

Orthodoxy and Heresy in Early Christian Contexts. Reconsidering the Bauer Thesis

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (287 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 ---

Paul A. Hartog C tarafından Düzenlenen Bauer Tezinin Yeniden Değerlendirilmesi Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık

--- SAYFA 2 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık

--- SAYFA 3 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık Paul A. Hartog C James Clarke & Co tarafından Düzenlenen Bauer Tezinin Yeniden Değerlendirilmesi

--- SAYFA 4 ---

James Clarke & Co ve The Lutterworth Press Ciltli, Kağıt Kapaklı, PDF ve Epub'daki daha mükemmel başlıklar için kataloğumuzun tamamını görmek üzere yukarıdaki bağlantılara tıklayın! Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık ISBN: 9780227904947 C L Posta Listemize katılmak ister misiniz? Buraya tıklayın!

--- SAYFA 5 ---

Yazar ve meslektaşım gloriosa in conspectu Domini mors sanctorum eius James Clarke & Co P.O. Rod Decker'in (1953–2014) anısına ithaf edilmiştir. Box 60 Cambridge CB1 2NT Birleşik Krallık www.jamesclarke.coPublishing@jamesclarke.co ISBN: 978 0 227 17539 2 Britanya Kütüphanesi Yayın Verilerinde Kataloqlama Bir kayıt British Library'de mevcuttur İlk olarak James Clarke & Co, 2015 tarafından yayınlanmıştır Telif Hakkı © Wipf and Stock Publishers, 2015 Pickwick Publications ile anlaşma yapılarak yayımlanmıştır Kutsal Yazılardan alıntılar alınmıştır New American Standard Bible'dan alınmıştır, Telif Hakkı © 1960, 1962, 1963, 1968, 1971, 1972, 1973, 1975, 1977, 1995, The Lockman Foundation. İzin alınarak kullanılmıştır. (www.Lockman.org) Tüm hakları saklıdır. Bu basımın hiçbir kısmı, Yayıncının (permissions@jamesclarke.co) önceden yazılı izni olmadan çoğaltılamaz, elektronik olarak veya herhangi bir erişim sisteminde saklanamaz veya elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt veya başka herhangi bir biçimde veya herhangi bir yöntemle aktarılamaz.

--- SAYFA 6 ---

v İçindekiler Önsöz | vii Katkıda Bulunanlar Listesi | ix Giriş | 1 —Paul A. Hartog 1 Bauer Tezi: Genel Bir Bakış | 6 —Rodney J. Decker 2 Walter Bauer ve Apostolik Babalar | 34 —Paul A. Hartog 3 Gnostisizm(ler) Üzerine Bauer Sonrası Bursu: “Bilgimizin” Mevcut Durumu | 60 —Carl B. Smith 4 Baur'dan Bauer'a ve Ötesi: Erken Yahudi Hristiyanlığı ve Modern Burs | 89 —William Varner 5 “Ortodoksluk”, “Sapkınlık” ve Karmaşıklık: Bir Örnek Olay Olarak Montanizm | 114 — Rex D. Butler

--- SAYFA 7 ---

içindekiler vi 6 Bauer Tezi Işığında Apostolik Gelenek ve İnanç Kuralı | 141 —Bryan M. Litfin 7 Bauer'in Unutulan Bölgesi: Kuzey Afrika Hristiyanlığı | 166 —David C. Alexander ve Edward L. Smither 8 Patristik Heresioloji: Güvenilirlik ve Meşruluğun Zorlukları | 193 —W. Brian Shelton 9 Bauer'in Erken Hristiyan Roması ve “Ortodoksluğun” Gelişimi | 213 —Glen L. Thompson 10 Völker'den Bu Cilde: Eleştirilerin Yörüngesi ve Son Bir Düşünce | 235 —Paul A. Hartog Kaynakça | 249

