Fathers (ed. ve trans. Kirsopp Lake; 2 cilt.; New York; G. P. Putnam's Sons, 1912-13) 2. 147 n. 1. 2 Bertil Gartner, The Theology of the Gospel Göre Thomas (New York: Harper, 1961) 218. Bu karar Karl H. Rengstorff tarafından paylaşılmaktadır, "Urchristliches Kerygma und 'gnostische' Interpretation in einigen Spruchen des Thomasevangeli- ums", Ugo Bianchi, ed., Le Origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 nisan 1966. (NumenSup 12; Leiden: Brill, 1967) 565.

--- SAYFA 41 ---

18 Biçim ve Anlam 2.1 Söyleme Biçimi Mısırlıların İncili (adaşı Nag Hammadi ile karıştırılmamalıdır) muhtemelen ikinci yüzyılın ilk yarısında yazılmıştı ve MS 200'de bile Mısır'da popülerdi. 3 Bu müjdeden geriye yalnızca birkaç parça kaldı; bunların hepsi İskenderiyeli Clement'in yazılarındaydı. 4 Clement'e göre müjde şunları içeriyordu: Salome, sorduğu olayların ne zaman bilineceğini sorduğunda, Rab şöyle dedi: "Utanç giysisine bastığınızda ve ikisi bir olduğunda ve erkekle dişi ne erkek ne de dişi olduğunda." 5 2 Clement adlı belge, 2. yüzyılın başına veya 1. yüzyılın sonuna ait anonim bir vaazdır. 6 Vaizin kimliği bilinmemekle birlikte, menşe yeri muhtemelen Korint'tir. 7 Eğer bu tarih ve yer doğruysa, Mısır İncili'ndekiyle hemen hemen aynı olan bir söz, ikinci yüzyılın başlarında bir Korint vaazında aktarılmıştı. Çünkü Rab'bin kendisi, birisi tarafından Krallığının ne zaman geleceği sorulduğunda şöyle dedi: "İkisi bir olduğunda ve dışarısı içte olduğunda ve erkek ve dişi ne erkek ne de dişi olduğunda. Siz bunları yaptığınızda Babamın Krallığı gelecektir." (2 Clement 12.2) 3 Valentinianus Theodotus (160 - 70) ve Doketist Julius Cassianus bunu bir otorite olarak aktarır ve Origen'in egemen İskenderiye Hristiyanlığı tarafından reddedildiğini söylemesinden çok sonra Naassenes ve Sabellianlar tarafından kullanılmıştır. 4 Origen (Luka 1:1'deki İlk Vaaz), Hippolytus (Haer. 5.7) ve Epiphanius (Pan. 50.12.2) hepsi Mısırlıların bir İncilinden bahseder ama onun içeriğine dair bilgimize hiçbir şey eklemeyiz. Bu müjdeye başka materyaller atfetmeye yönelik nafil girişimlerin bir analizi için bkz. Wilhelm Schneemelcher, NTAPoc, 1. 166-78. 5 Clem. Al. Strom. 3.13.92. 6 J. B. Lightfoot (The Apostolic Fathers [5 cilt; London and New York: Macmillan, 1885-90] 1. 203-4) ikinci yüzyılın başlarına ait bir tarih öne sürüyor; ve Karl P. Donfried (The Setting of Second Clement in Early Christian [NovTSup 38; Leiden: Brill, 1974] 1-2) birinci yüzyıla ait bir tarihi savunuyor. 7 Kitap çok erken bir tarihte yanlışlıkla Romalı Clement'e atfedilmiştir ve eğer Korint kilisesiyle ilişkilendirilmemiş olsaydı 1. Clement ile birlikte dağıtılmasının açık bir nedeni yoktur. Ayrıca bkz. Lightfoot, Apostolik Babalar, 1. 197; ve Donfried, Setting, 2-7.

--- SAYFA 42 ---

Deyişin Şekli 19 Her ne kadar bilim adamları Thomas'ın Nag Hammadi İncili'nin tarihini hala tartışsalar da, onun bazı geleneklerinin daha birinci yüzyılda zaten yayıldığı şüphesizdir. 8 Logion 37'de ve muhtemelen bu logionun Yunanca versiyonu olan Oxyrhynchus 655'te yine bir giysinin üzerine basmaktan bahsedildiğini görüyoruz. 9 Öğrencileri, "Bize ne zaman görüneceksin ve seni ne zaman göreceğiz?" dediler. İsa şöyle dedi: "Utancını üzerinizden çıkardığınızda (2 O T A . N eTeTNiuaiceic T H Y T N ez»y MneTNIuine) ve giysilerinizi alıp, onları bu küçük çocuklar gibi ayaklarınızın altına koyduğunuzda ve üzerlerine bastığınızda, o zaman Diri Olanın (Biri) Oğlu'nu [göreceksiniz] ve korkmayacaksınız." (Gos. Thorn. 37) 10 Öğrencileri ona, "Bize ne zaman görüneceksin ve seni ne zaman göreceğiz?" Şöyle diyor: "Giysilerinizi çıkardığınızda ve utanmadığınızda [lacuna]." (Ox. Pap. 655) Bu iki versiyon arasındaki temel fark, Gos'taki küçük çocukların benzetilmesidir. Diken. 37, yine 21a'da bir alegori olarak karşımıza çıkıyor: Meryem İsa'ya şöyle dedi: "Havarilerin kime benziyor?" "Onlar kendilerinin olmayan tarlada yaşayan küçük çocuklar gibiler. Tarlanın efendileri gelince 'Tarlamızı bize verin' diyecekler. Onlara salıvermek ve tarlalarını kendilerine geri vermek için önlerinde elbiselerini çıkarıyorlar." (Gos. Thorn. 21a) 8 Örneğin, Gilles Quispel ("Gnosticism and the New Testament", James Philip Hyatt, ed., The Bible in Modern Scholarship iNashville: Abingdon, 1965] 253), Henri-Charles Puech'in (NTAPoc, 1. 305) yaptığı gibi bunu yaklaşık 140 olarak tarihlendirir. Helmut Koester (Introduction to the New Testament. [2 cilt; Foundations and Facets; Philadelphia: Fortress, 1982; Berlin/New York: DeGruyter, 1983] 2. 152) onu birinci yüzyıla tarihlemektedir. 'Joseph A. Fitzmyer, "Oxyrhynchus Logoi ve Thomas'a Göre Kıpti İncili" 75 20 (1959) 551-56. Bu makale aynı zamanda Essays on the Semitic Background of the New Testament (Londra: Chapman, 1971; Sources for Biblical Study 5; Missoula: Scholars, 1974) adlı aynı kitapta da yer almaktadır. Metnin sonunda Fitzmyer (s. 543-46) ve Robert A. Kraft'ın "Oxyrhynchus Papyrus 655 Reconsidered", HTR 54 (1961) 253-62 tarafından yapılan parlak ama son derece varsayımsal yeniden yapılandırmalarını kasıtlı olarak takip etmedim. 10Bu çevirinin bir noktada savunulması gerekiyor. Ox'tan etkilendi. Pap. 655, Brill çevirisi ve çoğu bilim adamı MneTNCuine'i mutfağın olumsuz ilk mükemmeli olarak almış ve "utanmıyorum" diye okumuştur. Bununla birlikte, Ox. Pap. 655 isyanı mevcut olsaydı herhangi birinin "Kıpti'yi bu şekilde tercüme etmesi pek olası değildir. Mnetficuine daha çok eTeTNtua^iceic CZHY'nin nesnesidir. Eğer öyleyse, Thomas'ın Kıpti İncili'nin Ox. Pap. 655'ten farklı olarak ve Mısırlıların İncili'ndeki okumaya daha yakın bir Yunanca metni tercüme etmesi muhtemel görünmektedir.

--- SAYFA 43 ---

20 Şekil ve Anlam Tabii ki, "utanç kıyafetlerine" yapılan bu atıflar kendi başlarına Dominik Deyiş'i'nin varlığını kanıtlamakta yetersiz kalıyor. Ancak çocuk giysileriyle ilgili bu benzetmeden sadece birkaç satır sonra İsa öğrencilerine ikisinin bir olması gerektiğini söyler: İsa onlara şöyle dedi: "İkiyi bir yaptığınızda, içini dış, dışını iç ve üstünü aşağıdaki yaptığınızda ve erkeği dişiyle tek bir bütün haline getirdiğinizde, böylece erkek erkek ve dişi kadın olmayacak. Göz yerine göz, el yerine el yaptığınızda, ve ayak yerine ayak, görüntü yerine görüntü, o zaman Krallığa gireceksiniz." (Gos. Thorn. 22b) 21a (kıyafetlerini çıkaran çocukların alegorisi) ve 22b (ikisinin birleşmesi) arasındaki satırlar redaksiyona atfedilebildiğine göre, 1 1, 1 1'in arkasındaki gelenek ortaya çıkacaktır. Eğer Evangelist bu sözü gerçekten Mısır İncili'ndekine benzer bir biçimde biliyorsa, aşağıdakileri redaksiyon olarak hesaba katmak gerekir: bir hikâye biçimindeki utanç giysisi (Gos. Thorn. 21a, 37'ye paralel); (2) ev sahibi ile hırsızın hikayesi (21b); (3) bilge bir tercüman talebi (21c); ve (4) Logion 22 (22a)'daki ifadeye giriş. İlk eklemenin açıklaması ikincinin cevabına bağlıdır: Evangelist neden ev sahibi ve hırsız hikayesini eklemiş olabilir (21b; bunu Q'daki benzer hikayeye karşılaştırın [Matt 24:43-44 // Luka 12:39-40])? Yazar, hikayeyi 8ia TOVTO ile tanıtarak onu sahadaki küçük çocuklarla ilgili hikayeye ilişkilendirdi. Yapısal birimlere çevrildiğinde ikisi şuna benzer: (21a) Düşmanın bölgesinde (sahada) Mürit (zayıf) Düşman kendi alanını almaya gelir Müritler kıyafetlerini çıkarır (direnmezlik) Kendisine ait olmayanı bırakır (21b) Kendi bölgesinde (evde) Mürit (güçlü) Düşman kendi aleminde (evinde) Mürit (güçlü) Düşman kendi sahasını almaz Mürit kıyafetlerine bağlanır (direnç) Muhafızlar onun ne olduğunu Birlikte ele alındığında, ikisi müridin olduğunu ima eder maddi dünyanın güçleri karşısında, kendi bedenini talep ettiklerinde dirençli değildir (kıyafetlerini çıkarır); ama dünya ve onun güçleri kendilerine ait olmayanı, yani ruhu aradığında direnir (giysilere bağlanır) (çapraz başvuru Ep. Pet. Phil. [NHC 8, 2] 137.25-27). Ev sahibi ile hırsızın hikayesi, tarladaki çocukların hikayesinden sonra ilkini yorumlamak için bir karşı hikaye olarak eklenmiş gibi görünüyor. Artık elbiseye basmak deyiminin neden hikâyeye dönüştüğünü açıklayabiliriz (21a). Hikayenin yapısı ev benzetmesinden alınmıştır.

--- SAYFA 44 ---

Deyişin Şekli 21 Bu logia Mısırlıların İncilindekine benziyordu. Bu üç belgenin yazarları Dominik Atasözü'nü sözlü gelenekten bağımsız olarak mı biliyorlardı, yoksa edebi olarak birbirlerine mi bağlılardı? Mısır, Yunanistan ve Suriye'den gelmeleri bile ilişkinin edebi değil sözlü olduğunu gösteriyor. İlim daha hafif olduğundan mektuptan daha hızlı yayılır. Üstelik Thomas İncili'nin 2. Clement hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediği ve Mısırlıların İncili'ni de bilmediği anlaşıyor. Görünüşe göre Mısırlıların İncili Thomas veya 2. Clement'in İncilini bilmiyordu. Ancak birçok bilim adamı 2. Clement'in vaizinin Mısırlıların İncilini bildiğini öne sürdü. Bu konuya ancak Dominik Atasözü'nün alıntılarını karşılaştırarak karar verilebilir; İsa'nın 2. Clement'te alıntılanan diğer üç kanonik sözü bu müjdeye atfedilemez. 1 2 Dikkatli bir inceleme, vaizin bu sözü ya Mısır İncili dışında yazılı bir kaynaktan ya da daha büyük olasılıkla sözlü gelenekten aktardığını gösteriyor. 13 Her ne kadar bu söz oldukça farklı üç versiyonda görünse de, aşağıdaki özetten görülebileceği gibi, temel yapısı baştan sona sağlam kalıyor. sahibi ve hırsız. Tarladaki çocukların öyküsünü ev sahibi ve hırsızın öyküsünü örnek alarak, müjdecin, öğrencinin maddi dünyayla zayıf ilişkisini, ancak ruhun refahına yönelik kararlı tavrını ustalıklı ifade etti. İkinci öyküdeki giysi imgesi, Q'dan (ya da Matta ya da Luka'dan) gelmiş olamayacak tek öğedir ve öykünün "utanç giysisine bastığınızda" sağlayabileceği tek öğedir. 21c'de bulduğumuz gibi okuyucuya doğrudan çağrılar bu müjdede yaygındır. Örneğin, "İştecek kulağı olan duysun" ifadesi aynı zamanda logia 8, 63, 65 ve 96'da da geçmektedir. Orakla ilgili sözlerin (çapraz başvuru Markos 4:29) ve "İştecek kulağı olan duysun" ifadesinin yer aldığı bu bölüm, okuyucunun gizli anlamı kavramasına meydan okumak için eklenmiş gibi görünmektedir; bu durumda iki alegorinin karşılaştırılmasında gizli olan anlam. Elbise alegorisini "ikisi bir olduğunda" vs.'den ayıran diğer tek unsur 22a'dır: "İsa bazı çocukların süt aldığını gördü. Bu müridlerine şöyle dedi: 'Süt alan bu çocuklar Krallığa girenler gibidir.' Ona dediler ki, 'O halde çocuk olarak Krallığa mı girelim?'" Ancak iki-bir-oluş pasajına yapılan bu giriş, geleneği ayırmak yerine onu elbise pasajıyla birbirine bağlar, çünkü 21a'da Meryem'in "Müritlerin kime benziyor?" sorusuna şu şekilde yanıt verilmiştir: "Onlar küçük çocuklar gibidir." Evangelist, Mısır İncili'nde bulduğumuz gibi geleneğin iki bölümünü ayırmış olsa da, müritlerin çocuk olduğuna değinerek ana unsurları yeniden birbirine bağladı. 1 2 Bu diğeragrafalar 2 Clem'de görülmektedir. 4.5; 5.2-4; ve 13.2. 1 3 Bkz. Lightfoot, Apostolik Babalar, 1. 2. s. 236, n. 14.

--- SAYFA 45 ---

22 Biçim ve Anlam Gos. Örneğin. 2 Clement Rab dedi ki Rab şöyle dedi: "(OTOI/) utanç giysisine bastığınızda, Gos. Thorn. 21a ve 22 O şöyle dedi: "Onlar kendilerine ait olmayan bir yerde yaşayan küçük çocuklar gibidirler. (Z O T J L N) işin ustaları gelince 'Tarlamızı bize verin' diyecekler. Gos, önlerinde (elbiselerini) çıkarıyorlar. Diken. 37 İsa şöyle dedi: "(ZO T ^ N) utancını çıkardığında ve elbiselerini çıkardığında ve onları bu küçük çocuklar gibi ayaklarının altına koyduğunda ve üzerlerine bastığında, onu onlara salıverdiğinde ve tarlalarını onlara geri verdiğinde " ve ne zaman (0701") (oraiO ikisi bir, bir ve dışarı iç olarak ve erkek erkek dişi ile dişi ne erkek, ne erkek, ne dişi olur." ne de kadın... bunları yaptığınızda, Krallık "(ZOTA.N) ikisini bir yapıp, içini dış, dışını iç, üstünü aşağıdaki yaptığında ve erkek ile dişiyi tek bir bütün haline getirdiğinde, erkek erkek, kadın da kadın olmasın. Gözün yerine göz, el yerine el ve ayak yerine ayak yaptığın zaman, görüntü yerine bir görüntü yapacaksın. Krallık."

--- SAYFA 46 ---

Deyişin Anlamı 23 Bu bölümün ilerleyen kısımlarında, gelecekle ilgili bu üç belgenin yazarlarının neden resporidleri orai>/20TA.N ("ne zaman") biçiminde bir ifadeyle ve ikinci çoğul şahıstaki bir fiille bağladıklarını göreceğiz - hatta sorgulayanın bir birey olduğu Mısır İncili ve 2 Clement'te bile. Alıntıların ikisinde utanç giysisine basılmaktan bahsedildiğini görüyoruz. Daha sonra geleneğin özgürce genişlettiği karşıtların listesi geliyor. Ancak her durumda listeler orav/hotan ile başlar, ikisi bir olur ve "erkek ile dişi ne erkek ne dişi" ile biter. Mısır İncili ve 2. Clement'te, listelerdeki fiiller üçüncü tekil şahıstır, her ne kadar birincideki alıntı ikinci çoğul şahısla başlasa da. Hem 2 Clement hem de Gos'ta. Diken. 22 bu söz "krallığa" atıfta bulunarak bitiyor. Bu nedenle, bu sözün şu anda tespit edilebilen en istikrarlı versiyonunda, İsa'nın muhatabına şu şekilde cevap verdiği görülmektedir: orav TO TTJS ac<rxun>5 €y8v/*a TTGETTJOTJTC, KCU orav ykirqrai (veya carat) ra 8uo iv, xat TO efa> <&s TO caw, Kat TO apcrtv fitra TJ)S 0r)keia<s OVT(apcrtv KCU 6r)kv TOTC . . . -q fkunktia. Utanç elbisesine bastığınız zaman, ikisi bir olduğunda, dış kısmı içte olduğu ve erkek ile dişi ne erkek ne de dişi olmadığı zaman, o zaman. . . Krallık. Bu Dominik Deyişini ve Galyalılar 3:26-28'i en çok benzer kılan unsurların her biri, üç versiyondan en az ikisinde varlığını sürdürmektedir: ikinci çoğul şahısta bir giysi kinayesi, ikisinin bir olması, kişinin üçüncü tekil olarak değişmesi ve "ne erkek ne kadın." Giysileri çıkarmak ve ikisini birleştirmek imgelerinin Yunan filozofları arasındaki antropolojik tartışmalarda uzun bir geçmişi vardır. Orfik/Platonik gelenekten gelen belgelerde, ruhun bedene "giymesi" sonucu maddedeki tutsaklığından sık sık söz edilir. Metaforun en eski kullanımı Empedokles'in (M.Ö. 5. yüzyıl) bir bölümünde görülmektedir, "(Bir kadın tanrı) kıyafetleri, yaptıklarını gözlemledikleri için bu sözü değiştirmiştir, ancak şimdilik bu yeterlidir. Her örnekte İsa'ya sorulur. 2.2 Sözün Anlamı

--- SAYFA 47 ---

24 Biçim ve Anlam (ruh) etin alışılmamış giysisi içinde"14 ve daha sonraki Platoncu gelenekte felsefi olarak sıradan hale geldi.15 Sonuç olarak, ruh, bedensel giysisini çıkardığında ideal durumuna ulaşır. Platon'a göre, ölümden sonra ruhlar, yargıya varmadan önce bedensel bedenlerini "yeryüzüne saçılmış" olarak bırakmalıdır.16 Ancak ölümden önce bile bir filozofun ruhu kendisini bedenden ayırabilir, 1 7 ruhun gerçek doğasını tanıdığı ve ölümü bedene uyguladığı ölçüde. Platon, "bir" fikri veya formu temsil ediyordu; "çok" ise fikrin maddedeki fiili durumunu temsil ediyordu - bir kaplumbağa fikri; ancak Sempozyum'da bir olan iki, kendilerini ilksel birlik içinde yeniden birleştirmeyi arzulayan iki cinsiyettir (Bu konuda daha sonra konuşacağız). Sempozyum. Ruh, Tanrı'nın birdenbire onun içinde belirlediğini görür, çünkü aralarında hiçbir şey yoktur; mevcudiyet devam ettiği sürece, onları ayırt edemezsiniz. Bu, dünyevi aşıkların tek bir bedende olduklarının bilincinde değildir. ed.; Berlin: Weidmann, 1922). 15 Örneğin John M. Rist'in daha sonraki Platoncuların tasvirlerine ilişkin tartışmasına ("A Common Metaphor," Plotinus: The Road to Reality [Cambridge: Cambridge University Press, 1967] 188-98) bakınız. 209; ve Porphyry De abstinencia 1.31, 2.46. 16 Gorgias 523. 17 Phaetotfc, 82-83; ve Afeno64e-65a 18 Phaeto 80-81 19 Ennead 1.6.7.5-7. 188). Dinler tarihindeki bu giysi tasvirlerine mükemmel bir genel bakış için bkz. Meeks, "Image of the Androgyne", 187-89. 20 Ennead 6.7.34.12ff (aktarılan: E. R. Dodds, Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine [New York: Norton, 1970] 85-86). Ayrıca bkz. Ennead6.9-11.

--- SAYFA 48 ---

Deyişin Anlamı 25 Bu çeşitli yorumların ortak noktası, bu dünyadaki yaşamın, ister fenomenal dünyadaki fikirlerin çoğalması, ister cinsiyetlerin bölünmesi, ister bireysel ruhun Bir'den ayrılması olsun, bölünmeyle karakterize edildiği fikridir. Her yorum aynı zamanda ontolojik terimlerle yeniden birleşmeden de söz eder: "Çokluğun" geldiği tek fikre geri dönüş olarak, cinsiyetlerin ilksel birlik içinde yeniden birleşmesi olarak veya ruhun Bir'e yükselişi olarak. Dominik Atasözü'nün tasvirini bu felsefi gelenek ve onun Helenleşmiş Yahudilik ve Gnostisizm'deki dini değişimleri bağlamında yorumlamalıyız. "Utanç giysisi", dışını, ruhun maddi "giysisini", içi gibi, ruhun kendisini yapmak için ayaklar altına alınması gereken insan bedenine gönderme yapıyordu. "İkisi bir olduğunda", Sempozyum'da olduğu gibi, iki cinsiyetin ilkel birliğine geri dönmesini ve böylece inananın "ne erkek ne de kadın" olmasını ifade eder. 2 1 2 1 Bu temel antropoloji, dünyanın bir zamanlar birleşmenin gücü veya Aşk Iphilia'sı tarafından yönetildiğini söyleyen Empedokles'ten daha eskidir. Bu, tüm hayvanların insanlara karşı nazik olduğu (B.130), savaşların ve hayvan kurban etmenin bilinmediği ve şiddet tanrılarının (Zeus, Cronos, Poseidon ve Ares) henüz doğmadığı (B.128) bir altın çağıdır. Aşk, iki cinsiyeti "kısmen erkekten, kısmen kadın cinsiyetinden karışık, kıllı uzuvlarla donatılmış" tek bir yaratıkta bir arada tutuyordu (B.61; Kathleen Freeman tarafından çevrildiği şekliyle, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers* [Cambridge: Harvard University Press, 1977] 59). Onlar bu uzuvları takla atmak için kullanan devlerdi, çünkü onlar "yuvarlanarak yürüyen ve sayısız elleri olan yaratıklardı" (A.77, B.60; Freeman, s. 58). Aşkın bu altın saltanatı sırasında Empedokles, ilkel varoluşunda tanrıların yanındaydı ve Nefret ile Aşkı devirmek için komplo kuruyordu. Görünüşe göre Nefret, Sevgiyi dünya üzerindeki kontrolünden başarıyla çıkardı. Nefret kötü alışkanlıkları serbest bıraktı, hayvanlarla insanlar arasında antipati yarattı ve dev çift cinsiyetlileri erkek ve dişi olarak ikiye böldü. Ağaçlar yalnızca çift cinsiyetliliğini korumuştur (A.70). Cinsel arzu, bir cinsiyetin diğerini görmesi ve yeniden birleşmeyi arzulamasıdır (B.64). Böylece Nefret dünyaya hükmetti ama Sevgi cennete hükmetmeye devam etti. Sonuç olarak Aşk, Empedokles'i Nefretle suç ortaklığından dolayı cezalandırdı ve onu "cennetten gelen bir kaçak" olarak, otuz bin sezon boyunca tanrılar tarafından yasaklanmış olarak gönderdi (B.115; Freeman, s. 65). Dünyaya inişini "çatılı bir mağaraya" (B.120), "Cinayet, Gazap ve diğer Kıyamet kabilelerinin bulunduğu neşesiz bir ülkeye" iniş olarak tanımlıyor (B.121; Freeman, s. 65). İnişi sırasında dişi bir tanrı, ruhunu "etin yabancı gömleğine" (B.126) giydirdi, çünkü beden "ölümlülere saran topraktır" (B.148). Doğduğunda "yabancı ülkeyi görünce ağladı ve inledi" (B. 118; Freeman, s. 65). Şu andaki enkarnasyonundaki görevi (o zaten bir erkek, bir kız, bir bitki, bir kuş ve bir balıktı; B. 117) ölümlülere şeylerin gerçek doğasını anlatmaktır: "Ne yazık ki, ey zavallı ölümlü ırkı, kesinlikle kutsanmış! Bunlar sizin doğduğunuz çatışmalar ve gelişimler!" (B.124; Freeman, s. 66). Ancak arınmaya boyun eğen ruh için umut vardır (şiiirin adı da buradan gelir: Arınmalar). "Ruhlar ilahidir ve aynı zamanda onları koruyanlar da ilahidir.

--- SAYFA 49 ---

26 Biçim ve Anlam Yahudiler arasındaki bu dini antropolojinin en iyi örneği, Yahudi orta platonik filozofu İskenderiyeli Philon'un Yaratılış hakkındaki yorumlarından gelmektedir. Philo'ya göre Yaratılış'taki iki yaratılış hikayesi (1:1-2:4a ve 2:4b-3:24) yaratılışın birbirini takip eden iki aşamasını anlatır. Birincisi, Tanrı'nın benzerliğinde yaratılmış bir insandan (1:26-27), ikincisi ise toprağın tozundan şekillendirilmiş bir insandan söz eder (2:7). Dolayısıyla iki tür insan vardır: Biri göksel insan, diğeri dünyevi insan. Tanrı'nın benzerliğine göre yaratılmış olan göksel insan, bozulabilir ve dünyevi madde bakımından tamamen paysızdır; ancak dünyevi olan, Musa'nın "kil" dediği, oraya buraya dağılmış maddelerden sıkıştırılmıştır. Bu nedenle göksel insanın biçimlendirilmediğini (iKirKaaOai) fakat Tanrı'nın suretiyle damgalandığını (/car' elxova 8e Te-rvirua-ffai 8eov) söyler; dünyevi olan ise Zanaatkar'ın kalıplanmış bir eseridir, fakat O'nun soyundan değildir. 22 kendileri saftır" (A.32; çeviri bana ait). Ruh, bedene olan esas yabancılaşmasını fark ettiğinde, birleşme ilkesine hizmet edebilir ve doğru düşünme ve eyleme yoluyla tanrılaşmaya ilerleyebilir. Yani kişi, "Kutsal ve anlatılamaz Akıl ve hızlı düşünceleriyle tüm evrende hızla dolaşan tek Akıl" (B.134) olan Tanrı hakkında doğru düşünmelidir. Ayrıca, kişi hayvan kurban etmekten kaçınmalı, defne yaprakları ve fasulyelerden uzak durmalı, "kurbanlardan oruç tutmalıdır" günah" uygulayabilir, bekarlık uygulayabilir ve suyu elleriyle beş kaynaktan bronz bir kaba aktararak ritüelleri yerine getirebilir (B.136, 137, 140, 141, 143, 144). Bunu yaparak bireyler "kahinler, ozanlar, doktorlar ve prensler" haline gelebilir ve sonunda "tanrılar gibi çiçek açabilirler" (B.146; Freeman, s. 68), "Diğer ölümsüzlerin ocağını paylaşmak, birçok insani acıdan arınmış olarak aynı sofrayı paylaşmak" (B.147; Freeman, s. 68) Empedokles'in öğretisinin ne kadarının orijinal, ne kadarının geleneksel olduğunu bilmek zordur. Elbette onun fikirlerinin unsurları zaten erken dönem Orfizim ve Pisagorculuk'ta görünmektedir. Ancak Empedokles, antik Yunan felsefesini derinden etkileyen bu popüler dini antropolojiyi belgeleyebildiğimiz en eski yazardır. Yahudilik, Hristiyanlık ve Gnostisizm. Bazı ilk Hristiyanlar, ilkel çift cinsiyetli Adem ve ruhun maddi dünyaya düşüşüyle ilgili Gnostik fikirlerin (Hippol. Haer. 5.2), Simon Magus'un reenkarnasyon veya ruh göçüyle ilgili açıklamalarının (Tert. De anima 32; bkz. Hippol. Haer. 1.3; 4.6) tek kaynağı olduğuna inanıyordu. Marcion'un rakip ilkel güçleri - Yahudilerin kötü yaratıcı tanrısı ve İsa'nın ortaya çıkardığı iyi tanrı (Hippol. Haer. 7.17-19). Ancak bu iddialar, fikirleri modası geçmiş filozoflarla ilişkilendirilerek inandırıcılıktan mahrum bırakmayı amaçlayan sıradan sapkın argümanlardır. daireler 2 2 Ayak 1.31.

--- SAYFA 50 ---

27. Sözün Anlamı Ruhun yaşamını geliştirenler, kendilerini maddeden ayırmaya çalışırlar ve böylece ilk Adem'in örneklediği Tanrı imajını yeniden kazanırlar. 2 3 Philo, ikinci yaratılış öyküsünde Adem'in cinselliğinde bir değişiklik gördü: O [Tanrı], bu kalıplanmış insan ile daha önce Tanrı'nın benzerliğinden sonra yaratılan insan arasında çok büyük bir fark olduğunu açıkça ortaya koyuyor; çünkü kalıplanmış olan, doğası gereği ölümlü olan, erkek veya kadın, beden ve ruhtan oluşan niteliği zaten paylaşan bir duyu nesnesidir; oysa görüntünün ardındaki şey bir fikir, tip ya da mühüdü, bir düşünce nesnesiydi (yalnızca), cisimsiz (a<ra/wrros), ne erkek ne de dişi (aire apptv oire 9fjKv), doğası gereği bozulmaz. 24 İkinci Adem bile "bir olduğu sürece" (pexpi. •. eh w), Tanrı ve evrenle birliği (pjovwcrii) taklit etti. 25 Düşüşü cinsiyetlerin bölünmesiyle birlikte geldi: "Kadın onun için ayıplanacak bir yaşamın başlangıcı haline gelir" çünkü yeniden bir olma özleminden arzu doğmuştur. Aşk (epos), tek bir canlının bölünmüş yarılarını birleştirir, bir araya getirir ve bir araya getirir ve her birinin içinde, benzerlerinin üretilmesi amacıyla diğeriyle paydaşlık arzusu yaratır. Bu arzu aynı zamanda hukuk ihlallerini de, yanlışların ve hukuk ihlallerinin başlangıcı olan hazzı, insanların o ölümsüzlük ve mutluluk yerine uğruna ölümlülük ve sefalet hayatını üstlendiği hazzı doğurmuştur. 2 6 Tanrı'nın ilk çifti giydirdiği "deri ceketi" bedenin derisi, 2 7 ya da bedenin kendisiydi. 2 8 Buna göre ruh, kurtuluşu ilk insan durumuna dönüşte, Philo'nun 2 3 De bitkisi dediği bedenden özgürleşmede bulur. 18-20; Operasyon. mun. 134-35; Bacak. Tümü. 1.31, 33. 2 4 De op. mun. 134; çeviri madeni. Ayrıca bkz. Bacak. Tümü. 1.53, 88-92; Bitki. 44; Onu sor. 57; Görev. Yaratılış 1.4, 8; 2.56; ve 4.160. 2 5 Deop. mun. 151. 2 6 age, 152. 27 Arayış. Yaratılış 1.53. 2 8 Aynı eser, 4.78.

--- SAYFA 51 ---

28 Biçim ve Anlam Bir kabuk, 2 9 bir çadır, 3 0 yaşlanan ve eriyen bir kap, 3 1 erdem aşığının geçici olarak kaldığı yabancı bir ülke, 3 2 zihnin maddi olmayanı düşünmek için ayrılmak istediği bir kamp, 33 kişinin terk etmesi gereken bir gemi, 3 4 kişinin aşması gereken bir çit 3 5 kişinin kaçması gereken bir mezar, 36 kişinin kurtulması gereken bir bina, bir ev ya da hapisane serbest bırakıldı, 37 kişinin ölüme mahkum edilmesi gereken bir ceset. 3 8 Philo'nun vücut için en sevdiği görsellerden biri giysidir. Örneğin, Tanrı'yı seven ruh, "bedenden soyunarak (eKbvcr TO awyua)... çok uzaklara kaçtı." 3 9 "Ruhumuz çoğu zaman kendi kendine hareket eder ve vücudun tüm yükünden kendisini kurtarır (o W TO o-w/uariKov OJKOV cK8u<ra)." 4 0Öte yandan, "bedenle anlaşma ve ateşkes yapmış olanlar, etten giysiyi onlardan çıkaramazlar." 41 Ölüm, ruhun, yani "içerinin" bedenden, "dışarıdan" ayrılmasıdır42 ve bu sayede ruh, menşe yerine geri döner. 4 3Fakat ruhun bu ayrılığı ve kaçışı, sanki bir akıntıya girer gibi bedene inenlere ölümden önce de gelir. . . Akıntıyı durdurmayı başarmışlar, yüzeye çıkmışlar ve geldikleri yere kadar yukarıya doğru süzölmüşler. Bunlar . . . kendilerini gerçek felsefeye adayanların, ilk çalışmalarından son çalışmalarına kadar bedendeki yaşam uğruna ölmeye çalışan kişilerin ruhlarıdır. 44 29 Delosepholl. 30 Görev. Gen.4.11. 31 Desom. 1.26; De mi? 193; Aman Tanrım. 170. 32 "Quis on. 267. 33 De ebrietate, cf. Leg. all. 3.46.34-De con/. 105; Quest. Gen. 2.114; Quod det. 170. 35 Quest. Gen. 4.185.36 Leg. all. 1.108; Quod Deus imm. 150; cf. Quest. Gen. 1.70 and 4.75. 37 Deconf. 177; Quest. Gen. 4.94; Desom. 1.122; Depraem. 120-21; Quod Deus imm. 150; De agric. 25. nLeg. all. 3.72-75; cf. 1.108, Quest. Gen. 1.93 and 2.12. 39 Leg. all. 2.55, cf. 56. 40 De som. 1.43. Cf. De gig. 53; De mig. 192; De praem. 166; and Leg. all 57-58. 41 Quod Deus imm. 56. 4 2 For examples see Leg. all. 3.40-41; De ebrietate 147; and Quis her. 81 -85. 43 De conf. 78; De Abrahamo 258. See also De sac. 8-9; De agric. 65; Leg. all. 1.108; De spec. leg. 3.207; De cher. 114; and De virt. 76-77. u Degig. 13-14. Ayrıca bkz. Gen. 4.46, 138; Quis her.

--- SAYFA 52 ---

Deyişin Anlamı 2 9 Zihin, bilgeliğin ışığını engellenmeden görebileceği daha yüksek şeylere ilerledikçe ışık haline gelir. 4 5 Böylece Mısır'ın Therapeutae'leri tefekkür yoluyla "yalnızca ruhta yaşadılar." 4 6 "Tunç bir heykel gibi cansız ve ağır bir bedene sahip olan bilge adam, her zaman bir ceset taşır." 4 7 Aslında, "bilgelik işinin bedene ve onun arzularına yabancılaşmak olduğunu neredeyse bir aksiyom haline getirebiliriz." 48 Bedenden bu yabancılaşma aynı zamanda zihnin bedeni aştığı ritüellerde veya "gizemlerde" de gerçekleşmiş olabilir: "Zihin yükseklerle uçtuğunda ve Tanrı'nın gizemlerine inisiye olduğunda, bedeni kötü ve düşman olarak yargılar." 4 9 Philo'nun Yaratılış 1-3'e ilişkin yaklaşımlarının ayrıntılı bir analizinde Thomas H. Tobin, Philo'nun Adem'in iki aşamalı yaratılışı fikrini İskenderiye Yahudi tefsir geleneğinden miras aldığını ileri sürer. 5 0 Tobin'in tezinin en açık kanıtı Quest'tir. Yaratılış 1.8, burada Philo şunu sorar: "Neden o [Tanrı] kalıplanmış adamı (yani ikinci Adem'i) Cennete yerleştiriyor da kendi suretinde yaratılan adamı yerleştirmiyor?" Philo'nun cevabı, bu sorunun, Adem'in iki yaratılışıyla ilgili görüşünü paylaşan önceki müfessirler arasında da tartışıldığını ortaya koyuyor: Cennetin bir bahçe olduğuna inanan bazıları, şekillendirilen insanın duyularla algılanabilen bir varlık olması nedeniyle, onun duyularla algılanabilen bir yere gitmesinde haklı olduğunu söylemişlerdir. Ama onun suretinde yaratılan adam zekadır. Yaratılış 4.46, 193; ve De Mos. 2.288: "Sonradan onun (Musa'nın) yeryüzünden cennete hac yolculuğu yapması ve ölümsüzlük için bu ölümlü yaşamı terk etmesi gerektiği zaman geldi; buraya, ruh ve bedenden oluşan ikili doğasını tek bir birliğe çözen, tüm varlığını güneş ışığı kadar saf zihne dönüştüren Baba tarafından çağrıldı." 4 6 De com. 90. Ayrıca bkz. De Abrahamo 236; De sac. 9-10; ve De agric. 64-65. 4 7 Görev. Gen. 4.77. 4 8 Ayak. Tümü. 1.103. Bkz. Platon Phaedo 65a: "Bu tür konularda filozof, ruhu bedenle birliktelikten diğer insanlardan daha fazla ayırır." Ayrıca bkz. Quod prob. 107. Philo, ruhun serbest bırakılmasından söz etmek için alegoriler kullanmaktan asla yorulmaz: ruhun ayrılması, Musa'nın çadırını kampın dışına çıkarmasıyla (Quod del. 159-60), veya İbrahim'in ülkesini terk etmesiyle (De mig. 1-3 ve Quest. Gen. 4.74) veya Mısır'da ikamet etmesiyle (De conf. 78-82) veya sünnetle (Quest. Gen. 107) kastedilen şeydir. 3.52) ya da Nuh'un "evinde çıplak" olmasıyla (De plant. 140 - 77). 4 9 Ayak. Tümü. 3.71. Bağlam, Philo'nun adının "deri" anlamına geldiğini söylediği Yahuda'nın en büyük oğlu Er ile ilgili bir alegoriden zihnin bedeni bir ceset gibi giydiğinden söz eder. Ayrıca bkz. Depraem 121. 5 0 Tobin, The Creation of Man: Philo and the History of Interpretation (CBQMS 14; Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1983).

--- SAYFA 53 ---

30 Biçim ve Anlam duyulabilir ve görünmez. . . . Ama cennetin bir bilgelik sembolü olarak düşünülmesi gerektiğini söyleyebilirim." 51 Adem'in çiftte yaratılışı İskenderiye Yahudilerine özgü bir kavram da değildi; aynı zamanda ikinci ve üçüncü yüzyıl Hristiyanlığı ve Gnostisizm'de de gelişmişti. Örneğin, Irenaeus şöyle yazmıştı: Gnostik Marcosalılar "bir adamın, Tanrı'nın erkeksi-dişil imgesi ve benzerliğinden sonra biçimlendirildiğini ve bunun manevi insan olduğunu; ve bir başkasının da topraktan oluştuğunu görüyoruz." 52 Şimdi, Platoncu antropolojik düalizmin Yaratılış 1-3 ile bu tefsirsel birleşiminin, Dominik Deyiş için en iyi kavramsal arka planı sağladığını göreceğiz, zira bu deyişin imgeleri, ruhun göksel Adem'in suretine dönerken maddeden ve cinsellikten özgürleşmesine işaret etmektedir. Bunu, sözün doğru anlaşılması olarak kurmak için, bu sözün doğru anlaşılmasını sağlamak için, tarafından sağlanan yorumları biraz ayrıntılı olarak inceleyeceğiz. Mısırlıların İncili, Julius Cassianus, İskenderiyeli Clement, 2 Clement ve Thomas'ın İncili Her ne kadar bu müjdenin sadece birkaç parçası kalmış olsa da, onun temel soteriolojisini yeniden inşa etmek mümkündür: Kurtuluş, Adem'in ilkel durumunun bir özetinden oluşur: "İnsanlar ne kadar süre ölecek?" 5 3 Ve Salome ona şöyle dedi: "O halde çocuk doğurmamakla iyi mi yaptım?" İsa cevap verdi ve şöyle dedi: "Her bitkiyi ye, ama acı olan bitkiyi yemeyeceksin." 5 4 Yaratılış 2:16-17a ile olan benzerliğinden, bu son cümlelerin cinsel ilişki olarak anlaşılan bilgi ağacının yasağına işaret ettiği açıktır. 55 Salome, seksten kaçınarak, 5 1 Bkz. Tobin, Yaratılış, 32-33, 108-34, 172-74. 52Iren. Adv. haer. 1.18.2. 5 3 Clem. Al. Strom. 3.9.64. This saying, slightly altered, occurs also in 3.6.45 and Exc. Theod. 67. 5 4 Clem. Al. Strom. 3.9.66. Clement explicitly says these two sözler bu sırayla birlikte ortaya çıkmıştır. Yaratılış'ta acı bitkinin yasaklanması ile bilgi ağacının yasaklanması arasındaki benzerliklere dikkat edin:

--- SAYFA 54 ---

31. doğum ve ölüm döngüsünün anlamı. Belki de şu pasajı cinsel çilecilik bağlamında da yorumlamak gerekir: İsa şöyle dedi: "Ben kadınların eserlerini yok etmeye geldim." 5 6 Müjdenin bize ulaşan diğer tek parçası Dominik Sözü'dür. Salome, sorduğu olayların ne zaman bilineceğini sorduğunda Rab şöyle dedi: "Utanç giysisine bastığınızda ve ikisi bir olduğunda ve erkekle dişi ne erkek ne de dişi olduğunda." 5 7 Bu müjdenin diğer pasajlarının ışığında, "utanç giysisi"nin, Tanrı'nın utançlarını örtmek için ilk çiftte verdiği "deri ceketlere" gönderme yaptığını varsaymak en akılcısı gibi görünebilir. 5 8 "İkisi birdir" ifadesinin arkasında Yaratılış 2:24 olabilir, "ikisi tek beden olacak." Baruch (Hippol. Haer. 5.26.22-23) ve Julius Cassianus (Clem. Al. Strom. 3.17.104) kitaplarının her ikisi de bilgi ağacının yenmesini cinsel ilişki olarak yorumladı. Bu muhtemelen aynı zamanda Petrus'un Şeytan'a söylediği Elçilerin İşleri 8'in anlamıdır: "İlk insanı şehvetli arzusun tuzağına düşürdün ve onu eski kötülüğünle ve beden zinciriyle bağladın; sen en acı olan, her türden şehvet uyandıran acı ağacının meyvesisin" (NTAPoc, 2. 290). Ayrıca bkz. Phil. (NHC 2, 3) 71.22-34; Thorn'un eylemleri. 44; Elçilerin İşleri Andr. (Vaticanus graecus 808) 5; Thorn'a git. 40; ve Odes Sol. 11:21. Jean-Paul Broudehoux, Mısır İncili'nin bu yorumuna katılıyor (Mariage et famille chez Clement d'Alexandrie [ThH 2; Paris: Beauchesne, 1970] 55). Clement'in kendisinin de fark ettiği gibi (Strom. 3.17.104), bu yorum yivwa-KO için çift anlamıyla dayanmaktadır. LXX'de yada< her iki anlamında da tercüme etmek için kullanılır: "bilmek" ve "cinsel olarak bilmek". Örneğin Yaratılış 2-3'te Adem ve Havva TO fvKow roO yivoia-Ktiv yerler ve bahçeden kovulduktan sonra LXX'te ASa/i 6c tyvai Evai* okunur. . . Kcii arvXKafiovaa cYeKee roc Kate (Gen 4:1). 5 6 Clem. Al. Strom. 3.9.63. Büyük Seth'in İkinci İncelemesi şöyle der: "Dişi olmayın, yoksa kötülük ve onun kardeşlerini doğurursunuz" ([NHC 7, 2] 65.24-25). Kurtarıcı'nın Diyalogunda Rab şöyle emreder: "Kadının olmadığı yerde dua edin (ve) dişiliğin eserlerini yok edin" ([NHC 3, 5] 144.18-20). "Clem. Al. Strom. 3.13.92.58 Gilles Quispel şöyle yazıyor: "Das Fragment des Aegypterevangelium: orav TO TT]? aia-xywR evSv/ux vaT-i}crr)T€ setze dieselbe Interpretation von Genesis 3:21 voraus"; yani "İncinin İlahisi"ndekiyle aynı yorum ("Makarius und das Lied von der Perle," Bianchi, ed., Le Origini dello gnosticismo, 634). Gos. Örneğin. rrcurav tpayf fiorairrfv TT)V hf iriKpiav txovfrav Gen 2:16-17a (LXX) diro Tra vros gi>\ov .. 0ayr) airo 8e gvkov TOW yivilxTKO-v

--- SAYFA 55 ---

32 Şekil ve Anlam Yaratılış 1:27, "Onları erkek ve dişi yaptı", "ne erkek ne dişi" olduğunu bildirmiş olabilir. Aşağıdakileri karşılaştırmak: Gos. Örneğin. Gen 3:21 (L X X) OTCLV TO TT)5 aiO"XVIT}S €vbVfUX 7raTT)OT}T€, Kai orav yevrjaL ra ovo ev, Ken TO appev /xcra ttj<; 8r)\ela<; OVT€ appev ovt€ OrjKv. Kai €roir)crev Kvpios . . . Xiraifa? bepuMTivov;, Kai kvebvaev aurou?. Gen 2:24-25 Kai ecrovTai oi 8vo €t? aapKa uiav, Kai r)o~av oi dvo yvfivol, 6 TC 'ASap, Kai 7) ywr) avrov, Kai OVK j)O-XVV0VT0. Mısırlıların İncili'ndeki bu sözün anlamı hakkında çok az şey söylenebilse de, Julius Cassianus ve münzevi çevresinin teolojisini ve Yaratılış spekülasyonlarını - zorlukla ama göreceli bir güvenle - yeniden inşa edebiliriz. Julius Cassianus'u anlamının zorluğu, ona tanıklık edenlerin durumundan kaynaklanmaktadır. "Valentinus ekolünden" katı bir münzevi ve Docetistlerin lideriydi. Ketzergeschichte des Urchristentums [Leipzig: Fues, 1884] 546-49) ?€apxo« sözcüğünü Doketizmin kurucusu anlamında yorumluyor, fakat Jean-Paul Broudhoux şunu yazarken şüphesiz doğrudur: "Doketizm Cassianus'tan çok önce de vardı ve hiçbir şey artık Cassianus'un bir din mezhebi kurduğuna inanmamıza izin vermiyor. Jocetists" (Mariage etfamille, 57).