--- SAYFA 8 ---

vii Önsöz Bu projeye verdikleri destekten dolayı ailem John ve Martha Hartog'a özellikle teşekkür ediyorum. Kaynakça konusunda Allison Brady'nin yardımına teşekkür etmek isterim. Kütüphanelerarası ödünç verme konusunda Amy Kramer'in yardımı her zaman olduğu gibi vazgeçilmezdi. Katkıda bulunan tüm katılımcılara, bu uzatılmış projenin tamamlanmasına kadar gösterdikleri sabırdan dolayı teşekkür ediyorum. Sevgilim Alne'ye ve üç kutsamamıza (Ethan, Anastacia ve Isaiah), sürekli sevgileri ve destekleri için en büyük şükranlarımı sunuyorum. Baştan sona kısaltmalar Patrick H. Alexander (Peabody, MA: Hendrickson, 1999) tarafından düzenlenen The SBL Handbook of Style'a uygundur.

--- SAYFA 9 ---

ix Katkıda Bulunanlar Listesi David C. Alexander (Doktora, Edinburgh Üniversitesi) Liberty Üniversitesi'nde Kilise Tarihi alanında Yardımcı Profesördür ve Augustine's Early Theology of the Church (2008) kitabının yazarıdır. Rex D. Butler (Doktora, Southwestern Baptist Theological Seminary) New Orleans Baptist Theological Seminary'de Kilise Tarihi ve Patristik Profesörüdür ve The New Prophecy ve “New Visions” (2006) kitaplarının yazarıdır. Rodney J. Decker (ThD, Merkezi Baptist Teoloji Semineri) Baptist İncil Semineri'nde Yunanca ve Yeni Ahit profesörüydü ve Sözlü Yöne Referansla İncil'de Yunanca Fiilin Zamansal Deixis'inin (2001) yazarıydı; Koine Yunanca Okuyucusu (2007); Koine Yunancasını Okumak (2014); ve Mark: Yunanca Metin Üzerine Bir El Kitabı (2014). Paul A. Hartog (Doktora, Loyola Üniversitesi Chicago), Faith Baptist Seminary'de Yeni Ahit ve Erken Hristiyan Çalışmaları Profesörüdür ve Polycarp and the New Testament (2002) ile Polycarp's Epistle to the Philippians and the Martyrdom of Polycarp (2013) kitaplarının yazarı ve The Contemporary Church and the Early Church (Pickwick, 2010) kitabının editörüdür. Bryan M. Litfin (Doktora, Virginia Üniversitesi) Moody Bible Enstitüsü'nde İlahiyat Profesörüdür ve çalışmaları arasında Kilise Babalarını Tanımak (2007), Erken Hristiyan Şehit Hikayeleri (2014) ve Elçilerin İşleri Sonrası: Havarilerin Yaşamlarını ve Efsanelerini Keşfetmek (2015) yer almaktadır.

--- SAYFA 10 ---

içindekiler x W. Brian Shelton (Doktora, Saint Louis Üniversitesi) Toccoa Falls College'da Akademik İşlerden Sorumlu Başkan Yardımcısı ve İlahiyat ve Kilise Tarihi Profesörüdür ve çalışmaları arasında Hippolytus'taki Exegesis'ten Şehitlik (2008) yer almaktadır. Carl B. Smith (Doktora, Miami Üniversitesi) South Üniversitesi'nde Bölüm Başkanı ve Program Direktörüdür ve Artık Yahudi Değil: Gnostik Kökenlerin Arayışı (2004) kitabının yazarıdır. Edward L. Smither (Doktora, University of Wales—Trinity Saint David; PhD, University of Pretoria) Columbia Uluslararası Üniversitesi'nde Kültürlerarası Çalışmalar Profesörüdür ve Augustine as Mentor (2009), Brazilya Evangelical Missions in the Arab World (Pickwick, 2012), Mission in the Early Church (Cascade, 2014), Rethinking Constantine (Pickwick, 2014) ve Kuzey Afrika'daki Erken Hristiyanlık kitabının çevirmeni (Cascade, 2009). Glen L. Thompson (Doktora, Columbia Üniversitesi), Asia Lutheran Seminary'de (Hong Kong) Akademik Dekan ve Tarihsel Teoloji ve Yeni Ahit Profesörüdür ve The Correspondence of Pope Julius I (2014) kitabının yazarıdır. William Varner (EdD, Temple Üniversitesi), The Master's College'da İncil ve Yunanca profesörüdür ve aralarında Antik Yahudi-Hristiyan Diyalogları (2005); Didache: İlk Hristiyan El Kitabı (2007); ve James'in Kitabı: Yeni Bir Perspektif (2011).