--- SAYFA 56 ---

Deyişin Anlamı 33 İbrani felsefesi 60 ve Kutsal Kitap metinlerinin güncel bir açıklaması gibi görünen Kontinans veya Hadım Üzerine bir çalışma. 6 1 Bunlardan geriye yalnızca Clement'in "yorganı" Stromateis'ini yapmak için kullanılan birkaç parça parça kaldı. 62 Cassianus'un teolojik tasarımı yeniden inşa edeceksek, öncelikle bu kırıntıları toplamalı ve birleştirmeliyiz. Clement, Cassianus'tan yalnızca Strom'da açıkça bahsetmiştir. 3.13.91-17.104, ancak hemen önündeki bölümün de onunla bağlantılı olması gerektiği açıktır. 6 3 Ayrıca 3.6.45-50 ve 9.63-66'da Clement, Cassianus'unkiyle aynı teolojiye karşı çıktı. 64 Cassianus hakkındaki yorumumuz bu durumda Strom ile sınırlı olacaktır. 3.6.45-50; 9.63-66; ve 12.86-17.104. Dahası, onun teolojisinin yalnızca onun Dominik Sözünü nasıl anladığını anlamakla ilgili olan yönlerini tartışacağız. A. Utanç Elbisesi Clement {Strom. 3.13.93) Cassianus'u Dominik Deyişini "platonik olarak" yorumlamakla suçladı; yani Platonik psikoloji aracılığıyla. Muhtemelen Clement'in aklında Phaedrus 248c veya Phaedo 81c gibi ruhların maddi dünyaya duydukları arzu nedeniyle maddi dünyaya düştüklerinin söylendiği pasajlar vardı. Ama aynı zamanda kötülerin ruhunun ikinci doğumda kadın doğasına dönüştüğü ve kadın tövbe edene kadar kendi yıldızından ayrı kaldığı Timaeus 42a-d'yi de düşünüyor olabilir. Daha sonra bedenini çıkarır ve "ilk ve en iyi durumuna", cennetteki meskenine geri döner. Clement'in aklındaki pasaj ne olursa olsun, Cassianus bu ruh düşüşünü Pavlus'ta da buldu: "Yılan Havva'yı aldattığı için, sizin zihinlerinizin de yozlaşmasından korkuyorum. 1.8) ve Jerome, Cassianus'un çileciliğini desteklemek için Gal 6:8'i kullandığını iddia eder (bkz. Hilgenfeld, Ketzergeschichte, 546 -49). 63 Strom. 3.12.86 - 90. Bu tanımlama, Cassianus'u 3.13.91'de TOIOVTOW "mx" Kal 6 kelimesiyle tanıtırken bizzat belirtilmiştir. 'lovXios Kamnavos. Ayrıca bkz. Edward Schwartz, Tatiani Oratio ad Graecos (TU 4, 1; Leipzig: Hinrichs, 1888) 49, Tatian'da 86b'den 80-86a'yı bölmek için, "La polemica di Clemente Alessandrino contro gli libertini nel III libro degli. 'Stromati'", Studi in onore di Alberto Pincherle'de (Studi e materyali de storia delle Religioni 38, 1; Roma: Ateneo, 1967) 93 - 94.

--- SAYFA 57 ---

34 Biçim ve Anlam teklik (İsa'ya referansla airkorzyd." 6 5 Cassianus, akıl ya da ruhun aldatmaca tarafından yozlaştırıldığını ve onun çift cinsiyetliliği olarak anlayabileceği ilksel göksel tekliğini terk ettiğini iddia etti. 66 Cassianus'un yorumunun ana kaynağı ne Platon ne de Pavlus değil, tıpkı Mısırlıların İncili'nde olduğu gibi Yaratılış 1-3'tü. Cassianus'a göre dünya, ilk ebeveynlerimizin yasak ağaçtan yemeleri sırasındaki aldatmacasının sonucuydu; yani Adem ve Havva, yılanın hayvanlardan öğrendiği cinsel birlikteliğin tadını çıkarırken. 67 Onlar bu günah nedeniyle ölümlü bedenlere hapsedildi; Tanrı onları "deriden katmanlar"la giydirdi. Kurtuluş, ruhun sadece ölüm anında değil, aynı zamanda ölümden önce "eski insanı erteleyerek" ve "yeni insanı giyerek", yani maddi olmayan Tanrı'nın ilkel imajını geri kazanarak, etli hapishanesinden kaçışıdır. Clement'in, Cassianus'un Efes 4:22-24'teki "eski yola ait olan eski insanı erteleme" emrini kullanmasına ilişkin özlü tartışmasının arkasında bu soteriolojinin iş başında olduğunu görebiliriz. Aldatma arzuları yüzünden yozlaşmış ve Tanrı'nın ardından yaratılan yeni insanı giyinmiş (KTLo-Qkma—Clement, Kntptitvov'u okuyor)." Clement'in argümanı şu şekildedir: Havari, "Tanrı'nın suretinde yaratılmakta olan yeni insanı giy" dediğinde, bize, Yüce'nin iradesi tarafından biçimlendirildiğimizi söyler. 2 Korintliler 11:3'ten alıntı 6 6 68. Cassianus'un, aslında hieros gamos tasviri bağlamında olan 2 Korintliler 11:3'ü kullanımında bir öneri ya da çift cinsiyetliliğin kaybı vardır: "Seni tek kocasına saf bir gelin olarak sunmak için seni Mesih'le nişanladım, ama korkarım ki yılan Havva'yı aldattığında, düşüncelerin düzelecek. Elbette, dwXoTT)? aynı zamanda "sadelik" olarak da tercüme edilebilir - Pavlus'un niyetine uygun olarak - ancak belki de "bekarlık" şeklinde okumak Cassianus'un bunu nasıl kullandığını anlamak için daha iyidir. Cassianus bu metni ruhun veya zihnin cenneti terk edip doğmak için yılan tarafından aldatıldığının kanıtı olarak yorumladı. "Mesih'e atıfta bulunarak bekarlık" bu durumda pekala İsa'ya atıfta bulunabilir. 67 Strom. 3.17.102, 104. "Biliyordu" ifadesi (iyixo, Yaratılış 4:1) emrin çiğnenmesini ifade eder." 6 8 Strom. 3.14.95. lanet olsun, çünkü Rab tarafından kutsanmış bir tohum var" (Strom. 3.15.98) ve Yeremya 20:14: "Doğduğum gün lanetli olsun ve o gün aranmasın" (3.16.100).

--- SAYFA 58 ---

35 Değişimin Anlamı O, doğuşu ve yeniden doğuşu temsil etmek için eskiden (ve yeniden) söz etmez, fakat itaatsizlik hayatını ve itaat (hayatını) temsil eder. Ve Cassianus "derilerin" ceset olduğunu düşünüyor. 7 0 (çeviri benim) Görünüşe göre Clement'in argümanının arkasında iki tür insanlık arasındaki ayrım yatıyor. Philo ve diğerleri, Tanrı'nın Adem'i yaratması (KTL(W) veya yapması (TTOLCQ), Yaratılış 1:27 LXX) ile Tanrı'nın onu şekillendirmesi (vKaa-o-w, Yaratılış 2:7 LXX) arasındaki ayrıma büyük önem verdiler. 71 Philo şöyle dedi: "Tanrı'nın yarattığı insan (eTrotTjcrej') 'şekillendirilen' insandan... farklıdır (TOO TT\acr8kvro<d: çünkü yaratılan daha az maddidir, çabuk bozulan maddede hiçbir payı yoktur." 72 Benzer bir ayrım Cassianus'un soteriolojisini de bilgilendirir. "Yaşlı insan... hilekarlık arzularıyla yozlaşmış" idi. vücut, Havva'nın baştan çıkarmasının ve fiziksel doğumun sonucu olarak kişinin çıkarması gereken ilk çift deriden yapılmıştı. "Tanrı'dan sonra yaratılan yeni insanı giymek" orijinal ilksel duruma yeniden doğmak anlamına geliyordu. Cassianus aynı zamanda bu yeniden doğuşun bir yeniden şekillenme olduğunu da söyleyebilirdi: "Tanrı bizi yeniden şekillendirdi (neTcirkao-cv) ve cinsel organların kardeşliğinden kurtardı. 73 Cassianus'a karşı Clement, insan bedeninin ilk şekillenmesinin, ruhun günahının ya da yaratıcının hatasının bir sonucu değil, ilahi tasarımla olduğunu savundu. Kişinin yeniden doğuşa ya da yeni bir ontolojik duruma göre yeniden şekillenmeye ihtiyacı yoktur; yeni bir ahlaki durumla sonuçlanacak itaat dolu bir yaşama ihtiyacı vardır. Ona göre, "yeni insanı giymek" bir kült eyleminin ya da bir ibadetin sonucu değil, ahlaki bir sürecin sonucuydu. 7 4 Ancak Cassianus'a göre, inanlı zaten Mesih'le birlikte olmak için diriltilmiş olduğundan bedeni ertelemişti. Strom'da. 3.6.47-48 Clement Matta 22:30'dan alıntı yaptı: "70 Strom'dan sonra. 3.14.95 7 1 Bkz. Birger A. Pearson, The Pneumatikos-Psychikos Terminology. (SBLDS; Missoula: Scholars Press, 1973) 15-16, 51-81.7 2 Leg. 1.88; cf. 4.31.13 Strom 3.13.92 7 4 Bu, Clement'in Efes 4:24'teki alıntısındaki değişimi açıklayabilir. KrwOivra sadece ayetin en iyi okunması değil, aynı zamanda Clement'in her alıntı yaptığında kullandığı tek okumadır (Ücretli. 3.3.17; Strom. 1.18.90; 3.4.28; ve Exc. Theod. 19). Clement burada "yeni insanı giymenin" mükemmel duruma kutsal veya mistik bir dönüş değil, bir sürecin sonucu olduğunu savunuyor. şimdiki katılımcı aoristten daha uygundur.

--- SAYFA 59 ---

36 Biçim ve Anlam diriliş, Rab'bin şimdiki çağda evliliği onayladığını kanıtlamak için ne evlenir ne de evlendirilirler. Ancak muhalifleri dirilişi zaten elde ettiklerini iddia ettiler ve bu nedenle evlenmediler. 75 Onlarınki, bedensellikten ve onun taleplerinden: cinsel ilişki, doğum ve ölümden dirilişti. 7 6 Belki de bu diriliş, Cassianus'un "Dünyevi güçler tarafından yönetilenler" derken kastettiği şeydir. (krallar) hem doğurur hem de doğarlar, ama hükümetimiz (TrokiTevixa) cennettedir (çapraz başvuru Phil 3:20), biz de oradan bir kurtarıcıyı bekleriz." köken ve arzu yoluyla kadın haline gelmiş, yukarıdan doğuma ve çürümeye gelmiştir." 78 Ruhun cinselliğine yapılan bu atıf, Cassianus'un "ikisi bir olduğunda ve erkek ile dişi ne erkek ne de dişi olduğunda" yorumunu anlamak için esastır. Görünen o ki yorumunun arkasında ruhun dişi düşüşüne dair bir efsane yatıyordu. Bunu gerçekten Platon'da bulabiliriz (örn., Timaeus 42a-d), fakat aynı zamanda Ruh Üzerine Tefsir'de de görülür, Görünüşe göre Valentiniah çevrelerinden gelen bir Kıpti Nag Hammadi belgesi - Cassianus'un kendisi gibi. Bu belgeye göre: "[^ Y X H , Soul] Babayla yalnız olduğu sürece bakireydi ve biçim olarak çift cinsiyetliydi. Ama bir bedene düşüp bu hayata geldiğinde birçok soyguncunun eline düştü." 7 9 Onun düşmüş halinde ruh tamamen kadındır ve dünyevi "âşıklarıyla" tatmin olmadan uyur. Tövbe ile "ve vaftiz ve gelin odası kutsal törenleri" ile kurtarılır. Yakın Doğu (CSCO 184; Louvain: Secretariat du Corpus SCO, 1958) 1. 42-43. 7 6 Clement (Strom. 3.6.48), eğer gerçekten dirilirlerse yeme ve içmeyle uğraşmamaları gerektiğinden yakınır. 77 Strom. 3.14.95 da bu metni iddiayla ilişkilendirir. 78 Strom 3.13.92 (NHC 2, 6) 127.22-27.

--- SAYFA 60 ---

Onu terk ettiği cennetteki kardeşi olan damatla yeniden bir araya gelerek eski durumuna döndüren 37. Sözün Anlamı. İşte ruhun temizlenmesi de, eski fitratının [yeniliğine] kavuşması ve tekrar kendine dönmesidir. Bu onun vaftizidir. 8 0 Ama [birbirleriyle] birleştiklerinde tek bir hayat haline gelirler. Bu nedenle peygamber ilk erkek ve ilk kadın hakkında şöyle dedi (Yaratılış 2:24): "Onlar tek beden olacaklar." Çünkü onlar, kadın erkek kardeşi olan erkeği yoldan çıkarmadan önce, Baba ile birlikteyken başlangıçta birbirlerine bağlıydılar. Bu evlilik onları yeniden bir araya getirmiş ve ruhları gerçek aşkına kavuşmuştur. 8 1 Ruhun nihai hedefi, "eskiden bulunduğu yere geri getirilmesidir. Bu, ölümden diriliştir. Bu, esaretten fidedir. Bu, cennete yükselişin yukarıya doğru yolculuğudur." 8 2 Detaylardaki farklılıklara rağmen, bu pasajlarla Cassianus arasındaki benzerlikler hemen görülüyor. Bizim için en önemlisi Yaratılış 2:24b'nin buradaki yorumudur: "ikisi tek beden olacak." Exegesis on the Soul'a göre, ruh başlangıçta göksel bir androjenin yarısıydı. Yunan dünyasında ilksel androjen miti en azından Empedokles kadar eskiydi⁸³ ama Platon'un kendisi bu fikri çürütmüş olsa da Helenistik dünyaya Platon'un Sempozyumu tarafından para kazandırılmıştı. Burada Aristophanes aşkı (epa'ları), ilk ölümlülerin dört bacağı, dört kolu, iki kafası olduğunu ve üç cinsiyetten oluştuğunu iddia ederek açıklar: erkek/erkek, kadın/dişi ve erkek/dişi (avhpoyvvov). Hybrisleri yüzünden Zeus, Apollon'un onları bölmesini sağladı. Dolayısıyla insanların aşk dediği şey, bölünmüş yarılardan yeniden bir araya gelme, "ikiden birini yaratma" özleminden başka bir şey değildir. 8 4 "İkisi bir olacak" ifadesi 8 0 Age. 131.34-132.2.8 1 Age. 132.34-133.9.8 2 Age. 134.10-14.8 3 Frgs. 61-62.84 Sempozyum 191d: Svolv'da iroirjam tv ve 192e: tK bvolv eU ytvtrBcu.. Adem'in birliğinin kaybından yakınan Philo'nun aynı zamanda yeniden birleşme özlemi olarak tpxus'tan bahsettiğini belirtmekte fayda var: "Eros, tek bir canlı varlığın bölünmüş yarılarını denetler, bir araya getirir ve tek bir parçaya sığdırır" (De op. mun. 152). Antik Yunan-Roma döneminde androjen hakkında daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Ernst Ludwig Dietrich, "Der Urmensch als Androgyn," ZKG 53 (1939) 297-345; Marie Delcourt, Hermafrodit, efsaneler ve ayinler de la biseksüelite dans Vantiquite classique (Paris: Presses)

--- SAYFA 61 ---

Yaratılış 2:24'teki "Biçim ve Anlam Et", benzer şekilde, Adem'in çift cinsiyetli olduğunu düşünenler tarafından ilkel cinsel birliğe dönüş olarak kabul edildi.⁸⁵ Her ne kadar Clement bize Cassianus'un Adem'in çift cinsiyetli olduğunu düşündüğünü açıkça söylememiş olsa da, büyük ihtimalle öyle düşünmüştü. Ruh Üzerine Tefsir gibi, Cassianus da (1) Valentinianus'un çevrelerinden geliyordu, (2) ruhun kadına dönüştüğünü düşünüyordu. ve (3) ilkel duruma geri dönmenin davranışsal bir sonucu olarak bekarlığı öğütledi. Bu nedenle, Dominik Atasözü'nün, ruhun maddi bedeni terk etmesini ve iki cinsiyetin yeniden bir olmasını, yani kadın ruhunun gökteki erkek muadili ile yeniden birleşmesini gerektirdiğini düşündüğünü varsaymak mantıklıdır. Kişi bu "dirilişi" ölümden önce deneyimlediğinden, belki de Ruh Üzerine Tefsir'de olduğu gibi, cinsel ilişkiler yasaklanmıştır. İskenderiyeli Clement artık erkek ve kadın olarak karşılık vermiyordu. Cassianus'un Dominik Deyişi'ni kullanmasına karşı, Clement önce bu sözü kanonik olmayan bir şekilde değersizleştiriyor, ancak daha sonra bunu kendi teolojisine uygun hale getiriyor. 1958); ve aynı zamanda, Hermaphroditea, Recherches sur l'&tre double promoteur de la fertilite dans le monde classique (Collection Latomus; Bruxelles: Latomus, 1966). Ayrıca bkz. Derwood C. Smith, "The Two Made One: Some Observations on Ephesians 2:14-18," Ohio Journal of Religious Studies 1 (1973). 36 - 41. 8 5 Adem'in çift cinsiyetli olduğu inancı son derece yaygındı. Bereith Rabbah (VIII, 1, Midrash Rabbah'ta [çev. ve ed. Haham H. Friedman ve Maurice Simon; 13 cilt, 10'da; Londra: Soncino, 1939] 1. 54) şöyle diyor: "R. Yeremya b. Leazar şunları söyledi: Kutsal Olan, Tanrı kutsasın, Adem'i yarattığında, onu hermafrodit olarak yarattı, çünkü "Onları erkek ve dişi olarak yarattı ve onlara Adem adını verdi" denir (Yaratılış 5:2). R.Samuel b. Nahman dedi ki: Rabbim Adem'i yarattığında onu iki yüzlü yarattı, sonra onu ikiye ayırdı ve biri bu tarafta, diğeri diğer tarafta olmak üzere iki sırtı yaptı. Ayrıca bkz. Jervell, Imago Dei, 107-12; ve Str-B 1. 802 ve 4. 405 - 7. Adem'in çift cinsiyetliliği ayrıca Naassenes (Hippol. Haer. 5.1), The Gospel of Philip ([NHC 2, 3] 68.22-26) ve The Apocalypse of Adam ([NHC 5, 5] 64.5-28) tarafından da doğrulanmıştır.

--- SAYFA 62 ---

Deyişin Anlamı 39 Şehvet (ki bu aslında... akılcılığı [koyio-fwv] gölgede bırakır ve örter) ama utandıktan sonra tövbe yoluyla bu şeylerin sisini ortadan kaldırır (airobvo-anevoi), o, Söz'e [v6yov] itaat ederek ruhu ve ruhu birleştirmelidir. Sonra Pavlus'un dediği gibi "aranızda ne erkek ne de kadın var." Çünkü erkek ve dişiye ayıran bu formdan kaçınıldığında ruh, ikisi de olmayan bir birliğe dönüşür. 8 6 "Utanç giysisi", akılcılığın üzerini örten gazap ve şehvet "sis"idir. İnsan pişmanlık ve utanç içinde onu çıkarır. Ruh ve ruh, Söz'e itaat yoluyla birleştiğinde "ikisi bir olur". Nefs, bu kötülüklerin belirlediği formdan çıkıp birlik haline gelince, "erkek" (gazap) ve "dişi" (şehvet) ortadan kalkar. 87 Burada ve Cassianus'un Efes 4:2-24'ü kullanmasını reddederken Clement giysi = beden denklemini reddetti çünkü dünya ve beden Tanrı'nın iradesine göre yaratılmıştı. Akılcılığı (Xoyto-ço?) gölgeleyen ve dolayısıyla Söz'e (Aoyos) itaati engelleyen tutkular gerçekten utanç vericiydi. Stoacılar için etik, insan 6'ları ile ilahi Aoyos arasında bir ilişkiyi varsaydığından, onun yaygın orta Platoncu geleneğe bağımlılığı açıktır. İradenin kozmik tasarıma itaati, Stoacının ilahi benzerliğe gelebildiği kadar yakındı. Cassianus'a göre ruh, bir yozlaşma süreci (yani doğum) yoluyla bedende hapsedilmişti, ancak orijinal mükemmelliğiyle yeniden doğarak kurtarılabilirdi. Ancak Clement'e göre, Tanrı başlangıçta hem ruhu hem de bedeni yaratmıştı ve bunların kötü tutkular tarafından bozulmasına rağmen, insanlar bir itaat süreci yoluyla kurtuluşa ulaşabilirlerdi. 2 Clement 2 Clement'teki Dominik Deyişinin alıntısı Mısır İncili'ndekine çok benzer: 8 6 Strom. 3.13.93. 8 7 Philo'nun İncil'deki cinsel göndermelere ilişkin psikolojik yaklaşımını karşılaştırın. Bkz. Richard A. Baer, Philo'nun Erkek ve Kadın Kategorilerini Kullanımı (ALGHJ 3; Leiden: Brill, 1970).

--- SAYFA 63 ---

40 Mısırlıların İncili'nin Biçimi ve Anlamı Salome broTe'de sorduğunda, sorduğu şeyler bilinecekti, Rab şöyle dedi: "(Orav) utanç giysisine bastığınızda ve (orav) ikisi bir (ycrnrai ra hvo ev) olduğunda ve erkek ve dişi ne erkek ne de dişi olduğunda." (KO.1 TO appev pueTa TT/S B-qkela^; ovrc appev 6fjkv borçluyuz) 2 Clement Tanrı'nın kendisi, birisi (imo TIPOS) tarafından Krallığının (iroke) ne zaman geleceğini sorduğunda şöyle dedi: "İkisi (mav) bir olduğunda, (eorai ra 8vo ev) ve dışarı iç olduğunda ve dişi ile erkek ne erkek ne de dişi... (/ecu TO) apcrev fiera rf)? Or/æia? apcrev ovre Or(kv) Bunları yaptığınızda Babamın Krallığı gelecek." Vaiz, Mısırlıların İncili'nden alıntı mı yapıyordu!" Bu paralellik dışında vaizin bu müjdeyi bildiğini düşünmek için herhangi bir neden yoktur. Yalnızca Dominik Deyiş'i'nin iki alıntısını karşılaştırarak aralarındaki ilişkiyi belirleyebiliriz. "Utanç giysisine bastığınızda" 2 Clement'te yoktur, ancak kaynakta olup olmadığını bilmek zordur. Öyle olsa bile, yaygın olması nedeniyle vaiz bunu kullanmamış olabilir. Bedenin çiğnenecek bir şey değil, dirilişte diriltilecek bir şey olduğunu düşünen vaiz⁸⁹, öğretisel imalardan kaçınmak için bu ifadeyi silmiş olabilir. 8 8 Tabii ki teorik olarak Mısırlıların İncili'nin 2 Clement'e bağlı olması mümkündür, ancak "ve dışarı da içerisi" ifadesinin açıklanamaz bir şekilde ihmal edilmesi bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. İsa'nın çeşitli kaynaklardan gelen hadisleri vardır ve Mısır İncili'ndeki geleneksel materyallerin kullanımını izole edemediğimiz için, eğer birinin diğerine doğrudan bağımlılığı varsa, 2 Clement'in Mısır İncili'ni kullanmış olması daha olasıdır 89 2 Clem 8.6; 14.1-5;

--- SAYFA 64 ---

Deyişin Şekli 41 Elbette ki kaynak "ve dışarı da içerisi olarak" içeriyordu. İskenderiyeli Clement'in Mısır İncili'nde olsaydı bu ifadeyi atlaması pek olası değildir, çünkü o, sözün diğer unsurlarını yaptığı gibi bunu da alegori haline getirebilmişti. Örneğin, iyi bir orta Platoncu olarak bunu beden ve onun tutkularının Aoyo'ya da itaat etmesi gerektiği anlamına gelebilirdi. müminin riyefwviKov'u veya \oyurfiw'i olarak; vardı. Aynı zamanda Cassianus'un bunu atlamış olması da olası değildir, çünkü bunu ruhun ilkel maddi olmayan durumuna geri döndüğünde yeni bir dışarı veya bedeni aldığı anlamına gelmiş olabilir. O zaman Mısır İncili'nde 90 dış/çeri ifadesinin bulunmadığını ve eğer öyleyse 2. Klement'in vaizinin muhtemelen başka bir kaynaktan alıntı yaptığını varsaymak en iyisi gibi görünüyor. Korint vaazı ile Mısır İncili arasındaki radikal teolojik farklılıklar nedeniyle, vaizin bu sözü sözlü gelenekten veya kendi teolojisine daha uygun bir teolojiyle yazılı bir kaynaktan alıntılanmasını da beklerdik. 9 1 Mısırlıların İncili ile 2. Klement arasındaki bu teolojik anlaşmazlık, Clement'in bu sözü yorumlayışında açıkça görülmektedir. Artık birbirimizle hakikatte konuştuğumuzda "ikisi birdir" ve iki bedende hiçbir taklit olmaksızın tek bir ruh vardır. Ve "içerisi gibi dışarı" derken şunu kastediyor: içerisi ruh, dışarı da bedendir. Bu nedenle, bedeniniz nasıl görünüyorsa, ruhunuz da hayır işlerinde görünsün. Ve "erkek ve dişi ne erkek, ne kadın" derken şunu kastediyor: Bir erkek kardeş, kız kardeşini gördüğünde onu bir kadın olarak düşünmemesi gerektiğini, o da onu bir kız kardeş olarak düşünmemelidir. Clement'in Mısır İncili'nden yaptığı alıntıda dışarının/içerinin yokluğu birkaç şekilde açıklanabilir. Mısırlıların İncili tarafından kullanılan gelenekte zaten mevcut olmayabilir veya metinsel aktarımdaki haplografi (orav ... xai orav ... KCU TO ... rai TO ...) veya redaksiyonel (veya karalama) teolojik niyet nedeniyle kazara ortaya çıkmış olabilir: bu unsuru atlayarak, "ikisi bir olduğunda" hemen ardından "ve ne erkek ne de dişi olan erkek" gelir. Bu yan yana getirmeyle, ikisinin birleşmesi daha açık bir şekilde cinsiyetlerin birleşmesi olarak algılanır. J. B. Lightfoot, bu yorumlayıcı yan yana koymayı "ra Svo ev'i T6 apptv utTa TT(S fh)ktLa< ile yakından ilişkilendirmiş görünen ve ifadeyi benzer şekilde yorumlayan Cassianus'a atfeder (Apostolik Babalar, 1. 2. 238). Cassianus'un bu iki unsuru benzer şekilde yorumladığına şüphe yoktur ancak kendi soteriolojisine bu kadar uygun olan bir ifadeyi neden atlattığı açık değildir. 9 1 Helmut Koester de aynı fikirdedir (Synoptische Vberlieferung bei den apostolischen VÜtern [TU 65; 5th seri. 10; Berlin: Akademie-Verlag, 1957] 103-5). Ayrıca bkz. Donfried, Setting, 77.

--- SAYFA 65 ---

42 Biçim ve Anlam erkek. (2 Clem. 12.3-5; tercümesi Kirsopp Lake'in tercümesidir, The Apostolic Fathers [LCL] 1. 147-49) "Dışarı içerisi gibi" sanki "içerisi dışarı gibi" şeklinde yorumlanır. Ruh da beden gibi olmalı, iyi işleriyle ortaya çıkmalıdır. Söyleyiş ile yorumu arasındaki bu anlaşmazlık, şüphesiz metin tanıklarındaki karışıklığın sorumlusudur⁹² ve ifadenin anlamını kökten değiştirir. Cassianus'a ve muhtemelen Mısır İncili'ne göre beden de ruh gibi görünmez hale gelmesi, yani ruhun maddi olmayan bir dışarı edinmesi gerekiyordu; ama vaiz için ruhun da beden gibi görünür hale gelmesi gerekiyordu. İlkini amacı maddi dünyadan kaçmaktı; ikincisi ise alakasız maneviyattan kaçmak. İskenderiyeli Clement gibi, 2 Clement de bu sözü ahlaki paraenesis olarak yorumladı. Ancak Clement'in aksine, 2. Clement'in vaizi, erkek ve dişi ahlaksızlık olarak değil, insan cinsiyetleri olarak yorumladı. 9 3 İnsanların birbirlerini cinsiyetlerine göre dikkate almamaları yönündeki tavsiyesi 9 2 Metin tanıkları büyük ölçüde aynı fikirde değil. Bu ifade 2 Clement'te üç kez geçmektedir: (1) sözün orijinal alıntısı, (2) yorumlanacak ifadenin tekrarı ve (3) yorumlanırken tekrar. Alexandrinus: 1. Dışarı içerisi 2. Dışarı içerisi 3. Ruh içerisi ve beden dışarı Süryanice: 1. Dışarı içerisi 2. İçerisi dışarı 3. Ruh içerisi ve beden dışarı Constantinopolitanus: 1. Dışarı içerisi 2. Dışarı içerisi 3. Ruh dışarı ve beden dışarı Süryanice: 1. Dışarı içerisi olarak 2. İçerisi dışarı gibi 3. Ruh içerisi ve beden dışarı Constantinopolitanus: 1. Dışarı içerisi gibi 2. Dışarı içerisi gibi 3. Ruh dışarı ve beden içidir Orijinal alıntı tutarlı olarak "dışarı içerisi gibidir." Süryanice'de ikinci alıntı, yazarın yorumuna uygun olarak "dışarı olarak içeri" şeklindedir; oysa Constantinopolitanus baştan sona "içeri olarak dışarıyı" muhafaza eder, böylece ruhu dışarıyla ve bedeni de içeriyle eşitler! (Ruhun dışarıda olması için ayrıca bkz. Platon Leg. 10.898e ve Exeg. Soul [NHC 2, 6] 131.16-34.) 9 3 Yaratılış 1:27 hakkındaki yorumu "erkek" Mesih ve "dişi"yi kilise yapsa da bu böyledir (2 Clem. 14.2-5).

--- SAYFA 66 ---

Değişim biçimi 43 cinsel çileciliği ima etmiyor, ancak vaazın diğer bölümleri onun niyetinin bu olabileceğini öne sürüyor. 94 Vaizin geleneği yorumlamasından daha önemli olan, onun onu nasıl kullandığıdır. Muhtemelen ikinci yüzyılın başında Korint'te, yeniden dirilişi ve beden değerini savunan bir vaiz, bu sözü bir vaazda sanki bir ilahi sözmüş gibi kullanmıştı. Demek ki, ikinci yüzyılın ilk yarısında bu söz Mısır ve Yunanistan'da rakip teolojilere sahip topluluklar tarafından kullanılıyordu. Thomas İncili A. Utanç Elbisesi Thomas İncili'nde, Mısır İncili'ndeki "utanç elbisesine bastığınızda" cümlesiyle hemen hemen aynı olan bir söze rastlıyoruz. Gos. Örneğin. Öküz. Pap. 655 Git. Diken. 37 Salome'nin öğrencileri, öğrencilerinin ona şöyle dediğini söylediğinde, "Ne zaman "Bize ne zaman görecekisin ve bize görecekisin ve ne zaman göreceğiz, seni ne zaman tanıyacağız?" diye sordun mu?" Rab şöyle dedi: O şöyle dedi: İsa şöyle dedi: "Ne zaman (faav) "Ne zaman {bWav) "(20T3LN) elbisenizi çıkardığınızda (evdvfia) elbisenizi (iKSvcrqaOe) çıkarırsınız ve utançtan utanmazsınız [lacuna]." ve üzerlerine basacağınız küçük çocuklar gibi giysilerinizi alın ve ayaklarınızın altına koyun. 9 4 Vaftizi saf ve lekesiz tutmak (6.9; 7.1-6; 8.6) ve bedeni bozulmadan korumak (9.3; 14.3) muhtemelen vaizin şu sözlerle kastettiği şeylerdir: "Şimdi özdenetim konusunda kötü bir tavsiyede bulunmadığımı düşünüyorum (irtpl fyKpaxtias)" (15.1). 7.1-6 ve "20.2'deki taç için yapılan yarışma, kişinin vaftizini saf tutmasının aynı zamanda seksten uzak durma anlamına geldiği Suriye kilisesinde olduğu gibi cinsel kontrole atıfta bulunabilir (Arthur Voobus, Bekarlık, Erken Suriye Kilisesi'nde Vaftiz İçin Bir Gereklilik [Sürgündeki Estonya Teoloji Derneği Makaleleri 1; Stockholm: Sürgündeki Estonya Teoloji Derneği, 1951] 22-23, 29).

--- SAYFA 67 ---

44 Biçim ve Anlam O zaman Diri Olanın Oğlu'nu (bir) göreceksiniz ve korkmayacaksınız." Her durumda İsa'ya gelecekle ilgili bir soru sorulur (7r6rc/noTe) ve her durumda o, orav ile yanıt verir; bu, utanç anlamına gelen bir gönderme ve dilek kipinde ve ikinci çoğul şahısta "kalkış" veya "yürümek" anlamına gelen bir fiildir. Thomas İncili 21a'da bu söz, çocuklarla ilgili alegoriye genişletilir. tarla. logion 21a Meryem İsa'ya şöyle dedi: "Öğrencilerin kime benziyor?" O şöyle dedi: "Onlar kendilerinin olmayan bir tarlada yaşayan küçük çocuklara benziyorlar. Tarlanın efendileri geldiğinde, 'Tarlamızı bize verin' diyecekler. Kendilerine vermek ve tarlalarını geri vermek için önlerinde giysilerini çıkarırlar." logion 37 Öğrencileri şöyle dedi: "Bize ne zaman görüneceksin ve seni ne zaman göreceğiz?" İsa şöyle dedi: "Utancını çıkardığında, giysilerini alıp bu küçük çocuklar gibi ayaklarının altına koyup üzerlerine bastığında. . . ." Her iki pasajda da müridlere çocuklar (NUJHpe U JHM) adı verilir, ZOT A. N zamansal durumu ifade etmek için kullanılır ve müritlere kıyafetlerini çıkarmaları söylenir (K A X 6 2 H Y). Logion 21a'daki alegori, dünyadaki (sahadaki) bedenlerini (kıyafetlerini) çıkaran müritlerle (çocuklarla) ilgilidir. 9 5 kendilerine ait olanı, fiziksel dünyayı ve maddi bedenleri talep eder. 9 6 9 5 Bkz. Jacques-E. Menard, L'Evangile selon Thomas (NHS 5: Leiden: Brill, 1975) 112-13; ve Howard Clark Kee, "'Becoming a Child' in the Gospel of Thomas", JBLSI (1963) 311. 9 6. Alegorinin açıklaması neredeyse evrensel olarak kabul edilmektedir, örneğin Menard, L'Evangile selon Thomas, 112-13; ve Kee, "'Becoming a Child", 275.

--- SAYFA 68 ---

Söyleme Şekli 45 B. Çocuk Olmak Öğrencilerin çocuk olarak tasvir edilmesi, tüm müjdenin teolojisiyle uyumludur. Cassianus için yeniden doğuş, ilahi manevi imaja geri dönüş anlamına geliyordu. Tomas İncili'ne göre çocuk olmak, ilkel duruma ve cinsel mükemmelliğe dönmek demektir: 9 7 İsa şöyle dedi: "Adem'den Vaftizci Yahya'ya kadar kadından doğanlar arasında, Vaftizci Yahya'dan gözlerini indirmeyecek kadar üstün olan kimse yoktur. (Loyon 46) Bu pasajla ilgili olarak Howard Clark Kee şöyle yazıyor: Açıkça görülüyor ki bu logion, Matta 11:12 ve Luka 16:16'da biraz farklı biçimlerde geçen bir Q deyişine dayanıyor. Matta'da İsa, krallığın gelişyle bağlantılı olan ve "Vaftizci Yahya'nın günlerinden bugüne kadar" uzanan bir şiddet çağını anlatır. Luka'da İsa'nın kanun ve peygamberlerle başlayıp Yuhanna ile sona eren bir döneme baktığı anlatılır. Ancak Thomas'a göre, ele alınan dönem Yahya'yla ya da yasayla değil, Adem'le başladı; Bu çağdaki varoluş, insanın yayılmasıyla karakterize edilir. Bu çağda "kadınlardan doğan"ların aksine, çocuk yaşta olanlar var. İkincisi, sıradan varoluşun ötesinde -ya da öncesinde mi demeliyiz?- bir aşamaya ulaşır. 9 8 Bölüm 4'te şunları buluyoruz: İsa şöyle dedi: "Günlük yaşlı adam, yedi günlük küçük bir çocuğa yaşamın yeri hakkında soru sormaktan çekinmeyecektir ve o yaşayacaktır. Çünkü ilk olanların çoğu sonuncu olacak [Ox. Pap. 654 ekler: ve sonuncusu ilk] ve onlar tek bir kişi olacaklar." 9 9 Yedi günlük çocuk, sonbahardan önce, yaratılışın ilk haftasında, yaşam yerinde yaşıyor. Büyüklüğü bunu sorduğunda 9 7 Kee, "'Becoming a Child,'" 307-14. 9 8 Age., 309. "Bu logionun Hippolytus versiyonuna ilişkin bir tartışma için bkz. M. Marchovish, "Textual Criticism on the Gospel of Thomas", JTS 20 (1969) 60 - 64.

--- SAYFA 69 ---

46 Şekil ve Anlam Yer, ilk başta olduğu gibi tek olur ve öyle yaşayacaktır. Bölüm 18'in anlamı da budur: Öğrenciler İsa'ya, "Sonumuzun nasıl olacağını bize söyle" dediler. İsa şöyle dedi: "Öyleyse sonu aradığınızı başlangıcı keşfettiniz mi? Çünkü başlangıç neredeyse, son da orada olacaktır. Başlangıçta yerini alacak olana ne mutlu; sonu bilecek ve ölümü tatmayacaktır." C. İkisi Birdir Logion 22b'yi bu soterioloji bağlamında yorumlamak gerekir, çünkü bu, öğrencilerin "O zaman çocuk olarak Krallığa mı gireceğiz?" sorusuna yanittir. İsa şöyle diyor: İkiyi bir yaptığınızda, içini dış, dışını iç, üstünü aşağıdaki yaptığınızda ve erkeği dişiyle tek bir bütün haline getirdiğinizde, erkek erkek, kadın da kadın olmasın. Gözün yerine göz, el yerine el, ayak yerine ayak, resim yerine resim yaptığınızda, o zaman Krallığa gireceksiniz. Bu pasaj Thomas İncili'ndeki diğer pasajlarla karşılaştırıldığında, tıpkı Cassianus ve Ruh Üzerine Tefsir'de olduğu gibi, tıpkı çocuk olmak gibi iki kişinin bir olmasının da ilksel androjene bir geri dönüş olduğu açıkça ortaya çıkar. Bir olduğunuz gün iki oldunuz. Ama iki olduğunuzda ne yapacaksınız? (Loyon 11) İkisini bir yaptığınızda, insan oğulları olacaksınız. (logion 106) Ne mutlu yalnız olanlara [bir olmuş olanlara] ve seçilmiş olanlara, çünkü siz Krallığı bulacaksınız. Çünkü sen ondansın ve ona döneceksin (Logion 49)

--- SAYFA 70 ---

Deyişin Şekli 47 Tomas İncili'nde yer alan Dominik Deyişindeki diğer değişiklikler de müminin asli birliğe dönüşünden söz etmektedir. Örneğin, yazar "dışarıyı içerisi olarak" (bkz. 2 Clemeni) ifadesini "içerisi dışarı, dışarı içerisi ve yukarı aşağıdaki" şeklinde genişletir. Elçi Petrus, Petrus'un İşleri'ndeki son konuşmasında bu esrarengiz pasajı anlamak için bir bağlam sağlıyor. Bir çarmıhta baş aşağı asılı duran Petrus şunu söylüyor: Tüm doğanın gizemini ve her şeyin başlangıcını, bunun nasıl ortaya çıktığını bilmelisiniz. Görünüşümde benzerliğini taşıdığım ilk insan, baş aşağı düşerken bir kez daha görülmemiş bir doğum şekli sergiledi - çünkü ölüydü, hareketsizdi. Tüm kozmik sistemi kendi yaratılışının (veya mesleğinin) bir görüntüsü olarak baş aşağı gösterdi, sağdakini solda, soldakini de sağda gösterdi ve tüm doğalarının işaretlerini, güzel olmayan şeyleri adil, gerçekten kötü olan şeyleri ise iyi sayacak şekilde değiştirdi. daha önce Krallık hakkında bilgi sahibi olamayacaksınız." Bu düşüncemi daha sonra size ilan ettim; ve şu anda beni asılı olarak gördüğünüz şekil, ilk doğan adamın temsilidir. O halde, sevgililerim, hem beni şimdi duyanlar hem de zamanla duyacaklar, eski hatanızı bırakıp tekrar geri dönmelisiniz." (vurgu eklenmiştir) 1 0 0 Bu metnin kışkırtıcı bir fenomenolojik tartışmasında, Jonathan Z. Smith, ilahi bakış açısının insanın tersi olduğu fikrinin ne kadar yaygın olduğunu gösterir, 1 0 1 ve bu tersine dönüş açıkça Tomas İncili'nde de mevcuttur. Benzer şekilde, Dominik Deyişinin hemen ardından İsa öğrencilerine hediyelerini değiştirmelerini söyler. Tanrı'nın ilkel, maddi olmayan imgesi için ölümlü uzuvlarıyla birlikte imge. 1 0 2 1 0 0 Peter'in İşleri 38. Orijinaliyle karşılaştırarak, G. C. Stead'in NTApoc 2. 319-20'deki çevirisini biraz değiştirdim. 1 0 1 Smith, "Birth Upside Down or Right Side Up?" HR 9 (1970). 281-303. 1 0 2 Logionun yapısı bunun bir ekleme olduğunu gösteriyor: "Yaptığında" ifadesinin tekrarına dikkat edin.

--- SAYFA 71 ---

48 Biçim ve Anlam Gözün yerine göz, el yerine el, ayak yerine ayak yaptığınızda, görüntü yerine görüntü yaparsınız. . . . Petrus'un Philip'e yazdığı mektupta yaratıcı, "[görüntü] yerine bir görüntü, bir biçim yerine bir biçim yaratmak" isteyen Tanrı'yı kibirli bir şekilde taklit ediyordu. 1 0 3 Görünüşe göre Thomas'ın İncili 22'de öğrencilere, yaratıcının ilkel, maddi olmayan imgenin yerine maddi bir imge koymasını geri almaları söylenmektedir. Ancak burada müjdecinin görüntü (Z I K C O N) ile neyi kastettiğini daha net anlamak için logia 84 ve 85'i karşılaştırmamız gerekir. İsa şöyle dedi: "Benzerliğinizi gördüğünüzde sevinirsiniz. Ama önünüzde var olan ve ne ölen ne de tezahür eden görüntülerinizi (& . N 6 T N 2 I K U) N) gördüğünüzde, ne kadar çok şeye katlanmak zorunda kalacaksınız!" İsa şöyle dedi: "Adem büyük bir güçten ve büyük bir zenginlikten yaratıldı, ama size layık olmadı. Çünkü o layık olsaydı, ölümü 'yaşamazdı'." Bu mantıklar Yaratılış 1:26-27'yi yorumlayarak "benzerlik" ile "görüntü" arasında bir ayrım yapmaktadır. Öğrenciler onların benzerliklerini görebilirler, ancak önceden var olan görüntüleri henüz onlar tarafından görülemez. Adem öldüğü için görünüşe göre yalnızca Tanrı'nın benzerliğine katılmıştı. Ama öğrenciler sonsuz imgeleri nedeniyle ölmeyecekler. Logion 22'de ayrım, benzerlik ile görüntü arasında değil, iki tür görüntü arasındadır. Yine de fikir aynıdır: 1 müritler 'bir gün, ölümlü J uzuvlarıyla şimdiki görüntülerini, Tanrı'nın ilk insanı yarattığı öfkeyle değiştirecekler.' Gördüğümüz gibi, Tomas İncili'ndeki Dominik Deyişine yapılan her ekleme, havarilerin cennetin mükemmelliğine dönüşüne gönderme yapar: "çocuklar gibi olmalılar", "erkeği dişiyile tek bir vücut haline getirmeliler" ve mevcut görüntülerini ilkel görüntüyle değiştirmeliler. 1 0 3 (NHC 8, 2) 136,5-10.

--- SAYFA 72 ---

Deyişin Şekli 4 9 Dominik Deyişinin Orijinal Anlamı Hem İskenderiyeli Clement hem de 2. Clement'in vaizi için fiziksel yaratılış iyiydi, ilahi tasarımla yaratılmıştı. Dolayısıyla birincisi için "utanç giysisi" beden anlamına gelemeyken, ikincisi için "ikisi birdir" ilkel androjene dönüş anlamına gelemeyiz. Her ikisi de ya inanlıyı dürüstlüğe, iyi işlere ve cinsel doyuma teşvik etmek (2 Clement) ya da ilahi Logos'a rasyonel itaati teşvik etmek ve böylece tutkuları etkisiz hale getirmek (Clement) için bu sözü ahlakileştirdi. Dominik Deyişinin bu topluluklarda teolojisi nedeniyle değil, İsa'ya atfedilmesi nedeniyle kullanıldığı görülüyor. Bilmece benzeri belirsizliği, onu farklı bir teolojiye sahip olanlar tarafından bile paraenesis için kullanılabilecek kadar esnek hale getirdi. 1 0 4 Origen'in Luka 1:1 hakkındaki İlk Vaazı sırasında Mısırlıların İncili Mısır kilisesi tarafından reddedilmişti; daha sonra öncelikle Gnostik gruplar tarafından kullanılmış gibi görünüyor. Bu sözün, bu ahlaki alegorilere zorlandığı ve bu kadar sessizce ortadan kaybolduğu topluluklarda ortaya çıkması pek olası değildir. Bu söz, Mısırlıların İncili Julius Cassianus ve Thomas'ın İncili'nin özdeşleştirildiği dini topluluklarda daha çok benimsenmiş gibi görünüyor. Bu üçünün bu sözün benzer yorumlarından daha fazla ortak noktası var. Mısır İncili hakkında bilinen hemen hemen her şey Tomas İncili'ne benzemektedir ve çok az şey bilindiğinden bu benzerlikler çarpıcı olduğu kadar düşündürücüdür. 105 Cassianus alıntı yaptı 1 0 4 İskenderiyeli Clement "muammalarla veya bilmecelerle konuşuyor" deyişini söylüyor ([aiwTTtTai] Strom. 3.13.93). 1 0 5 Her ikisi de utanç giysisinden, ikisinin bir olmasından ve Salome'den söz ediyor. Her ikisi de çocuk doğurmayı ve cinsel ilişkiyi reddediyor. Her ikisi de kadınlar hakkında aşağılayıcı bir şekilde konuşuyor. Her ikisi için de kurtuluş, ilksel duruma dönüştür. Her ikisi de Mısır'da kullanılan atasözleri koleksiyonları gibi görünüyor. Birçok bilim adamı onun Suriye'den kaynaklandığını iddia etse de Thomas İncili Mısır'da keşfedildi. İkinci yüzyılda Doğu Suriye ve Mısır Hristiyanlığı başka yerlerde alışılmadık bazı özellikleri paylaşıyordu, ancak durumun neden böyle olduğu çok az biliniyor. Mısır kilisesinin kuruluşu tarafımızdan bilinmediğinden, Mısır'ın ilk olarak kutsal kitaplarını yanlarında getiren Suriyeli Hristiyanlar tarafından tebliğ edilmiş olması mümkündür. Bkz. Voobus, Bekarlık, 30. Krş. Strom'da da "Ne mutlu dünyaya oruç tutanlara" sözü. 3.16.99, görünüşe göre kanonik olmayan bazı müjdelerden ve Gos'tan alıntılanmış. Diken. 27. William R. Schoedel ("Naassene Temaları in the Coptic Gospel of Thomas," VC 14 [1960] 230), her ikisinin de Naassenes tarafından kullanıldığını söyleyerek Thomas'ın İncili'ni Mısırlıların İncili ile ilişkilendirir.

--- SAYFA 73 ---

50 Biçim ve Anlam doğrudan Mısırlıların İncili'nden alınmıştır, 106 ve birçok teolojik fikri hem onunla hem de Tomas İncili'yle paylaşmıştır. 107 Bu ilişkiler elbette üçünün de aynı topluluktan geldiği anlamına gelmiyor ancak ortak bir teolojik yönelim ve söylem dünyası öneriyorlar. Her üçü de "utanç giysisi"nin, müminin mükemmelliğe dönmek için üzerine basması gereken bedeni ifade ettiğini anlıyordu. Her durumda "ikisi bir olduğunda" cinsiyetlerin yeniden birleşmesiydi. Her üçü için de "erkek ve dişinin ne erkek ne de dişi olması" bu dönüşümün kesin sonucuydu. Cinsel ilişkilerden kaçınarak "kadının eserlerinin" yok edilmesine katkıda bulundular. 2.3 Deyişin İcra Ortamı Dominik Atasözündeki alıntıların hiçbirisi bize bu sözün ne zaman söylendiğini veya sözde talep edilen şartların ritüel olarak yerine getirilip getirilmediğini söylemez. Bölümün bu son bölümünde, edimsel ortamın, Mesih'le birlikte dirilme ve bedensiz, cinsiyetsiz durum da dahil olmak üzere ilkel mükemmelliğe dönüş olarak anlaşılan vaftiz olduğunu savunacağım. Etnologlar, dünyanın her yerindeki eski ve modern dinlerde cinselliğin bu tür törensel değişikliklerini keşfettiler. 1 0 8 Sonuçta dini törenler, katılımcının normal durumunu bir süreliğine değiştiren sınır niteliğinde olaylardır. Çoğu zaman bu ayinler kişinin cinsel bir varlık olarak psişik ve fiziksel özelliklerini askıya alır ve kişinin gelişmiş biseksüel güçlerini veya kişinin cinsel güç alışverişini ifade eder, sym- 106 Strom. 3.13.92 ve muhtemelen 3.6.45 ve 3.9.63 -64. 10 7 Hippolytus, Cassianus gibi Naassene'lerin de ruhun bedene indiğine inandıklarını söylüyor. Ayrıca bu doktrinin, aralarında Mısırlıların İncili'nin de bulunduğu gizli kitaplarından türetildiğini söylüyor (Haer. 8.7.8-9). Ayrıca bkz. Cyril C. Richardson, "The Gospel of Thomas, Gnostic mi, Encratite mi?" David Neimann ve Margaret Schatkin, ed., The Heritage of the Early Church (OrChrA 195; Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1973) 75'te; ve Gilles Quispel, "Gnosticism and the New Testament", James Philip Hyatt, ed., The Bible in Modern Scholarship (Nashville: Abingdon, 1965) 256. 1 0 8 Bkz. özellikle. Ernest Crawley, Elbise, İçecekler ve Davullar: Vahşiler ve Cinsiyet Üzerine Daha Fazla Çalışma (Londra: Methuen, 1931) 138-58; Mircea Eliade, Mephistopheles and the Androgyne: Studies in Dini Mit ve Sembol (New York: Sheed ve Ward, 1965) 78-124; ve Hermann Baumann, Das doppelte Geschlecht. Ethnologische Studien zur Biseksüelität in Ritus und Mythos (2. baskı; Berlin: Reimer, 1980).

--- SAYFA 74 ---

Travestilik, kozmetik ve hatta cinsel organların çarpıtılmasıyla zenginleştirilen Deyişin Performatif Ortamı 51. 1 0 9 Bazen, Dominik Deyişinde olduğu gibi, bu tür ayinler ruhun cinsiyetsizliğine girişi ifade eder. Bu cinsel dönüşüm ayinleri bazen çiftleşmenin sihirle tarih öncesi çağrışımlarının ya da bir fallus olarak sabanı ve tohum alan bir rahim olarak toprak arasındaki varsayılan analogilere dayanan sempatik doğurganlık ayinlerinin ya da dünyanın yaratılışında ikiye ayrılan ve kültürel olarak yeniden bir araya gelen ilk çift cinsiyetli devlerin mitlerinin ya da canlandırma eylemi olan dünya ebeveynlerinin - Cennet Baba, Toprak Ana - mitlerinin soyundan gelir. kutsal seks tarafından sempatik bir şekilde uyarılmıştı. Tarih öncesi dönemleri ne olursa olsun, kişinin cinsiyetini değiştirmeyi içeren ayinler antik dünyada yaygındı ve bazı toplumlarda günümüze kadar varlığını sürdürdü. Tabii ki, Dominik Deyişinin mitsel arka planı, ilkel, cisimsiz androjenin arka planıdır. Vaftizin bu ontolojik dönüşümü simgeleyen birincil ayin olduğuna dair kanıtlar Valentinianus Gnostisizmi ve Suriyeli Judas Didymus Thomas geleneğinden, yani Dominik Deyişle daha önce özdeşleştirdiğimiz çevrelerden gelmektedir. Valentinianusçu Gnostisizm Hakikat İncili, Philip İncili ve Excerpta ex Theodoto gibi genel olarak tanınan Valentinianusçu kaynaklara ek olarak, Valentinianusçuluk ile bağlantıları daha zayıf olan ancak yine de Diriliş Üzerine İnceleme, Ruh Üzerine Tefsir ve Üçlü Tefsir gibi Hristiyan Gnostisizminin uyumlu bir versiyonunu ortaya koyan kaynakları bu tartışmaya dahil edeceğim. Tractate - hepsi Nag Hammadi'den. Cassianus gibi, Valentinianusçular Ptolemy ve Theodotus da, maddi olmayan Adem'in düşüşü göz önüne alındığında, bedeni bir "deri örtüsü" olarak adlandırdılar. 1 1 0 Dahası, Valentinianusçular da kişinin ölmeden önce ölmesi gerektiğine inanıyorlardı. ve Theodotus (apud Clem. Al. Exc. Theod. 55). Ayrıca bkz. Tert. Res. para kazanmak. 7; idem, De culm feminarum 1.1 ve Origen Cels. 4.40. Adem'in başlangıçta hafif bir kıyafetle giyindiği ve ancak daha sonra deri kazandığı fikri, erken Yahudi midraşında da ortaya çıkıyor. Louis Ginzberg bunun kanıtlarını The Legends of the Jewish'de (5 cilt; Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1925) 5. 97, n. 69. Ayrıca bkz. 2 Enoch 22.8; 4 Ezra 7,97, 125; Kıyamet. Musa 20.1-3; Artan İsa. 9.10. Hristiyan kaynakları için bkz. İren. Av. haa. 3.23.5; ve Tert. Kapasite 9.

--- SAYFA 75 ---

52 Biçim ve Anlam bedeni çıkarır. Filipus İncili şöyle der: "Önce ölecekler, sonra dirilecekler diyenler yanılıyorlar. Eğer yaşarken önce dirilişi almazlarsa, öldüklerinde hiçbir şey alamayacaklar." 1 1 1 Ve yine: "Bu dünyadayken, kendimiz için dirilişi elde etmek bizim için uygundur, böylece bedenimizi soyduğumuzda geri kalanlarda bulunabiliriz." 1 1 2 Birçok Hristiyan Gnostik için kişi vaftizle dirilişi elde etti. Eusebius, Simon Magus'un, kendisi tarafından vaftiz edilenlerin "bu hayatta ölümsüzlükten bir pay alacaklarını, artık ölümlü değil, burada kalacaklarını" vaat ettiğini iddia etti. 113 Simon'un öğrencisi Menander hakkında Irenaeus şöyle dedi: "Öğrencileri onun adına vaftiz yoluyla diriliş aldılar ve artık ölemezler, yaşlanmadan ve ölümsüz olmadan kalabilirler." 1 1 4 Hippolytus'a göre, çapkın Nicolaus "dirilişin zaten geldiğini doğrulayan ilk kişiydi; 'diriliş' ile Mesih'e inandığımız ve vaftiz edildiğimiz gerçeğini kastediyordu; ancak bedenin dirilişini reddetti." 1 1 5 Aynı fikir Valentinianus kaynaklarında da sıklıkla karşımıza çıkar. Diriliş Üzerine İnceleme, şunu söylerken vaftizden söz eder: "Havari'nin dediği gibi, 'Onunla acı çektik, onunla birlikte kalktık ve onunla birlikte cennete gittik.' Şimdi eğer bu dünyada onu giyerek tecelli ediyorsak, biz onun kirşeriyiz." 1 1 6 Üçlü Risale vaftiz hakkında şöyle der: "Bunu takanlar aydınlığa çıkar. Onlar, onun giydikleridir." 1 1 7 Yani vaftiz yoluyla bir kez daha ilkel giysiyi giyiyorlar. Burada kullanılan tasvirler şüphesiz ilk vaftiz ayinlerinde giysilerin sembolik kullanımıyla ilgilidir. İnişie eski yaşamı temsil eden vaftiz öncesi giysiyi çıkardı, çıplak olarak vaftiz edildi ve yeni yaşamı temsil eden yeni beyaz bir giysi giydi. Bu sembolizm 1 1 1 (NHC 2, 3) 73.1-4; bkz. Tedavi. Res. (NHC 1, 4) 49.13-16 burada yazar Rheginos'u "kendi bedeniyle uyum içinde yaşamaya değil... ayrılıklardan ve prangalardan kaçmaya ve zaten dirilişe sahip olmaya" teşvik eder. 1 1 2 (NHC 2, 3) 66.16-19; bkz. 85.21-86. Ayrıca bkz. Tert. Depraes. haa. 33. 113 Geçmiş. eccl. 3.26.2. 114 Av. haa. 1.23.5 (çapraz başvuru Justin 1 Apol. 1.26.1, 4). 1 1 5 Hippol. Diriliş, frg. 1, G. N. Bonwetsch ve H. Achelis, eds., Werke (GCS 1; Leipzig; Hinrichs, 1897) 251. Morton Smith (Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark [Cambridge: Harvard University Press, 1973] 261 -62) bu Nicolaus'u Elçilerin İşleri 6:5'teki Nicolaus ve Nicolaitans'la özdeşleştirdi. Vahiy 2:15. 1 1 6 (NHC 1, 4) 45.24-31. 1 1 7 (NHC 1, 5) 129.3-5; bkz. Ep. Evcil hayvan. Phil. (NHC 8, 2) 137.6-9; Aramak. Sav. (NHC3,5) 16-20; Gos. Phil. (NHC 2, 3) 70,5-9; Iren. Av. haa. 1.21.3.

--- SAYFA 76 ---

Söyleyişin Uygulama Ortamı 53 o kadar önemliydi ki vaftize basitçe "giysi" (TO ev8vna) bile denilebilirdi. Dahası, Valentinianus inisiyasyonlarında sadece ışık yakılmaz, aynı zamanda cinsiyetler yeniden birleştirilir. Philip İncili'nin dediği gibi: Güçler, mükemmel ışıktaki giyinmiş olanları görmezler ve dolayısıyla onları alıkoyamazlar. Birlik içinde kişi bu ışığı kutsal bir şekilde giydirecektir. Kadın adamdan ayrılmasaydı adamla birlikte ölmezdi. Onun ayrılığı ölümün başlangıcı oldu. Bu nedenle Mesih, başlangıçtan beri olan ayrılığı onarmak ve ikisini yeniden birleştirmek, ayrılık sonucu ölenlere hayat verip onları birleştirmek için geldi. Ancak kadın gelin odasında kocasıyla birleşir. Nitekim gelin odasında birleşenler artık ayrılmayacaklar. Böylece Havva, Adem'le asla gelin odasında birleşmediği için ayrıldı." 9 Gelin odasının bu kutsal töreni, görünüşe göre Valentinianus'un çeşitli erginlenme törenlerinden biriydi; bunlardan biri vaftizdi. Üçlü Risale bize vaftizin gelin odasıyla ne kadar yakından ilişkili olduğunu gösteriyor. Daha önce bahsettiğimiz vaftiz, onu giyecek olanlar ve kurtuluşu alanlar için "kendilerini çıkarmayanların giysisi" olarak adlandırılır. . . It is also called "bridal chamber" because of the agreement and individual state of those who know that they have known him. 1 2 0 118 Tri. Trac. (NHC 1, 5) 128.19-24; Ps.-Cl. Horn. 8.22; Ps.-Cl. Recog. 4.35; and the Acts Barn. 12-13. 1 1 9 (NHC 2, 3) 70.5-22 ayrıca 68.22-26: "Havva hâlâ Adem'deyken ölüm yoktu. Ondan ayrıldığında ölüm ortaya çıktı. Eğer tekrar tamamlanır ve eski haline kavuşursa, ölüm artık olmayacaktır." Ayrıca bkz. Gos. Thorn. 75: "Gelin odasına yalnız girecek olan kişidir." Kurtarıcı'nın Diyalogu şöyle der: "Ama kıskançlığı üzerinizden kaldırdığınızda, o zaman kendinize ışığı giydirecek ve gelin odasına gireceksiniz" [(NHC 3, 5) 138.16-20.1 2 0 (NHC 1, 5) 128.19-24, 33-36. Birliğin mükemmelliği bu ilginç belgeye de yayılmıştır. Ayrıca 122.2-24 ve 132.16-18'e bakınız.

--- SAYFA 77 ---

54 Biçim ve Anlam Valentinianus kaynakları, düşünüşle bölünmüş olanlara vaftizin sağladığı birlikten defalarca bahseder. 121 Ancak bahsedilen düşünüş her zaman Adem ile Havva'nın düşünüşü değildir. Çoğu zaman bu, ruhun madde ve duyu-algı dünyasına düşmesidir. Clement'in, Cassianus'un Dominical Deyiş'i platonik olarak yorumladığı yönündeki suçlaması, Cassianus'un "ruhun ilahi kökene sahip olduğu ve arzu yoluyla dışı hale geldiği için yukarıdan doğuma ve çürümeye geldiği" iddiasıyla ortaya çıkmıştır. 1 2 2 Bu fikir Platon'da, 1 2 3'te ve Valentinianus'un Ruh Üzerine İnceleme başlıklı eserinde görülür. Başlangıçta ruh bakire ve çift cinsiyetliydi, ancak maddi dünyaya düşüşüyle birlikte göksel birlikteliğine yabancılaştı ve bekaretini kaybetti. Fakat içinde bulunduğu sıkıntıyı anlayıp Baba'nın huzurunda ağlayıp tövbe ettiğinde, Baba ona merhamet edecek ve onun rahmini dış dünyadan çevirip tekrar içeriye çevirecek ve böylece ruh eski karakterine kavuşacaktır. Çünkü bir kadın için durum böyle değildir. Çünkü beden rahmi diğer iç organlar gibi bedenin içindedir, fakat ruhun rahmi dışsal olan erkek cinsel organı gibi dışarıdadır. Böylece, ruhun rahmi, Baba'nın iradesiyle içe doğru döndüğünde vaftiz edilir ve üzerine baskı yapılan dış kirlilikten hemen arındırılır, tıpkı [giysilerin] kirlendiğinde [suya konması ve] kirleri giderilip temizlenene kadar çevrilmesi gibi. İşte ruhun temizlenmesi de, eski fitratının [yeniliğine] kavuşması ve tekrar kendine dönmesidir. Bu onun vaftizidir. 1 2 4 Bu pasajın çoğu belirsizliğini koruyor, 1 2 5 ama birkaçı 1 2 1 Bakınız, örneğin, Clem. Al. Exc. Teod. 21, 22, 36 ve 64. Irenaeus'a göre Marcoslular "Güçlerle birlik, kurtuluş ve birlik için" vaftiz ettiler (Adv. haer. 1.21.3). 122 Strom. 3.13.93. 1 2 3 Örneğin, Tim'de. 42a-d kötülerin ruhu ikinci doğumda kadın doğasına dönüşür ve tövbe edene kadar doğduğu yıldızdan ayrı kalır. Daha sonra bedenini çıkarır ve "ilk ve en iyi durumuna", cennetteki meskenine geri döner. 1 2 4 (NHC 2, 6) 131,27-132,2. 1 2 5 William C. Robinson'a katılıyorum: "[Ruhun rahmini döndürmek] şeklindeki bu konuşma tarzını kendi başına ve mevcut bağlamda anlamıyorum" ("The Exegesis on the Soul," NovTII 11970) 115). Frederick Wisse, "rahmin dış pozisyonunun muhtemelen ruhun mahrem kısımlarını doğal olmayan bir şekilde açığa çıkardığını, neredeyse kirlenmeye davetiye çıkardığını simgelediğini" öne sürüyor ("On Exegeting 'The Exegesis on the Soul,'"

--- SAYFA 78 ---

Söylemenin Performatif Ortamı Bu çalışmayla ilgili olan 55 gözlem güvenle yapılabilir. Birincisi, ruhun arınması, dışarının yani bedenin ve maddi dünyanın pisliklerindendir. İkincisi, elbise yıkamak gibi olan bu arınma vaftizle gerçekleşir. Üçüncüsü, aşağıdaki pasajın da açıkladığı gibi, vaftiz ruhu önceki fiziksel durumuna (biseksüellik de dahil) döndürür: Ancak daha sonra damat, Baba'nın isteğine göre hazırlanmış olan gelin odasına geldi. Ve gelin odasını süsledi. Çünkü o evlilik, şehvetli nikah gibi olmadığından, birbirleriyle ilişkide bulunacak olanlar bu ilişkiden memnun olacaklardır. Ve sanki bir yükümüş gibi, bedensel arzuların sıkıntısını arkalarında bırakıyorlar ve birbirlerinden değil, bu evlilikten [. . .], ama [birbirleriyle] birleştiklerinde tek bir hayat olurlar. Bu nedenle peygamber ilk erkek ve ilk kadın hakkında şöyle dedi: "Onlar tek beden olacaklar" (Yaratılış 2:24). Çünkü onlar, kadın erkek kardeşi olan erkeği yoldan çıkarmadan önce, Baba ile birlikteyken başlangıçta birbirlerine bağlıydılar. Bu evlilik onları yeniden bir araya getirmiş ve ruhları gerçek aşkına, gerçek efendisine kavuşmuştur. 1 2 6 Burada, Valentinianus çevrelerinde dışarının içeriye dönüşmesi ve iki cinsiyetin ilkel birliğine dönüşünün vaftizle doğrudan ilişkili olduğu yönündeki spekülasyonların açık ve doğrulayıcı kanıtlarını buluyoruz. Cassianus ve diğer Valentinianusçuların Dominik Atasözü'nü nasıl anlayacakları nihayet artık açıklığa kavuşturulmalı. Vaftizde inisiye "utanç giysisinden", yani bedenden kurtulduğunu ve sonbaharda ayrılan cinsiyetleri yeniden birleştirdiğini iddia eder; bu, ya Havva'nın Adem'den ayrılması ya da kadın ruhunun gökteki erkek eşinden ayrılmasıyla olur. İkisi yeniden bir oluyor. Kişi bedeni aştığı ve cinsiyetleri yeniden birleştirdiği sürece cinsel ilişkilerden, yani "erkeğin kadınla ne erkek ne de kadın" olmasından kaçınmalıdır. Jacques E. Menard, ed., Les textes de Nag Hammadi [NHS 7; Leiden: Brill, 19751 73]. 1 2 6 (NHC 2, 5) 132.24-133.10. Bkz. Sof. Evet. Chr. (BG 8502, 3) 122.6-8: "Ben buraya onların Ruh'la ve nefesle birleşebilmeleri ve ikisinin başlangıçtan beri bir olabilmesi için geldim."

--- SAYFA 79 ---

56 Biçim ve Anlam Erken Suriye Hristiyanlığı Thomas İncili, erken dönem Suriye kilisesinin ürünüdür ve Yarışmacı Thomas ve Thomas'ın İşleri ile birlikte, genellikle "Didymus Judas Thomas edebiyatı" olarak anılan bir üçleme oluşturur. 1 2 7 Bu üçlemeye ek olarak Süleyman'ın kasidelerini ve daha sonra Suriyeli babaların yerel gelenekleri nasıl koruduklarını inceleyeceğiz. Ruhun maddi dünyaya inşi ve nihai dönüşü efsanesi Suriye Hristiyanlığında da görülür. Thomas'ın Elçilerinin İşleri'nde yer alan "İnci İlahisi", bir inciyi kurtarmak için Mısır'a, yani dünyaya gönderilen bir kralın oğlunun, yani ruhun bir alegorisidir. Ayrılmadan önce çocuk muhteşem elbisesini ve "boyuma göre dokunduğunu" söylediği togasını çıkarıyor. 129 Bu elbise onun göksel alter egosu ya da sinsijisidir. Kendini gizlemek için Mısır kıyafetini, yani bir bedeni giyer ve daha sonra görevini unuttur. Anne ve babasından gelen bir mektup ona inciyi ve cübbesini hatırlatır. Hemen inciyi alır ve "kirli elbiseyi çıkardıktan sonra" (aTrobo-anevos TO pvtrapbv ev8vfia), onu "onların tarlasında" bırakır ve hızla babasının krallığına doğru yola çıkar. Babasıyla yeniden bir araya gelmesi, cübbesiyle gerçek anlamda "yeniden bir araya gelmesi" ile karşılaştırıldığında yalnızca bir imadır. Aslında parlaklığını unutmuştum, çünkü çocukluğumda ve gençliğimde onu babamın sarayında bırakmıştım. Ama elbiseyi gördüğüm anda aynadaki yansıma gibi bana benzedi ve kendimi tamamen onun içinde gördüm. Ve bunun sayesinde kendimi tanıyor ve görüyordum, çünkü ikimiz de ondan [ya da ondan] olmamıza ve yine tek bir formda olmamıza rağmen çoğu zaman bölünmüştük. Ayrıca giysiyi bana getiren hazinedarların da iki kişi olduğunu gördüm, ancak her ikisinde de aynı form vardı: her ikisinde de bir kraliyet işareti vardı. . . . Ve onun (cübbenin) üzerinde tamamen kralların kralının resmi vardı. 1 3 0 Efsanenin bu versiyonunda bir olan iki şey, iki cinsiyet ya da kadın ruhu ve onun gökteki erkek karşılığı değil, erkek çocuk ve onun cübbesidir. Bununla birlikte, altta yatan soterioloji ve bu çalışmaları birbirine bağlamanın gerekçesi için bkz. Helmut Koester, "Gnomai Diaphoroi: The Origin and Nature of Diversification in the History of Early Christian", James M. Robinson ve aynı, Trajectories Through Early Christian (Philadelphia: Fortress, 1971) 126-43. 128 Elçilerin İşleri Thorn. 108-13. 1 2 9 Age., 108. 1 3 0 age, 113.

--- SAYFA 80 ---

Antropolojinin İcra Edici Ortamı aynıdır: ölümden önce (burada göksel vahiyi alarak), ruh menşe yerine geri döner ve onun sinsijisine katılır. Hem Thomas'ın İncili hem de Yarışmacı Thomas okuyucuya cesedi terk etmesini emreder. 1 3 1 Süleyman'ın kasideleri aynı dönemde Suriye'de derlendi ve burada da yine vaftiz bağlamında bedenın giydirilmesi ve ışığın yakılması (veya çürümezlik, ruh veya yeni bir beden) imgeleri karşımıza çıkıyor. 1 3 2 ? " v . • ' Ve ben senin Ruhunun elbisesini giydım ve deri elbisemi benden aldım. 1 3 3 Çünkü sağ elin beni kaldırdı ve sen acıyı benden uzaklaştırdın. (25:8-9) Ve ben yeryüzüne atılan bu çılgınlığı reddettim ve onu çıkardım ve onu benden attım. Ve Rab beni elbisesiyle yeniledi ve ışıyla bana sahip oldu. Ve bana yukarıdan ölümsüz bir huzur verdi ve ben o ülke gibi oldum. çiçek açar ve sevinir (11:10-12) Ve karanlığı erteledim ve ışığı açtım. Ve ben bile üyeler edindim. Onlarda hastalık, ızdırap veya acı yoktu. (21:3-4) Valentinianuslar gibi, Suriyeli Hristiyanlar da ruhun bedenden özgürleştirilmesinin yarattığı bu yeni durumun cinsellikte bir değişiklik gerektirdiğini ileri sürdüler, Arthur Vo&bus ve Robert Murray. Çilecilik aslında vaftiz için ön koşuldu. 1 3 1 Örneğin, Gos. Thorn. 21, 27 ve Thorn. Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı [TU 80; StPatrS; Berlin: Akademie-Verlag, 1962] 118) şunları belirtmektedir: "Odes'te vaftiz ritüeline ilişkin pek çok atıf vardır ve bu bize Odes'teki vaftiz ritüelinin büyük bir kısmını yeniden yapılandırmamızı sağlar." Z. Smith, "The Garments of Shame", HR 5 11966] 232-33): "Ve Mesih'in giysisini giymeye hazır olduğumuzda, deri ceketlerimizi çıkardık, sonra içinde ölümlle ilgili hiçbir şey olmayan, tamamen beyaz olan keten bir giysi giyeceğiz ki vaftizden kalkarken belimizi hakikatle kuşatabilelim ve geçmiş günahlarımızın tüm utancını örtebilelim."

--- SAYFA 81 ---

58 Biçim ve Anlam Ayinlere ilişkin olarak, vaftiz yalnızca münzevi elitin ayrıcalığı haline geldi. Bu, kararlı bir şekilde dünyaya sırtını dönerek yeni standartlar doğrultusunda yürümek yönünde radikal bir karar alma cesaretine sahip olanların işareti oldu. 134 Tertullianus, Suriye'de etkili olan Marcion hakkında şunları yazmıştı: "Bekaret, dulluk veya bekârlık durumu dışında veya boşanma yoluyla vaftiz olma hakkını satın almadıkça beden... kutsal tören suyuna batırılmaz." 1 3 5 Ancak ana akım Suriye Hristiyanlığı da bu gerekliliğin farkındaydı. Ephraem'in On Epiphany'deki sekizinci vaftiz ilahisinde şunları buluyoruz: Bakın, (insanlar) vaftiz ediliyor, bakire oluyor ve kutsanmış olanlar, aşağıya iniyorlar, vaftiz ediliyorlar ve o tek "Yalnızca Bir" şarkısını takıyorlar.136 Voobus'un gösterdiği gibi, Thomas'ın İşleri'nde çilecilik vaftiz için de bir gerekliliktir: Vaftiz ile bekarlık arasındaki ilişki gösterilecektir. . . Thomas'ın din değiştiren genç Vazan'la ilgili bir bölümde. Vaftiz edilme konusundaki olgun niyetini ortaya koyuyor. Evlenmek zorunda kaldığını ve tüm evlilik süresi boyunca bekaretini koruduğunu Havari'ye itiraf eder. Bütün bunlar, sanki bu kutsal törenin kabulü için şart koşulan bekaretini koruyabildiğini zaten gösterdiği için vaftiz edilmeye hakkı olduğunu düşünüyormuş gibi geliyor. 1 3 7 1 3 4 Voobus, Suriye Doğu'daki Asketizm Tarihi: Yakın Doğu'daki Kültür Tarihine Bir Katkı (Sürgündeki Estonya İlahiyat Derneği'nin Makaleleri 1; Stockholm: Sürgündeki Estonya İlahiyat Derneği, 1951) 90. Ayrıca bkz. Robert Murray, "Antik Süryani Kilisesi'nde Vaftizde Asket Yemin Adaylarına Teşvik", ATS 21 (1974) 59-80; ve Karl Mtliller, "Die Forderung der Ehelosigkeit fUr alle Getauften in der alten Kirche", aynı zamanda, Aus der akademischen Arbeit (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1930) 63-79. 135 Av. Marc. 1.29. Marcion'un Suriye'deki etkisinin kanıtı için bkz. Walter Bauer, Ortodoksluk ve Heresy in Earliest Christian (Philadelphia: Fortress, 1971) 21-38. 1 3 6 Murray'den aktarıldığı gibi, "Exhortation", 64. Metin Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen de Nativitate (Epiphania)'da yer almaktadır (ed. Edmund Beck; CSCO 186, Syr. 82; Louvain: Secretariat du Corpus SCO, 1959) 173. 1 3 7 Voobus, Celibacy, 27-28.

--- SAYFA 82 ---

Söyleyişin Uygulama Ortamı 59 Benzer şekilde Siphor, Thomas'a şunu vaat ediyor: "Ben, karım ve kızım bundan böyle kutsallık, [cinsel] saflık ve tek bir akıl içinde yaşayacağız. Yalvarırım senden mührü alabiliriz." 1 3 9 Thomas'ın İşleri'ndeki bir bölüm özellikle dikkatimizi çekmeyi gerektiriyor. 12-14. bölümlerde Thomas gelin odasındaki bir çiftte şunları söylüyor: Ama eğer itaat ederseniz ve ruhlarınızı Tanrı'ya karşı saf tutarsanız, bu acıların dokunmadığı, kaygısız, keder veya endişe olmadan, bozulmamış ve gerçek evliliği almayı bekleyen, rahatsız edilmeyen bir yaşam süren, yaşayan çocuklarınız olacak. . . ve orada ölümsüzlük ve ışıkla dolu o gelin odasına giren sağdıçlar olacaksınız. 1 4 0 Çift düğünü tamamlamaktan kaçınır ve hep birlikte babasına şunları söyler: Gerçekten baba, biz birbirimize çok aşığız ve Rab tarafından ikna edildik. . . Geçici ilişkiden ve yolsuzluktan kurtulduk. Bu nedenle sıkı ve gerçek bir evlilik içinde birbirimize boyunduruk altına alındık ve utanç giysisi (TO evSvfia TT)S aio-xvWT?) elimizden alındı. (vurgu eklenmiştir) 1 4 1 Bu metin kesinlikle Dominik Sözü'nün bilinçli bir yorumudur. Bildiğim kadarıyla burası, erken Hristiyan edebiyatında TO evbv/Mx rffc aio-xurrs'nin yer aldığı Dominik Deyişi'ne doğrudan göndermeler dışında kalan tek yerdir. Ancak bilinçli bir bağımlılık iddiası yalnızca sözcüksel değildir. Bu bölüme ilişkin metinsel otoriteler iki geleneğe ayrılabilir. 142 "Utanç giysisi" 1 3 8 Burada cinsel perhiz anlamına gelen "saflığın" savunulması için bkz. Murray, "Exhortation", 74. 1 3 9 Acts Thorn. 131. 1 4 0 Age., 12. Ayrıca Mygdonia, vaftizinden sonra kocasının tekliflerini reddeder ve onunla olan evliliğini Mesih'le olan evliliğiyle karşılaştırır. Valentinianizm'de olduğu gibi burada da vaftize gelin odası denir: O evliliğin geçip gittiğini gördün [ve burada (dünyada) kaldığını], ama bu evlilik sonsuza kadar devam eder. . . . O gelin odası yıkılır ama bu sonsuza kadar kalır. . . . Sen ölen ve yok edilen bir damatsın, ama İsa sonsuza dek ölümsüz kalacak gerçek bir damattır. (124) 1 4 1 Age., 14. 1 4 2 Bu metinsel gelenekler ve bunların birçok çeşidi arasındaki karmaşık ilişkileri çözmek amaçlarımız açısından gereksizdir. Benim tercihim önceki gibi daha kısa versiyonu almak olacaktır, çünkü hem geline hem de damadın kendilerine ait olmasını sağlayarak

--- SAYFA 83 ---

60 Biçim ve Anlam yalnızca daha kısa gelenekte, 1 4 3'te ortaya çıkar ve aynı zamanda yalnızca daha kısa metinde "ikisi bir olur". Kral, yani babası, evlilik odasına girdiğinde, çiftin birbirinden ayrı oturduğunu görür "boyunduruksuz" (Sia[^]cvy/xcvoi), bu aynı zamanda "boşanmış" anlamına da gelebilir. Birbirlerine neden bu kadar soğuk göründüklerini sorduğunda, hep birlikte gerçek bir evlilikte "birbirlerine bağlandıklarını" yanıtlıyorlar. Dünyevi gelin odasında çiftler ayırdır, boyundurukları yoktur, ancak gerçek gelin odasında, yani vaftizde, birlikte boyunduruk altına alınırlar. Utanç elbisesini çıkardılar ve ikisi bir oldu; bu nedenle artık erkek ve kadın olarak birbirlerine cevap veremezler. Bu nedenle hem Cassianus'un geldiği Valentinianizm'de, hem de Thomas'ın İncili'nin geldiği Suriye Hristiyanlığında Dominik Atasözü benzer şekilde yorumlanıyordu. Vaftiz 1'de inisiye, vaftiz öncesi "utanç giysisini" çıkararak bedenden kaçışını, vaftiz sonrası giysiyi giyerek de dışarıyı içerisi gibi yapmayı, ışık yakmayı veya göksel benlikle yeniden birleşmeyi simgeliyordu. Biri bu yeni aşkın durumu cinsel açıdan münzevi kalarak gösterdi. Erkek dışının yanındayken artık erkek ya da kadın olarak yanıt veremiyordu. Utanç Elbisesine Basmak Dominik Atasözüne göre, kişi yalnızca "utanç elbisesini" çıkarmakla kalmamalı, aynı zamanda üzerine de basmalıdır. Bu, gerçek vaftiz uygulamasıyla ilgisi olmayan bir rakam olabilir, ancak bazen vaftiz öncesi giysinin aslında ayaklar altına alındığına dair kanıtlar vardır. Bu uygulamaya ilişkin kanıtların çoğu, Jonathan Z. Smith tarafından "Utanç Giysileri" başlıklı yaratıcı bir makalede toplanmıştır; burada Smith, Thomas İncili'ndeki 37 konuşmalarındaki Sitz im Leben komutunun, daha uzun bir gelenekte uzun bir şükran duası eklenebildiğini öne sürmektedir. Kısa olanın namazı terk etmesi için hiçbir sebep göremiyorum. Aslına bakılırsa, Dominik Deyişi'ne bağımlılık durumu, durum tam tersi olsaydı da aynı derecede güçlüdür: daha uzun metnin daha kısa olanla değiştirilmesi, TO ta-onTpov'u TO «i>8i>/ua olarak değiştirerek, 8iaC,ei>ywü ve crvJJEvyyvüü.'ya kelime oyunu ekleyerek ve çiftin birlikte konuşmasını sağlayarak deyişe yönelik bilinçli bir yeniden çalışmayı gösterecektir. 1 4 3 Daha uzun okumalar TO e<ronTpov TTJS aio-xvnjs mi yoksa TO ipyov TTJ mi? OIO-XVJTJS.