--- SAYFA 11 ---

1 Giriş Paul A. Hartog Walter Bauer (1877-1960) etkili bir Alman profesör, klasik diller konusunda yetenekli bir dilbilimci, bir İncil yorumcusu ve erken Hristiyanlık tarihçisiydi.1 Marburg, Strasburg ve Berlin üniversitelerinde uzun süreli bir akademik kariyere sahipti. Dünyanın dört bir yanındaki teoloji öğrencileri, onun artık (en son baskısında) "BDAG", yani Yeni Ahit ve Diğer Erken Hristiyan Edebiyatının Yunanca-İngilizce Sözlüğü ve Diğer Erken Hristiyan Edebiyatı olarak bilinen sözcüksel çalışmasının kalıcı standardını hâlâ kabul etmektedir.2 Bununla birlikte, Bauer'in Yeni Ahit biliminin temellerini yeniden yönlendiren en önemli çalışması, 1934'te Rechtgläubigkeit und Ketzerei im başlıklı çalışmasıydı. 3. Baskısı Christentum (ikinci Almanca baskısı, 1964).3 Bu yıl (2014), ikinci Almanca baskısının altın yıldönümünü (altı yüzüncü yılını) ve ilk Almanca baskısının sekseninci yıldönümünü kutluyor. İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık kitabının 1971 Fortress baskısı İngiliz bilimi üzerindeki etkisini artırdı. Kalıcı öneminin bir kanıtı olarak, Bauer'in kitabı İngilizce ve Fransızca olarak hâlâ basılı olarak mevcuttur.4 1. Bkz. Fascher, "Walter Bauer als Kommentator"; Gingrich, "Walter Bauer"; Schneemelcher, "Walter Bauer als Kirchenhistoriker"; Strecker, "Walter Bauer"; Baird, Yeni Ahit Araştırmalarının Tarihi, cilt. 2, 451-55. 2. Bkz. Baird, History of New Testament Research, cilt. 2, 415-17. 3. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei; Bauer ve Strecker, Rechtgläubigkeit und Ketzerei. 4. Bauer, Ortodoksie et hérésie; Bauer, Ortodoksluk ve Heresy.