--- SAYFA 84 ---

61. Söyleyişin Performans Ortamı bu vaftiz ayiniydi. 1 4 4 Kaynakları Augustinus ve Mopsuestia'lı Theodore'dur; ikisi de dördüncü yüzyılın sonlarında ve beşinci yüzyılın başlarında yaşamışlardır. Bu tür geç dönem kaynaklarını kullanırken dikkatli olunması gerekse de, Augustine ve Theodore'un gerçekten de daha önceki Gnostik çevrelerde yaygın olan uygulamalara atıfta bulunduğu kesindir. Theodore, vaftiz töreninden önce, katkūmenin çuldan bir giysiyi çıkardığı ve çıplak ayakla üzerinde durduğu bir şeytan çıkarma ayini gerçekleştirdiğini söylüyor, "böylece, ayaklarınızın kumaşın sertliğinden batması ve batması gerçeğinden yola çıkarak, eski günahlarınızı hatırlayabilir ve babalarınızın günahlarından tövbe ve tövbe gösterebilirsiniz." 145 Augustine, katekūmenlerin çul üzerinde değil, keçi derisi üzerinde durduğu şeytan çıkarma ayinlerinden bahseder: "Böylece günah, keçi derisi gibi ayaklar altında çiğnenir." 1 4 6 Derinin ya da çulun başlangıçta günahı temsil etmesi pek olası değildir. Büyük ihtimalle vaftizden önce ayaklar altına alınarak aşağılanan bedeni temsil ediyordu. Ayinin asıl anlamının bu olduğunu düşünüyorum. Theodore ve Augustine daha sonra bu sembolü ahlaki açıdan değerlendirdiler ve onu kişinin geçmiş günahlarına karşı tövbe ve küçümsemeyi temsil eden hale getirdiler. Bu öneri, alanı elbette bedeni de kapsayan karanlığın güçlerini ayaklar altına almanın vaftizle ilgili olduğuna dair daha ikinci yüzyıldan kalma kanıtlarla doğrulanmıştır. Valentinianuslu Theodotus şunları söyledi: "Tanrı'ya vaftiz edilen kişi Tanrı'ya gitti ve kötü güçler olan 'akreplerin ve yılanların üzerinde yürüme gücünü' aldı." 1 4 7 Yaygın olarak Valentinianus olarak tanımlanan, Meshedilme Üzerine başlıklı Nag Hammadi parçası, neredeyse aynı referansa sahiptir, ancak burada vaftiz sonrası ayin bağlamında yer almaktadır: "[Bu zamanda] Oğlunu [İsa Mesih'i] gönderip bizi meshetmen uygundur, böylece akreplerin [yılanlarını] ve [başlarını] ve [tüm] gücünü ayaklar altına alabiliriz. Şeytan." 1 4 8 Vaftizde güçlerin ayaklar altına alınması, The Hypostasis of the Archons'ta da görülür. "Krallığın gelmesine ne kadar kaldı?" açıklayan kişi şunu söylüyor: 1 4 4 Smith, "Garments of Shame", HR5 (1966) 217-38. 1 4 5 Alphonse Mingana, Mopsuestia'lı Theodore'un Rab'bin Duası ve Vaftiz ve Efkariya Kutsal Ayinleri hakkındaki yorumu (Woodbrooke Studies 6; Cambridge: HefTer and Sons, 1933) 31-32. 1 4 6 Vaaz 216, 10, PL XXXVIII, 1082; bkz. Toledo'lu Hildefonse (7. yüzyıl), De cognitione baptismi 14, PLXCVX, 116-17. 1 4 7 Clem. Al. hariç. Teod. 76 (Luka 10:19'dan alıntı). Ayrıca bkz. Strom. 4.6'da Clement'in kendisi de benzer bir düşünceye sahip görünüyor. 1 4 8 (NHC 11, 2a) 40.11-17.

--- SAYFA 85 ---

62 Biçim ve Anlam Sonra onlara her şeyi öğretecek: Ve onları, egemen olmayan nesilden kendisine verilen sonsuz Yaşamın kutsaması ile meshedecek. O zaman kör düşünceden kurtulacaklar: Ve Otoritelerden olan Ölümü ayaklar altına alacaklar: Ve bu Ekilen Elementin ait olduğu sınırsız Işığa yükselecekler. 1 4 9 Vaftiz sıklıkla vaftizle ve "sonsuz ışığa" yükselmeyle ilgili olduğundan, bu pasaj vaftizdeki güçlere ayak basıldığının başka bir tanığı olabilir. Sophia Jesu Christi'de şunları buluyoruz: "Işığın oğulları olarak size her şey üzerinde güç verdim, böylece onların gücüne ayaklarınızla basasınız." 1 5 0 Suriye'de de vaftiz sırasında kişinin vaftiz öncesi giysiye bastığına dair kanıtlar vardır. Örneğin, Narsai'nin vaftiz vaazında (MS 399-503?) şunu buluyoruz: "Tutkularla giyinmiş olanlar sudan gizli bir güç elde etmişler ve onun gücünü ayaklar altına almak için Düşman'a meydan okumaya başlamışlardır." 1 5 1 Bu nedenle, Theodore ve Augustinus'un bahsettiği vaftiz öncesi giysiye basma töreninin, vaftizin kişiye, derinin veya giysinin simgelediği kötü güçlerin ürünü ve avı olan bedene basma hakkı veren çevrelerden kaynaklandığını öne sürmek, kanıtları gereğinden fazla öne çıkarmak değildir. Ayak basmaya ilişkin atıflar, ikinci yüzyıldan itibaren vaftiz bağlamlarında ve vaftizin inisiyenin bedeni aşmasını ve dolayısıyla karanlık güçlerin bağlarından kaçmasını sembolize ettiği gruplarda ortaya çıkıyor. Sonuç Dominical Deyiş, inisiyenin bedeni çıkarmasını, ışığı yakmasını ve cinsel birliğe geri dönmesini dramatize eden erken dönem Hristiyan vaftiz deyişlerinden biridir. Bazı topluluklarda vaftiz öncesi giysi, bedeni ve onun yönetici güçlerini küçümsemenin bir simgesi olarak ayaklar altına alınıyordu. Bu varsayılan dönüşün bir sonucu da bekarlıktı. " i ^ 1 4 9 (NHC 2, 4) 97.2-9. 1 5 0 (NHC 3, 4) 119.4-8. 1 5 1 Richard Hugh Connolly, The Liturgical Homilies of Narsai (Yeniden Basım, Metinler ve Çalışmalar: İncil ve Patristik Edebiyata Katkıları 8, 19 [Nindeln: Kraus Yeniden Basım, 1967/1 54).

--- SAYFA 86 ---

Sonuç 63 Bu vaftiz soteriolojisinin ikinci yüzyılın başlarında Mısır ve Suriye'de geçerli olduğu ve Valentinianus'un Gnostik ve Suriye "Thomas" çevrelerinde baskın olduğu açıktır. Ancak şimdi göreceğimiz gibi, Pavlus Galatyalılar'ı yazdığında bu durum Pavlus topluluklarında zaten mevcuttu.

--- SAYFA 87 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 88 ---**

3 KORİNTH'DE RİTÜEL, SEKS VE PEÇELER Pavlus'un Korint'teki muhaliflerinin kimliği, Yeni Ahit'in yorumlanmasında en tartışmalı ve kaygan konulardan biri olduğunu kanıtladı. John J. Gunther, Yahudileştiriciler, İskenderiyeli pnömatik Yahudiler, münzevi Gnostikler ve çapkın Gnostikler dahil olmak üzere on üç farklı hipotezi izole etti. 1 Ancak bu karışıklıktan, son zamanlarda bir yanda Korint teolojisini doğuran dinsel zihniyet, diğer yanda bu teolojinin torunları konusunda bir fikir birliği ortaya çıktı. Annesi Helenistik Yahudilikti; torunları, Hristiyan Gnostisizmi. Richard A. Horsley, Philo ile Pavlus'un Korint'te karşılaştığı teoloji arasında etkileyici sayıda paralellik biriktirmiştir, ancak Korintlilerin ince bir Hristiyan cilasının ardındaki Philo benzeri mistikler olduğunu öne sürerek kendi iddiasını kesinlikle abartmaktadır. 2 Elçilerin İşleri 18:24-25 bu teolojinin Korint'e nasıl ulaştığını açıklayabilir. 1 Gunther, St. Paul'un Muhalifleri ve Arka Planları: Kıyamet ve Mezhep Öğretileri Üzerine Bir Çalışma (NovTSup 35; Leiden: Brill, 1973) 1. 2 Horsley, "Paul ve Pneumatikoi: First Corinthians Investigated in Subjects of the Conflict Among Two Different Religious Mentalities" (Ph.D. diss., Harvard Üniversitesi, 1970). Bu orijinal araştırmaya ek olarak, Horsley bir dizi makale yayınlamıştır: "Pneumatikos vs Psychikos: Distinctions of Spiritual Status Among the Corinthians", HTR 69 (1976) 269-88; "Korint'te Sözün Bilgeliği ve Bilgeliğin Sözleri", CBQ 39 (1977) 224-39; "1 Kor 8:6'daki Günah Çıkarma Formülünün Arka Planı", ZNW69 (1978) 130 - 35; "Sophia ile Manevi Evlilik", VC33 (1979) 30-54; ve "Korint'te Gnosis: 1 Korintliler 8:1-6," NTS27 (1980) 32-51.

--- SAYFA 89 ---

66 Korint'te Ritüel, Seks ve Örtüler Şimdi İskenderiye yerlisi Apollos adında bir Yahudi Efes'e geldi. O, kutsal kitaplar konusunda bilgili, güzel konuşan bir adamdı. O, Rabbin yolunda eğitilmişti; ve coşkulu bir ruha sahip olduğundan, yalnızca Yahya'nın vaftizini bilmesine rağmen, İsa ile ilgili şeyleri doğru bir şekilde konuştu ve öğretti. Kutsal Kitap tefsirleri konusunda eğitim almış İskenderiyeli bir Yahudi olan Apollos, Korint'e 50 ve 51 yıllarında geldi. Elçilerin İşleri kitabının yazarı, Apollos ve Pavlus'un Korint'te cana yakın meslektaşlar olduğuna inanmamızı isterdi, ancak bazı bilim insanları onların aslında düşman olduklarını oldukça ikna edici bir şekilde gösterdi. 3 Bu düşmanlık büyük ölçüde temelde birbirleriyle rekabet eden dini zihniyetlerden kaynaklanıyordu: Apollos'un Filo benzeri mistisizmi ve Pavlus'un kıyametçiliği. Öte yandan, Korint teolojisinin bazı yönleri, Walther Schmithals tarafından ortaya çıkarılan dikkate değer sayıdaki paralelliklerin de gösterdiği gibi, daha sonraki Hristiyan Gnostisizmde de ortaya çıkmaktadır. 4 Her ne kadar Korintlilerden Gnostik diye söz ederek tartışmayı bulanıklaştırsa da bunların birçoğunun kabul edilmesi gerekir. 1 Korintliler'de "Gnostik mit" in izleri yoktur; Daha sonraki Hristiyan Gnostiklerin sözcük dağarcığı, Yaratılış spekülasyonları, kutsallık ve antropolojisi bol miktarda mevcuttur. Dahası, James M. Robinson, Korintlilerin İsa'nın, Thomas İncili'nde ve Philippos'un Valentinian İncili'nde yer alan geleneklere benzer geleneklerini aktardıklarını öne sürdü. 5 Bu gelenekleri açıkça Gnostik vaftiz dirilişleriyle ilişkilendirir. Robert McL. Wilson, popüler ve değişken bir dini zihniyet olan gnosis'in, ikinci ve sonraki yüzyılların klasik Gnostik sistemlerine daha kesin bir şekilde atıfta bulunmak için en iyi şekilde ayrılmış olan Gnostisizm ile karıştırılmaması gerektiği konusunda ihtiyatlı bir şekilde uyarmaktadır. 6 Korint teolojisi ikinci değil, birinci kategoriye girer. I Corinthians, "Gnostisizm tohumlarının ne kadar uygun bir toprağa düşmek üzere olduğunu" gösteriyor. Bugün bazı tohumların ekildiğinden, hatta bazılarının filizlenmeye başladığından şüphelenebiliriz. Kesin olan şu ki, 3 Bkz. Helmut Koester, "Gnomai Diaphoroi: The Origin and Nature of Diversification in the History of Early Christian", James M. Robinson ve aynı zamanda Trajectories Through Early Christian (Philadelphia: Fortress, 1971) 149; Birger A. Pearson, Pneumatikos-Psychikos Terminolojisi (SBLDS 12; Missoula: Scholars Press, 1973) 18; ve Horsley, "Paul and the Pneumatikoi" 164 - 65. 4 Schmithals, Korint'te Gnostisizm. 5 Robinson, "Kerygma and History in the New Testament", Trajectories, 30-46'da. 6 Wilson, "Korintliler Ne Kadar Gnostikti?" NTS 19 (1972).

--- SAYFA 90 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 67 Yeni Ahit döneminde tarla hala hasat için olgunlaşmaktan çok uzaktır. Daha geniş anlamda Gnosis henüz Gnostisizm değildir ve Gnosis'i daha sonraki Gnostisizm açısından yansıtabilecek Yeni Ahit metinlerini yorumlamak, tüm resmi çarpıtma riskini göze almaktır. 7 Bu nedenle, Korint'teki "pnömatik" veya "ruhsal" teolojisinin, irfanın bir çeşitlemesi, Philo'dan daha sonraki Hristiyan Gnostisizmine akan bir gelenek akışında bir bükülme olarak değerlendirilebileceği görülmektedir. Bu akıntının seyrini burada ayrıntılı olarak çizmek mümkün değil. Amacımız açısından, Pavlus'un Galatyalıları yazdığı dönemde Dominik Sözü'nde yer alan antropoloji, sakramentoloji ve Yaratılış spekülasyonlarının Korint'e aktığını göstermek yeterlidir. 3.1 Vaftiz ve Utanç Elbisesi Korint'teki "pnömatikler", etten elbiseyi çoktan çıkardıklarına inanıyorlardı. James Robinson'un belirttiği gibi: Pavlus "bazılarınızı" "ölülerin dirilişi yoktur" (1 Korintliler 15:12) iddiasıyla eleştirdiğinde, biri . . . Yunan felsefi zihninin aydınlanmış rasyonalizmi olarak değil, zaten ayaklanmış ve bunu zaferle yaşayanların şişkin fanatizmi olarak alınması gereken bir konumdan söz ettiğini varsayıyor. Her ne kadar bu kelime 15:12'de eksik olsa da, Pavlus'un 1 Korintliler 4:8'de rakipleriyle ilgili açıklamasında tüm varsayımları ve potansiyel olarak sapkın imalarıyla birlikte mevcuttur: "Zaten doyasıya ziyafet çektiniz; zaten zenginliğe ulaştınız; biz olmadan hükümdarlığı ele geçirdiniz." 8 Onlar için her şey yasaldı (6:12; 10:23) ve her şey onların (3:21). Onlar bilge (1:21-2:16; 3:18-23; 8:1), kusursuz (2:6), ruhani (2:15; 3:1; 12:1; 14:37) kişilerdi. Onların ölümsüz ruhları bedenlerini ertelemişti; bu ölümsüz ölümlüyü oyalamıştı. Paul tam tersini savundu: Bu geçici doğa, ölümsüzlüğü (kvhvccrBcu) giymeli ve bu ölümlü doğa, (kvhvcracOcu) ölümsüzlüğü giymeli. Çabuk bozulabilen, ölümsüz olanı (kvhvcrqTcu) giydiğinde ve ahlak, ölümsüzlüğü (eySwrnrai) giydiğinde, o zaman 7 age, 71. 8 Robinson, "Kerygma and History", 33-34.

--- SAYFA 91 ---

68 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe, yazılı olan şu söze denk gelir: "Zaferde ölüm yutuldu. Ey Ölüm, zaferin nerede? Ey Ölüm, iğnen nerede?" (15:53-54) Pavlus'a göre, bozulmazlık ve ölümsüzlük, mevcut varoluş durumları değil, eskatolojik mülklerdir. İster burada olduğu gibi Parusia'da, ister 2 Korintliler 5:1-4'te olduğu gibi ölüm anında, kimse bedeni ertelemez; beden ölümsüzlüğü giyer. 9 Üstelik Pavlus, rakiplerinin ruhun serbest bırakılmasına karşı bedenin eskatolojik dirilişini savunurken, birinci ve ikinci Adem'e ilişkin kendi yorumunu sundu. Philo, Valentinianusçular ve Suriyeli Hıristiyanlara göre ilk Adem göksel, ikincisi ise dünyeviydi. Fakat Pavlus'a göre göksel olan ikinci Adem, yani Mesih'ti: Şöyle yazılmıştır: "İlk Adem yaşayan bir can oldu"; son Adem hayat veren bir ruh haline geldi. Ama ilk önce pnömatik değil, psişik olan, sonra da pnömatik olandır. İlk insan topraktandı, kil gibiydi; ikinci insan cennettendir. Kile benzeyen insan nasılsa kile benzeyen de öyledir; ve göksel insan nasılsa, göksel de öyledir. Nasıl kile benzer bir imaj giymişsek, aynı zamanda göksel bir imaja da sahip olacağız. (15:45 -49) Pavlus, imanlıların "artık ilk Adem'in suretini taşımadıklarını" söylese de, artık göksel olanın suretini taşıdıklarını söylemeyi reddediyor: "Göksel olanın suretini giyeceğiz." Yalnızca Parousia'da Korintliler "canlandırılacak": Çünkü Adem'de nasıl herkes öldüyse, Mesih'te de herkes diriltilecek, ama her biri kendi sırasına göre: Mesih ilk meyveler, 'Horsley haklı olarak şu yorumu yapıyor: "Ölümsüzlüğü takan bu ölümlü doğa kavramı, bedeni giymenin soteriyolojik çözümü olarak ölümsüz ruhun ölümlü bedenden sıyrıldığı tüm anlayış yapısına açıkça zıttır. Pavlus Korintlilerin kendi düşüncesini kullanır. Ölümlü-ölümsüz, bozulabilir-bozulmaz karşıtlıklarındaki terminoloji, yine de bu terimleri kendi eskatolojik düşünce kalıbına yerleştirirken, pnömatikoi'nin düşündüğünden oldukça farklı bir şey söylüyor. Pneumatikoi," 367).

--- SAYFA 92 ---

Seks ve İsa'nın Sözleri 69 sonra Mesih'e ait olanlar parousia'sında, sonra son gelir, o zaman krallığı Baba Tanrı'ya teslim eder, o zaman her krallığı, her otoriteyi ve gücü yok eder. . . . Fethedilecek son düşman ölümdür. (15:22-26) Bu kıyamet dönemlendirmesi, ölümü çoktan yendiklerini iddia edenlere karşı polemik yapıyor. Bu iddianın temeli onların vaftiz anlayışı olabilir. 1 Korintliler 10:1-12'de Pavlus, tüm İbranilerin Musa'ya vaftiz edilmiş olmalarına ve havalı yiyecekler yiyip havalı içecekler içmelerine rağmen, Tanrı'nın itaatsizlik yüzünden onların çoğunu çölde cezalandırdığını söylüyor. Bu alegori, Korintlilerin ayinler sayesinde ahlaki mükemmellik varsayımına karşı çıkıyor. Bu nedenle Pavlus'un 10:12'deki uyarısı: Kutsal ayinler uyarınca "ayakta durduğunu düşünen, düşmemeye dikkat etsin." Elbette, vaftizi ahlaki mükemmellik ile özdeşleştirmek, eo ipso'nun Korintosluların vaftizin onları bedenden kurtardığını düşündükleri sonucuna varmasını gerektirmez. Bunun kanıtı, "mektubun en hararetle tartışılan pasajlarından biri" olan 1 Korintliler 15:29'dan gelir. 10 Benim görüşüme göre bu pasajın arkasında Korint'teki bazı kişilerin vaftiz edilmeden ölmesinden kaynaklanan bir kriz var. Vaftiz ruhun serbest bırakılmasını sağladığından, Korintoslular bu ölümlerin ruhlarının cesetlerde sıkışıp kaldığını düşünüyorlardı. Bazı Korintoslular ölümler için vaftiz edilerek bu canların serbest bırakılmasını sağlamayı umuyorlardı. Bu yorumun doğru olup olmadığı -ve kesinlikle tartışılabilir- Korint'teki vaftizin ahlaki ve ontolojik mükemmellik ile bağlantılı olduğu görülmektedir. 3.2 Seks ve İsa'nın Sözleri Korintliler maddi dünyadan kurtulduklarını ve ilkel duruma geri döndüklerini düşünüyorlarsa, cinselliğe yönelik tutumlarında değişiklikler beklenebilir. Aslında durum buydu. Üyelerden birinin üvey annesiyle ilişkisi vardı ve topluluktan bazıları bununla övünüyordu (5:2). Diğerleri "her şey caizdir" (6:12) bahanesiyle fahişelere patronluk tasladılar. 10 Hans Conzelmann, 1 Corinthians (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1969) 275.

--- SAYFA 93 ---

70 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe Ancak Korintlilerin çoğu çapkın değildi; Aslında Korint'teki bazı kişiler şunu iddia ediyordu: "Erkeğin kadına dokunmaması iyidir" (7:2). Korint cinsel geleneklerindeki bu radikal kutuplaşma, her iki grubun da paylaştığı, cinsellik de dahil olmak üzere maddi dünyayı aştıklarına dair inançla açıklanabilir. Bu aşkınlık, bazıları için herhangi bir cinsel eylemi gerçekleştirme özgürlüğü anlamına gelirken, diğerleri için tüm cinsel eylemlerin reddedilmesi anlamına geliyordu. Aynı topluluğun bu iki kesimi arasındaki geniş davranışsal mesafeye başka bir çözüm önermek zordur. 11 Tabii ki, Dominik Deyişinin tasvirlerinin ve teolojik antropolojisinin Korint'te geçerli olması, bu deyişin orada bilindiğini kanıtlamaz. Bununla birlikte, 1. Korintliler'de, cinselliği ele alışı bağlamında, Pavlus, İsa'nın diğer mektuplarında benzeri olmayan sözlerine ilgi gösterir: "Evliilere sorumluluk veririm, ben değil, Rab ..." (7:10); 1 2 "Geri kalanına ben söylüyorum, Rab değil..." (7:12); ve "Bakirelerle ilgili olarak, Rab'bin bana bir emri yok..."(7:25). David L. Balch, Pavlus'un bekarlık meselesini İsa'nın sözlerine atıfta bulunarak tartışmak zorunda olduğunu, çünkü Korint çileciliğini motive eden ve haklı çıkaran şeyin tam olarak bu sözler olduğunu ileri sürer. 13 Sinoptik gelenek gerçekten de İsa'nın çileciliğe uygun sözlerini içeriyordu: Eğer biri bana gelirse ve kendi babasından, annesinden, karısından, çocuklarından, erkek ve kız kardeşlerinden nefret etmezse. . . o benim öğrencim olamaz. (Luka 14:26) Tanrı'nın Krallığı uğruna evini, karısını, kardeşlerini, anne babasını veya çocuklarını bırakan ve bu zamanda ve gelecek çağda sonsuz yaşamın kat kat fazlasını almayacak hiç kimse yoktur. (Luka 18:29-30) Nuh'un gününde nasıl olduysa, İnsanoğlu'nun günlerinde de öyle olacak. Nuh'un gemiye girdiği güne kadar yediler, içtiler, evlendiler, evlendiler ve tufan gelip hepsini yok etti. (Luka 17:26-27) 1 1 Bkz. Victor Paul Furnish, The Moral Teaching of Paul (Nashville: Abingdon, 1979) 97. Ancak not edin, John C. Hurd, Jr., The Origin of I Corinthians (London: SPCK; New York: Seabury, 1965) 164. 1 2 Burası bölüm. 7'de Pavlus Rab'bin yetkisini iddia ediyor. Bahsedilen gelenek muhtemelen İsa'nın Markos 10:1-10'da (// Matta 19:3-9) kaydedilen boşanma yasağıdır. 1 3 "I Kor. VII'nin Arka Planı: Q'da Rab'bin Sözleri; II Kor. III'te ©EIOI ANHP olarak Musa", A7318 (1972) 351-64.

--- SAYFA 94 ---

Seks ve İsa'nın Sözleri 71 Büyük Akşam Yemeği Meselinin Luka versiyonunda (14:20), göksel ziyafete davet edilen konuklardan biri, bir kadınla evlendiği gerekçesiyle kendisini diskalifiye eder. Her ne kadar Balch'ın teorisinin çoğu spekülasyon olsa da, o bunu zekice bir sözlüksel gözleme dayandırıyor. I Kor. 7:36 ve 38 her zaman hararetle tartışılmıştır. Kugelman ikinci fiili "tüm bu pasajın yorumunun dayandığı anahtar kelime" olarak adlandırıyor. O halde, bu iki fiilin Q'da birlikte geçmesi ve Korint'te tartışıldığını öne sürdüğüm Luka'daki pasajlarda birlikte yer alması son derece dikkat çekicidir (Luka 20:35 = Matta 22:30 = Markos 12:25 ve Luka 17:27= Matta 24:38). Buna, nadir görülen ya/iiCai (nedensel?) formunun NT'de (veya OT) başka hiçbir yerde görünmediği ve yalnızca İncil dışı Yunanca'da Apollonius Dyscolus'ta (Sözdizimi 280. 11) [MS ikinci yüzyıl] bulunduğu gerçeği de eklenmelidir. "Evlenmek ve evlenmek" ifadesi. . . bu nedenle neredeyse kesinlikle bir slogandı. . . Pavlus bunu I Korintliler 7'de (özellikle 36-38. ayetler) tartışmak zorunda kalıyor. 14 Balch'ın gözlemine bir adım daha ileri götürebiliriz. Yafieoi ve YaniCo fiilleri yalnızca iki müjdede birlikte görülür: yukarıda alıntılanan Luka 17:26-27 (= Matta 24:37-39) ve Sadukiler'in İsa'ya yedi kez evlenen bir kadınla ilgili olarak sorduğu Markos 12:18-27'de: "Dirilişte bu kadın kimin karısı olacak?" İsa şöyle cevap verdi: "Onlar ölümden dirildikleri zaman ne evlenirler ne de evlendirilirler; çünkü onlar gökteki melekler gibidirler" (12:25). Korintliler bu deyişi bilselerdi, 1 Korintliler 7:38'deki yctfuCw kullanımından da anlaşılabilir gibi, zaten büyümüş oldukları gerekçesiyle evliliği reddedebilirlerdi. Bu pasajın Cassianus tarafından tam olarak nasıl yorumlandığıdır: Onun takipçileri "ne evlenir ne de evlendirilirler" çünkü "onlar zaten yeniden diriliş durumuna ulaşmışlardır." 15 14Ayg., 357. 1 5Clem. Al. Strom. 3.6.47-48. Luka'nın Markos 12:18-27 versiyonu da aynı şekilde onu bekarlığa bir çağrı haline getiriyor. Burada evlilik sadece dirilişte değil, "ölülerin dirilişine layık olanlar... çünkü onlar ölemezler, çünkü onlar melekler gibidirler ve Tanrı'nın oğulları oldukları için dirilişin oğullarıdır" (Luka 20:34-35).

--- SAYFA 95 ---

72 Korint'te Ritüel, Seks ve Örtüler Dominik Deyişinin Korint'te bekarlığı desteklemek için kullanılan İsa gelenekleri arasında olup olmadığını hiçbir zaman kesin olarak bilemeyeceğiz. Bununla birlikte, şimdi göreceğimiz gibi Korintoslular, kadınların dua ve kehanet sırasında başörtülerini çıkarmalarını haklı çıkarmak için bu sözün varsaydığı Yaratılış spekülasyonunu kullandılar. 3.3 Kadınlar ve Otorite Perdeleri Sorun 1 Korintliler 11:2-16, hiç şüphesiz "Paul'un mektuplarındaki en karanlık pasajlardan biridir", 16 Daedalus'unkine rakip olan ve bir sürü sözde Theseus'un kafasını karıştıran dilsel bir labirenttir. Bu labirentteki her dönüş davetsiz misafirin çeşitli yollar arasından seçim yapmasına neden oluyor. Her bakımdan beni hatırladığın ve sana aktardığım gelenekleri sürdürdüğün için seni övüyorum. (2. ayet) Bu ayet öncekilerle mi yoksa sonrakilerle mi ilgilidir? Aşağıdaki azarlamayı düşünürsek, bu övgü ifadesini nasıl anlamalıyız? Sorun, Korintlilerin Pavlus'un kendi öğretilerine olan sadakatinden mi kaynaklanıyordu? 17 Yoksa bu bir captatio benevolentiae mi, okurları azarlamadan önce onların gözüne girmeye yönelik bir edebi strateji mi? 1 8 Ama bilmenizi isterim ki, Mesih her erkeğin başıdır (Ketpak-q), erkek de kadının başıdır (*e<paVfj) ve Mesih'in Tanrı başıdır (Ketpakrj), (3. ayet) 1 6 Wayne A. Meeks, The Writings of St. Paul (New York: Norton, 1972) 38. İngilizce yayınlarda bu pasajla ilgili araştırmanın kısmi bir açıklaması için bkz. Linda Mercadante, Hiyerarşiden Eşitliğe: Kadınların Toplumdaki Değişen Durumuyla İlgili Olarak 1 Korintliler 11:2-16'nın Geçmiş ve Bugünkü Yorumlarının Bir Karşılaştırması (Vancouver: G-M-H Books, 1978). 17 Örneğin, Schussler Fiorenza (In Memory of Her, 228-29), geleneğin Pavlus'un kurtuluş ve özgürlükle ilgili kendi öğretisi olduğunu iddia eder. Ayrıca bkz. Evans, Woman in the Bible, 83-84. 1 8 Meeks, "Androgyne'nin Görüntüsü" 202; ve Conzelmann, 1 Corinthians, 182. Marco Adinolfi ("Il velo della donna e la rilettura paolina di 1 Cor. 11, 2-16," RevistB 23 [1975] 166), vs 2'de bahsedilen geleneğin, Korint'te bazen ihlal edilen bir Filistin geleneği olan kadınları örtme geleneği olduğunu ileri sürer.

--- SAYFA 96 ---

Kadınlar ve Otoritenin Perdeleri 73 Kekak burada nesil sırasına göre kaynak, 19 veya ontolojik değer sıralamasına göre üstün, 20 veya her ikisi anlamına mı geliyor? 2 1 Başında bir şey varken dua eden veya kehanet eden her erkek (Kara Ketpakiy; ex<nv) başını utandırır; ve başı açık (oKaTaKdkimr^) dua eden veya kehanet eden her kadın onu utandırır. çünkü bir kadın örtünmemişse saçını kırpınsın ve eğer bir kadının saçını kestirmesi veya tıraş etmesi utanç vericiyse örtünsün, (vss 4-6) Pavlus hem erkeklerin hem de kadınların mı yoksa sadece kadınların mı davranışlarını çürütüyor? (Kara KC(f>akr^ exoiv)! uzun saç veya kafaya bakın "Leenhardt, "La place de la femme", 17-20; Hick, Stellung des hi. Paulus, 121-24; Kththler, Frau, 52-53; Morna Hooker, "Authority on Her Head: An Examination of 1 Cor XI", NTS (1964) 410-11; C.K. Barrett, The First Epistle of St Paul to the Corinthians (New York: Harper & Row, 1968) 248; F. F. Bruce, 1 ve 2 Corinthians (New Century Bible; Greenwood, SC: Attic, 1978) 103; Scroggs, "Paul and the Eschatological Woman", 298-301; Revisited," JAAR 42 (1974) 534; Furnish, Moral Teaching of Paul, 98 - 99; Adinolfi, "La velo della dona", 166-69; ve Jerome Murphy-O'Connor, "Sex and Logic in 1 Corinthians 11:2-16," CBQM (1980) 491-93. 2 0 Archibald Robertson ve Alfred Plummer, St Paul'un Korintlilere İlk Mektubu Üzerine Eleştirel ve Dışavurumcu Bir Yorum (2. baskı; ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1914) 229; F. W. Grosheide, Korintlilere İlk Mektup Üzerine Yorum (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1953) 249-50; Jervell, Imago Dei, 301-3; Abel Isaksson, Yeni Tapınakta Evlilik ve Bakanlık: Matt 19.3-12 ve 1 Kor. 11.3-16'ya Özel Bir Araştırma (Lund: Gleerup; Kopenhag: Munksgaard, 1965) 2 ve Hurley, Man and Woman, 163-68. Weiss, Der erste Korintherbrief (MeyerK 5; 9. baskı; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910) 269 - 70; Tischleder, Wesen und Stellung, 143-46; Stephen Bedale, "Pauline Mektuplarında kephale'nin Anlamı", JTS n.s. 211-15; Leon Morris, Paul'un Korintlilere İlk Mektubu (Tyndale New Testament Commentaries; Londra: Tyndale, 1958) 151-52; Jean Hering, St. Paul'un Korintlilere İlk Mektubu (Londra: Epworth, 1962) 102; Conzelmann, 1 Corinthians, 183; John P. Meier, "On the Veiling of Hermeneutics (1 Cor. 11:2-16)," CBQ40 (1978) 217-18; Susan T. Foh, Women and the Word of God: A Response to Biblical Feminism (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1979) 101-2; ve Clark, Man and Woman in Christ, 177-80. Sadece birkaç bilim adamı erkeklerin de kafalarını değiştirdiğini düşünmüştür; örneğin, Murphy-O'Connor, "Sex and Logic", 483-84; Richard ve Catherine Kroeger, "An Inquiry into Evidence of Maenadism in the Corinthian Congregation", Paul J. Achtemeier'de. ed., SBL 1978 Seminer Makaleleri (Missoula: Scholars Press, 1978) 2. 331-33.

--- SAYFA 97 ---

74 Korint örtülerinde Ritüel, Seks ve Peçe? 2 3 "Başı açık" (aKaTa\vr<t)) ile ne kastedilmektedir? Yine kısa saç mı, uzun saç mı açık, yoksa peçenin kaldırılması mı kastediliyor? Pavlus burada Ktcpaki kelimesini nasıl kullanıyor? Kafa, adam kendi anatomik kafasını mı "utandırıyor", yoksa Mesih, vs. 3'teki metaforik "kafasını" mı? Aynı şekilde kadının kafası da anatomik "kafasını" mı "utandırıyor", yoksa metaforik "kafasını" yani erkeği mi? 2 4 Zamanın kadınları başlarını nasıl süsledi? Her yaştan kadın mı peçe takıyordu, yoksa sadece yaşlı ve evli kadınlar mı? Bunları yalnızca toplum içinde mi yoksa evde de mi taktılar? Yahudi kadınların takip ettiği gelenekler, takip edenlerle aynı mıydı? Çoğu tercüman bunun başörtüsü anlamına geldiğini anlamıştır. Bunun saç stillerine gönderme yaptığını düşünenler arasında şunlar yer alıyor: Isaksson, Marriage and Minister, 166-85; William J. Martin, "I Corinthians 11:2-16: An Interpretation", W.W. Gasque ve R.P. Martyn, eds., Apostolic History and the Gospel (Grand Rapids: Eerdmans, 1970) 233-34; James B. Hurley, "Paul Peçeye mi Yoksa Kadınların Sessizliğine mi İhtiyaç Duydu? I Cor 11,2-16 ve I Cor 14,33b-36'nın Değerlendirilmesi", HT/35 (1973) 190-220; ve aynı zamanda, Man and Woman, 168-71; Stephen A. Reynolds, "Toplantı", WTJ 36 (1973) 90-91; Jerome Murphy-O'Connor, "1 Korintliler 11:2-16'nın Paulus Dışı Karakteri?" JBL 95 (1976) 620-21; ve aynı zamanda, "Sex and Logic", 482-500; Robert Banks, "Paul ve Kadınların Kurtuluşu", Kavşak 18 (1976) 81-104; Evans, İncil'de Kadın, 87-88; Schussler Fiorenza, Onun Anısına, 227-29; ve Alan Padgett, "Paul on Women in the Church: The Contradictions of Coiffure in 1 Corinthians 11:2-16," JSNT 20 (1984) 70. Martin'in, 1 Korintliler 11:2-16'nın yalnızca kısa saçlı kadınlara dönüşümleri sırasında talimat verdiği yönündeki önerisini ("1 Korintliler 11:2-16," 234 - 41) mantıksız bularak reddediyorum. (gecenin hanımları?) saçlarının uzamasına izin vermek için. 2 4 Philipp Bachmann (Der erste Brief des Paulus an die Korinther [Kommentar zum Neuen Testament; Leipzig: A. Deichert (George Bohme), 1905] 356-59); Tischleder (Wesen und Stellung, 148-49) ve James Moffatt (Paul'un Korintlilere İlk Mektubu [MNTC; New York ve Londra: Harper, 1938] 152-53), adamın, Mesih'in görkemine katılımını inkar ettiği ölçüde, bir peçe takarak kafasını, yani İsa'yı utandırdığını ileri sürerler. Kadın, erkeğin "efendiliğine" bağlılığını inkar ettiği ölçüde, peçe takmamakla kendi başını, yani erkeği utandırır. Benzer şekilde, bkz. Jervell, Imago Dei, 304 ve Bruce, 1 ve 2 Corinthians, 104. Aynı şekilde Hering: "Kendisini başı açık sunan kadın, kocasına eşit olmayı isteyerek kocasının onurunu zedeler. Bir dereceye kadar, yalnızca kendisine ayrılmış bir ayrıcalığı almaya çalışarak onun otoritesine meydan okuyor" (İlk Mektup, 105; ayrıca bkz. s. 103). A. Feuillet'e göre ("L'homme 'gloire de Dieu' et la femme 'gloire de l'homme' [I Cor. XI. 7b]," RB 81 [1974] 174), kocasını yalnızca beklenen sosyal geleneklere uymayarak utandırıyor. Gerhard Delling (Paulus' Stellung, 104), utandırdığı kafanın kocası değil, kendi kafası olduğunu iddia ediyor. Evans, (İncil'de Kadın, 88-89) da aynı görüştedir. Weiss (Der erste Korintherbrief, 270-71), vs 3'ün bir açıklama olabileceğini ve eğer öyleyse, vss 4-6'daki "kafalara" yapılan atıfların yalnızca anatomik kafalara atıfta bulunabileceğini öne sürüyor.

--- SAYFA 98 ---

Kadınlar ve Otorite Örtüleri 75 Yunanlılar tarafından mı düşürüldü? 2 5 Değilse, Pavlus burada Yunanlılara bir Yahudi geleneğini, 2 6 Yahudilere bir Yunan geleneğini empoze etmeye mi çalışıyor, 2 7 yoksa Yunanlıları kendi toplumlarında tanınmış geleneklere uymaya mı çağırıyor? 28 Çünkü bir erkek, Tanrı'nın sureti ve yüceliği olduğu sürece başını örtmemelidir (elictav icai 8ofa @tov inrapxcv), fakat kadın bir erkeğin yüceliğidir (Sofa at>bp6<; kariv). Çünkü erkek kadından değil, kadın erkektendir ve erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratılmıştır. (vs 7 - 9) Eğer 3. ayete göre yaratılış sırası Tanrı-Mesih-erkek-kadın ise, Pavlus neden burada sıranın Tanrı-erkek-kadın olduğunu söyleyerek Mesih'i atlıyor? Bir erkeğin "Tanrı'nın benzerliği ve yüceliği" olması neden onun başını açmasını gerektirir? Pavlus'un Yaratılış 1-3'ü, Havva'nın değil, yalnızca Adem'in Tanrı'nın benzerliğinde olduğunu ima edecek şekilde yorumlamış olması mümkün mü? 2 9 Yoksa Pavlus kadının da öyle olduğunu mu belirtiyor? 2 5 Yahudi ve Yunanlıların başörtüsü ve saç stillerine ilişkin tartışmalar için bkz. Str-B 3. 423-35; Delling, Paulus' Stellung, 96-109; Stefan Losch, "Korint'te Christliche Frauen (1 Korint 11,2-16). Ein neuer Lösungsversuch," ThQ 127 (1947) 230-36; Hick, Stellung des merhaba. Paulus, 115-21; Hering, First E&istle, 109, n. 31; Annie Jaubert, "Le voile des femmes (1 Kor. XI. 2-16)," NTS 18 (1972) 424 - 27; Clark, Mesih'te Erkek ve Kadın, 168-69; Conzelmann, 1 Korintliler, 184-86; özellikle nn. 38-40 ve 48; ve Murphy-O'Connor, "Sex and Logic", 483-88. 2 6 Leopold Zscharneck, Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1902) 67 - 68; D. Bornhauser, 'Um der Engel willen' 1 Kor. 11,10,' NKZ 41 (1930) 475 - 88; Delling, Paulus' Stellung, 96-98, 109; Werner George KUMmel, Hans Lietzmann, An die Korinther I-II (HNT 9; 4. baskı; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1949) 183 - 84; Friedrich-Wilhelm Eltester, Eikon im Neuen Testament (BZNW 23; Berlin: Topelmann, 1958) 153; Andre Rose, "L'6pouse dans l'assemblee liturgique (I Kor. 11,2-16)," BVC 34 (1960) 15; Albrecht Oepke, "<ca\vr™," TDNT 3 (1968) 561-63; Adinolfi, "U velo della donna", 164 (toplumdaki Yahudileri rahatsız etmemek için); Klaus Thraede, "Arger mit der Freiheit", 104-6; Thyen, "... nicht mehr mannlich und weiblich...," 107 - 201; ve Clark, Man and Woman in Christ, 169 - 70. Hick (Stellung des hi. Paulus, 115-21), Pavlus'un arzuladığı uygulamanın Yunan pratiğine göre Yahudi pratiğine daha çok uyduğunu, ancak tamamen ikisine de uymadığını iddia eder. 2 7 Padgett, "Kilisedeki Kadınlar hakkında Pavlus", 69-86. 2 8 Çoğu tercüman bu görüşü benimser. Bakınız örneğin Conzelmann, 1 Corinthians, 183-84. Isaksson (Evlilik ve Bakanlık, 166-85), Pavlus'un ne genel Yahudi ne de Yunan geleneklerine başvurduğunu ancak peygamberlere yönelik özel kurallara başvurduğunu ileri sürer. 2 9 Zscharneck, Der Dienst der Frau, 4; Weiss, Der erste Korintherbrief, 212-13; Delling, Paulus' Stellung, 105-9; Leipoldt, Die Frau, 170-77; Jervell, Imago Dei, 296-301; Conzelmann, 1 Korintliler, 182-88; Meier, "Hermeneutiğin Örtünmesi", 219; Thraede, "Arger mit der Freiheit", 105; ve Christoph Senft, La prömiyer epitre de saint-Paul awe Corinthiens (CNT; 2d seri. 7; Neuchatel: Delachaux & Niestl6, 1979) 142-43.

--- SAYFA 99 ---

76 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe 3 0 Bkz. Leenhardt, "La place de la femme", 17-20; Hick, Stellung des merhaba. Paulus, 124-29; Hooker, "Yetki", 410-16; ve Jaubert, "Le voile", 422-23; Feuillet, 'Gloire de Dieu', 175-77; Murphy-O'Connor, "Seks ve Mantık", 491-98; Thyen, "' .. nicht mehr männlich und weiblich . . .," 183-86; Clark, Mesih'te Erkek ve Kadın, 179; Bruce, 1 ve 2 Korintliler, 105; Hurley, Erkek ve Kadın, 171-74; Evans, İncil'deki Kadın, 86; ve Schussler Fiorenza, In Memory of Her, 229. 31 Akademisyenler genellikle "ihtişam"ı erkeğin görkeminin kadındaki yansıması veya kopyası olarak anlarlar. Bununla birlikte, Feuillet ("Gloire de Dieu," 177-82) ve diğerleri, kadının, türev bir zafer anlamında değil, kadının erkeğin şerefi olması ve onun onurunu temsil etmesi şeklindeki olumlu anlamda erkeğin şerefi olduğunu ileri sürerler (ayrıca bkz. daha sonraki makalesi, "La dignite et le role de la femme d'apres quelques textes pauliniens," NTS 21 [19751, özellikle. 159-62); Feuillet'nin Sofa (ihtişam) için önerilen çeşitli anlamlara ilişkin tartışması yararlı ve kapsamlıdır. Ayrıca bkz. Leenhardt, "La place de la femme", 17-20. Isaksson (Evlilik ve Bakanlık, 173-75), buradaki "şan"ın, kadının erkeğin mülkiyeti olduğunu ifade ettiğini düşünüyor. M. Ginsburger ("La 'gloire' et l'autorite' de la femme dans I Cor. 11,1-10," RHPH 12 [19321 246 - 47), Paul'un asla "ihtişam" (Sofa) yerine "benzerlik" (Stiy^ia veya Soyflux) yazmayı amaçladığını ve kulağa benzer gelen Aramice bir kelime (dybqnah) açısından düşündüğünü ileri sürer. Bir Yunan sekreteri, oğlan/xa için Sami dilindeki bu anlama aşına olmayanlar S6fa diye yazmışlardır.32 Çoğu yorumcu, tartışmanın genel olarak erkeklere ve kadınlara atıfta bulunduğunu iddia etmektedir. "Erkek" in bir kadının kocasına atıfta bulunduğunu iddia edenler arasında Bachmann, Der erste Brief, 357; William F. Orr ve James Arthur Walther, / Corinthians (AB 32; Garden City ve New York: Doubleday, 1976) 264; ve J. Duncan M. Derrett, "Religious Hair", aynı eserde, Studies in the New Testament I: Glimpses of the Legal and Social Presuppositions of the Authors (Leiden: Brill, 1977) 172. 3 3 Çoğu yorumcu şunu düşünmüştür: peçe onun erkeğe bağlılığının bir işaretidir; örneğin Bachmann, Der erste Brief, 358, 361-63; Str-B 3. 435-36; Delling, Paulus' Stellung, 101-3; C. Spicq, "Encore 'la puissance sur la tSte,' (I Kor XI,10)," RB 48 (1939) 557-62; Werner Foerster, "¿&o-™," TDNT2 (1964) 574; Clark, Man and Woman in Christ, 170-71; ve Orr ve Walther, / Corinthians, 263 - 64. Martin Dibelius (Die Geisterwelt in Glauben des Paulus [Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 19091 16), bunun kadına verilen büyülü bir güce gönderme yaptığını ve kadının ya da erkeğin otoritesiyle hiçbir ilgisi olmadığını ileri sürer. Onu Weiss, Der erste Korintherbrief, 273-74; Weinel, Paulus, 202; Lietzmann, Tanrı'nın suretinde bir ölüm ama erkeğin yüceliğidir? 3 0 Bir kadın ne şekilde "erkeğin yüceliğidir?" 3 1 Bu erkek onun kocası mı yoksa genel olarak erkekler mi? 3 2 Bu nedenle melekler yüzünden kadının başında otorite olmalıdır (birçok MSS'de peçe) (10. ayet) "Başındaki otorite" ne anlama gelir? 3 3 Bu melekler iyi mi, yoksa erkeğin onun üzerindeki otoritesine mi?

--- SAYFA 100 ---

Kadınlar ve Otoritenin Örtüleri 77 kötü niyetli mi? 3 4 Örtü giymenin Korinther, 184; Hfering, Birinci Mektup, 107-8; Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 242; Parvey, "Teoloji ve Liderlik", 126; ve Conzelmann, 1 Corinthians, 188-90. Isaksson'a göre (Evlilik ve Bakanlık, 180-81), otorite, kadına kocası ve kilise tarafından verilen ve onun kehanet yapmasına izin veren bir tür amblemdir. Türkiye'ye yaptığı kapsamlı seyahatlerden yola çıkan William Ramsay (The Cities of St. Paul: They Influence on His Life and Düşüncesi [New York: A.C. Armstrong and Son; London: Hodder and Stoughton, 1907] 204), peçenin otoritesinin, peçenin "Doğulu" bakış açısından "kadının gücü, onuru ve haysiyeti" olarak anlaşılması gerektiğini savundu. Başında peçeyle her yere gidebilir. güvenlik ve saygı." Aynı şekilde Robertson ve Plummer, St Paul'un Korintlilere Birinci Mektubu, 232-33; P. Rose "'Baştaki Güç'" ExpTim 23 (1911/1912) 183-84; ve Morris, Birinci Mektup, 153-54. Bu görüşlerin mükemmel bir tartışması için bkz. Joseph A. Fitzmyer, "A feature of Qumran Angelology and the Angels of 1 Cor 11:10", NTS4 (1957) 50-53. Ne yazık ki, Fitzmyer sonuçta Gerhard Kittel'in, jovo-La'nın (otorite) arkasında "peçe" anlamına da gelebilen İbranice iiltdnayah kelime oyunu olduğu yönündeki son derece mantıksız önerisinin yanında yer alır (s. 53). Fitzmyer'in kendisinin de fark ettiği gibi, bu bizim ya Korintosluların Kittel kadar zeki İbranice dilbilimciler olduğunu ya da Pavlus'un ezoterik bir kelime oyunu uğruna yanlış anlaşılmaya istekli olduğunu varsaymamızı gerektiriyor. Kittel'in önerisi "Die 'Macht' auf dem Haupt (1 Kor XI.10), ' Rabbinica (Religionsgeschichte des Urchristentums 1,3; Leipzig: Hinrichs, 1920) 17-31'de yer almaktadır. Ayrıca bkz. J. Herklotz, "Zu 1 Kor. 11,10," BZ 10 (1912) 54; Ginsburger, "La 'gloire' et l'autorite,'" 248; ve Jervell, Imago Dei, 307-8. Gunther Schwarz'ın önerisi ("exousian echein epi tes kephalesf [1 Korinther 11.101," ZNWlti [1979] 249), itpvcria'nın Aramice humraya bir kelime oyunu olduğu yönündeki önerisi ve J. Duncan M. Derrett'in ("Miscellanea: A Pauline Pun and Judas' Punishment," ZNW) önerisi de aynı itiraza karşı savunmasıdır. [1981] 131 -33) hem "jilet" hem de "otorite" anlamına gelebilen Aramice mbrah ile ilgili kelime oyunu yapıyor. Scroggs'a göre ("Paul ve Eskatolojik Kadın," 301), "başörtüsü, eskatolojik toplulukta kadına erkekle eşit olma konusunda yeni bir özgürlük veren şeydir." Hooker da öyle ("Otorite", 414-16); Jaubert ("Le voile", 428-30); A. Feuillet, "Lesigne de puissance sur la tSte de la femme. 1 Co 11,10," NNRTTh 95 (1973) 945-54; ve Jean Galot, Mission et Ministere de la femme (Vie Spirituelle et vie interieure; Paris: Lethielleux, 1973) 123-25. 3 4 Aşağıdakiler onları kötü niyetli olarak görüyor: Tert. De virginibus velandis; Weiss, Der erste Korintherbrief, 273-75; Lietzmann, An die Korinther, 54-55; Alfred Jeremias, "Der Schleier von Sumer bis Heute", Der alte Oriental (1931) 36; Ginsburger, "La 'gloire' et l'autorite,'" 248; G. B. Caird, Prensipler ve Güçler (Oxford: Oxford University Press, 1956) 17 - 20; Jervell, Imago Dei, 305-6; Schmithals, Gnosticism in Corinth, 242; Hurd, Origin of I Corinthians, 184, n. 4; ve Parvey, "Theology and Leadership", 126. Melekler aşağıdaki kişiler tarafından iyi olarak değerlendirilmektedir: Bachmann, Der erste Brief, 363-66; Lyder Brun, 'Urn der Engel willen' 1 Kor 11,10," ZNWU (1913) 303-8;

Kittel, "Die 'Macht' auf dem Haupt," 26 - 30; Robertson ve Plummer, Aziz Paul'un Korintlilere Birinci Mektubu, 233; Spicq, "Encore 'la puissance,'" 562; E. B. Alio, Saint Paul: Premiere epltre aux Corinthiens (2. baskı; Paris: Librairie Lecoffre, 1956) 261, 267; Hick, Stellung des merhaba. Paulus, 133-34; Tischleder, Wesen und Stellung, 158; Hooker, "Yetki", 412-14; Isaksson, Evlilik ve Bakanlık, 177-78; Barrett, Birinci

--- SAYFA 101 ---

78 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe melekleri? Onu giymek İşaya 6:1-2'deki tapınan meleklerin davranışlarını taklit ediyor mu? 3 5 Melek saldırılarını savuşturacak sihirli güçler içeriyor mu? 3 6 Yaratılış 6:1 - 4'teki "Gözcüler" gibi kadını şehvet düşkünü meleklerden saklıyor mu veya koruyor mu? 3 7 Kadının kocasına itaatini sembolize ederek, yaratılan düzeni sağlamakla görevli melekleri yatıştırır mı? 3 8 Yaratılışta mevcut olan ve kendisinin daha zayıf cinsiyet olduğunu bilen meleklerin koruması sayesinde sahip olduğu gücü simgeliyor mu? 3 9 Bu, kocası ve cemaat tarafından kendisine verilen ve kabul eden Mektup, 253; Fitzmyer, "Qumrln Angelology", 55-58; Feuillet, "'Gloire de Dieu,'" 173-74; Adinolfi, "Il velo della donna", 172. Potansiyel olarak kötü olarak görülüyorlar: Dibelius, Geisterwelt, 17-22; Werner Foerster, "Zu I Cor 11.10," ZNW 30 (1931) 185-86; Kummel, Lietzmann'da, An die Korinther, 184; Leenhardt, "La place de la femme", 33, n. 16; İşe Alma, Birinci Mektup, 107-8; Conzelmann, / Korintliler, 188-90. Bornhauser ("Urn der Engel willen", 478-84) "meleklerin" doğaüstü olduğunu reddetti; onlar, başları açık kadınları görerek baştan çıkacak insan "haberciler"di. Benzer şekilde bkz. Padgett, "Paul on Women in the Church", 81-82. 3 5 Örneğin, Konstantin Rosch, 'Urn der Engel willen' (I Kor. XI.10)," Theologie und Gtaube 24 (1932) 363-65; Ernest Evans, The Epistles of the Apostle Paul to the Corinthians (Clarendon Bible; Oxford: Oxford University Press, 1930) 116. Bu görüş Fitzmyer, "Qumran Angelology" 53'te ele alınmaktadır. 3 6 Dibelius, Geisterwelt, 16; Kummel, Lietzmann'da, An die Korinther, 184; Leipoldt, Die Frau, 173; Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 242-43; Parvey, "Teoloji ve Liderlik", 126; Conzelmann, 1 Korintliler, 188-90; ve Senft, La prömiyeri epltre, 143 - 44. 3 7 Leenhardt, "La place de la femme", 33, n. 16; Joseph KURzinger, Die Briefe des Apostels Paulus. Die Briefe an die Korinther und Galater (Echter-Bible, Das neue Testament 6; Würzburg: Echter-Verlag, 1959) 28; Jervell, Imago Dei, 305-8; Thyen, nicht mehr männlich und weiblich. . . , ' " 183. Bu görüşe ilişkin bir tartışma için bkz. Tischleder, Wesen und Stellung, 159-63. Bkz. T. Reuben 5:1-7; Enoch 6-7; 19:1; Jub. 4:22; 5:1-2; 2 Bar 56:10-16; ve Tob 6:14; 8:5. 3 8 Bachmann, Der erste Brief, 363-66; Alio, Saint Paul, 266-67; Tischleder, Wesen und Stellung, 159; Joseph Sickenberger, Die Briefe des heiligen Paulus an die Korinther und R'dmer (Die heilige Schrift des Neuen Testaments 6; Bonn: Hanstein, 1932) 51; Spicq, "Encore 'la puissance'" 562; Hick, Stellung des Paulus, 131-34; Die Briefe an die Rbmer, Korinther und Galater (Das Neue Testament 6; Regensburg: Pustet, 1940) 164; 257-58; Foerster, "efeorik", 574; Moffatt, İlk Mektup, 152-53; ve Caird, Prensipier ve Güçler, 18; Clark, Man and Woman in Christ, 170-71; Orr ve Walther, / Corinthians, 264; Baker, 1977) 34; Peter Richardson, Paul's Ethic of Freedom (Philadelphia: Westminster, 1979) 65 - 66; ve Derrett, "Religious Hair", 172. 3 9 Brun, "Urn der Engel willen", 303-8; ardından R. St. John Parry, The First Epistle of Paul the Corinthians; (Cambridge Greek New Testament; Cambridge: Cambridge University Press, 1916) 161.

--- SAYFA 102 ---

Meleklerin onunla konuştuğunu, bu da onun toplum içinde peygamberlik yapmasına izin verdiğini biliyor muydunuz? 4 0 İbadet sırasında hazır bulunan meleklerin gücenebileceği, kadında varsayılan bazı bedensel kusurları telafi ediyor mu? 4 1 Kadının yaratılıştaki aşağı konumunu telafi ediyor ve erkeğini ibadette meleklerle eşit kılıyor mu? 4 2 Bir insan olarak ruhlar dünyası üzerindeki içsel otoritesini temsil ediyor mu? 4 3 Perdenin kaldırılmasıyla simgelenen "eski düzen ile eskatolojik düzen arasındaki radikal ayrıma düşman olan" melekleri ibadet sırasında rahatsız etmeyeceğini garanti ediyor mu? 4 4 Kadınların artık peygamberlik yapma yetkisine sahip olduğu ve yaratılış düzeninde yasak olan Kanun ihlallerini gözlemlemekten sorumlu melekleri eğitiyor mu? 4 5 Dualarını Tanrı'ya yönlendiren meleklerin ona verdiği gücü mü simgeliyor? 4 6 Bu ayetin eksiltili kısalığı, bunun Pavlus'un eliyle değil de sonradan eklenmiş olduğunu mu gösteriyor? 4 7 Yalnızca Rab'de erkeksiz kadın, kadınsız erkek yoktur. 4 8 Çünkü kadının erkekten geldiği gibi, 4 0 Isaksson, Evlilik ve Bakanlık, 180-81. 4 1 Fitzmyer, "Qumran Angelology", 55 - 58; ve Henry J. Cadbury, "A Qumran Parallel to Paul", HTR 51 (1958) 1-2. Meleklerin ibadet ettiğine dair deliller için bkz. Mezmur 137 (138):1 (LXX); 1QSa 2:8-10; IQSb; 4QMessa; 1QM 7:6; ve Vahiy 8:3. 4 2 Hooker, "Yetki", 414-16; ve Barrett, Birinci Mektup, 253-55. Benzer şekilde Jaubert, "Le voile", 430; Feuillet, "'Gloire de Dieu,'" 175-82; ve aynı zamanda, "Signe de puissance", 950-54; Rose, "L'6pouse", 17; Bruce, 1 ve 2 Korintliler, 106; Galot, Mission et Ministere, 123-26; ve Grant R. Osborne, "Hermeneutics and Women in the Church", JETS 20 (1977) 342; ve Longenecker, New Testament Ethics for Today, 81. 4 3 Hurley, "Paul Peçeye İhtiyaç Duydu mu?", 208-12; ve aynı zamanda, Erkek ve Kadın, 175-78. 4 4 Scroggs, "Paul ve Eskatolojik Kadın", 300, n. 46. 4 5 Murphy-O'Connor, "Sex and Logic", 496-97. 4 6 SchUssler Fiorenza, In Memory of Her, 228. Benzer şekilde Adinolfi, "Il velo della donna", 172-73; ve Howard Loewen, "Kadınların Pauline Görüşü", Direction 6 (1977) 3-20. 4 7 A. Jirku, "Die 'Macht' auf dem Haupt," NKZ 32 (1921) 711; ve Clark, Man and Woman in Christ, 174. Diğer bilim adamları 8ia TOIN ayyiKov'u açıklamaya çalıştılar; başka bir şeyin cilalanması veya bozulması olarak. Bakınız, örneğin, Richard Perdelwitz, "Die exousia auf dem Haupt der Frau," Theologische Studien und Kritiken 86 (1913) 611-13; ve Feuillet, "Signe de puissance", 946. 4 8 Josef KURzinger ("Frau und Mann nach 1 Kor 11,1 If," BZ 22 [1978] 270-75) bunu ileri sürmektedir. . . xajpii, genellikle "yok... olmadan" veya bazen "... olmadan hiçbir şey yoktur" olarak tercüme edilir, aslında "arasında hiçbir ayrım yoktur..." anlamına gelir. Her ne kadar bu anlam mümkün olsa da, vs 12 meselenin ayrımların ortadan kalkması değil, ontik bir karşılıklı bağımlılık olduğunu öne sürüyor.

--- SAYFA 103 ---

80 Korint'te Ritüel, Seks ve Örtüler erkek de bir kadın aracılığıyla ve her şey Tanrı'dan gelir. (11-12. ayetler) Pavlus "Rab'de" derken neyi kastediyor? Kadınların erkek bebek doğurmadaki rolüne başvurarak neden "Rab'de" erkek ve kadınların eşit olduğunu kanıtlamaya çalışsın ki? Pavlus, yaratılış sırası ile çocuk doğurma sırasının bir şekilde birbirlerini nitelendirdiğini iddia ederek önceki argümanlarını tersine mi çevirdi? 4 9 Kendi aranızda karar verin: Bir kadının Tanrı'ya açık olarak dua etmesi yakışır mı? Doğanın kendisi bize, bir erkeğin uzun saç giymesinin onun şerefine lekelediğini, bir kadının uzun saç giymesinin ise onun şerefi olduğunu öğretmiyor mu? Ona bir giysi (avri ireptfiokaiov) karşılığında uzun saç verilmiştir. (13-15. ayetler) Burada "bir giysi için" olarak çevrilen avTi veptPokaiov ifadesini en iyi nasıl tercüme edebiliriz? "Giysi yerine" olarak da tercüme edilebildiğine göre, meselenin başörtüsü değil de saç şekli olduğu mu anlaşılmaktadır? Pavlus'un "doğa"ya dayalı argümanının gücü ya da inandırıcılığı nedir? Ve eğer birisi kavgacı görünüyorsa. . . Ne bizim ne de Tanrı'nın kiliselerinin böyle bir geleneği var. (16'ya karşı) Diğer topluluklardaki geleneklere yapılan bu zayıf başvuru, Pavlus'un diğer argümanlarının geçerliliğini yitirdiğini hissettiğini mi gösteriyor? 50 Birçok bilim adamı, 1 Korintliler 11:2-16'daki şeffaflığın, karmaşıklığın ve bariz kadın düşmanlığının, kişinin bu pasajı daha sonraki bir el veya ellere atfetmesini gerektirdiğini ileri sürmüştür; Paul'un kendisinin bunu yapamayacağını ileri sürüyorlar. Kahler (Frau, 50-51), vss 3-10'un burada vss 11-12'de "düzeltildiğini" iddia ediyor. İlkinde yaratılış sırasına göre tartışıyor; ikincisinde "kurtuluş emrinden". Ayrıca bkz. Moffatt, Birinci Mektup, 153; Scroggs, "Paul ve Eskatolojik Kadın", 302; Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 240-43; ve Conzelmann, / Corinthians, 190. Feuillet ("Gloire de Dieu," 175-82), Paul'un 11-12'ye karşı hiçbir şekilde kendisini tersine çevirmediğini düşünüyor; daha ziyade okuyucuya 3-10'a karşı anlayışı için uygun bağlamı vermiştir. Aynı zamanda Hick, Stellung des merhaba. Paulus, 126-29; ve Evans, Woman in the Bible, 92. Isaksson'a göre (Evlilik ve Bakanlık, 182-83), Pavlus'un aklında hiçbir zaman yaratılış yoktu. Sadece hem erkeklerin hem de kadınların üreme sürecine katıldığını kastediyordu. Bkz. General Rab. 88. 5 OWeinel, Paulus, 202; J. C. B. Greig, "Kadın Şapkaları-1 Corinthians xi. 1-16," ExpTim 69 (1958) 156-57; Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 241; Conzelmann, 1 Korintliler, 191; ve Senft, La prämiere epître, 145.

--- SAYFA 104 ---

Kadınlar ve Otoritenin Peçeleri 81 bunu yazdı. 5 1 Edebi cerrahiye yönelik bu tür girişimler pek başarılı olamadı ve çözdükleri kadar çok sorun da yarattılar. 5 2 Pavlus'un başka yerlerdeki ifadeleriyle çelişkili olmasına ve bariz tutarsızlıklarına rağmen, bu pasajın 1. Korintliler'in ayrılmaz bir parçası olduğu düşünülmelidir. Belki de en büyüleyici ama sinir bozucu derecede anlaşılması zor soru şudur: "Korintli kadınlar ilk etapta neden başlarını açtılar?" Burada tercümanın hayal gücü devreye girmelidir; Bu davranışı açıklamak için yalnızca Paul'un yıkması sırasında bize kalan enkazı kullanarak güvenilir bir model inşa etmek gerekir. Pavlus'un niyeti net değilse de Korintosluların niyeti daha da belirsizdir. Bu nedenle çoğu yorumcunun konuyu geçiştirmesi ya da savunulamayan varsayımlarla konuyu göz ardı etmesi şaşırtıcı değildir. Ancak Korintosluların motivasyonunu bilseydik, Pavlus'un karmaşık suçlamasını daha iyi çözebilirdik. Jerome Murphy-O'Connor da aynı fikirde: Paul'un mantığının gücünü algılamadaki başarısızlık büyük ölçüde onun karşı karşıya olduğu sorunun yanlış anlaşılmasından kaynaklanıyordu. Bu konuyu açıklığa kavuşturabilirsek, dile getirdiği tüm noktaları doğru perspektifte görmek mümkün olmalıdır. 53 Amacımız açısından daha da önemlisi, o zaman kadınların eylemlerinin "utanç giysisine" basmakla ve "erkeği kadınla ne erkek ne kadın" kılmakla nasıl bağlantılı olabileceğini görmek mümkün olmalıdır. Kadınların Başörtüsünün Değiştirilmesine İlişkin Önerilen Açıklamalar Akademisyenler kadınların davranışları için beş açıklama önerdiler. 5 4 5 1 William O. Walker, Jr., "1 Korintliler 11:2-16 ve Pavlus'un Kadınlarla İlgili Görüşleri", JBL 94 (1975) 94-110; Lamar Cope, "1 Korintliler 11:2-16: Bir Adım Daha İleri", JBL 97 (1978) 435-36; ve G. W. Trompf, "Paul ve Paulinist Edebiyatta Kadınlara Yönelik Tutumlar Üzerine: 1 Korintliler 11:3-16 ve Bağlamı", CBQ 42 (1980) 196-215. 5 2 Murphy-O'Connor'ın Walker'a yönelik eleştirilerine bakın, "The Non-Pauline Character of 1 Corinthians 11:2-16?", JBL95 (1976) 615-21. 5 3 Murphy-O'Connor, "Sex and Logic", 483. 5 4 Aslında altıncı bir öneri daha var ama bilimsel ilgiye değmeyecek bir öneri. Alan Padgett, sorunun peçe değil saç stilleri olduğunu iddia ediyor ve Korint'teki olayları şu şekilde yeniden kuruyor: Paul, Priscilla ve muhtemelen Korint'te kaldıkları süre boyunca onlarla birlikte olan diğerleri. . . saçlarını Yunan usulüne uygun şekilde takmayın. Yahudiler de

--- SAYFA 105 ---

82 Korint'te Ritüel, Seks ve Örtüler 1) İlkine göre Korintliler kadınlar, Pavlus'un Yahudi modasını tanıtmaya girişimine basitçe direniyorlardı. 55 Yahudi ve Yunan başörtülerine ilişkin sanatsal ve edebi kanıtlar belirsizdir; ancak Yunan uygulamaları açıkça daha liberaldi. Yunan kadınlarının peçeleri başın tepesinden saça, boyuna ve omuzlara doğru akıyordu ama yüzü gizlemiyordu. Evli olmayan kadınlar ve hizmetçilerin başı açıktı; Evli kadınlar, olağandışı durumlar dışında, geleneksel olarak toplum içinde örtünüyordu. 56 Ancak Yahudi kadınlarının peçeleri -genel olarak yakın doğulu kadınlarınki gibi- genellikle başlarının yanı sıra yüzlerini de örtüyordu ve evli kadınlar tarafından dışarıda, hatta bazen evde bile giyiliyordu. 57 Evli olmayan kadınlar bile genellikle bunları giyerdi. 58 Yahudiler arasındaki bu daha katı kural, başı açık kadınların utanmaz ve ahlaksız olduğunu ima ediyordu. 59 Korint kilisesinde sokakta saçları açık bulunan ve artık tamamen Helenleşmiş olan bir kadının, kilisede saçlarını Yunan stilinde giymesi, Pavlus ve arkadaşlarının onları üzmemesi. ("Paul on Women in the Church," 77) Padgett'e göre (aynı yerde), Pavlus onların argümanlarını 1 Korintliler 11:3-7b'de tekrarlar, yani bir kadının saçlarını toplamaması utanç vericidir ve 7c-16'da kadınların saçlarını istedikleri gibi kullanma özgürlüğüne (efowia) sahip olduklarında ısrar ederek onları "düzeltir" - insan haberciler yüzünden (8ia TOVS ayyikov^). Fakat 3-7'ye karşı 3-7'yi Korint pozisyonundan bir alıntı olarak tanımlamak için hangi gerekçe var? Elbette vs 3, vss 4-7'nin Paul'un kendi pozisyonu olduğunu gösteriyor: "Ama şunu anlamanızı istiyorum..." Padgett'in yorumu o kadar zorlayıcı, yapay, Paul'den özür dileyen ve temel tefsir meseleleri konusunda dikkatsizdir ki, metnin dikkatli bir şekilde okunması eo ipso yeterli bir çürütmedir. 55 Evans, Havarî Pavlus'un Korintlilere Mektupları (Clarendon Bible; Oxford: Oxford University Press, 1930) 115-16; A. Schlatter, Die Korinthische Theologie (BFCTh; Göttingen: Bertelsmann, 1914) 23 ve 54-55; KUMmel, Lietzmann, An die Korinther, 183-84'te; Delling, Paulus' Stellung, 109; Thraede, "Arger mit der Freiheit", 104-16; Thyen, "... nicht mehr männliche und weiblich...", 181-82. 56 Plutarch Questiones Romanae 267a; ve aynı Apophthegmata Laconia 232c; Apuleius Altın Eşek 11.10; Vergil, Aeneid 7.524-25; Clem. Al. Paralı. 3.11; Perpetua ve Felicitas'ın Şehitliği 20. Birinci yüzyılda yaşamış Romalı tarihçi Valerius Maximus (.Factorum ac dictorum memorabilium libri IX 6.3.10), "C. Sulpicius karısını, onun toplum içinde başı açık dolaştığını gördüğü için boşadı" diyor. Bakınız özellikle R. ve C. Kroeger, "Maenadizm Kanıtlarının Araştırılması." 57 Philo De spesifikasyonu bacak. 3.56; ve Ketub. 72a. Ayrıca bakınız b. Yoma 47a, bir kadının evinin girişlerinin bile saçını görmediğini övündüğü yer (Str-B 3. 430). Bkz. Sipre Num. 5:18; B. Ned. 30b; Git. 90a; Sayı. Rab. 9. Öte yandan Dura Europas Sinagogu sanatında tasvir edilen kadınların örtülü de olsa yüzleri açık. 58 Çıkış. Rab. 41:5. 59 3 Makabiler 4:6-10.

--- SAYFA 106 ---

Açığa çıkan Kadınlar ve Otorite Örtüleri 83 derhal boşanabilir. 6 0 Pavlus'un genç çağdaşı Dio Chrysostomos'a göre, Pavlus'un Helenleşmiş memleketi Tarsus'taki kadınlar bile doğunun hem başını hem de yüzünü örtme uygulamasını izliyorlardı. 61 Korint'teki sorunun Yunanlıların Yahudi geleneklerine karşı direnişi olduğu yönündeki bu hipotezi açıklamak için, ikinci yüzyılın sonunda Kuzey Afrika'da yaşanan benzer bir duruma işaret edilebilir. Tertullian, Kuzey Afrika'daki evli pagan kadınların kamuya açık yerlerde örtündüklerini, ancak bakirelerin örtülerinin açık olduğunu ortaya koyuyor. 6 2 Bazı Hristiyan bakireler de açıldı, diğerleri ise tevazu adına gönüllü olarak kendilerini örtmeyi seçtiler. 6 3 Bakirelerin peçeyi kabul etme veya reddetme özgürlüğü, aynı şekilde bu özgürlüğün kilisede de açılmasını isteyen bazı evli kadınlar arasında kızgınlığa neden oldu. 6 4 Tertullianus'un bu pastoral soruna tepkisi, ergenlik çağından sonra tüm kadınların, bakirelerin ve başhemşirelerin, Yahudi uygulamalarına uygun olarak toplum içinde daima örtünmeleri konusunda ısrar etmek oldu. Kendisi, bunun aynı zamanda Yunanistan, Küçük Asya ve Afrika'nın bazı bölgelerindeki kiliselerde de geçerli olduğunu öne sürüyor. 6 5 İskenderiyeli Clement ayrıca kadınların kamusal alanda başlarını ve yüzlerini örtmelerini bekliyordu. Evde olmadığı sürece tamamen örtünmesine izin verin. Çünkü bu giyim tarzı ciddidir ve bakılmaktan korur. Ve alçakgönüllülüğünü ve şalını gözlerinin önüne koyan asla düşmez; Yüzünü örterek başkasını günaha davet etmez. 6 6 Bu paralellikler açısından bakıldığında, Korintli kadınların Yahudi modasının dayatılmasına kızdıkları gerçekten de görülebilir. Öte yandan Pavlus, bir Yahudi ve Tarslı olarak tüm kutsal kadınların örtünmesini beklerdi. Ancak bu hipotez durumu tam olarak açıklayamıyor. Elbette Korintoslulardan bazılarının kendileri de Yahudiydi; eğer öyleyse, Pavlus Yunanlılara karşı Yahudi kadınların yanında yer alıyor olurdu. Metinde veya 1 Korintliler'in başka herhangi bir yerinde bu bölünmeye dair hiçbir kanıt yoktur. Aslında Pavlus "utanç verici" modalara karşı -özellikle Yahudilere özgü olmayan- evrensel tutumlara tekrar tekrar başvurur (bkz. 4 - 6 6 0 m. Keiub. 7:6; çapraz başvuru 5:8 ve t. Sola 5:9. 61 Konuşma 33, 48. 62 De virginibus velandis, 2-13. 6 3 Age., 3. 6 4 Age. 6 5 age, 2. 66 Ücretli 3.11.

--- SAYFA 107 ---

84 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe ve 14-15) ve uygun kıyafet (13. ayet: "Kendi aranızda karar verin; bu uygun mu...?"). Ayrıca 16. ayet, Korintlilerin uymasını istediği uygulamanın diğer tüm Yunan kiliselerinde de geçerli olduğunu açıkça ortaya koyuyor; bu uygulama neden sadece Korint'te dirençle karşılaştı? Ancak bu hipoteze daha da çarpıcı bir itiraz var. Kadınların yalnızca dua ederken ve kehanet ederken genel uygulamadan sapmış oldukları görülüyor. Pavlus'un dilini kesin olarak ele alırsak, halka açık toplantıya örtülü geldiler, aktif olarak katıldıkları durumlar dışında örtülü kaldılar ve muhtemelen eve örtülü gittiler. Pavlus'un onların tapınmasıyla ilgili başlıca şikayeti, kadınların bu özel anlarda kendi görünüşleriyle erkeklerinki arasındaki "doğal" ayrımları bulanıklaştırmalarıdır. Elbette bu kadınların Yahudi geleneklerinin dayatılmasına yalnızca dua ederken ve peygamberlik ederken itiraz etmeleri pek olası değildir. Ancak bu yorumun bir yönü övgüyü hak ediyor. Pavlus'un değindiği konunun öncelikle kadınlarla ilgili olduğunu haklı olarak kabul ediyor: Pavlus, erkeklerin kısa saçlarından ve açık başlarından yalnızca görünüşlerini kadınların uzun saçlarından ve başörtülerinden ayırt etmek amacıyla söz ediyor. Erkeklerin aslında başlarını örttüklerini düşünmek için iyi bir neden yok. 2) Heinrich Weinel'e göre Korinth kadınları, sadece başlarını değil aynı zamanda burun ve ağızlarını da kapatan ve konuşmayı engelleyen Yahudi peçelerini şikayet etmeden benimsemişlerdi. Kadınlar onları protesto amacıyla değil, yalnızca dua ederken ve peygamberlik ederken daha net ifade edebilmek için çıkardılar. 67 Bu açıklama da mantık dışıdır. Elbette kadınların ağızlarını açığa çıkarmak için peçelerini tamamen çıkarmış olmaları gerekmez. Pavlus yüzünün (vpocrojirov) veya ağzının (crrofia) değil, başının (Ke^aX-i) kapatılmasını talep ediyor. 3) Stefan Losch, bazı Yunan kültlerinin kadınların törenlere katılmasını ya da tapınağa örgülü saçlarla ya da örtülü kafalarla girmesini yasakladığının kanıtı olarak iki Peleponnes yazıtını gösterdi; çünkü örgüler ve peçeler gösterişli ve saygısız kabul ediliyordu. 68 LOSch ayrıca, bir zamanlar bu tür kültlerde rahibe olan bazı Korinth kadınlarının 67 Weinel, Paulus, 202'de başlarını açtıklarını öne sürdü. Bu görüşü çürütmek için bkz. Leipoldt, Die Frau, 264, n. 10. 6 8 Stefan Losch, "Christliche Frauen in Corinth (I Cor 11,2-16). Ein neuer Lösungsversuch," ThQW (1947) 216 - 61.

--- SAYFA 108 ---

Kadınlar ve Otoritenin Örtüleri 85 eski dindar uygulamaların doğal bir devamı olarak ibadet ederler. Pavlus'un kadınların tapınmada Yahudi örtünme geleneklerine uymaları konusundaki kararlılığı, onların putperestliğe dönüşebileceği korkusundan kaynaklanıyordu. Losch ayrıca 1 Korintliler 11:10'daki "başındaki otorite" ifadesinin yine yazıtlardan birinde sözü edilen cmkeyyls'e atıfta bulunduğunu iddia etti; bu görünüşe göre yalnızca saçlar örüldüğünde veya düğümlendiğinde giyilen ve bir kadının kocasına olan bağlılığını simgeleyen bir saç süsüydü. Her ne kadar ustaca ve birçok açıdan çekici olsa da, bu hipotez de başarısız oluyor. Losch'un Arcadian yazıtında yaptığı gereksiz düzeltmeler kabul edilmediği sürece, yazıtlar sadece örgülü saç yasaklıyor, peçeyi değil. Değiştirilmemiş bir şekilde, bir erkeğin tapınağa "örtülü" olarak girmesini yasaklar. Dahası, yazıtlarda tasvir edilen davranışlar ile Korint'teki kadınların davranışları arasında tutarlılık aranacak olsaydı, kadınların yalnızca dua ederken veya peygamberlik ederken saçlarını örgülü olarak çözmemelerini, toplantıya zaten örgüsüz olarak gelmelerini beklerdik. Losch'un, Paul'un teolojik tartışmasını kadınların peçelerini çıkarma motivasyonlarıyla doğrudan bağlantılı hale getirmedeki başarısızlığı ya da Pavlus'un neden o-rrktyyls'efrvala giyen bir kadınla bağlantılı olarak "melekler"den bahsettiğini açıklamadaki başarısızlığı daha da itiraz edilebilir. 4) Elisabeth Schussler Fiorenza da Greko-Romen dinsel geleneğinin Korint kadınlarını etkilediğini öne sürüyor, ancak önerisinde -R. ve C. Kroeger'in daha önceki bir önerisini geliştirerek- mesele peçe değil saç modelleriydi ve motivasyon terzilik basitliği değil koribantik coşkuydu: Kendilerinden geçmiş-pnömatik ibadet kutlamaları sırasında Korintli kadın peygamberlerden bazıları ve ayınciler saçlarını moda saç modeliyle tutmak yerine serbestçe akmasına izin vererek çözerler. . . . Doğu kültürlerindeki bu tür coşkulu çılgınlık, son derece arzu edilen bir manevi olguydu ve gerçek bir kehanetin işaretiydi. Dağınık saçlar ve geriye doğru atılmış baş, Dionysos kültüründe, Kybele'de, Delphi'deki Pythia'da, Sibyl'deki maenadlar için tipik bir durumdu ve bir kadının etkili bir büyülü büyü yapabilmesi için bağlanmamış saçlar gerekliydi. Korint'te büyük bir merkeze sahip olan İsis kültüründe de akıcı ve bağlanmamış saçlara rastlandı. Örneğin şair Tibullus'un bir kadın arkadaşının, İsis'e tapınırken "övmek" için günde iki kez saçını salmak zorunda kaldığı söyleniyor. Korinth pnömatikleri muhtemelen böyle bir modayı benimsediler çünkü toplumdaki eşitliklerini ve Sofya-Ruh'a olan bağlılıklarını İsis'e tapınmaya benzeterek anladılar.

--- SAYFA 109 ---

86 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe İsis'in kadınların gücünü erkeklerle eşit hale getirdiği de söyleniyordu. . . . Öte yandan Pavlus, Korintosluların tapınmasının havalı çılgınlığını dizginlemeye kararlıdır. Pavlus'a göre, coşkulu davranışlar değil, topluluğu oluşturmak ve anlaşılır misyonerlik duyurusu ruhun gerçek işaretleridir. Bu bağlamda Pavlus'un neden kadınların saçlarını bağlı tutması konusunda ısrar ettiği anlaşılabilir. 6 9 Schussler Fiorenza bu uygulamayı haklı olarak Korint'teki coşkulu ibadetle ilişkilendirir. Hemen takip eden bölümlerde Pavlus, Korintosluların halka açık ritüellerine değiniyor ve böylece orada duanın ve kehanetin nasıl yerine getirildiğini açıklıyor. Korint'te dua etmek neredeyse glossalalia ile eşanlımlı görünmektedir. "Meleklerin dilleri"nin (13:1) bu tezahürü, "ruhta" dua etmeyi, "ruhta" şarkı söylemeyi ve "ruhta" takdis etmeyi (14:15-16) içeriyordu; Pavlus bunu "zihninde", yani açık ve anlaşılır bir konuşmayla (14:14-16) dua etmek, şarkı söylemek ve şükretmekle karşılaştırır. "Ruhtaki gizemler" (14:2) hakkındaki bu vecd ifadeleri o kadar çılgıncaydı ki, Pavlus yabancıların onların deli olduğunu düşüneceğinden korktu (14:23). Pavlus, dillerin Tanrı ile konuşmak ve kendilerini geliştirmek olduğunu (14:2, 4), peygamberliğin ise diğer insanlarla konuşmak ve onları eğitmek olduğunu (14:3-4) iddia ederek, kehaneti glossalalia'dan ayırıyor. Peygamberliğin dua kadar coşkulu olmadığını ima ediyor, ancak daha yakından okunduğunda kehanetin de asi olduğu ortaya çıkıyor. Toplantıda birden fazla peygamberin aynı anda konuşması kafa karışıklığına neden oldu (14:29-33). Pavlus'un "peygamberlerin ruhlarının peygamberlere tabi olduğu" konusundaki ısrarı kesinlikle yalnızca ilahi ruh tarafından yönlendirildiklerini iddia edenlere yöneliktir (14:32). Korintoslular gerçekten de "ruhun tezahürlerine hevesliyidiler" (14:12). Bu nedenle, Pavlus 1. Korintliler 11'de dua eden ve peygamberlik eden kadınlardan söz ederken muhtemelen tam da bu tür çılgınca bir faaliyeti kastetmişti. 70 Ancak Schussler Fiorenza, kadınların bu tür ibadetlerde saçlarını saldıklarını varsaymakta yanılıyor. Metnin en doğal okunuşu, peçeyi kaldırdıkları yönündedir ve eski tercümanların çoğu bunu böyle anlamıştır. Aslında ilk el yazmalarının çoğunda "peçe" ifadesi yer almaktadır. 6 9 SchUssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 227-28; R. ve C. Kroeger, "Maenadizm Kanıtlarının İncelenmesi", 331-38. Benzer şekilde bkz. Isaksson (Evlilik ve Bakanlık, 169), ancak aynı zamanda kadınların kendilerini Tanrı'ya gelin olarak sunmalarını sembolize etmek için saçlarını saldıklarını da iddia ediyor. 7 01 Noel Weeks'in Korint'teki kadınların örtülmek suretiyle dua ettikleri yönündeki önerisini yoruma değer bulmuyorum ("On Silence and Head Covering", WTJ1S [1972] 25-27).