--- SAYFA 12 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 2 Bauer'in çalışması Yeni Ahit'in ve erken dönem Hristiyan biliminin temel varsayımlarını sorguluyordu. "Ortodoksluğun" önceliğini ayrıcalıklı kılan Hristiyan kökenlerine ilişkin geleneksel görüşe özellikle karşı çıktı.5 Şöyle savundu: 1) Birçok coğrafi bölgede "sapkınlık" olarak kabul edilen şey, Hristiyanlığın orijinal biçimiydi. 2) Birçok bölgede "sapkın" taraftarların sayısı çoğu zaman "ortodoks" taraftarlardan sayıca üstündü. 3) Hristiyanlığın birçok biçimi arasında bir tanesi olan "ortodoksluk", "sapkın" rakipleri, çoğunlukla dini entrikalar ve zorlayıcı taktikler yoluyla ve özellikle de Roma kilisesinin güçlü etkisiyle bastırdı. 4) "Ortodoks" partiler daha sonra kendi görüşlerinin her zaman kabul edilen norm olduğunu iddia ederek kilisenin kolektif hafızasını revize ettiler. Hans Lietzmann nihai ürünü şu şekilde övdü: "Muhteşem bir kitap... kilise tarihine alışılmış yaklaşıma cepheden bir saldırı, sağlam bir bilgi birikimi, derin bir eleştiri ve dengeli bir organizasyonla güçlü bir şekilde gerçekleştirildi."6 İlk kez seksen yıl önce yayınlanmasına ve belirli ayrıntılarla eleştirilmesine rağmen, Bauer Tezi'nin genel itici gücü günümüzde bile erken Hristiyan araştırmalarını muazzam bir şekilde etkilemektedir.7 Bart Ehrman, Bauer'in çalışmasını "en önemli kitap" olarak adlandırmıştır. "Yirminci yüzyılda ortaya çıkacak olan erken Hristiyanlık tarihine dair"8 ve "modern zamanlarda yazılmış erken Hristiyanlık üzerine muhtemelen en önemli kitap."9 Bauer'in çalışması, "birlik ve çeşitlilik" sorununu ön plana çıkararak Yeni Ahit biliminin ufku genişletti.10 5'in Prodigées'i. sosyal gruplara, yani Hristiyan dünyasının geri kalanına (ortodoksluk) ve alternatif teolojik görüşleri (sapkınlıklar) ifade eden bireylere ve gruplara nihayetinde hakimiyet kuran partiyi kastediyor. Bunu yaparken hiçbir değer yargısı ima etmiyor (bir grup haklıydı, diğerleri haksızdı) ve gruplardan birinin (ortodoksluk) diğerleri üzerinde tarihsel öncelik ve sayısal üstünlük iddia edebileceği şeklindeki geleneksel fikri benimsemez" (Ehrman, Orthodox Corruption, 8). Dolayısıyla "sapkın" basitçe "muzaffer tarafça daha sonra kınanan biçimlere" atıfta bulunur (aynı eser). Ehrman, "etiketlerin, teolojik çağrışımlarından oldukça ayrı olarak, sosyal ve politik gerçekliklerin tanımı olarak yararlılığını koruyabileceğini" kabul eder (ibid., 13). 6. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 287'de bulunduğu gibi. 7. Yukarıdaki paragrafta yer alan ünlü isimlerin yanı sıra bkz. Dart, Heresy and History'nin İsa'sı; Riley, Bir İsa, Birçok Mesih. 8. Ehrman, Kayıp Hristiyanlıklar, 173. 9. Ehrman, Ortodoks Yolsuzluk, 7. 10. Bkz. Dunn, Yeni Ahit'te Birlik ve Çeşitlilik; Carson, "Yeni Ahit'te Birlik ve Çeşitlilik"; Smalley, "John'da Çeşitlilik ve Gelişim"; Martin, "Bazı Düşünceler"; Köstenberger, "Çeşitlilik ve Birlik."