--- SAYFA 110 ---

"Otorite" (eijovcrla, vs 10) yerine Kadınlar ve Otoritenin Örtüleri 87 (KaKvuna veya Latince velamen). Sorunu iddia etmek için kullanılan akıllıca sözcüksel argümanlar, saç stillerinin savunucularının istediklerini başaramadığıdır. "Kafasında bir şey var" (KOTO K€<t>akr)< ifadesinin olduğu kabul edilse bile -ki ben kabul etmiyorum-; ex<nv, vs 4) en iyi şekilde "başından inen bir şeyin olması" olarak çevrilirse, bu kesinlikle aynı zamanda kişinin pate'sinden inen peçeler için de geçerli olabilir. 7 1 "Bir giysi için" ifadesinin (ami irepipokaiov, vs. 15) "giysi yerine" olarak çevrilmesi gerektiği argümanı, avrl'nin en iyi "için", "gibi" veya "eşdeğer" anlamına geldiği bir kullanım ordusu karşısında teslim olur. 7 2 Saç "giysi gibi"dir, "giysi yerine" değil. Paul vss 14-15'te saç uzunluklarından söz ettiğinde bunu saçın kendisi söz konusu olduğu için değil, benzetme yoluyla tartışmak için yapıyor. Doğa kadına doğal bir "giysi", yani uzun saçları sunmuştur. Doğanın başlattığı şeyi kadınların kumaş giysilerini başlarında tutarak tamamlamasını sağladı. 7 3 "Örtünmek", topuz şeklinde toplanmış saç anlamına gelse bile, bunun başı daha bütünüyle örten örtüleri ifade etmesi daha doğaldır. Pavlus "açık" bir kadını kırpılmış bir kadına (5-6'ya karşı) ve bir erkeğin görünümüne (14-15) benzetiyor. Elbette saçları sıkı bir şekilde toplanmış -74 kuralına uygun olarak- fakat açık olan kadınlar, saçları açık olan ve korybantik bir çılgınlık içinde dönen kadınlara kıyasla daha kel görünüyor ve daha çok erkeklere benziyor. Tutarlılık için baskı yapıldığında, bu öneri saçma hale geliyor: vs 7, "çünkü bir erkeğin saçını topuz yapmamalı" şeklinde okunur. 5) Korintlî kadınların davranışlarını açıklamak için geliştirilen beşinci hipotez açık ara en yaygın olanıdır ve neredeyse her zaman Galyalılar 3:28'i içerir. Örneğin, Archibald Robertson ve Alfred Plummer, kadınların "Mesih'te cinsiyet ayrımlarının ortadan kaldırıldığını (Gal iii, 28) ve Hristiyan ibadetinde bir kölelik işaretinin taşınmasının gerekli olmadığını savunduklarını" öne sürmektedir. 7 5 P. Tischleder'e göre Korinth kadınları 7 1 Aynı ifade Plutarch'ta da geçmektedir (Regum et imperatorum apophthegmata, 13) ve açıkça bir giysiye (wara rfjs Ki4>akr) işaret etmektedir; ix<^v TO i^ianoc). 7 2 Bkz. LSJ, 153; ve BAG, 73. 7 3 Bkz. Meier, "Veiling of Hermeneutics", 222-23. 7 4 Bkz. W. C. Van Unnik, "Les chevaux deits des femmes baptisees. Un rite de baptême dans l'ordre ecclesiastique d'Hippolyte," VC 1 (1947) 87-88. Bkz. Clem. Al. Paralı. 3.11. 7 5 Robertson ve Plummer, St Paul'un Korintlilere İlk Mektubu, 230. Ayrıca bkz. Zscharnack, Der Dienst der Frau, 67; Bachmann, Der erste Kisa, 355-57, 366; Bornhauser, 'Urn der Engel willen', 482-83; Weiss, Der erste Korintherbrief 268-69; Brun, "'Urn der Engel willen,'" 302-3; Leenhardt, "La place de la

--- SAYFA 111 ---

88 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe "özgürleşmeye yönelik zamansız ve tehlikeli arzu." 7 6 Jean Höring de bu uygulamayı "feminist eğilimlere" bağlıyor. 7 7 Ancak bu görüşü savunan akademisyenler bu feminizmin kaynağı konusunda hemfikir değiller. John P. Meier'e göre, "isyanın nihai nedeni" Pavlus'un kendisiydi: Eğer Pavlus, Galatya'daki Hristiyanlara söylediği gibi Korint'teki Hristiyanlara da Mesih'te "ne erkek ne de kadın vardır" deseydi. . . sonra peçeli kadınlar. . . Pavlus'un sözüne uyduklarını ve Hristiyanlığın özgürlük müjdesini uygulamaya koyduklarını hissedebilirlerdi. 78 Franz Leenhardt'a göre Paul yalnızca dolaylı olarak sorumluydu. Korintli kadınlar, Galatlı kadınların Mesih'teki yeni özgürlüklerini ifade etmek için kullandıkları "sloganı" devraldılar ve bu sloganın, ibadet sırasında peçe takılmasını kınayacak şekilde kapsamını genişlettiler. 79 Wayne Meeks ve Jerome Murphy-O'Connor, Korintosluların Galyalıları 3:28'i, kendileri için femme olan Pauline'e özgü olmayan "gerçekleştirilmiş eskatoloji" yoluyla süzmelerinden dolayı Pavlus'un suçlanamayacağını ileri sürerler, 22 - 23, 31; Spicq, "Encore 'la puissance'", 557, 560; T. C. Craig, "The First Epistle to the Corinthians," IB 10. 125; Leipoldt, Die Frau, 171-72 (peçelerin çıkarılmasını 1920'lerde Alman kadınlarının sigara içmeye başlamasına benzetiyor); Jervell, Imago Dei, 294-95; Joseph KURzinger, Die Briefe des Apostels Paulus. Die Briefe an die Korinther und Galater (Echter-Bible, Das neue Testament 6; WUrzburg: Echter-Verlag, 1959) 28; Grosheide, Commentary, 250, 258; Morris, First Epistle, 151; Philippe-H. Menoud, "Saint Paul et la femme", RThPh 19 (1969) 323-24; Paul's First Letter to Corinth (Westminster Pelican Commentaries; Philadelphia: Westminster; Londra: SCM, 1977) 109; Hurley, "Did Paul Require Veils?", 200 - 201 ve aynı zamanda, Man and Woman, 171, 177; Russell P. Spittler, The Corinthian Correspondence (Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1976) 52-58; George W. Knight, The New Testament Teaching on the Role Relationship of Men and Women (Grand Rapids: Baker, 1977) 32; Derrett, "Religious Hair", 171; Bruce K. Waltke, "1 Corinthians 11,2-16: An Interpretation," BSac 135 (1978) 46; Robert Jewett, "Apostle Paul'un Cinsel Özgürlüğü", 67; Evans, Woman in the Bible, 94; ve Longenecker, New Testament Ethics for Today, 79-80, bu açıklamayı bazı kadınların feminist, bazılarının ise Yunan muhafazakar olduğunu iddia eden ilk açıklamayla (yani Yahudi geleneğine karşı Yunan direnişiyle) birleştirir. 6 Tischleder, Wesen und Stellung, 156; benzer şekilde, Richard Perdelwitz, "Die exousia auf dem Haupt der Frau," Theologische Studien und Kritiken 86 (1913) 612; ve Alio, Saint Paul, 254, 258. 7 7 Hering, First Epistle, 102. Ayrıca bkz. Barrett, First Epistle, 247. 7 8 Meier, "Hermeneutiğin Örtüsü", 217. 7 9 Leenhardt, "La place de la femme", 31.

--- SAYFA 112 ---

Kadınlar ve Otorite Örtüleri⁸⁹ cinsiyetlerin birliğini içeriyordu. 8 0 "Artık erkek ya da kadın kalmadığında, Korintliler cinsiyetler arasındaki ayrımları bulanıklaştırma konusunda özgürdü." 81 Else Kahler, Walther Schmithals, Otto Bangerter ve Constance Parvey, peçelerin kaldırılmasının Korint'te kadınların özgürleşmesini talep eden Gnostik bir çevrenin karakteristik özelliği olduğunu düşünüyor. 82 Schmithals'in ifade ettiği gibi kadınların özgürleşmesi, onların cinsiyetlere bölünmüş "büyülü alan"dan özgürleşmelerinin zorunlu bir sonucuydu. "Eğer Pneuma gerçek benlikse... o zaman kişi... ne erkek ne de kadındır." 8 3 Kadınların peçenin çıkarılmasını bir cinsel özgürleşme eylemi olarak yorumlayabilecekleri konusunda çok az şüphe olabilir. Çoğu kültürel sembol gibi örtü de, kültürden kültüre, bölgeden bölgeye, sınıftan sınıfa ve zamandan zamana önemli ölçüde değişen anlamlar, çağrışımlar ve örtünme uygulamalarının bir kompleksidir. Sonuç olarak, yabancı, yani Yahudi geleneklerinden etkilenen bir mezhep bir yana, birinci yüzyılda Korint'i karakterize eden uygulamanın tam olarak ne olduğunu bilmek zordur. 1 Korintliler 11:2-16'daki iç karışıklıkla birlikte bu belirsizlik, onu yorumsal bir Rorschach testi haline getirmiştir. Pavlus'un mürekkep lekelerine verilen tepkiler çoğu zaman, tercümanın hayal gücünden ve eğilimlerinden biraz daha fazlasını ortaya çıkarmıştır. Ancak fiili örtünme uygulamalarının geniş çeşitliliğine rağmen, örtü sürekli olarak kadının aşağılığını ve ikincilliğini temsil ediyordu ve Yahudiler, Yunanlılar, Romalılar ve Hristiyanlar tarafından etkili bir sosyal kontrol biçimi olarak kullanılıyordu. Roland De Vaux'ya göre, eski İsrail'i de içeren eski Yakın Doğu'daki örtü, bir kadının babasının veya kocasının malı olduğunu başkalarına açıkça gösteriyor ve böylece erkek haklarını koruyordu. 84 Helenleşmiş Yahudilikte de kadınlar kocalarının otoritesi altında kabul ediliyordu: 80 Meeks, "Image of the Androgyne", 202; ve Murphy-O'Connor, "Sex and Logic", 490. Ayrıca bkz. Derwood C. Smith, "Paul and the Non-Eskatolojik Kadın", Ohio Journal of Religious Studies 4 (1976) 17. 8 1 Murphy-O'Connor, "Sex and Logic", 490. 8 2 Kahler, Frau, 50; Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 239; Bangerter, Frauen im Aufbruch. Die Geschichte einer Frauenbewegung in der Alien Kirche. Ein Beitrag zur Frauenfrage (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1971) 33-35; ve Parvey, "Teoloji ve Liderlik", 124-25. 8 3 Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 239; benzer şekilde, Senft, La prömiyer epitre, 141. 8 4 De Vaux, "Sur le voile des femmes dans l'Orient ancien," RB 44 (1936) 411-12.

--- SAYFA 113 ---

9 0 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe Kanuna göre kadın her bakımdan erkekten aşağıdır. Buna göre itaatkar olsun, erkek tarafından cinsel tacize uğrasın diye değil, yönetilsin diye; Çünkü Tanrı kocasına güç verdi. 8 5 Peçe, kadınların bir erkeğin otoritesi altında olduğunun kanıtı 86 ve kadınları erkeklerin bakışlarından koruyan tevazu simgesi olarak görülüyordu. 8 7 Sonuç olarak peçesiz kadınlar utanmaz sayılıyordu. 8 8 Haham Yahudiliğinde de durum aynıdır: Neden bir erkek başı açık dolaşırken bir kadın başı örtülü olarak dışarı çıkar? Yanlış yapan ve insanlardan utanan birine benzer; bu yüzden başı örtülü olarak dışarı çıkar. 8 9 Bunun tersine, bir adamın açık başı onun özgürlüğünü simgeliyordu. 90 Her ne kadar Yahudi olmayanlar arasında örtünme uygulamaları daha liberal olsa da, burada da kadının erkekten aşağı olduğu varsayılması, örtünmeyi bir utanç simgesi haline getiriyordu. 91 Tertullianus'a göre peçe, bakireler tarafından giyildiğinde tevazunun bir simgesiydi, 92 başhemşireler tarafından giyildiğinde ise bekaret kaybının simgesiydi. 93 Her iki durumda da kadının aşağılığını simgeliyordu. İster anne, ister kız kardeş, ister bakire kız olun, size dua ediyorum. . . başınızı örtün: eğer bir anneyseniz, oğullarınızın hatırı için; eğer bir kız kardeşseniz, kardeşlerinizin hatırı için; eğer babanın hatırına bir kız çocuğuysan. Sizin kişiliğinizde her yaş tehlike altındadır. Alçakgönüllülüğü giyin; kendinizi utangaçlık şarapole çevreleyin; cinsiyetiniz için bir siper oluşturun; bu, ne kendi gözlerinizin dışarı çıkmasına ne de başkalarının gözlerine girmesine izin vermemelidir. Bakirenin ayakta kalmasını sağlamak için tam bir başhemşire kıyafeti giyin. . . . Çünkü siz Mesih'le evlisiniz; bedeninizi O'na teslim ettiniz; O'na karşı olgunluğu benimsedin. Vasiyet doğrultusunda yürüyün 8 5 Josephus Contra Apionem 2.200 - 201. 8 6Bkz. Str-B 3. 435-39. 8 7 Philo De spesifikasyonu bacak. 3.56. Bkz. Yaratılış 24:65. 8 83 Makabiler 4:6-10. 89 fl<?r. Rab. 17:8, Parvey'den aktarıldığı gibi, "Theology and Leadership", 125-26. 9 0 Jaubert, "Le voile", 421-23. Exod'a bakın. Rab. 18:10; Tg. Onq. Çıkış 14:8 ve Yargı 5:9'da. 9 1 Aristophanes Lysistrata 326-33. 92 De virginibus velandis 8-17. Ayrıca bkz. Didascalia Apostolorum 3; ve Jerome, Mektup 22, Eustochium'a 25. 9 3 De virginibus velandis 3, 11.

--- SAYFA 114 ---

Evlatlarınızın Vaftizi ve Utanç Elbisesi 91. Mesih, başkalarının eşlerine ve karılarına örtünmelerini emredendir; (ve) elbette çok daha fazlası O'nundur. 9 4 Tertullian'ın kadın düşmanlığı, ilk Hristiyan yazarların çoğundan daha belirgin olmasına rağmen benzersiz değildir. Thomas'ın Elçilerinin İşleri'ne göre dünyada başı açık dolaşan kadınlar utanmazdır ve saçlarından asılarak cehennemde acı çekeceklerdir. 95 Hermas Çobanı şeytani kadınları başları açık ve saçları açık olarak tasvir ediyor. 96 Öyle görünüyor ki Yahudiler, putperestler ve Hristiyanlar arasında peçe kendine özgü kadın kıyafeti idi ve alçakgönüllülüğü, bekaret kaybını (evli kadınların örtünmesi daha katıydı) ve babaya veya kocaya bağlılığı simgeliyordu. Antik çağın erkek merkezli kültürlerinde, bu çağrışımlar kompleksi kadının aşağı konumda olduğunu varsayıyor ve güçlendiriyordu. Pavlus'un düşünmemizi istediği gibi peçe bir kadının şerefi değildi. Bunun tersine, açık bir kafa, erkek kıyafetiyle özdeşleştirildi. Genç kadınlar söz konusu olduğunda bu genellikle bekaret anlamına geliyordu, ancak yaşlı kadınların örtüsünün açılması aşırı bir bağımsızlığı ve hatta ahlaksızlığı ima ediyordu. Antik çağda peçe hakkında ne söylenirse söylensin, onların kaldırılması kadının cinsel ve sosyal statüsünde devrim niteliğinde bir değişimi sembolize edebilir. Ancak Korintliler kadınların peçelerini "özgürleşme arzusu" nedeniyle çıkardıkları hipotezi, diğer hipotezler gibi, 1. Korintliler 11'de karşı çıkılan faaliyeti tam olarak açıklamamaktadır. Kadınlar neden peçelerini yalnızca ibadet sırasında aktif olarak konuşurken çıkarsınlar ki? Diğer zamanlarda kültürel teslimiyet sembolü olan peçe takmaya hiçbir itirazları yokmuş gibi görünüyor. Eğer onlar bu kadar katı feministler olsaydı, sonsuza kadar açığa çıkarılacakları düşünülebilirdi. Elbette onların vecd ibadetini kişinin normal durumunun askıya alınması, ölümlü olasılıkların anlık bir inkarı, kişinin daha mükemmel bir ontolojiye ulaştığı eşik bir olay olarak görmüş olmaları daha muhtemeldir. 9 7 Eğer öyleyse, ritüellerle elde edilen bu ontolojinin ne olduğunu anlamış olabileceklerini daha kesin olarak bilmek yararlı olacaktır. 9 4 Age., 16. 95 Acts Thorn. 56. 96 Herm. Sim. 9.9, 15. 9 7 Aynı zamanda Senft, La prömiyer epitre, 141.

--- SAYFA 115 ---

92 Korint'te Ritüel, Seks ve Örtüler Kültürün Korint'teki İlahi İmaj'a Dönüşü 1 Korintliler 11:2-16'daki en dikkat çekici ayet hiç şüphesiz 10'a karşıdır: "Bu nedenle, melekler sayesinde bir kadının başı üzerinde bir yetkiye sahip olması gerekir." Sorun şu ki, Yunanca'da perdeyi temsil eden itjovo-La (otorite) için bir paralellik yok ve meleklerin neden buradaki tartışmaya dahil olması gerektiğine dair açık bir gösterge yok. Öte yandan bu ayet, Pavlus'un iddiasını sonlandırması bakımından en önemli ayettir. 8ia TOVTO'nun varlığı (bu nedenle) vss 3-9'daki yaratılıştan gelen tartışmayı sürdürdüğünü, vs 11'in ise aniden yeni bir fikir başlattığını gösteriyor. Pavlus tartışmasının zirvesinde neden bu kadar belirsiz görünüyor? Ben Korintosluların Pavlus'un hiç de anlaşılmasız olduğunu düşünmediklerini düşünüyorum. Kadınlar, melekler üzerindeki yetkilerini göstermek amacıyla tapınma sırasında peçelerini çıkarmışlardı ve bunu Yaratılış 1-3 ayetlerini okudukları için yaptılar. Yaratılış 1-2'nin Pavlus'un iddiasının merkezinde yer aldığı açıktır. Başlangıçta, yaratılış sırasına ilişkin kendi anlayışını verir (3. ayet), tartışmanın ortasında Yaratılış 1:26-27 ve Yaratılış 2:18-24'ü (7-9. ayetler) tartışır ve 11. ayette yaratılışa geri döner. Jervell'e göre, Pavlus'un bu pasajdaki ilahi imgeyle ilgili tartışmasının, Yaratılış 1-3'e ilişkin alışlagelmiş anlayışına tamamen yabancı olması, bunun şu şekilde çerçevelendiğini göstermektedir: İlkel tarihin rakip yorumuna özel bir yanıt. 98 Korintosluların gerçekten de ilkel tarih konusunda rakip bir yorumu vardı. Gördüğümüz gibi onlar da Philo gibi yaratılış anlatımlarını insanın ardışık iki aşamalı yaratılışına ayırdılar. Bunu Pavlus'un beceriksizce tartıştığı 1 Korintliler 15:45-49'dan biliyoruz. İlk insan "ruhsal" (vvcvfuxTiK6<;), "cennetten gelen" (ef ovpavov) ve dolayısıyla "cennetsel" (iiovpavLO?) idi. İkinci insan "psşik" (IIV\IK6S), "toprağın çamurundan" (yıl) mıydı? XotKo?) ve dolayısıyla "killi" (XOIKOS). Her ne kadar Pavlus bunu açıkça söylemese de, Philo ve diğer yerlerdeki paralellikler, Korintlilerin de göksel insanın cinsel açıdan bütünleşmiş olduğunu varsaymış olabileceklerini düşündürmektedir; dünyevi insan cinsel olarak bölünmüştür. Görünüşe göre onlar, doğal insan durumunu "kilden adamın imajını giymek" ve kendi aşkın durumlarını da "cennetten adamın imajını giymek" olarak adlandırdılar. Jervell, Imago Dei, 295.

--- SAYFA 116 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 93 Bu "ruhaniler", ilk insan imajına sahip olmanın bir sonucu olarak özel yetkiye sahip olduklarını düşünüyorlardı. Pavlus'un tüm yazılarında kovaia (otorite) kelimesi on yedi kez geçmektedir; bunlardan on ikisi Korint'e yazdığı mektuplardadır; bu on ikiden on tanesi 1 Korintliler'de yer almaktadır. Aynı kökten gelen efecm fiili (buna izin verilir) Pavlus'ta beş kez geçer, hepsi Korint'e yazılan mektuplarda, 1 Korintliler'de biri hariç hepsi. e^oovmaCco (otorite altına alıyorum) fiili üç kez geçer, hepsi de 1 Korintliler'de. Aslında Korintosluların, Pavlus'un dört kez aktardığı bir sloganı vardı: "Bana her şey caizdir" veya "Her şeyi yapmaya yetkim vardır" (1 Korintliler 6:12; 10:23—her birinde iki kez alıntı yapılmıştır). Paul ile bu pnömatikler arasındaki çatışmanın merkezinde özgürlüğün ve onun sınırlarının yer aldığına şüphe yok. Bu nedenle Pavlus'un kadınlara başlarını örtmelerini söylediğinde kendi sloganını kullanarak örtünmeye gönderme yapması anlamlıdır: "otorite" (efouora). Dahası, Korintoslular görünüşe göre yüce statülerinin ruhlar dünyası açısından zarar görmezlikle sonuçlandığını iddia ediyorlardı. Pavlus, 15:22-28'de bir kez daha Adem'e atıfta bulunarak, inanlıların ruhlar dünyası üzerinde zafer kazanabileceklerinin yalnızca eskatonda olduğu konusunda ısrar eder: Sonra, her kuralı, her otoriteyi ve gücü yok ettikten sonra krallığı Baba Tanrı'ya teslim ettiğinde son gelir. Çünkü bütün düşmanlarını ayakları altına serinceye kadar hüküm sürmeli. Yok edilecek son düşman ölümdür. "Çünkü Tanrı her şeyi O'nun ayakları altına boyun eğdirmiştir." (24-27. ayetler) Pavlus, Korintosluların melekler üzerinde yetki sahibi oldukları yönündeki iddialarıyla alay ediyor olabilir ve "Siz zaten yönetiyorsunuz!" (4:8). Ancak Pavlus'un kendi statüsü "melekler için... her şeyden önce... bir gösteridir" (4:9). Melekler üzerindeki otoritenin ilahi imgeyle ilişkisini daha iyi anlamak için Yaratılış'ın çağdaş yorumlarını daha ayrıntılı olarak incelememiz gerekiyor. Yaratılış 1:26-28'e göre, Tanrı'nın sureti Adem'e "denizdeki balıklar, havadaki kuşlar, sığırlar, tüm dünya ve yeryüzünde sürünen her şey üzerinde egemenlik" (26. ayet) verdi. " "LXX, yaratılış üzerindeki bu gücü ifade etmek için apx<D ve KaraKvpvvoi sözcüklerini kullanır. Bkz. Mezmur 8:4-9 (LXX) burada insan, yetki bakımından meleklerin hemen altına yerleştirilmiştir. Yunanca versiyonunda Sir 17:1-6, Tanrı'nın kendi suretindeki insana ifavo-La, iaxvs ve </>6/3o? "canavarlara ve uçan şeylere hükmetmek" için tüm yaratılışın üzerinde. Ayrıca bkz. Wis 9:1-3; 1QS 3.17-18; 2 Hanok 30:10-12; 31:2-4; 58:3; 4 Ezra 6:54; Jub. 2:14; 2 Bar. 14:18; General Rab. 23:6 (= 24:6); Diognetus'a Mektup 10:2; ve özellikle.

--- SAYFA 117 ---

94 Haham yorumcuları, imgenin bu yetkisinin, "canlı yaratık sürüleri", "kuşlar" ve "büyük deniz canavarları" ile birlikte birinci veya ikinci günde veya beşinci günde yaratıldığı iddia edilen melekler üzerindeki hakimiyeti de kapsadığını varsaydı. 1 0 0 Tanrı imgesi ile melekler üzerindeki otorite arasındaki bu bağlantının izleri Helenistik Yahudilikte zaten görülmektedir. 1 0 1 The Life of Adam and Eve'e göre Şeytan ve cinler, Tanrı'nın benzeyişine, yani Adem'e tapınmayı reddettikleri için melek ihtaşamlarını kaybettiler. Sonuçta onlar Adem'den önce yaratılmışlardı (12-15; krş. 37-39). Aynı şekilde, Musa'nın Kıyametinde Havva, Şit'i ısırdığı için yılanı azarlar: "Seni kötü canavar, Tanrı'nın benzeyişiyle savaşmaktan korkmuyor musun?... Nasıl oldu da itaatini aklına getirmedin? Uzun zaman önce Tanrı'nın benzeyişine tabi kıldın?" (10:3). Açıkça söylemek gerekirse, bu iki belgede yalnızca erkeklerin, Adem ve Şit'in Tanrı'nın benzerliğinde oldukları ve meleklerin hürmetine layık oldukları söylenmektedir (çapraz başvuru Yaratılış 5:1-2). Bazı hahamlar erkeklerin meleklerle karşı savunmasızlığının Enoch'la başladığını iddia etti. 1 0 2 Ancak Philo, bu kırılmanın, Tanrı'nın kendi benzerliğinde yaratılmayan ve kendisine dünyayı yönetme yetkisi verilmeyen "kilden adamı" (Yaratılış 2:7) yarattığında zaten başladığını iddia ederdi. Ancak Eve'in durumu farklıydı. Başından beri ruhlar dünyasına karşı savunmasızdı; eğer durum böyle olmasaydı yılan tarafından kandırılmazdı. Onun kırılmağı, Tanrı'nın imajına tam olarak katılmamasından kaynaklanıyordu. Bir zamanlar tadını çıkardığı özgürlük ne olursa olsun, düşüşüyle birlikte kaybetti. Philo'ya göre bu sayede özgürlüğünü (kkevOepla) kaybetmiş ve kocasının egemenliği (beatroreia) altına girmiştir. 1 0 3 Havva'ya uygulanan lanetler arasında hahamlar peçe takmayı da içeriyordu. Örneğin Pirçe R. El. 14 ve >Abot R. Nat. B 9:25 Yas. Rab. 4:4. Ep. Ahır. 6:8-19, Adem'in her şey üzerindeki ifavtrlasından söz eder. Philo (De Mos., 2.65), Tanrı imgesinin yeryüzüyle ilgili her şey üzerindeki "hegemonya" ve "güç" ile ilgili olduğunu belirtir. Dünyanın Kökeni Üzerine Gnostik inceleme, Adem'in ihtaşamını, onun Tanrı'yı ve onu yaratan melekleri bile yönetme potansiyeliyle ilişkilendirir (tNHC 2, 5] 120.128-121.14). Ayrıca bkz. Jervell, Imago Dei, 37-41, 88-90. 1 0 0 Bkz. Louis Ginzberg, Legends of the Jewish, 5. 20-25. 1 0 1 Adem'in melekler gibi yaratıldığına dair kanıt için bkz. 1 Hanok 69:11; 2 Hanok 30:10-12; ve Mek. Beşalla 7:73-80. Sir 25:24 (LXX)'e göre, Havva'nın günahı nedeniyle tüm kadınların ifawria'dan mahrum bırakılması gerekir. 102 Orgeneral Rab. 23:6 (= 24:6). 103 De op. mun. 167.

--- SAYFA 118 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 95 ve 42:117 Kadınların, Havva'nın günahından dolayı yas tuttuklarının bir işareti olarak peçe takmaları gerekmektedir. Kadın neden başını örter de erkek başını örtmez? Bir benzetme. Bu neyle karşılaştırılabilir? Kendini küçük düşüren bir kadın, kendini küçük düşürdüğü için insanların yanında utanır. Aynı şekilde Havva da kendini küçük düşürdü ve kızlarının başlarını örtmesine neden oldu. (9:25) Ayrıca b. <Erubin 100b Havva'nın laneti, kadınların "yas tutan biri gibi sarılıp bütün erkeklerden kovulmasına" neden oldu. 1 0 4 Havva'nın günahı için yas tutmanın bir işareti olarak peçe, ilk Hristiyanlar arasında da yaygındı. Tertullianus, kadınlara yas tutan ve tövbe eden Havva gibi giyinmelerini söyler, böylece her türlü tövbe kıyafetiyle Havva'dan aldıklarının kefareti, yani ilk günahın alçaklığını ve insanlığın mahvolmasının (ona sebep olarak ona bağlanmak) nefretini daha iyi kefaretebilir. . . . Ve siz (her birinizin) bir Havva olduğunuzu bilmiyor musunuz? Tanrı'nın bu cinsiyetiniz hakkındaki hükmü çağda yaşıyor: Suçluluk da zorunlu olarak yaşamalı. Sen şeytanın kapısını: sen o (yasak) ağacın mührünü açarsın: sen ilahi kanunun ilk firarisin: sen şeytanın saldırmaya cesaret edemediği kişiyi ikna edensin. Tanrı'nın imajını o kadar kolay yok ettin ki dostum. Senin çölün, yani ölümün yüzünden Tanrı'nın Oğlu bile ölmek zorunda kaldı. 1 0 3 Dolayısıyla Korint'teki yaratılış düzeninin şu şekilde olduğu anlaşılıyor: (1) Tanrı; (2) Tanrı imgesi sayesinde ruhlar dünyası üzerinde hegemonyaya sahip olan pnömatik, cinsel açıdan bütünleşmiş Urmensch; (3) Yaratılış 2:7'ye göre kilden yapılmış, artık Tanrı'nın suretinde olmayan ve bu nedenle melekler üzerinde egemen olmayan psişik, cinsel açıdan bölünmüş insan; ve (4) Düşüşünün kadınlarının peçe takarak yas tuttuğu Havva. Eğer bu onların Yaratılış 1-3'e ilişkin yorumu aşağı yukarı buysa, onların ilahi imgeye dönüşleri kadınların peçelerini çıkarmaları ile sembolize edilmiş olabilir. Havva'nın günahını, varlık merdiveninin bir basamağına tırmanarak, ilkel çift cinsiyeti yeniden birleştirerek ve dolayısıyla "melekler sayesinde otoritenin" tadını çıkararak telafi ettiler. 1 0 4 Ayrıca bakınız >Abot R. Nat. A 1. Yasta kullanılan peçeler için bkz. Str-B 3. 430. Ayrıca bkz. 6. Mo'ed Qat. 15, 24; ve Pirçe R. El. 17. 105 De culms feminarum 1:1. Bkz. Av. Marc. 5:8 ve Deoratione 22.

--- SAYFA 119 ---

96 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe Peki ama coşkulu ibadet eylemlerinde neden bunu sembolize ediyorlardı? Ritüel travestilik konusunda etnolojik bir uzman olan Hermann Baumann, giysilerin kişinin kişiliğinin ve ontolojisinin bir uzantısı olması nedeniyle, ontik değişikliklerle ilişkili dini törenlerde giysilerdeki değişikliklerin yaygın olduğunu ileri sürmektedir. 1 0 6 İlk Hristiyan vaftizlerinde giysi değişimi buna iyi bir örnektir. Baumann ayrıca insan özünün (örneğin ruh veya ruhun) cinsel olarak birleşmiş olduğunu veya tanrının asexual veya biseksüel olduğunu anlayan kültürlerde, kült katılımcısının bazen ruhun veya tanrının gücüne, genellikle ruh dünyasından korunmayı da içeren bir güce erişilmesini sembolize etmek için karşı cinsin kıyafetlerini giydiğini iddia eder. 1 0 7 Ben bunun tam olarak Korint'te olanın aynısı olduğunu düşünüyorum. Antik çağlardan bir hikaye, kadınların erkek olmaları ve utanç peçelerini kaldırmalarının kültürel imalarını canlı bir şekilde göstermektedir. Joseph ve Asenath, bir Yahudi romanı, muhtemelen İskenderiye'ye ait, 108 ve Yunanca Eski Ahit'in tercümesi ile Hadrianus'un Yahudi din propagandasına karşı fermanı arasında, 109, başka bir deyişle iki yüzyıl öncesinden Pavlus'un üzerinden bir yüzyıldan daha az bir süreye kadar yazılmış bir dönem. Unsurları tartışmasız geleneksel olan hikaye, patrik Joseph'in nasıl Yahudi olmayan, pagan bir rahibin kızıyla evlendiğini açıklıyor! 1 10 Muhtemelen Asenath, Yahudi olmayanların, özellikle de Yahudi olmayan kadınların nasıl Yahudi olması gerektiğine dair bir model olan paradigmatic bir dönüşüm olarak hizmet etti. Asenath, Joseph'le ilk karşılaştığında pahalı bir elbise, Mısır tanrıalarının isimlerinin kazındığı mücevherler ve birkaç kat baş örtüsü giyer: bir taç, bir taç ve bir peçe (3:10-11). Daha sonra tanrıalarını terk eder, cübbesini ve başörtülerini çıkarır, çul ve küllerini giyer, yedi gün oruç tutar ve Tanrı'ya dua eder. Ayrıca bkz. Eliade, Mephistopheles and the Androgyne: Studies in Dini Mit ve Sembol (New York: Sheed ve Ward, 1965) 78-124. W, C. Van Unnik, kadınların ritüel olarak saçlarını saldıkları ve takılarını çıkardıkları antik kaynaklardan kanıtlar topladı. Onun, Hristiyan kadınların vaftizde bunu tövbeyi simgelemek ve suyun saçlarına nüfuz etmesine izin vermek için yaptıkları şeklindeki açıklaması ("Les cheveux defits", 77-100) muhtemelen fazlasıyla akılcıdır. 1 0 7 Baumann, Das doppelte Geschlecht, 45-57. 1 0 8 Christoph Burchard, Untersuchungen zu Joseph und Asenath: Überlieferung, Ortsbestimmung (WUNT 8; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1965) 142-43. 1 0 9 Burchard (Untersuchungen, 143-48) onu M.Ö. 1. yüzyıla tarihlemektedir. Ayrıca bkz. Howard Clark Kee, "The Socio-Religious Setting and Aims of 'Joseph and Asenath'", George W. MacRae, ed., Society of Biblical Literature 1976 Seminar Papers (Missoula: Scholars Press, 1976) 190. 1 1 0 Gen 41:45.

--- SAYFA 120 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 97 onu şeytandan ve onun hizmetkarları olan Mısır tanrılarında koruyabilir (12:9-10). Sekizinci günün şafak vakti Mikail belirir ve ona siyah elbisesini çıkarmasını, başındaki külleri silkelemesini, yüzünü canlı suyla yıkamasını, el değmemiş yeni bir elbise giymesini ve belini çifte bekaret kuşağıyla sarmasını söyler (14:13). Bütün bunları yapıyor ama ayrıca başını bir örtüyle örtüyor (14:17). Mikail hemen ona peçeyi kaldırmasını emreder, "çünkü bugün saf bir bakiresin ve kafan genç bir adaminkine benziyor" (15:1). Kadın onu çıkardıktan sonra ona şöyle der: "Bugünden itibaren bir kez daha yenilenecek, yeniden biçimlendirilecek ve canlanacaksın; yaşam ekmeğini yiyeceksin, ölümsüzlük kadehinden içeceksin ve çürümezlik kutsallığıyla meshedileceksin" (15:4). Joseph sonsuza kadar onun damadı olacak, bu yüzden eski, ilk düğün elbisesini, ilkel giysisini giymeli (15:10). Meleğe ekmek ve şaraptan oluşan bir yemek sunar (15:14), ancak melek aynı zamanda bir bal peteği de ister. Kendisinde hiç olmadığı için melek, mucizevi bir şekilde, Cennet güllerinden yiyen Cennet arılarından yapılmış bir arı sağlar. O, meleklerin yiyeceğidir ve onu yiyenler asla ölmez (16:8). Düğüne hazırlanmak için şimşek gibi parlayan ilk elbisesini giyer (18:3), parlayan başına altın bir çelenk ve bir duvak koyar (18:5-6). Evlenirler ve sonsuza dek mutlu yaşarlar - kelimenin tam anlamıyla. Hikayenin mevcut tartışmayla en alakalı unsuru elbette meleğin Asenath'a peçesini çıkarmasını söylemesidir "çünkü bugün saf bir bakiresin ve kafan genç bir adamın kafasına benziyor." Bu çarpıcı ifadenin birçok yönü yoruma değer. İlk olarak, anlatının başlarında Asenath'ın zaten bakire olduğu bize defalarca anlatılıyor. Marchen'in pek çok iyi bakiresi gibi o da bir kuleye kapatılır ve diğer bakirelerden oluşan bir maiyet tarafından korunur. Yani melekle tanıştığında bakire olmadı, başından beri bakireydi ve bakireyken bile üç koruyucu başörtüsünü takıyordu. Üstelik perdesini ancak meleğin huzurunda kaldırır. Ayrıldığında başını bir kez daha çelenk ve duvakla kapatır. Genç bir adam olarak görünüşü kalıcı değildir. Neden? Görünüşe göre peçe, bir meleğin katıldığı ritüel eylemlerle ilkel duruma ulaşmış biri olarak yeni statüsüne uygun değildi. 111 1 1 1 Philo'nun De vita cont'taki Therapeutae'ye ilişkin büyüleyici tanımında şunu belirtmekte yarar var. bize bu mezhepçilerin bir yemeği kutladıkları, ardından kadın ve erkeklerin birbirlerinden ayrılacakları, gece boyunca şarkı söyleyip dans ederek Maenadlar gibi devam edecekleri ve şafak vakti iki grubun taç anı olarak birleşeceği söylendi. Philo'nun zorlama, rasyonelleştirici açıklaması, şafak vakti cinsiyetlerin bu tuhaf buluşmasının işlevinin anlaşılmasına pek yardımcı olmuyor. Bu olabilir mi

--- SAYFA 121 ---

98 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe Asenath'ın eyleminin Korint'teki durumla kesinlikle örtüşmediği kesindir. Bu törenleri yaptıktan sonra Yusuf ile evlenir ve çocuk sahibi olur. Ancak Philo'nun da evliliği ilahi bir armağan olarak değerlendirirken sık sık kadınların kadınlıklarını aşip erkeklere benzemelerinden söz ettiğine dikkat edin. Burada vurgulanması gereken nokta, Asenath'ın onu ilkel durumuna döndüren ritüel eylemlerinin, onun peçesini çıkarmasını gerektirmesi ve böylece kafasını bir erkeğinkine benzetmesidir. Bu havalı Korintli kadınların coşkulu ibadetleriyle kendilerinin de ontolojik merdivenin bir basamağını tırmadıklarına ve cinsel farklılaşmayı aştıklarına inandıklarını düşünüyorum. 112 Yeni statülerini simgelemek için peçelerini çıkardılar. Asenath gibi onların kafaları da bir süreliğine Havva'nın düşmeden önceki kafası gibi "genç bir adaminkine benzedi". Üstelik onlar da kutsal bir yemekte peçelerini çıkarmış olabilirler. Pavlus, Korintosluların "ruhsal yiyecek" ve "ruhsal içecek" (10:1-13) tüketmeleri ve ev sahiplerinin putlara sunulan etleri sunduğu yemekler (10:14-11:2) sayesinde ahlaki mükemmellik iddiaları hakkındaki tartışmayı yeni tamamlamıştı. Pavlus peçeleri tartıştıktan hemen sonra Korint Efkaristiyalarındaki suiistimallere dikkat çekiyor (11:17-34). 10:1-11:34 ayetlerinin tamamını öğün tedavisi olarak almak caziptir ve bence haklıdır. Erkek Olmak ve İkiyi Bir Hale Getirmek Doğruysa, bu hipotez, Dominik Deyişinin veya onun teolojik antropolojisinin Korint'te mevcut olduğu yönündeki tezimize aykırı görünebilir. Çift cinsiyetli olmak ve kadınların erkek görünümünü taklit etmesi elbette etimolojik ve mantıksal olarak çelişkili görünmektedir, ancak birçok antik çağ insanı için durum böyle değildir. Bazıları için androjenlik, biseksüellik veya aseksüellik değil, mükemmel erkeklik anlamına geliyordu. Wendy Doniger O'Flaherty'nin özellikle Hindular arasındaki androjen imajı üzerine çalışması bu bariz tutarsızlığı anlamamıza yardımcı oluyor: Androjen öncelikle erkek olabilir - erkek sosyal rolleri oynuyor, ezici çoğunlukla erkek fiziksel özelliklerine sahip, man-esrime anı cinsiyetlerin ilkel androjen olarak yeniden birleşmesini simgeliyor mu? 1 1 2 Robert Jewett ("Apostle Paul'un Cinsel Kurtuluşu", 67) aynı şekilde Pavlus'un "öncelikle çift cinsiyetliliğe karşı çıkıyor gibi göründüğünü" belirtir. Ayrıca bkz. Otto Bangerter, *Frauen im Aufbruch. Die Geschichte einer Frauenbewegung in der Alten Kirche. Ein Beitrag zur Frauenfrage* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1971) 34-35.

--- SAYFA 122 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 99 erkek cinsel kalıplarını yansıtıyor ve erkek merkezli bir toplum tarafından son derece olumlu kabul ediliyor. 1 1 3 Erkek androjeni, tesadüfi karşıtlığın pozitif teolojisinin bir örneğidir. . . bununla birlikte dişi androjen, genellikle tesadüfi karşıtlığın olumsuz bir örneği olarak kabul edilir.11* Kadınların erkek olması gerektiği fikri, Helenistik Yahudilik, Valentinianizm ve Suriye "Thomas" Hristiyanlığı'nda, yani Dominik Deyiş ve onun iki cinsiyetin bir olması yönündeki ısrarıyla özdeşleştirilen çevrelerde ortaya çıkar. Philo şöyle diyor: İlerleme, erkeğe dönüşerek kadın cinsiyetinden vazgeçmekten başka bir şey değildir; çünkü kadın cinsiyeti maddi, pasif, bedensel ve duyularla algılanabilirken, erkek aktif, rasyonel, maddi olmayan, akla ve düşünceye daha yakın bir varlıktır. 1 1 5 Buna benzer pasajlar Philo'nun yazılarında bulunabilir. 1 1 6 Valentinianusçular gelin odası ritüelinde cinsiyetlerin bir olduğunu iddia etseler de "kadınların eserlerinin" yok edilmesinde de ısrar ettiler. 117 İskenderiyeli Clement kabul etti ve Tertullianus, Valentinianus'un cinsiyetleri birleştirme ve dişiyi erkek yapma paradoksunu reddetti. Aşağıdaki ilk pasaj Clement'in Stromateis'inden, ikincisi ise Tertullian'ın Adv. Val. [Gerçek Gnostiklere göre] karısı, döllenmeden sonra kız kardeş gibidir. . . cinsiyetlerin kendine özgü özellikleri nedeniyle ruhsal olanların bilgisini ayıran ve sınırlayan bedeni çıkardıktan sonra gerçekte bir kız kardeş olmaya mahkumdur. Çünkü ruhlar kendi başlarına eşittirler. Artık evlenmedikleri ve 'O'Flaherty, *Women, Androgynes, and Other Mythological Beasts*'de verilmedikleri sürece ruhlar ne erkek ne de kadındır (Chicago: University of Chicago Press, 1980) 284. 1 1 4Ayg., 333. 115 Quest.Gen. 1.8. 1 1 6Ayrıca bkz. De vita devamı. 60 - 63; Defuga 128, 167; De ebrietate 59-61; Aman Tanrım. 28; De post. Caini 134; Kerubim 50-52; ve Görev. Çıkış. 2.3. 1 1 7 Mısırlıların İncili apud Clem. Al. Strom. 3.9.63; ve Kadran. Sav. (NHC 3, 5) 138.15-20; 144.15-145.5.

--- SAYFA 123 ---

Korint evliliğinde 100 Ritüel, Seks ve Peçe. Kadın da eşit derecede kadınsı, erkeksi ve mükemmel hale geldiğinde erkeğe dönüşmemiş midir? 1 1 8 Ben hala yaratıcının adamıyım. Ayrıldıktan sonra nereye dönmeliyim? artık evlilikte pes etmek yok, soyulmak yerine ilave giyinmek zorunda kaldığım, melekler gibi soyulsam, cinselliğimden kesilsem bile, ne erkek ne dişi melek, kimse bana karşı bir şey yapmayacak ve (beni) bir erkek bulmayacak. 1 1 9 Bu pasajlardan geleneğin açıkça polemik niteliğindeki değişiklikleri çıkarıldığında, 1 2 0 Valentinianusçuların zaten etten kurtulduklarını ve cinsel birlik durumuna geri döndüklerini iddia ettikleri ortaya çıkıyor. Ruhlar ne erkek ne de kadın olduğundan artık evlenemezler ve evlendirilemezler. Bu cinsel birlik gerçek çift cinsiyetlilik değil, yeniden oluşturulmuş erkekliktir, çünkü dışının erkek olması gerekir. 1 2 1 Benzer şekilde Tomas'ın Suriye İncili'nde, İsa'nın iki cinsiyetin bir olması yönündeki tekrarlanan emrine rağmen, Meryem'i öğrencilerinin saflarında tutmak için "Onu erkek yapacağını, böylece sizin erkeklere benzeyen, yaşayan bir ruh haline geleceğini. Çünkü kendisini erkek yapan her kadın Cennetin Krallığına girecektir" (logion 114) der. Gal 3:28'de Pavlus'un inanlıların tek bir erkek kişi haline geldikleri için artık erkek ya da kadın olmadıklarını iddia ettiğine de dikkat edin (çapraz başvuru?). Bu örnekleri, çatışan geleneklerin asimile edilmemiş birleşimleri ya da disiplinsiz spekülasyonlar olarak bir kenara atmak yerine, bu bariz tutarsızlığın nedeninin Yaratılış 1-3'ün tutarlı bir yorumu olduğunu ileri süreceğim. Kadim birlik, kadının yaratılışı ve düşüşüyle bozuldu. Dolayısıyla bu birliğe dönüş, "kadının işlerinin" ortadan kaldırılmasını gerektirir. Philip İncili'nde belirtildiği gibi: "Eğer kadın, 1 1 8 Clem. Al. Strom. 6.12.100. 1 1 9 Tert. Adv. Cilt 32, 5. 1 2 0'dan ayrılmamış olsaydı, Clement'in versiyonu orijinaline en yakın olanıdır. Görünüşe göre o sadece kişinin ölmeden önce cesedin kaldırılması fikrine karşı çıkıyor. Tertullianus bu geleneği kınıyor: neredeyse her nokta: maddi dünyadan henüz kaçmamıştır ve bedeni ortadan kaldırmamıştır ve ruhun ideal durumu erkeklik değil, aseksüelliktir. 1 2 1 Naassenes'e göre Attis ideal "erkek-dişi" durumuna ulaşmıştı, ancak seçilmiş olanın tamamen erkek olması gerekir (Hippol. Haer. 5.7.15, 5.8.44).

--- SAYFA 124 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 101 erkekle birlikte ölmez." 1 2 2 Eğer kadın, kadınlığından vazgeçerek yeniden onunla birleşirse, ilkel birlik yeniden sağlanır. Birçok yorumcunun görüşünün aksine, androjen efsanesi, antik çağın erkek merkeziliğe cevabı değil; onun yalnızca bir tezahürüdür. Hatta Korint'teki Rabban Sözü'nün rolü konusunda daha kesin olabiliriz. Bir versiyonda İsa'nın muhatabının cinsiyeti belirsizdir, ancak diğer ikisinde muhatabı bir kadındır (Mısır İncili'nde Salome, Tomas İncili'nde Meryem). Başka bir deyişle, gelenek görünüşe göre bu sözü öncelikle kadınlara ait olarak anlamıştır. Ayrıca, Korint peçeleri kesinlikle ontolojik aşağılık ve tabiiyet simgeleri olarak anlaşılabilir. 4-6. ayetlerdeki "utanç" (KaTaurxvvoi, alo~xpos), 14. ayetlerdeki "şerefsizlik" (cxTifua) ve 7-15. ayetlerdeki "şan" (86fa) anlamlı olabilir. Pavlus, peçenin bir utanç giysisi değil, şeref ve otorite giysisi olduğunu iddia ediyor olabilir. Elbette, Dominik Deyişini doğrudan Korint'teki peçelerin kaldırılmasıyla ilişkilendirmek spekülatiftir. Dahası, bu sözün iki yorumu olduğunu varsaymak gerekir: (1) utanç giysisi, bedeni simgeleyen vaftiz öncesi giysiydi ve (2) utanç giysisi, çiftliğin yeniden kurulmasını simgeleyen, ibadet sırasında kaldırılan örtüydü. Bununla birlikte, Thomas'ın İşleri, örtünün kendisinin "utanç giysisi" olarak adlandırıldığı bir hikayeyi anlatıyor. Aralarındaki bağ tamamlanmış, ancak Thomas'ın münzevi müjdesine dönmüş ve karşılıklı oturuyorlardı. Kızın başı açıktı. Anne ve babası arasındaki konuşma, 1 Korintliler 11:3-16'nın en iyi arka planını sağlayabilir. Anne şöyle der: "Neden böyle oturuyorsun ve utanmıyorsun da sanki kendi kocanla uzun süre yaşıyormuşsun gibi davranıyorsun?" Kocana olan sevgini hiç mi gizlemiyorsun?" Gelin cevap olarak şöyle dedi: "Doğrusu baba, ben çok aşığım ve bu gece yaşadığım aşkın benimle kalması için Rabbime dua ediyorum ve bugün öğrendiğim kocayı isteyeceğim. Ama kendimi örtmememin nedeni utanç perdesi [TO ecroiTTpov TTJ? aio-xvnjs—daha kısa olan 1 2 2 (NHC 2, 3) 70,9-11.

--- SAYFA 125 ---

102 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe versiyonunda şöyle yazıyor TO evbvfia rfjs aitrxyvT: utanç giysisi] benden alınmıştır; ve artık utanmıyorum ya da utanmıyorum, çünkü utanç ve utangaçlık işi benden çok uzakta kaldı." 1 2 3 Her ne kadar Dominik Deyişinin kendisi Korint peçelerinin kaldırılmasını motive etmemiş olsa da, onun ima ettiği antropoloji ve Yaratılış 1-3'ün yorumu büyük ihtimalle bunu yapmıştır. 1 Korintliler 11:2-16'yı kadınların erkeklere benzemesine bir yanıt olarak okuyarak, başlangıçta bahsedilen düğümlü soruları daha iyi çözebiliriz. Erkekler Benzeyen Kadınlara Cevap Gördüğümüz gibi, Korintosluların bedensel dirilişi reddettiklerini bildiren bir yaratılış düzeni vardı (15:45-49). Onların düzeni şöyle görünüyor: (1) Tanrı, (2) Tanrı'nın suretinde bedensel, cinsel açıdan birleşmiş Adem ve (3) kadının kendisinden yaratıldığı bedensel, ikinci Adem. Öte yandan Pavlus'a göre yaratılış düzeni (1) Tanrı, (2) idi. Mesih, (3) Adem ve (4) Havva. Pavlus'un düzeni yalnızca farklı olmakla kalmıyor, aynı zamanda işlevi de farklı. Pavlus, onların düzenini, ruhsal Adem'in durumuna dönüşü teşvik etmek için kullanıyor. Pavlus, kadınların ontolojik aşağılığını onaylamak için kullanıyor. Mesih Mesih (7-9'da atlanmıştır) ("erkeğin başı") erkek ("Tanrı'nın sureti" ve "yüceliği"; bir kadının "başı") kadın Bu farklılıklara rağmen, aynı zamanda benzerlikler de vardır. İlk epitre, 141) 1 Korintliler 11:3'te Pavlus'un Mesih'i genellikle bilgeliğin verildiği yere yerleştirdiğine haklı olarak işaret eder. Ayrıca bkz. Jervell, Imago Dei, 259.

--- SAYFA 126 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 103 sütunu - her ikisi de bir basamağın diğerine olan ilişkisini tip/kopya olarak ifade eder. Philo türlerden bahsederken "paradigma" (trapa- 8eiyna), 125 "arketip" (<ipx«woi/), 1 2 6 "mühür" (o-^payk), 1 2 7 "fikir" (iSca), 1 2 8 "cins" (y ^ o s), 1 2 9 "köken" (aPxr.), m ve "damga" (xapaK-rfip). 131 Kopyalardan bahsetmek için "kopya" (pipsq- /xa), 1 3 2 "impress" (cK/uaycirov), 133 "jeton" (vopio-pa), UA "parlaklık" {airavyaa-pjx), 135 "kopya" (TVTTOS), 1 3 6 "temsil" (aireucopio-pa), 137 ve "görüntü" U U C W P) . 1 3 8 Pavlus metnini ifade etmek için "imaj" (eiKwv) ve "ihtişam" (86fa) kelimelerini kullanıyor. Eğer "imaj" ve "ihtişam" aşağı yukarı eş anlamlıysa, Pavlus'un kadınların tamamen ilahi imajda olduğunu reddettiğini varsaymalıyız. 1 3 9 "Tip"i ifade etme 125 Leg. Tümü. 3.96; Operasyon. mun. 130; Onu sor. 231; Konf. 63; Aman Tanrım. 87. 126 Ayak. Tümü. 1.43; 2.4; Onu sor. 126, 230; Aman Tanrım. 78, 86; Spesifikasyon. bacak. 3.83. 127 De op. mun. 25; 129; 134; Aman Tanrım. 86; Bitki. 18. 128 Ayak. Tümü. 1.21-22, 33, 42; 2.12; Operasyon. mun. 129, 134; Aman Tanrım. 78. 129 Ayak. Tümü. 2.13; Operasyon. mun. 134; Aman Tanrım. 78; Kesinlikle. isim. 78-80. 1 3 0 Ayak. Tümü. 1.43. 131 Bacak. Tümü. 1.61; Aman Tanrım. S3; Bitki. 18. 132 Ayak. Tümü. 1.43; 2.4; Operasyon. mun. 25; 139; Onu sor. 126; 230; Aman Tanrım. 83. 1 3 3 Z>e işlem. mun. 146; çok iyi. 231; Spesifikasyon. bacak. 3.83; Kesinlikle. isim. 223. 134 Bitkiden. 18. 1 3 5 AG çalışma. mun. 146; LV spesifikasyonu bacak. 4.123. 1 3 6 Leydi. A//. 1.61; Aman Tanrım. 78, 83, 86. 137 Ayak. Tümü. 3.96; (tote her. 231; Quod det. 83; Z>e/>/anf. 20. 1 3 8 a//. 1.31, 33; 3.96; De op. mun. 25; Quis her. 231; Quod det. 82; 86; LV spec. 1.81; 3.83; De mut. nom. 223. 1 3 9 2 Korintliler 3:18-4:6'da eliabv ve dofc'nin nasıl birlikte çalıştığına dikkat edin. Bkz. Friedrich-Wilhelm Eltester, Eikon im Neuen Testament (BZNW 23; Berlin: Topelmann, 1958) 155-56; Jervell, Imago Dei, 296 - 301; ve Edvin Larsson, Christus als Vorbild. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten (ASNU 23; Uppsala: Gleerup ve Munksgaard, 1962) 183-87; Gerhard Kittel, "/<a.K", TDNT 2 (1964) 394-95. Num. Rab'de Tanrı'nın yüceliği yalnızca insanlarla ilgilidir. glory and his losing it see CD 3.20; 1QS 4.23; 2 Bar. 15:8; 51; 54:15-21; Apoc. Moses20:1 -2; 21:6; and 39:2. At first sight, this denial of the divine image to the woman appears to be a blatant perversion of Gen 1:26-27; but in a detailed study of speculations on the image of İncil sonrası Yahudilik, Gnostisizm ve Pavlus'ta Tanrı, Jacob Jervell (Imago Dei, 298 - 303), Pavlus'un Yaratılış 1-2 ve 5:1-5'i nasıl yorumlamış olabileceğini göstermiştir. Yaratılış 1:27 ve 5:1-2 şu şekilde okunur: Tanrı insanı Kendi benzeyişinde yarattı. Onu Tanrı'nın benzerliğinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak O yarattı (1:27) Tanrı Adem'i yarattı; Onu Tanrı'nın benzerliğinde yarattı. Erkek ve dişi Onları O yarattı (5:1 -2) Her iki durumda da Tanrı imgesi tekil zamirle ilişkilidir, çoğulla değil. Bu durum Yunanca'da daha da belirgindir. LXX, tercüme ederek

--- SAYFA 127 ---

104 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe Pavlus "kafa"yı (m'ata?) kullanıyor, bunun nedeni belki de Helenistik Yahudilikte genel olarak kullanılanlardan daha kişisel, organik ve mahrem bir terim olması veya - daha muhtemel olarak - 4-5. ayetlerde "kafa" kelimesiyle oynamasına izin vermesi. 1 4 0 Bu bağlamda Pavlus'un 2. Korintliler'de yine ilahi imgeyi ve onun görkemini baş ve yüzle ilişkilendirdiğini belirtmek ilginçtir. Musa yüzünü perdeledi çünkü görkemi çok göz kamaştırıyordu (2 Korintliler 3:7-11) ve azalığını gizlemek istiyordu (12-16. ayetler). Ancak Mesih'e inananlar için bu tür örtüler gereksizdi. Ve hepimiz, peçesiz yüzümüzle, Rab'in yüceliğini görerek, bir yücelik derecesinden diğerine O'nun benzerliğine dönüştürülüyoruz. (3:18) Onların durumunda, bu dünyanın tanrısı, imansızların, Tanrı'nın benzerliği olan Mesih'in yüceliğiyle ilgili müjdenin ışığını görmelerini engellemek için onların zihinlerini kör etmiştir. (4:4) Çünkü, "Karanlıktan ışık parlсын" diyen Tanrı, Mesih'in yüzünde Tanrı'nın yüceliğine ilişkin bilginin ışığını vermek üzere yüreklerimizde parladı. (4:6) 11:2-16'da Pavlus, peygamberlik eden erkek ve kadınların farklılaşmadan ortaya çıkmasının doğal düzeni ihlal ettiğini ve toplumsal olarak onaylanmış modalardan koparak kadının "başını", yani kocasını lekelediğini söyleyerek itiraz ediyor. 1 4 1 Örtü Havva'ya uygulanan bir lanetin sonucu değildir, Tanrı'nın yaratma eyleminin bir gereğidir. Üstelik bir kadın, perdesini kaldırarak otoriteyi simgeleyemez, çünkü perdenin kendisi melekler üzerinde bir otoritedir. Öte yandan, bir insan, Tanrı'nın benzerliğine daha çok katıldığı için, 5:1'de anarthous Adem'i Adem adıyla küçük düşürür, yalnızca kendisinin Tanrı'nın benzerliğinde olduğunu ima eder. Philo da 1:27b'yi böldü: "Onu Tanrı'nın benzerliğinde yarattı"; bu, Tanrı'nın benzerliğinde birleşmiş insandan söz eder; 1:27c'de ise, cinsel açıdan bölünmüş olandan söz eden "onları erkek ve dişi yarattı". "'Erkeği ve dişiyi O yarattı'; şimdi 'onu' değil, 'onları'" (Quis onu. 164). Sözde Clementinler Yaratılış 1:27c'deki "onları" "o" olarak değiştirirler: "Onu erkek ve dişi O yarattı." (Korna. 3.54.2). Hahamlar Septuagint'in benzer okunuşa sahip bir versiyonunu biliyorlardı (d. Meg. 9a ve Mek., Pisha 14). Ayrıca bakınız b. 'Erubin 18a. 1 4 0Bakınız Heinrich Schlier, "K<M.T?," TDNT3 (1965) 673-82: "aKri, varlığının temeli olması anlamında diğerinin üzerinde duran kişiyi ima eder. KC^OAI'de daha yakın bir kişisel ilişki olmasaydı Paul apxn'i kullanabilir miydi?" (s. 679). Ayrıca bkz. Clem. Al. hariç. Teod. 33.2; ve Iren. Av. haa. 1.5.3. 1 4 1 Saçla ilgili cinsel ayırım konusunda doğadan gelen paralel bir argüman için bkz. Epiktetos 1.16.10.

--- SAYFA 128 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 105 Mesih, mecazi başı, eğer başını örterse. Böyle yaparak Tanrı'nın suretinin otoritesini inkar etmiş olur. Tertullianus ve sonraki yorumculardan oluşan bir grupla birlikte, söz konusu meleklerin Yaratılış 6:1-4'teki "Gözcüler" gibi şeytani olduğunu varsaymamıza gerek yok. Pavlus tüm meleklerin belirsiz ve potansiyel olarak tehlikeli güçler olduğunu düşünüyordu. 1 4 2 Ancak Pavlus'un perdenin yetkisinin kaynağı olarak neyi anladığı hala belirsizliğini koruyor. Belki de Pavlus, peçenin, evliliğe bağlılığın bir işareti olarak, bir kocanın otoritesini temsil ettiğini kastetmişti (çapraz başvuru 1 Korintliler 7:4: "Kadının kendi bedeni üzerinde yetkisi yoktur, fakat erkeğin vardır."), bu durumda peçe evli olmayan kadınlara uygulanmayacaktır. 1 4 3 Ancak evli ve evli olmayan kadınlar arasında böyle bir ayırım pasajda eksiktir. Üstelik efovrc'a'nın bu tür metonimik kullanımları bilinmemektedir. Pavlus'un aklında etkin bir anlam olması daha muhtemeldir. Muhtemelen peçeyi, lanetlere karşı bir tılsım ya da nazara karşı bir muska gibi, apotropaik bir tılsım olarak görüyordu. Martin Dibelius, başörtülerinin varsayılan büyü gücünü gösteren eski kaynaklardan birkaç paralellik topladı. 1 4 4 Belki Pavlus, ecstasy durumunda kadınların özellikle ruhlara karşı savunmasız olmasından korkuyordu. Ayrıca Pavlus'un, "otorite" anlamına gelen Sit kökü ile perde için kullanılan yaygın bir kelime olan Siltdnayah'ı ilişkilendiren Aramice halk etimolojisi nedeniyle otoriteyi peçeyle özdeşleştirmiş olması da mümkündür. 145 Artık pasajın tamamı için ana hatlarıyla yorumlayıcı bir açıklama sunmak mümkün olabilir. Captatio Benevolentiae (2. ayet) Beni her bakımdan hatırladığınız ve size aktardığım gelenekleri koruduğunuz için sizi övüyorum. 1 4 2 Alan Richardson şunu iddia ediyor: "Aziz Pavlus'ta iyi melekler yoktur" (An Introduction to the Theology of the New Testament [New York: Harper, 1958] 209). Ayrıca bkz. Gerhard Kittel, "ayyeXos", TDNT\ (1964) 85-86; ve Hurd, Origin of I Corinthians, 184, n. 4. 1 4 3 Başörtüsünün kadın üzerindeki otoritenin simgesi olduğuna ilişkin kanıtlar için bkz. Str-B 3. 435-39. 1 4 4 Dibelius, Geisterwelt, 19-20. Ino'nun peçesinin Odysseus'u Poseidon'dan koruduğu Homer Odyssey 312-80'e bakın. 1 4 5 Yukarıya bakın n. 33.

--- SAYFA 129 ---

106 Korint'te Ritüel, Seks ve Örtüler I. Yaratılış Düzenine Çağrı (3-12. ayetler) A. Yaratılış Hiyerarşisi (3. ayet) Ama sizin yaratılış sıranızın yanlış olduğunu bilmenizi isterim; yani, Tanrı'nın sureti, bu nedenle maddi olmayan ve cinsel açıdan bölünmemiş olan ilk Adem'in modeliydi ve bu ilk Adem, ikinci, maddi olanın modeliydi. Daha sonra cinsiyetlere ayrılan Adam. Aksine, Tanrı Mesih'in başıdır (dolaysız ontolojik kaynak ve otoritedir) ve Mesih her erkeğin başıdır ve erkek de her kadının başıdır. B. İbadette Uygulanan Hiyerarşi (4-6. ayetler) Baş örtülü olarak dua eden veya peygamberlik eden her adam, taşıdığı Tanrı'nın suretinin gücünü inkar ettiği ölçüde, Mesih'i, yani başını utandırır. Ve başı açık olarak dua eden veya peygamberlik eden her kadın, boyun eğme sembolünü ortadan kaldırarak, onun ayrıcalığını gasp ederek ve kabul görmüş toplumsal geleneklerden koparak kocasını ve onun başını utandırır. Kafasını kazıtmış bir kadından hiçbir farkı yok. Çünkü bir kadın peçesini çıkarırsa, saçını da tıraş etmiş olur. Eğer bir kadının saçını kestirmek ya da tıraş etmek ayıpsa -ki bu kesinlikle böyledir- onun peçesini açmak da ayıptır.

--- SAYFA 130 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 107 C. Savunulan Başvuru (7-10. ayetler) Çünkü bir adam örtünmemelidir, çünkü Yaratılış 1:27'ye göre o, Tanrı'nın sureti ve yüceliğidir. "Onu Tanrı'nın benzerliğinde yarattı." Ama kadın erkeğin imajı ve yüceliğidir. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkektendir. Ve erkek kadın için değil, Yaratılış 2:8-15'e göre kadın erkek için yaratıldı. Kadın doğrudan Tanrı'nın suretinde olmadığından ve dolayısıyla onun otoritesinden yararlanamadığından, peçe onun için bir tür yapay otorite haline gelir ve vecd ibadetiyle meşgul olduğunda ruhlar dünyasına karşı savunmasızlığı nedeniyle bunu giymesi gerekir. Yani, gördüğünüz gibi o, ilahi imgenin otoritesine katılımını, sandığınız gibi peçesini çıkararak değil, takarak sembolize ediyor. D. Nitelikli Hiyerarşi (vss 11-12) Ancak Hristiyan toplumunda kadın erkeksiz, erkek de kadınsız var olamaz. Çünkü yaratılış sırasına göre kadın nasıl erkekten gelmişse, erkek de kadının çocuk doğurmasıyla meydana gelir. Ve elbette her şey sonuçta Tanrı'dan gelir.

--- SAYFA 131 ---

108 Korint II'de Ritüel, Seks ve Peçe. Doğaya ve Geleneğe Başvurun (13-15'e karşı) Kendiniz karar verin. Bir kadının Allah'a açık olarak dua etmesi uygun mudur? Doğanın kendisi bize, bir erkeğin uzun saç giymesinin onun şerefine lekelediğini, bir kadının uzun saç giymesinin ise onun şerefi olduğunu öğretmiyor mu? Uzun saç ona bir çeşit giysi olarak verilmiştir. MERHABA. Hristiyan Geleneklerine Çağrı (16. ayet) Eğer birisi hala bu konuda tartışmak istiyorsa, başka hiçbir Hristiyan topluluğunun kadınların örtünmeden dua etmesine veya kehanet yapmasına izin vermediğini anlaması gerekir. Korint'te Kadınların Kurtuluşu Kadınların erkek olması gerektiği fikrindeki bariz cinsiyetçiliğe rağmen, kadınların tabiiyet sembollerinden coşkuyla kurtulmalarıyla deneyimledikleri özgürleştirici duygusal özgürleşmeyi kabul etmeliyiz. Greko-Romen dinlerinde ibadet eden kadınlar sıklıkla peçelerini çıkarır ve saçlarını salıverirlerdi. 1 4 6 Asenath'ın, babasının yönetimi altında manastırda yaşayan bir bakireden İbrani bir ana reisliğe kadar olan efsanevi gelişimindeki dönüm noktası, onun kültürünün ortaya çıkışıydı. Pavlus'un Elçileri'ndeki arketipik özgür Hristiyan kadın Thecla, saçını kısa keserek ve erkek kıyafetleri giyerek özgürlüğünü simgeliyordu. 1 4 7 Bir gece Perpetua rüyasında şeytanla dövüşmek üzere olduğunu gördü ve yarışma için kendisini çıplak soyulmuş ve bir erkeğe dönüşmüş halde gördü. 1 4 8 Jerome, bazı münzevi kadınların "kıyafetlerini değiştirip erkek tavrına büründüklerinden" yakınıyor, 1 4 6 Bkz. Van Unnik, "Les cheveux defits", 87-89; R. ve C. Kroeger, "Inquiry into Evidence of Maenadism", 331-35; ve Schussler Fiorenza, In Memory of Her, 227-28. 147 Elçilerin İşleri Pavlus 3.25, 40. Thecla'nın ilk kilisedeki önemi için The Legend and the Apostle: The Battle for Paul in Story and Canon (Philadelphia: Westminster, 1983) adlı kitabıma bakın. 148 Martyrdom of Perpetua and Felicitas 10.7.

--- SAYFA 132 ---

Vaftiz ve Utanç Elbisesi 109 olmak için doğdukları kadın olmaktan utanıyorlar. Saçlarını kesiyorlar ve hadım gibi görünmekten utanmıyorlar." 1 4 9 Gangra Konsili (dördüncü yüzyıl), kadınların bekaret yemini ederken erkek kıyafeti giymesine karşı bir yasa çıkardı. Ancak bu uygulama yaygın olsaydı, bu tür bir resmi kınamayı hak ederdi. Eğer bir kadın, münzevi bir yaşam sürdüğü iddiasıyla kıyafetini değiştirirse ve kadınların alışılmış alışkanlığı yerine erkeklerin kıyafetlerini giymesine izin verilirse, bırakılsın. 1 5 0 Bu dinsel motivasyonlu travestilik bize ne kadar tuhaf görünse de, erkek kıyafeti giyen bu kadınlar kesinlikle özgürleşmelerinin bir işaretiydi. 1 5 1 Bununla birlikte, Pavlus'un Korint'teki kült travestiliğine karşı çıkışını sadece kadınların özgürleşmesine yönelik cinsiyetçi bir tepki olarak görmemeliyiz. Doğurganlıkta ve "Rab'de", yani Hristiyan toplumunda kadınların vazgeçilmezliği (1 Korintliler 11:11-12). Bu bakımdan çoğu feminist, Korintliler'den çok Pavlus'la aynı fikirdedir. Batı kültürlerindeki kadın düşmanlığının çoğunun arkasında, bedenın Platoncu değersizleştirilmesi ve buna bağılı olarak erkeklerin kadın anatomisine olan küçümseyici büyüğü vardır. Bedenleşmenin ve özellikle de kadınların anatomik işlevlerinin yeniden değerlendirilmesi, popüler bir kitabın başlığından daha fazlasıdır; bu nedenle, modern feministler, ontik aşağılık belirtilerini ortadan kaldırma konusunda Korintli kadınların yanında yer alacaktır, ancak bedenden arınmayı ve erkek olmayı reddetme konusunda, Korintliler mi yoksa erkek mi olduğuna karar vermek bizim için saflık olacaktır. Sorunlar tarihsel ve teorik olarak böylesine kolay bir seçime izin vermeyecek kadar karmaşıktır. Bir yandan, hem Corinthians'ın hem de Pavlus'un toplumdaki kadınları genel olarak toplumdakinden daha yüksek bir statüye yükselttiği iddia edilebilir. kadınların kurtuluşu için bkz. Rosemary Radford Ruether, "Mothers of the Church: Ascetic Women in the Late Patristic Age", aynı yerde ve Eleanor McLaughlin, eds., Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions (New York: Simon & Schuster, 1979) 71-98.

--- SAYFA 133 ---

110 Korint'te Ritüel, Seks ve Peçe Erkeklerin yanı sıra dua edebiliyor, kehanetlerde bulunabiliyor ve farklı dillerde konuşabiliyordu. Korintoslulara göre kadınlar vecd halinde ontik aşağılık durumlarını aşabiliyorlardı; Pavlus'a göre kadınların üreme ve toplumdaki rolleri, onların erkeklere tabi olmalarını gerektiriyordu (11:11-12). Öte yandan hiçbir parti ataerkilliğe yeterince meydan okumadı. Elbette Korintli kadınlar peçelerini çıkarma özgürlüğünü deneyimlediler ama bu, kadın kimlikleri pahasına oldu. Pavlus, erkeklerin ve kadınların toplumda bir olmasını arzulamış olabilir, ancak Yaratılış anlayışının ima ettiği kadınların türetilmiş ve ikincil statüsünde ısrar etti. Bu nedenle 1 Korintliler 11:2-16'nın cinsel eşitlik için verilen modern mücadelelerle yalnızca dolaylı olarak ilgili olduğu görülmektedir. Bizim görevimiz taraf seçmek değil, çoğu insan toplumunda kadınlara verilen baskıcı statünün müjde tarafından nasıl dönüştürülebileceğini kendi kendimize araştırmak. Sonuç Dominik Deyişinin teolojisi, muhtemelen Apollos'un öğretisi yoluyla Yaratılış hakkındaki Filonik tefsirlerden etkilenen Korint'teki "pnömatikleri" karakterize eder. Bu teoloji, ölümden önce ruhun bedenden kaçışını, vaftiz mükemmeliyetçiliğini ve İsa'nın münzevi sözlerinin zorunlu kıldığı bekarlığı içeriyordu. Pavlus'un Korintos'la yazışmalarında neredeyse yalnızca bu teologoumenalara hitap ettiğini görmemiz elbette anlamlıdır. Pavlus, antropoloji üzerine polemiklerinde yalnızca Korint'e yazarken giysi imgelerini kullandı; 152, kutsal mükemmeliyetçiliğe yalnızca 1 Korintliler'de, 153 karşı çıktı ve dirilişi zaten Korint yazışmalarının dışında yalnızca bir kez başardıklarını iddia edenlere karşı çıktı (Filipililer 3:9-21). Pavlus yalnızca 1 Korintliler'de zorunlu bekarlığa karşı konuştu. Kadınlar başörtülerini yalnızca Korint'te çıkardılar. İsa geleneklerinin cinsel uygulamaları bilgilendirdiğine dair yalnızca Korint'ten kanıtlar var. Pavlus, 1 Korintliler dışında, Yaratılış'tan teolojik olarak yalnızca Korint'ten yazılmış olan Rom 5:12-13'te tartışır. Ancak 1 Korintliler'de Pavlus, Yaratılış'tan en az dört kez ve Dominik Deyişle ilgili bağlamlarda tartışır: bedenın dirilişi (1 Korintliler 15:22, 45-49), cinsel uygulamalar (1 Korintliler 6:16-17) ve cinsiyetler arasındaki ayrımlar (1 Korintliler 11:3-10). Ayrıca 1 5 2 1 Korintliler 15:45-49, 53-54; 2 Korintliler 5:2-5. 1 5 3 1 Korintliler 10:1-12; 11:17-34; ve belki 1:16-22 ve 3:21-4:7.

--- SAYFA 134 ---

Sonuç 111 Korintlî kadınlar peçelerini "utanç kıyafetleri" olarak çıkardılar ve böylece "ne erkek ne de kadın" olan Tanrı'nın suretinde yeniden kazandıkları otoriteyi ifade ettiler. Öte yandan Pavlus, peçelerin onurlu giysiler olduğunu, hem erkeklerin hem de kadınların tapınmasını gören melekler üzerindeki otoritenin sembolleri olduğunu iddia etti; en uygun şekilde erkek ve kadın gibi giyinmişlerdi. Göreceğimiz gibi, Pavlus'un Korintoslularla bu konulardaki tartışmaları, onun Galatyalılar 3:26-28'deki Dominik Sözünü değiştirmesiyle örtüşmektedir.

--- SAYFA 135 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 136 ---**

4 İbrani Sözü ve Galatyalılar 3:26-28 Bu noktaya kadar, Dominik Sözü ve Galyalılar 3:26-28'in çarpıcı biçimsel ve tematik özellikleri paylaştıklarını (Bölüm 1), bu sözün kendine özgü bir vaftiz antropolojisinden yararlandığını (Bölüm 2) ve bu antropolojinin Korint'teki pnömatiği karakterize ettiğini (Bölüm 3) gördük. Bu bölümde aralarındaki genetik bağları daha iyi tasvir etmek için Dominik Atasözü ile Galyalılar 3:26-28'i daha ayrıntılı olarak karşılaştıracakız. En başından beri, sözlü/işitsel iletişimin esnekliğinin, herhangi bir varsayımsal doğrusal gelişim çizgisini belirsiz hale getirdiğini kabul etmeliyiz. Sözlü gelenekler geometrik değil değişkendir. Örneğin Galyalılar 3:26-28, 1 Korintliler 12:13 ve Sütunlular 3:9-11'in hepsinin ortak bir sözlü vaftiz sözünden bahsettiği konusunda fikir birliğine varılırsa, bu üç versiyon arasındaki radikal farklılıklar onun esnekliğini gösterir. Eğer birisi -benim de yapacağım gibi- Dominik Deyişinin Galyalılar 3:26-28'in kendisinden ziyade Galyalılar 3:26-28'in ardındaki geleneği daha iyi temsil ettiğini iddia ederse, Mısır İncili, 2 Clement ve Tomas İncili'ndeki farklılıklar da aynı şekilde bu sözün ne kadar şekillendirilebilir olduğunu gösterir. Bu nedenle, varyasyonların çıkarılabileceği bir prototip veya paradigma olan Urform'u izole etmeye yönelik her türlü girişimden vazgeçmeliyiz. Okuyucu bu bölümde zaman zaman Dominik Sözü ile Galyalılar 3:26-28'i fazlasıyla sert bir şekilde karşılaştırarak kendi uyarılarını ihlal ettiğimi hissedebilir. Ne yazık ki işletmeden tamamen ümitsizliğe düşmekten başka bir alternatif yok. Bu vaftiz sözlerini modern bir folklorcunun inceliğiyle incelemek için kimse bir kayıt cihazını antik Achaea'ya veya Galatya'ya götürmez. Bir kutu

--- SAYFA 137 ---

114 The Dominical Saying ve Galyalılar 3:26-28 sözlü performansların bu dalgali akışını yalnızca bize ulaşan metinsel olarak donmuş birkaç parçayı analiz ederek izliyorlar. Umudum, bu parçaların dikkatli bir şekilde karşılaştırılması, bu akışın kaynağının Mısır İncili, 2 Clement ve Tomas İncili'ndeki sözlerle mi, yoksa Galyalılar 3:26-28, 1 Korintliler 12:13 ve Kol 3:9-11'deki sözler tarafından mı daha iyi tanımlandığını belirlememize olanak tanıyacaktır. 4.1 Hangisi Daha İlkel? Galyalılar 3:26-28'e ve paralelliklere öncelik verilmesi lehine, Dominik Sözü'nün en eski tanıklığından onlarca yıl önce yazılmış olan Galatyalıların kendisinin görece önceliği vardır. Çoğu tercüman için bu düşünce meseleyi çözüme kavuşturur. Robert M. Grant, Wayne A. Meeks, Hartwig Thyen, Hans Dieter Betz, Henning Paulsen ve Bernard H. Brinsmead, Dominical Saying kanıtında, Hristiyan Gnostiklerin çift cinsiyet mitini (Galatyalılar 3:26-28'de gerçekte mevcut olmasa da potansiyel olarak) öznel bilincin veya karşılıklı cinsel ilişkilerin dönüşümlerini ifade etmek için kullandıklarını görüyorlar. 1 Galatyalılar'daki versiyon fark edilebilir en eski biçimini korumuş olmasına rağmen, Galyalılar 3:26-28'in ve bu sözün ortak bir kaynaktan türediğini varsayıyorlar. Marie de Merode, Dominik Atasözü'nün, ikinci yüzyıldaki bazı Hristiyanların evliliği kınamalarını haklı çıkarmak için Galyalılar 3:28'i nasıl çarpıttıklarını gösterdiğini düşünüyor. 2 Ne yazık ki bu akademisyenler teorilerini detaylı form-eleştirel analizlerle desteklememektedir. Schtissler Fiorenza da bu yorumculardan farklı olarak Dominik Atasözü'nün aslında Gnostik olmadığını ancak "Galler 3:28 ile aynı topluluk durumunu yansıttığını", yani "Hristiyan toplumundaki kadın ve erkeklerin cinsel üreme kapasitelerine göre değil... ancak müritliklerine göre tanımlandığını" iddia ederek farklılaşır 1 Grant, The Secret Sayings of Jesus (New York: Doubleday: 1960) 144; Meeks, "Androgyne'nin Görüntüsü", 193-97; "... nicht mehr männlich und weiblich 140-41; Betz, Galatyalılar, 195-96; Paulsen, "Einheit und Freiheit", 80-84; Brinsmead, Galatyalılar—Rakiplere Diyalojik Yanıt, 148-56. Aynı zamanda H. E. W. Turner'ın "The Theology of the Gospel of Thomas" ve Hugh Montefiore, eds., Thomas and the Evangelists (SBT; Naperville: Allenson, 1962) 103'teki görüşü de bu şekilde görünüyor; K. O. Schmidt, Die geheimen Herren-Worte des Thomas-Evangeliums. Wegweisungen Christi zur Selbstvollendung (Pfullingen/Wurttemberg: Baum-Verlag, 1966) 83; ve Jacques-E. Mönard, L'evangile selon Thomas, 113. 2 Merode, "Theologie primitive de la femme?", 188. 3 Schussler Fiorenza, Onun Anısına, 212.

--- SAYFA 138 ---

Hangisi Daha İlkel? 115 ve Ruh ile güçlendirmek." 4 Kurt Niederwimmer ve Gerhard Dautzenberg, Dominical Deyiş ile Galyalılar 3:26-28 arasındaki biçimsel benzerliklere ilişkin tek ayrıntılı tartışmayı sağlarlar. Niederwimmer, her ikisinin de izini, cinsel ayrımların zaten geçerliliğini yitirdiğini ilan eden ve çapkın cinsel uygulamaları meşrulaştıran "ilkel Hristiyan coşkusundan gelen bir söz"e kadar götürür. Galyalılar 3:28, şimdiki zamanı koruduğu sürece bu sözün en eski biçimini korur. 2. Clement'in vaizi, devrim niteliğindeki imalarından kaçınmak için bu sözü eskatolojik hale getirir ("Bunları yaptığınızda...") Mısırlıların İncili ve Thomas'ın İncili onu "gnostikleştir" ve onu bekarlık davasına dahil eder. Metnin arkasındaki gelenek sözlü bir formül değil, Pavlus kiliselerindeki toplumsal ayrımlardan gerçek kurtuluş deneyimidir. Pavlus, Galatyalılara (ve 1 Korintliler 12:13'te Korintliler'e) bu özgürlüğü hatırlatır; daha sonra Gnostikler, bu Pavlus'un hatırlatmasını, ruhun nihai durumunun Kol 3:10-11'de ifade edildiği gibi "yeni bir yaratım" olacağına dair spekülasyonlarla şekillendirilen bir eskatolojik projeksiyona dönüştürdü. daha sonra Galatyalıların sosyal çiftleri antropolojik (içeri/dışarı, erkek/kadın) ve kozmik (yukarı/aşağı, sağ/sol) oldu.6 Bununla birlikte, Galatyalıların üstünlüğü göz ardı edildiğinde diğer değerlendirmeler bağımlılığın yönünün ters yönde aktığını öne sürüyor. Örneğin, ilk Hristiyanların Dominik Atasözü'nü sözlü olarak aktardıkları açıktır. 2 Clement ve Tomas İncili Her birinin yazarı, görünüşe göre bu sözü sözlü gelenekten bağımsız olarak almış ve her biri onu otantik bir ilahi beyan olarak ele almıştır. Dahası, ikinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde, bu söz çok farklı teolojilere sahip topluluklarda ve geniş bir alana yayılmış bölgelerde ortaya çıktı: Mısır (Mısırlıların İncili), Yunanistan (2. Clement) ve Suriye (İskenderiye İncili). 7 "Age., 212-13. 5 Niederwimmer, Askese und Mysterium, 177-79. 6 Dautzenberg, "Da ist nicht männlich und weiblich," 190-91. 7 Strom. 3.13.93.

--- SAYFA 139 ---

116 Dominik Sözü ve Galyalılar 3:26-28 Öte yandan, ilk Hristiyanların genellikle Galyalılar 3:26-28 ve paralellerinden oluşturulan sözlere eşdeğer bir sözü sözlü olarak aktardıklarını kanıtlamak çok daha zordur. Koloseliler 3:9-11 söz konusu olduğunda, Galatyalıları tanıdığı anlaşılan Deutero-Pauline yazarının, Galyalılar 3:26-28'i sadece kendi amaçları doğrultusunda değiştirdiği ve sözlü gelenekten hiç alıntı yapmadığı makul olarak iddia edilebilir. 1 Korintliler 12:13 ile ilgili olarak burada, Galyalılar 3:26-28'de Pavlus'un sözlü geleneğe bağımlı olduğuna dair göstergeleri, yani kişinin "biz"den "siz"e değişmesini, Mesih'i giymeye göndermeyi, karşıt çiftler arasındaki kiazmayı ve "erkek ve dişi"ye göndermeyi artık bulamadığımızı belirtmek ilginçtir. Ayrıca 1 Korintliler 12:13'te Galyalılar 3:26-28 ile Dominik Deyişini en çok benzer kılan özellikler yoktur. Aksi söylendiğinde, 1 Korintliler 12:13'ün Galyalılar 3:26-28'le ortak yanı vardır; Galyalılar 3:26-28'in Dominik Sözü'yle ortak yanı yoktur. Dom. (2d s. pi.) giysisinin iki tanesi tek bir erkek/dişi olur Gal 3:26-28 (2d s. pi.) Mesih'e vaftiz edilir, Mesih'i giyer Yahudi/Yunan köle/özgür erkek/dişi Mesih'te hepsi birdir 1 Korintliler 12:13 (1. s. pi.) tek bedende vaftiz edildi Yahudiler/Yunan köleler/özgür hepsi aynı ruhtan içti. Öyle görünüyor ki, 1. Korintliler'deki paralellik geleneksel bir söylemi değil, Pavlus'un Hristiyan ritüellerinin ima ettiği toplumsal birleşme hakkındaki kendi kanaatlerini yansıtıyor. Hatta 1 Korintliler 12:13'ü, Galatyalılar'da olduğu gibi 1 Korintliler'de de konu Yahudi/Yunan ve köle/özgür olduğu için, Pavlus'un Galyalılar 3:26-28'deki Dominik Sözü'ndeki redaksyonel değişikliklerini izole etmek için bile kullanabiliriz. Ayrıca, Dominik Deyişinde ve Galyalılar 3:26-28'de "ne... ne de" ya da "yok... veya..." gibi olumsuz ifadeler kullanılırken, 1. Korintliler'de olumlu "ya... ya da" ifadesinin kullanıldığına dikkat edin. Bu fark önemlidir. 1 Korintliler 12:13'te artık sosyal farklılıkların ortadan kaldırılmasına değil, bu farklı grupların tek bir bedende bütünleştirilmesine vurgu yapılıyor. 1 Korintliler'de yaşasın fark; Galatyalılar arasındaki farkı ortadan kaldırmak. Toplumsal ayrımların kaldırılması yalnızca Pavlus'un Dominik Deyişini ve onun cinsel ayrımları ortadan kaldırmasını yorumladığında ortaya çıktığına göre, belki de şöyle varsaymalıyız:

--- SAYFA 140 ---

Mesih 117'yi, hiçbir zaman sosyal ayrımların varlığını inkar etmeyi amaçlamadığını, ancak bunları yeni yaratılıştaki tüm insanların kabulüyle kutlamayı amaçladığını ifade ederek. Yukarıdakilerden yola çıkarak, Dominik Atasözü'nün sözlü olarak inkar edilemez bir şekilde dolaşırken, Galyalılar 3:26-28'in yalnızca papirüs üzerinde dolaştığını makul bir şekilde varsayabiliriz. Bununla birlikte, Dominik Deyişini daha özgün bir söz olarak görmenin en zorlayıcı nedenleri, onu teolojik olarak Galyalılar 3:26-28 ile karşılaştırmaktır. Bu karşılaştırmayı kolaylaştırmak için iki sözü bir kez daha yan yana sunuyorum. Dominik Deyişi Utanç elbisesine bastığınızda ve ikisi bir olduğunda, [ve dışarı da içerisi gibi] ve erkekler dişi ne erkek ne de dişi. Gal 3:26-28 Çünkü hepiniz Mesih'e iman yoluyla Tanrı'nın oğullarısınız; çünkü birçoğunuz Mesih'e vaftiz oldunuz ve Mesih'i giydiniz. Yahudi ya da Yunan yok. Köle ya da özgür yoktur. Kadın ve erkek yoktur. Çünkü hepiniz Mesih İsa'da birsiniz. Bu bölümün geri kalanında bu paralelliklerle ilgili aşağıdaki dört soruya cevap verilmeye çalışılacaktır: 1. Hangisi daha gelenekseldir: "utanç elbisesini giymek" mi, yoksa "Mesih'i giymek" mi? 2. Hangisi daha geleneksel: "ikiniz bir olursunuz" mu, yoksa "hepiniz birsiniz" mi? 3. Hangisi daha geleneksel: antropolojik karşıtlıklar (içeride/dışarıda, erkek/kadın) mı yoksa toplumsal karşıtlıklar mı (Yahudi/Yunan, köle/özgür, erkek/kadın)? 4. Daha sonraki geleneğin Galyalılar 3:28'i "eskatojikleştirmesi" mi, yoksa Pavlus'un Dominik Sözü'nü "tarihselleştirmesi" mi daha muhtemeldir? 4.2 Mesih'i Giymek Gnostiklerin Galyalılar 3:27'deki "Mesih'i giydin" ifadesini "Mesih'e bastığınız zaman" ifadesine dönüştürmesi pek olası değildir.

--- SAYFA 141 ---

118 Dominik Sözü ve Galyalılar 3:26-28 utanç giysisi." Örneğin Valentinianusluların Mesih'i giyme fikrine herhangi bir itirazı yoktu; aslında Mesih'i giymek yalnızca bedenın giyilmesiyle mümkün olur. 8 Ancak gördüğümüz gibi Pavlus bedeni bir "utanç giysisi" olarak giyme fikrini çürüttü. Beden giyilmemeli; bunun yerine çürümezlik giyilmelidir (1 Korintliler 15:53-54), "ek olarak giyilmelidir": Burada inliyoruz ve çıplak bulunmamak için gökteki meskenimizi giymeyi arzuluyoruz. Çünkü hâlâ bu çadırdayken, [bedenimizden] soyunmak için değil, ölümlü olanın yaşam tarafından yutulması için daha fazla giyinelim diye iç çekiyoruz (2 Korintliler 5:2-4). 9 8 Gos. Phil. (NHC 2, 3) 75.21-24; Tri. Trac. (NHC 1, 5) 87.1-4. Cf. Odes Sol. 7:4; 31:12. This mutation in Pauline images whereby Paul's intention becomes inverted may be illustrated in the apparent docetic textual alterations of 2 Cor 5:2-4. Codex Bezae, a Çok sayıda eski Latince el yazması vardır ve Marcion ile Chrysostom tarafından kullanılan metinler, 2 Korintliler 5:3'te "giymek" (kvhvo-afievoi) yerine "ertele" (tKbvcraftitvoi) şeklinde okunur, böylece pasaj şu şekilde okunur: Çünkü bunda (bedende veya meskende) gerçekten inliyoruz ve cennetteki meskenimizi giymeyi arzuluyoruz. Ve (bedeni) ertelessek bile, gerçekten de çıplak bulunmayacağız. bu çadırdayız çünkü üzerimize yük biniyor, soyunmak istemiyoruz, giyinik olmak istiyoruz. Bu, Pavlus'un bu pasajda ilk başta karşı çıktığı antropolojidir. Benzer bir olgu, 1 Korintliler 15:49'un metinsel tanıklarında da görülebilir: "Ve dünyevi (Adem) imajını giydiğimiz gibi, aynı zamanda Marcion ve tarafından kullanılan metinler de dahil olmak üzere elyazmalarının çoğunluğu. Valentinianuslu Theodotus, "Giyeceğiz" yerine "Giyelim" ifadesini okur. Burada da, kişi Mesih'i giymekten çekinmez çünkü kişi artık dünyevi Adem'in imajını giymemektedir. 9 Galyalılar 3:27 dışında Pavlus sadece Rom 13:12-14'te "Mesih'i giymekten" söz etmektedir. Bedenden uzaklaştık: Gece çoktan geçti, gün yaklaştı. O halde karanlığın işlerini bir kenara bırakalım ve ışığın zırhını giyelim... ama Rab İsa Mesih'i giyelim ve bedenın arzularını tatmin etmesi için hiçbir hazırlık yapmayalım. Pavlus'un sonunda "beden için hiçbir hazırlık yapmayın" değil, "bedeni atın" demesi gerekirdi: kişi Mesih'i giydiğinde, insan bedeni ertelemez. biri onu kontrol eder ve işlerini erteler.

--- SAYFA 142 ---

Herkes Bir Olsun 119 Pavlus'un bedenın ertelenmesi gerektiğini söylemeyi reddetmesi, Dominik Deyişindeki bariz değişiklikle uyumludur: Utanç giysisine basmak, "Mesih'i giymek" olur. 4.3 Herkes Bir Olsun Dominik Deyişi "ikisinin bir olmasını" (ev, nötr) gerektirirken, Pavlus Mesih'te "a//birdir" (eh, eril) olduğunda ısrar eder. İkisinden hangisinin daha orijinal olduğuna karar vermek zordur. İkincisine öncelik verenler genellikle daha sonraki geleneğin Galyalılar 3:28'de ya da onun yansıttığı ifadede bulunan ilkel çift cinsiyet mitinin izlerini detaylandırdığını ileri sürerler. Her ne kadar bu açıklama makul olsa da, üç gözlem Pavlus'un Dominik Deyişindeki androjen mitini toplumdaki herkesin birliğinin onaylanması şeklinde modüle ettiğini daha muhtemel kılmaktadır. Birincisi, Paul ilksel androjen mitine karşı anlayışsız görünüyor. 1 Korintliler 11'deki yaratılış düzeni, Adem'in çift cinsiyetli olmasını engeller ve 1 Korintliler 15:45-49'da Yaratılış'taki yaratılış açıklamalarını Adem'in birbirini takip eden iki yaratımına ayıranları çürütür. Başka bir yerde Pavlus "yeni yaratılış"tan söz ederken, cinsiyetlerin yeniden birleşmesinden değil, Yahudiler ve Yunanlılardan söz ediyordu: "Çünkü ne sünnetin ne de sünnetsizliğin bir anlamı vardır, ancak yeni bir yaratılış söz konusudur" (Gal. 6:15). Jacob Jervell'e göre Pavlus bu birlikten yeni bir yaratılış olarak söz ediyor çünkü Yahudiler genellikle Yahudi olmayanların ilahi surette yaratılmadığını düşünüyordu. 10 Derwood C. Smith, Pavlus gibi Efesliler kitabının yazarının, Yahudiler ile Yunanlıların birliğini tasvir etmek için ilkel çift cinsiyet mitini kullandığını göstermiştir. 1 1 Çünkü O, barışımızı birleştiren ve bölme duvarını yıkan kendisidir. . . Öyle ki, kendisinde iki kişiyi barış içinde yaşayan yeni bir insan olarak yaratsın ve her ikisini de çarmıh aracılığıyla tek bir bedende Tanrı ile barıştırsın. . . . Ve o geldi ve uzakta olan sizlere barışı, uzakta olanlara da barışı vaaz etti. 10 Jervell şöyle diyor: "Geç Yahudilikteki ilahi imajla ilgili tartışmalardan bunun İsrail'in kendi ilahi imajı kavramıyla ilişkili olduğunu artık biliyoruz. Yahudi olmayanlar sadece ilahi imajı taşıyor. Kanun o zamanlar ilahi imaja sahip olmak için belirleyici olduğundan, işte burada Mesih'tedir. İsrail yaratılış olarak kabul edildiğinden, burada da Hristiyan topluluğudur" {Imago Dei, 251}. 1 1 Smith, "İkisi Bir Oldu: Efesliler Üzerine Bazı Gözlemler 2:14-18", Ohio Journal of Religious Studies (1973) 34-54.

--- SAYFA 143 ---

120 Dominik Atasözü ve Galyalılar 3:26-28 yakındaydı; çünkü onun aracılığıyla ikimiz de aynı ruhta Baba'ya erişebiliriz. (Efesliler 2:14-18) Bu sahte Pavlus'un kendi görüşünü bu kadar takdire şayan bir şekilde ifade ettiğini öğrenmek, kuşkusuz Pavlus'u çok sevindirirdi. İkincisi, eğer Gnostikler daha sonra Galyalılar 3:28'i Dominik Deyişine göre yeniden şekillendirmiş olsaydı, "bir" (cis) kelimesinin eril cinsiyetini neden nötr (ev) olarak değiştirecekleri açık değildir. Gördüğümüz gibi, bu tür geleneklerde androjenlik, yeniden yapılandırılmış erkeklığe dönüş, kadının erkek haline gelmesi işlevi görüyordu. İki pasajdaki "bir" kelimesi için cinsiyet konusundaki bu anlaşmazlığı, Pavlus'un cinsiyetsiz olanı erkeksi yaptığını varsayarak açıklamak daha kolaydır. Neden? Çünkü yeni, yeniden birleşmiş yaratılış, Mesih'in kendisinden başkası değildir. Üçüncüsü, Pavlus, Korint'teki vaftizin bölücü etkisine karşı muhalefetinden de anlaşılacağı üzere, topluluğun birliğini zayıflatma tehdidinde bulunan herhangi bir vaftiz görüşüne hoşgörü göstermezdi. Pavlus, "Khloe'nin halkından" topluluğun, her biri bir havarinin otoritesini iddia eden çeşitli gruplara ayrıldığını öğrendi: "Ben Pavlus'tanım... Apollos'tan... veya Kefas'tanım." 12 Pavlus, bir vaftizci olarak kendi rolünü reddederek (1:13-17), bir elçinin adına ya da bir elçi tarafından vaftiz edilmenin partizanlığı teşvik ettiğini ima ediyor. Vaftiz onlar için bireyin dünyadan kaçışını simgelediğinden, Korintoslular bu bölünmeleri ritüelin ihlali olarak görmüyorlardı. Paul yaptı. Ona göre vaftiz, bireysel aşkınlığın değil, toplumsal birleşmenin, Mesih'in bedenine, yani topluluğa üyeliğin bir ayiniydi. Hepsisi bir olur. Pavlus, "ruhsal armağanların" yol açtığı bölünmeyi kınarken, vaftiz anlayışını büyük bir eşitleyici olarak ortaya koyuyor. Çünkü beden nasıl bir ve birçok üyeye sahipse ve bedenin tüm üyeleri, çok sayıda da olsa, tek bir bedense, Mesih için de durum aynıdır. Çünkü hepimiz, Yahudiler ve Yunanlılar, köle veya özgür, aynı Ruh'ta vaftiz edildik ve hepimizin aynı ruhtan içmesi sağlandı. (12:12-13) Galatyalılar'da, Yahudiler ve Yunanlılar arasındaki başka bir tür ayrıma karşı çıktı ve Dominik Deyişini benimserken vaftizle simgelenen toplumsal birliği tasvir etmek için yine beden imgesini kullandı: 1 2 1 Korintliler 1:10-12; bkz. 3:4, 22.

--- SAYFA 144 ---

Yahudi/Yunan, Köle/Özgür, Erkek/Kadın 121 Çünkü Mesih İsa'da hepiniz Tanrı'nın oğullarısınız. . . Çünkü birçoğunuz Mesih'e vaftiz oldunuz, Mesih'i giydiniz. . . Çünkü hepiniz Mesih İsa'da birsiniz. (Galatyalılar 3:27-28) Pavlus'un "Mesih'te" ifadesini kullanımı neredeyse her zaman mekansaldır ve burada da geçerlidir. "Mesih, inanlıların bulunduğu ve kurtuluşun bulunduğu 'yer'dir." 1 3 Ayrıca Mesih'i giymenin imgesi de mekansaldır: inisiyeller Mesih'in bedeninin bir parçası haline gelmiştir. Aynı yorum "Mesih'e vaftiz edilmek" durumunda da haklıdır. 14 Dolayısıyla Pavlus'un Dominik Deyişinde ifade edilen bireysel, cinsel birliği toplumsal birliğe dönüştürmüş olması muhtemel görünmektedir. Bu dönüşüm onun 1. Korintliler'de bir "birleşme ayini" olarak vaftizin toplumsal bölünme tarafından ihlal edildiği konusunda ısrar eden ifadeleriyle örtüşmektedir. 4.4 Yahudi/Yunan, Köle/Özgür, Erkek/Kadın Daha sonraki gelenek Pavlus'un toplumsal karşıtlıklar listesini antropolojik karşıtlara mı dönüştürdü, yoksa Pavlus antropolojik karşıtları toplumsal karşıtlara mı dönüştürdü? İlk olarak, Gnostiklerin toplumdaki toplumsal karşıtların birleşmesini kutlamaya hiçbir itirazı olmadığını gözlemlemeliyiz. Bunu Valentinianus'un Üçlü Risalesi'ndeki aşağıdaki pasajda görebiliriz: Çünkü Mesih'teki Krallığı itiraf ettiğimizde, tüm formların çokluğundan, eşitsizlikten ve değişimden kurtulduk. Çünkü son, tıpkı başlangıç gibi, ne erkeğin ne de kölenin, ne kölenin ve sünnetsizliğin, ne meleğin ne de insanın olduğu, ancak Mesih'in her şey olduğu üniter bir varoluşa kavuşacaktır ([NHC 1, 5). 132.16-28) 1 3 Ernest Best, Mesih'te Tek Beden: Havari Pavlus'un Mektuplarında Kilisenin Mesih'le İlişkisi Üzerine Bir Çalışma (Londra: SPCK, 1955) 7-8. 1 4 Bazı bilim adamları bu ifadeyi, Mesih'in adına vaftiz edilmenin kısaltılmış bir biçimi olarak almışlardır (örneğin, George Beasley-Murray, Yeni Ahit'te Vaftiz). [London: Macmillan, 1962] 129), ancak Pavlus bunu bilmesine ve açıkça onaylamasına rağmen asla doğrudan "vaftiz edilmiş isimle" ifadesini kullanmadı (1 Korintliler 1:13, 15). . . "fiainlltw eE" ifadesindeki sonucumuzu değiştirmeye bizi zorlayacak kadar güçlü mü? XpccrTOF'a 'yerel' veya 'mekansal' bir çağrışım verilmelidir" (One Body, 73).

--- SAYFA 145 ---

122 Dominik Sözü ve Galyalılar 3:26-28 Karpokratlar tüm insanları eşit sayıyordu: "Zengin ile fakir, halk ile yönetici, aptal ile zeki, kadın ile erkek, özgür erkekler ile köleler arasında hiçbir ayrım yoktur." 15 Thomas'ın Elçilerinin İşleri'nde Mygdonia cenneti özlüyor, "ne gündüzün ne gecenin, ne ışığın ve karanlığın, ne iyinin ve kötünün, ne fakirin ve zenginin, ne erkeğin ve kadının, ne özgürün ne kölenin, ne de alçakgönüllüleri boyunduruk altına alan gururun olduğu." 16 Fakat Gnostikler bir toplumsal birleşme programına itiraz etmezken, Pavlus Korintlilerin antropolojik reformuna, yani onların varsayılan olarak bedenden kurtulup androjenliğe geri dönmelerine karşı çıktı. "Ne erkek ne de kadın", yalnızca toplumdaki erkeklerle kadınlar arasındaki cinsel ayrımların ve husumetlerin aşılması anlamına gelseydi, Paul için kabul edilebilir olurdu. Pavlus bu toplumsal birliği ifade etmek için neden bu üç karşıt çifti seçti? Eğer Pavlus gerçekten Dominik Atasözü'nü yorumluyorsa, erkek/kadın çiftinde, Yahudi/Yunan ve köle/özgür çiftlerini oluşturduğu toplumsal birliğe bir gönderme gördüğünü basitçe söyleyebiliriz. 17 S. Scott Bartchy bu üç çiftin "Pavlus'un Mesih'teki 'çığır açma' anlayışını temsil eden bir düşünce modeliyle" bağlantılı olduğunu öne sürüyor. 18 Bartchy, bu "düşünce modelinin", Pavlus'un bu toplumsal ayrımları tam olarak aynı sırayla tartıştığı 1 Korintliler 7:17-28'in arkasında yattığını ileri sürer: 17-28'e karşı sünnet/sünnetsizlik; vss 21 —24'te köle/serbest; ve 25-28 vss'deki erkekler/kadınlar. Dahası, bu üç çiftin her birinin Pavlus'un misyonuna yönelik gerçek sosyal zorlukları temsil ettiğine dair çok az şüphe olabilir. Eğer o, Dominik Atasözü'nü gerçekten biliyor olsaydı ve bunu toplumsal yeniden birleşmeyi ifade edecek şekilde değiştirmek isteseydi, bunlar tam olarak onun kullanmasını beklediğimiz zıt çiftlerdi. Benzer karşıtlık çiftleri, çeşitli şekillerde Thales ve Platon'a atfedilen, iyi bilinen bir Helenistik şükran gününde de bulunur. 19 Filozof ilk önce şükranlarını sunar: "... vahşilerden biri olarak değil, bir insan olarak doğduğum için; sonra bir kadın olarak değil, bir erkek olarak doğduğum için; 15 Clem. Al. Strom. 3.2.6 (çeviri John Ernest Leonard Oulton ve Henry Chadwick'ten alınmıştır, Alexandrian Christian [LCC; Philadelphia: Westminster, 1954] 43). 16 Elçilerin İşleri Thorn 129 (çeviri NTApoc 2. 511'den alınmıştır). 17 Bu olguyu, Thomas İncili'ndeki geleneğin versiyonundaki imgelerin genişlemesiyle karşılaştırın: "İçerisi dışarı, dışarı içeri ve yukarıdaki aşağıdaki" (logion 22). Missoula: Scholars Press, 1973) 174. 19 Diogenes Laertius Vitae philosophorum 1.33 tarafından Thales'e ve Lactantius Divinae Institutiones 3.19 tarafından Platon'a atfedilmiştir (cf. Plutarch, Afarius 46.1).

--- SAYFA 146 ---

Yahudi/Yunan, Köle/Özgür, Erkek/Kadın 123 üçüncüsü, bir Yunan ve barbar değil. "20 Philadelphia'daki bir türbenin üzerindeki bir yazıt, Agdistis kültüründe bu tür toplumsal ayrımların aşılmasını kutlar: Dionysos'a verilen, hem özgür erkek ve kadınlara, hem de ev kölelerine uykuda kendi evine girme izni veren emirler... bu emirler [buraya] en kutsal olan Agdistis tarafından konmuştur. Bu evin koruyucusu ve hanımı, erkeklerle ve kadınlara iyi niyetini gösterebilsin diye, bağlı ve özgür. 21 Bu nedenle, eski dünyadaki bu toplumsal kutuplaşmaların ve Pavlus'un misyonunda bunlara karşı verdiği mücadelenin ona bu ifadeyi değiştirmesini düşündürmesi muhtemel görünüyor. Ama belki de Pavlus'un bu üç çifti neden kullandığı konusunda daha kesin olabiliriz. Pavlus'un muhtemelen bildiği, R.a Judah b. Her gün dua edilmesi gereken üç kutsama vardır: Beni Yahudi olmayan biri yapmayan kutlu (sensin); beni kültürsüz biri yapmayan kutlu (sensin) 2 2 Burada "kültürsüz kişi" olarak tercüme edilen İbranice bdr kelimesi, ya bir aptal ya da yoksul ya da eğitimsiz biri anlamına gelebilir. 23 Eğer Pavlus'un bildiği dua şekli buysa, Galatyalılarda aynı üç çiftin varlığını açıklayabilir; yani Yahudi/Yahudi olmayan, erkek/kadın, köle/özgür. Galatyalılarda son iki çiftin sırası, Dominik Atasözü'nün sonunda gelen erkek/kadın çifti nedeniyle veya Pavlus'un köleyi "dışarıdaki(r)" olarak görmesi nedeniyle tersine dönmüş olabilir. the free person as "the inside(r)." Dom. Saying Gal 3:27-28 t. Ber. When the two There is no . . . who did not become one, Jew or Greek. make me a Gentile. 2 0 Diogenes Laertius Vitae philosophorum 1.33. 2 1 F. C. Grant, Hellenistic Religions (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953) 22 t.Ber. 9:1. Ayrıca bkz. Raphael Loewe, Londra: SPCK, 1966.

--- SAYFA 147 ---

124 Dominical Deyiş ve Gal 3:26-28 ve erkek, dişi ile ne erkek, ne de dışarı içeri Köle ya da özgür yoktur. . . .beni kadın yapmayan kişi. . . .beni köle yapmayan. dişi. Kadın ve erkek yoktur. Vaftizden önce insan topluluğu Yahudiler/Yunanlılar, köleler/özgürler, erkekler/kadınlar şeklinde kutuplaşmıştı. Vaftizde herkes bir olur. Adil olmak adına, bazı haham metinlerinin de bu sosyal kutuplar arasında köprü kurmaya çalıştığını belirtmek gerekir. Tanrı'nın önünde. . . herkes eşittir: kadınlar, köleler, fakirler ve zenginler. (Çıkış Rab. 21:4 [on birinci veya on ikinci yüzyıl, bu sözü üçüncü ve dördüncü yüzyıllardan iki hahama atfederek]) 2 4 İster Yahudi olmayan ister İsraili, erkek veya kadın, köle veya hizmetçi olsun bu ayeti okuyacağına gökleri ve yeri şahit tutuyorum. . . Kutsal Olan, O kutsansın, İshak'ın bağlanışını hatırlıyor. (Seder Eliahul [10. yüzyıl]) 2 5 İster İsraili ister Yahudi olmayan, erkek veya kadın, köle veya hizmetçi olsun, kim iyilik yaparsa, ödülünü alacaktır. (Yalkut Lek leka 76 [en erken 12. yüzyıl]) 2 6 Bununla birlikte, paralelliklerin en eskisinin Galatyalılardan neredeyse bir yüzyıl daha sonra olduğuna ve hepsinin yalnızca Tanrı önünde eşitlikten söz ettiğine dikkat edin. Bunların hiçbirisi tarihsel deneyimdeki bu engellerin yıkıldığına dair kanıt olarak değerlendirilemez. Niederwimmer ve Dautzenberg, daha sonraki geleneğin Galyalıları 3:28'i ya da alıntılıdığı sözü "eskatolojikleştirdiğini" ileri sürüyorlar. "Hiçbir şey yok...", "Ne zaman..." oldu. Ama eskatolojiyle zamanın sonunu ya da ruhun ölümden sonraki durumunu kastediyorlarsa kesinlikle yanılıyorlar. Dominik Deyişi eskatona değil vaftize atıfta bulunur. "Ne zaman 2 4 Çeviri Madeleine Boucher'den geliyor, "Some Unexplored Parallels to 1 Cor 11:11-12 and Gal 3:28: The NT on the Role of Women", CBQ31 (1969) 54. 2 5 age, 53. 2 6 C. G. Montefiore ve H. Loewe, Rabbinic Anthology'de çevrildiği şekliyle (Londra: Macmillan, 1938) 380. 4.5 Yok .

--- SAYFA 148 ---

Sonuç 125 Utanç giysisine bastınız" ifadesi, vaftiz öncesi giysinin atılmasında -ve belki de ayaklar altına alınmasında- fark edildi. "İkisinin" zaten vaftizde bir olduğu düşünülüyordu. O halde mesele, ikinci yüzyıldaki Hıristiyanların Galyalıları 3:28'i "eskatolojikleştirmeleri" değil, inisiyelerin vaftizde deneyimlemek üzere oldukları şeyi ifade etmek için ruh hallerini ve gerginliklerini değiştirip değiştirmemeleridir. Elbette Pavlus'un Dominik'i "tarihselleştirmesi" daha olasıdır. "When you" kullanımından bu sonucu çıkarmak mantıklıdır. . Bu söz vaftizden önce inisiyelere söylenmişti. Vaftizden sonra şöyle diyebilirlerdi: "Utanç giysisini ayaklar altına aldık, ikisi bir oldu, dışarı iç oldu ve erkek ve kadın artık erkek ve dişi değil." Geçmiş zamanın bu şekilde kullanımı aslında ilgili metinlerde tekrar tekrar karşımıza çıkıyor. Örneğin, Thomas'ın Elçileri'nde bir çift, "utanç giysisini" çoktan çıkardıklarını söylüyor.2 7 Görünüşe göre ima-- Vaftizle ilgili olarak Süleyman'ın kasideleri şöyle der: "Deriden giysilerimi çıkardım" (25:8); "Karanlığı erteledim ve ışığı giydim" (21:3). Thomas şunu iddia eder: "İçeriye dışarı, dışarıyı 'içeri' yaptım." gösterge niteliğinde ("yok...") aynı şekilde Pavlus'un vaftizi tüm Hıristiyanlar için tarihsel bir deneyim olarak görmesinin bir sonucu olabilir. Tabii ki, değişimin daha taraflı olması da mümkündür; bu, ya Tanrı'nın krallığını görmek için söylenenlerde ifade edilen koşulların zaten yerine getirildiğini belirtmek için ya da eğer aklında Yahudi kutsaması varsa, duada övülen toplumsal ayrımların 1920'de kaldırıldığını belirtmek için daha taraflıdır. Sonuç Pavlus'un Dominik Sözü'nde yaptığı değişiklikler, 1. Korintliler'deki aynı vaftiz antropolojisine karşı yaptığı polemikle tutarlıdır. Vaftiz, inisiyenin Tanrı ile birliğini ya da kişinin göksel birlikteliğini güvence altına alan gizemli bir ayin değildir, ancak Mesih'teki toplumsal birliğin sembolüdür. 147. Petrus'un İşleri'nde de Petrus, baş aşağı asılı dururken, İsa'nın "sağdakini solda olana, soldakini sağdakine, yukarıdakine aşağıdakine, ve arkada olanı önekinde benzet" (38) emrini yerine getirdiğini söyler.

--- SAYFA 149 ---

126 Dominik Sözü ve Galyalılar 3:26-28, yabancılaşmış sosyal grupların (Yahudiler/Yunan, köleler/özgür, erkekler/kadınlar) birleştiği yeni yaratımdır. Belki de Pavlus'un toplumsal karşıtlıklar listesi bir Yahudi duasından alınmıştır; bu durumda Pavlus, Tanrı'nın yeni yaratımının, duada övülen ayrımların aynılarını ortadan kaldırdığını öne sürebilirdi. Tersine, Galyalılar 3:27-28'in nasıl Dominik Deyişine dönüştüğünü açıklayacak tutarlı bir yorum ilkesi yoktur. Dolayısıyla ikisi arasında herhangi bir ilişki varsa, Rabb'i Hadis daha ilkindir. Bu bölümde sunulan paralelliklerin ayrıntılı analizi, Pavlus'un sabırla kendi versiyonunu hazırlarken Dominik Sözü'nün huzuruna oturduğunu düşündürebilir. Sözlü gelenek bu kadar kasıtlı olarak işlemez; büyük olasılıkla Paul de bunu yapmadı. Bu ifadede yaptığı değişiklikler kesinlikle bizim çalışmamızda görülebileceğinden daha basittir, çünkü her biri iki temel inançtan gelişmiştir: (1) bedenin bir kenara atılmaması gerektiği ve (2) yeni yaratılışın ayrıcalıklıları koruyan duvarları yıkması gerektiği - ister Tora'ya itaat sayesinde Yahudiler, ister yasal statüleri nedeniyle "özgür" olanlar, ister XX kromozomları sayesinde erkekler - ve dezavantajlıları hariç tutun - Yahudi olmayanlar, köleler veya kadınlar.

--- SAYFA 150 ---

SONUÇ 5.1 Dominik Söyleyişinin Yörüngesi Galyalılar 3:26-28'i Dominik Söylemi (Bölüm 1) ile karşılaştırarak, iki pasajın yapısal ve sözel olarak o kadar benzer olduğunu ve ikisi arasında bazı genetik ilişkilerin muhtemel olduğunu gördük. Ayrıca, Pavlus'un bu söze bağlı olduğunu öne sürerek, Galyalılar 3:26-28'deki, bilim adamlarının daha önce bir geleneğin varlığına işaret ettiğini tespit ettiği yapısal unsurları açıklayabiliriz. Ayrıca Dominik Deyişi için en olası icra edici ortamın vaftiz olduğunu da gördük (Bölüm 2), bu da Pavlus'un buna bağımlı olduğu yönündeki tezimizi doğruluyor, zira vaftize yapılan atıf onun Galatyalılardaki genel argümanına yersiz görünüyor. Ek olarak, Pavlus'un bu sözdeki değişiklikleri, 1. Korintliler'de, onun varsaydığı antropoloji ve soteriolojiye karşı muhalefetiyle de örtüşmektedir (Bölüm 3 ve 4). Öyle görünüyor ki, 2. Klement ve İskenderiyeli Klement'in vaizi gibi, Pavlus da bu deyimi, şekillendirilebilir imgelerini kendi amaçları için şekillendirerek kullanmıştır. Artık Dominik Deyişinin gidişatını veya tarihini takip etmek mümkün olmalı. Her ne kadar Mısır İncili, 2 Clement ve Thomas İncili'nde İsa'ya atfedilmiş olsa da, bu sözün kesin kökeni hâlâ yarı gölgeli geçmişte yatmaktadır. Bu sözün ima ettiği antropoloji ve Yaratılış spekülasyonları İsa'ya yabancıydı, fakat Pavlus 1. Korintliler'i (MS 53/54) yazdığında İskenderiye Yahudiliği'nde - örneğin Philo - ve Korint Hristiyanlığında oldukça yerli yerindeydi. Belki de bu fikirler Korint'te Philo gibi Helenistik bir Yahudi olan Apollos tarafından ortaya atılmıştı.

--- SAYFA 151 ---

128 Sonuç İskenderiyeli İncil bilgini. Pavlus'un Galatyalılar ve 1 Korintliler'i yazmasından birkaç yıl önce Korint'e geldi. Apollos bu fikirleri iletin ya da aktarmasın, Korintliler Philo'yla birlikte birinci ve ikinci Adem'le ilgili spekülasyonları, bedeni küçümsemeyi ve maddi dünyadan kutsal bir kaçış umudunu paylaşıyorlar. Ayrıca Helenistik Yahudi romansındaki Asenath gibi Korinth kadınları da peçelerini kaldırarak ilahi imgeye dönüşlerini simgeliyorlardı. Bu nedenle bu sözün Korint gibi İskenderiye Yahudiliğinden etkilenen bir Hristiyan topluluğundan gelmiş olması muhtemeldir. Pavlus bu sözü 53 yılında Galatyalılar'ı yazdığında biliyordu. Bunu öyle değiştirdi ki, utanç giysisini çıkarmak Mesih'i giymeye dönüştü ve iki cinsiyetin birleşmesi, tüm sosyal grupların Mesih'te birleşmesi haline geldi. Bu değişiklikler, Pavlus'a göre vaftizin, bireyin bedenden kaçmasını ve ilkel durumuna geri dönmesini sağlayan bir araç olmadığını gösteriyor; daha ziyade vaftiz, bireyin yeni bir yaratılışa, birleşik bir topluluğa üyeliğini ifade etmesinin simgesiydi. Değişteki bu değişiklikler, Pavlus'un Galatyalılardan yaklaşık iki yıl sonra yazdığı 1. Korintliler'deki polemiğine karşılık gelir. Pavlus cesedin ertelenmesi gerektiği fikrine birkaç kez itiraz etti; daha doğrusu, inanlıların gökteki Adem Mesih'in imajını giymek için beklemeleri gerekir (1 Korintliler 15:49; çapraz başvuru 53-54'e karşı). Pavlus ayrıca vaftizin kişiye ahlaki veya ontolojik mükemmelliği garanti edemeyeceğini savundu (1 Korintliler 10:1-12; 15:29); sonuçta vaftiz aslında Hristiyan birliğinin bir simgesiydi (1 Korintliler 12:13). Pavlus'un vaftiz yorumu daha sonraki Paulus geleneğinde bile geçerli olmadı. Birinci yüzyılda Pavlus'la yakın akraba olduğu anlaşılan biri tarafından yazılan Koloseliler, Galyalıları 3:26-28'i eski insandan kurtulma ve tanrısal imgeye geri dönme imgesine tam anlamıyla yer vererek yeniden biçimlendirmiştir: Eski insanı yaptıklarıyla birlikte bir kenara bırakın ve kendisini yaratanın benzeyişine göre bilgiyle yenilenmiş yeni insanı giyin; orada Yunan ve Yahudi, sünnetli ve sünnetsiz, barbar, İskit, köle, özgür yoktur, ancak Mesih vardır. her şeyde ve her şeyde. (3:9-11) Erkek/kadın çiftinin yokluğu dikkat çekicidir; muhtemelen Koloseliler kitabının yazarı kadınların kocalarına tabi olmalarını talep ettiği için atlanmıştır (3:18). Koloseliler kitabının yazarının "bedeni bir kenara atmak" (2:11) ile tanımladığı yaşlı insanı bir kenara atma imgesi dikkat çekici bir şekilde mevcuttur. Pavlus gibi o da şöyle diyor: "Vaftizde onunla birlikte gömüldün" ama Pavlus'un söylediği gibi söylemeye devam ediyor:

--- SAYFA 152 ---

Pavlus 129'daki Cinsel Bölüm, "Sen de onu ölümden diriltten Tanrı'nın işleyişine olan inancın sayesinde O'nunla birlikte dirildin" (2:12) olamazdı. Efesliler kitabının yazarı bu kanaati paylaşıyor: "Ama Tanrı... bizi Mesih'le birlikte diriltti... ve bizi O'nunla birlikte kaldırdı ve göksel yerlerde O'nunla birlikte oturttu" (1:4-6). Muhtemelen bu yücelme hali vaftizden kaynaklanmaktadır, çünkü yazar, okuyucularına, eski yaşam tarzınıza ait olan ve aldatıcı şehvetlerle yozlaşan eski insanı üzerinizden çıkarmanızı, zihninizin ruhunda yenilenmenizi ve Tanrı'nın benzerine göre yaratılan yeni insanı giymenizi söylerken, vaftizlerini hatırlatıyor gibi görünüyor. (4:22-24) Gerçek Pavlus'un mektuplarının metinsel geleneği bile, vaftizle dirilmeye inananların kalemlerinden uzak değildi. Pavlus'un adında rakiplerinin kutsal öğretisini buluyoruz. Üstelik, Pavlus'un onu daha başlangıçta kesme girişimine rağmen, Dominik Deyişi coğrafi ve teolojik olarak birbirlerinden çok uzak olan ilk Hristiyan topluluklarında gelişti. 2. Clement'in vaizi bu deymi biliyor ve kullanıyordu, ancak bunu "ortodoks"a oldukça uygun bir şekilde yorumlamıştı. Bu söz aynı zamanda Thomas İncili'nde de yerini buldu ve Valentinianus'un (özellikle Julius Cassianus) ve Suriyeli Hristiyanların vaftiz antropolojisini bilgilendirdi. Ruh Üzerine Tefsir (Valentinianus) ve Thomas'ın İşleri'nin (Suriye) kısa metninin her ikisi de bu tür vaftiz sembolizminin izlerini göstermektedir. Bu vaftiz yorumunun ne kadar sürdüğünü bilmek zordur, ancak İskenderiyeli Clement'in Stronateis'in üçüncü kitabında bunu reddetmesinden sonra en az bir yüzyıl daha devam ettiğini düşünmek için nedenler var. Hem Mısır İncili hem de Thomas İncili dördüncü yüzyıla kadar kullanıldı; Vaftiz için bekarlık ve bekarlık gereklilikleri, Suriye'de Aphraates'in ölümüne kadar ve bazı Gnostikler ile Markionitler arasında her ikisi de kendisi de katı bir münzevi olan Maniheizm hareketinin içinde eriyene kadar devam etti. 5.2 Pavlus'ta Cinsel Ayrım Bu çalışma, Galyalıları 3:26-28'in kelimesi kelimesine bir alıntı olduğunu varsayan Charybdiler ile bunun Pavlus'un "Mesih'te" toplumsal eşitliğe olan benzersiz bağlılığının geçici bir iddiası olduğunu varsayan Scylla arasında güvenli bir şekilde gezinmeye çalıştı. Gal 3:26-28 hem geleneksel hem de orijinaldir. Eğer doğruysa, bu tez pasajın iki baskın yorumunun yeniden değerlendirilmesini gerektirir.

--- SAYFA 153 ---

130 Sonuç Öncelikle Galyalılar 3:26-28'i Pavlus öncesi toplumsal eşitliğin bir kanıtı olarak görmek meşru değildir. "Erkek ve kadın yoktur", Paul'un kendi topluluklarında olması gerektiği gibi cinsel eşitlik vizyonudur, bu topluluklardaki koşulların gerçekte olduğu gibi olduğuna dair bir tanık değildir. Pavlus'un Dominik Değişinde yaptığı değişiklikler onun cinsel eşitliğe, karşı çıktığı geleneğe göre daha az değil, daha fazla bağlı olabileceğini düşündürmektedir. En azından Havva'nın hatasını düzeltmek için kadınların erkek olması gerektiğini düşünmüyordu. Öte yandan, Pavlus'un Galyalılar 3:26-28'deki yeniliğinin onu sıradan bir feminist yaptığını varsaymak saflık olur. Böyle bir varsayım kesinlikle kronolojik adaletsizlik anlamına gelir, çünkü yanlışlıkla Pavlus'u kendi dünyasından ihraç eder ve onu bizim dünyamızda yargılanır. Onun birinci yüzyıla dönmesine izin vermeli ve onu o çağın sorunları ve varsayımları ışığında değerlendirmemiz gerekmektedir. Bunu yaptığımızda Paul'un cinselliğe yönelik tutumunun karmaşıklığını daha net görebiliriz. Pavlus Galyalılar 3:26-28'i cinsel eşitlik için bir manifesto olarak yazmadı. Erkek/kadın birliğine yapılan atıf geleneksel bir formülden geliyordu. Üstelik bu çift, Pavlus için en az önemli olandı, çünkü artık Dominik Sözüne doğrudan bağlı olmadığı 1 Korintliler 12:13'te bunu atlamıştı. Pavlus, Galatyalılar'daki bu deymi Yahudilerin ve Yunanlıların Mesih'te birliğine çağrıda bulunmak için kullandı; bu çağrıyı "ikisi bir olduğunda" ifadesinde gördü. Paul feminist değildi. Benzer şekilde, Pavlus'un 1 Korintliler 11:2-16'da kadınların ontolojik açıdan aşağı konumda olduğuna ilişkin göndermesini onun bu konudaki tutumunun somut örneği olarak ele almak haksızlık olur. Bu pasajda Pavlus, kadınların erkek olmalarını ve ilahi surete geri dönmelerini simgeleyen tapınma sırasında peçelerini çıkarmaları şeklindeki artık yok olan uygulamaya karşı çıktı. Pavlus, erkeklere göre aşağılık durumlarını telafi etmek ve ilahi imgeye katılımlarını göstermek için kadınlara başörtülerini takmalarını, Korint uygulamalarının öngördüğü gibi başörtülerini çıkarmamalarını söylüyor. Bize göre Pavlus'un buradaki mantığı ne etkileyici ne de gerekli; ancak Paul'un kendisi için öyle olmayabilir. Kadınların erkeklerden türetildiğini ve bu nedenle aşağı olduklarını söyledikten hemen sonra konuyu tersine çeviriyor gibi görünüyor: "Rab'de kadın erkekten, erkek de kadından bağımsız değildir; çünkü kadın nasıl erkekten yaratıldıysa, erkek de artık kadından doğmuştur. Ve her şey Tanrı'dandır." Elbette bu, Pavlus'un Galyalılar 3:28'deki "Erkek ve dişi yoktur. Çünkü hepiniz Mesih İsa'da birsiniz" şeklindeki ifadesinden çok da uzak değildir. Belki bazıları bu metinleri modası geçmiş teolojik giysilere büründürmeme itiraz edecekler, bunu yaparak evrensel gerçekleri tarihsel ayrıntıların paçavraları arasına gizlediğini varsayacaklardır. Olmak

--- SAYFA 154 ---

Pavlus'un 131. bölümündeki Cinsel Ayrım şu güvenceyi veriyor: Bu metinlerin kapsayıcı bir dinsel antropolojiyle ilgisini önemsizleştirmek istemedim. Paul'un kadın/erkek ilişkilerine ilişkin açıklamalarının artık ölü bir tartışma tarafından koşullandırıldığını söylerken, onun yorumlarının cinsel eşitlik için yapılan modern mücadelelerle alakasız olduğunu ima etmek istemiyorum. Galatyalılar'daki bu deymi öncelikle Yahudi ve Yunanlıların birliğini desteklemek için kullansa da, Mesih'te birleşecek karşıt çiftlerin cinsel eşitliğini de dahil ederek, daha sonraki Hristiyan geleneğinde eşitlikçi topluluklar için sayısız arayışa ilham kaynağı olmuştur. Pavlus'un Galyalılar 3:26-28'deki görüşünün sonuçlarını geliştirmedeki başarısızlığı, onun ruhi soyunu bunu yapmaktan caydırmadı. Dahası, Havva'nın Düşüşünü geri almak için kadınların erkek olması gerektiği fikrine de itiraz etmiş görünüyor. Bu cinsiyetçi bakış açısının, geleneğin Helenistik Yahudiler arasındaki doğuşunda (örneğin Philo ve belki Joseph ve Asenath), Korint'teki tezahüründe (1 Korintliler 11:2-16) ve Valentinianus ve Thomas Hristiyanlığında bir kurtuluş olduğu görülür. 1 Pavlus, kadın düşmanlığı ve çileciliğiyle bu antropolojiye karşı çıkarak, hem kadın hem de erkek olmak üzere insan cinselliğini doğruladı. Paul cinsiyetçi değildi. Ama belki de Pavlus'un cinsellik üzerine kendi düşüncemize yaptığı en önemli katkısı, Hristiyan varoluşunun mükemmellik değil, süreç olduğu konusundaki ısrarıdır. Pavlus, hem Galyalılar 3:26-28'deki bu deymi kullanırken, hem de 1 Korintliler'deki polemğinde, ilahi imgeye zaten ulaştıklarını iddia edenlere itiraz etti. Korintoslularla, inanlıların artık dünyevi Adem'in imajını taşımadıkları konusunda hemfikirdi, ancak onların zaten gökteki Adem'in imajını giymiş oldukları konusunda aynı fikirde değildi. Pavlus'a göre bu, eninde sonunda ancak ölümden sonra veya Parousia'da gerçekleşecekti. Günümüzde Hristiyan varoluşu inanç, beklenti ve sevgiden oluşuyordu. Bu "artık... henüz değil" kalıbı, bizim de süreç içinde bir topluluk olmaktan memnun olmamız gerektiğini gösteriyor. Pavlus'unki gibi bizim inanç topluluklarımız da sıklıkla parçalanmış ve bölücüdür; yine de bizim vizyonumuz, Pavlus'unki gibi, Mesih'teki bütünlük ve birliktir ve umudumuz, Pavlus'unki gibi, gücün zayıflıkta mükemmel hale getirileceği güvencesinde yatmaktadır. Sınırlarımızın bu şekilde kabul edilmesi, hem erkek hem de kadın şovenizmini engellemeli ve bize şunu hatırlatmalıdır: 1 Her ne kadar Valentinianizm'de bu motif zorunlu olarak kadın cinsiyetine atıfta bulunmasa da (çünkü imgelem genellikle kadın ruhunun onun göksel birlikteliğiyle birleşmesi için kullanılır), imgelemenin kendisi kesinlikle kadın düşmanıydı ve sadece bizim kulaklarımıza yönelik değildi. Kendisi cinsiyetçi bir yorumun ötesinde olmayan Tertullian bile Valentinianusçular arasındaki tasvirlerin cinsiyetçi doğasını fark etti (Adv. Val. 32.5).

--- SAYFA 155 ---

132 Sonuç Daha sevgi dolu ve tamamen insani bir topluluk için verilen mücadele sürekli. Paul kendi dünyasına dönmeli; yine de o, cinsel eşitlik mücadelemizde bile bizim için önemini koruyor. Gal 3:26-28'de tamamen demokratikleşmiş bir toplum tasavvur etti. 1 Korintliler'de beden ve cinselliğin değerini doğruladı. Ve her ikisinde de bize varlığımızın - ister erkek ister kadın olsun - kusurlu, eksik ve sondan bir önceki olduğunu hatırlattı.