--- SAYFA 13 ---

GİRİŞ 3 Bauer Tezi (gözden geçirilmiş formlarda), Karen King (Harvard Üniversitesi), Helmut Koester (Harvard Üniversitesi), Gerd Lüdemann (Göttingen Üniversitesi), Elaine Pagels (Princeton Üniversitesi), James Robinson (Claremont Yüksek Lisans Üniversitesi) ve merhum Marvin Meyer (Chapman Üniversitesi) gibi ünlü ve başarılı akademisyenleri içermektedir.¹¹ Belki de Bauer'ın temel yaklaşımının en ünlü çağdaş yayıcısı. Bart Ehrman, New York Times'ın en çok satanlar listesinde yer alan dört kitap da dahil olmak üzere yaklaşık otuz cilt yazmış veya editörlük yapmış üretken bir yazardır.¹² Bauer'ın izinden giden bu akademisyenler, "erken Hristiyanlıkların" çeşitliliğini vurgularlar,¹³ bazen havarisel gelenekle normatif devamlılık iddia edebilecek herhangi bir teolojik kolu veya özü reddederler. Sonuç olarak, büyük ölçüde farklı hareketler, Hristiyanlığın az ya da çok eşit derecede geçerli biçimleri haline gelir ve eski "sapkınlıklar", "kayıp Hristiyanlıklar" olarak rehabilite edilebilir.¹⁴ Bauer Tezi, "erken Hristiyanlığın muazzam çeşitliliğinin ve bunun güçlü bir 'proto-ortodoks' hizip tarafından nihai olarak bastırılmasının artık tanınmış bir hikayesi" haline geldi. "Karşıt görüşlere karşı şevkli hoşgörüsüzlük", "toplumsal dışlama, ekonomik baskılar ve siyasi entrikalar" gibi iktidar oyunları aracılığıyla toplumsal hakimiyeti sağladı. Kruger, Rudolf Bultmann'ın çalışmalarına dikkat çekiyor (Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 27-28). içinde bulunduğumuz yüzyılda: Erken Hristiyanlığın yaygın çeşitliliğini hem birincil hem de ikincil anlatımlardan biliyoruz ve bazen bu çeşitliliği dikkate değer bir doğrulukla saptayabiliyoruz" (Ehrman, Ortodoks Yolsuzluk, 4). 14. Bkz. Ehrman, Lost Christianities. 15. Bkz. Koester, "Gnomai Diaphoroi." Bkz. Henry, "Çağdaş Bilim Neden Antik Sapkınlıklara Bu Kadar Aşık?" 16. Ehrman, Ortodoks Yolsuzluk, 13, 17. "Sosyo-tarihsel açıdan bakıldığında, ortodoksluk ve sapkınlık, fikirler üzerindeki tartışmalarla olduğu kadar iktidar üzerindeki mücadelelerle de ilgilidir" (ibid., 14).

--- SAYFA 14 ---

Ancak bu, genel olarak Hristiyan kilisesinin "korunmalarının 'kaza'sından" kaynaklanıyordu.¹⁸ Son seksen yıl, Bauer Tezi'nin Hristiyan kökenlerine ilişkin cesur ve kışkırtıcı bir anlayış olduğunu kanıtladı. Bir yandan, Bauer'i eleştirenler bile onun büyüleyici önerilerini ve bilgili iddialarını, aynı zamanda onun "mono-tez"e dair basit, tarih dışı görüşleri parçaladığını kabul ediyorlar. taş dogması." Belirli coğrafi konumlardan gelen verileri yerel ayrıntılara dikkat ederek inceleyerek, haklı olarak diğer bilim adamlarının kapsamlı genellemelere güvenmemeye ikna etti.¹⁹ Teologları, teolojik tartışmalarda sosyolojik ve politik güçlerin rolünü dikkate almaya motive etti. Dahası, tarihin silip süpürdüğü unutulmuş hareketlere olan ilginin yeniden canlanmasına yardımcı oldu. Öte yandan Bauer, tarihsel verileri gözden kaçırdı, göz ardı etti veya manipüle etti ve sıklıkla asılsız varsayımlara, özel savunmalara veya sessizlikten kaynaklanan argümanlara başvurdu. Her ne kadar orijinal çalışması kasıtlı olarak yalnızca ikinci ve üçüncü yüzyıl Hristiyanlığını hedef alsa da, her açıdan Bauer Tezi Yeni Ahit çalışmalarını büyük ölçüde etkilemiştir. Bu anlamda, eserinin başlığındaki en eski kelime (Erken Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık) yanıltıcı bir tanımlayıcı olabilir.²⁰ İronik bir şekilde, Bauer Yeni Ahit'i "bir başlangıç noktası olarak hizmet edemeyecek kadar verimsiz ve çok fazla tartışmalı" diyerek reddetti.²¹ Ancak Bauer'ın çalışmalarına ilişkin en eleştirel değerlendirmeler, bugüne kadar bile Yeni Ahit bilginlerinin kaleminden geldi (en yakın zamanda Andreas Köstenberger ve Michael). Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 2010). Hristiyanlığın eşit derecede geçerli biçimlerinin normatif bir merkez olmadan yeniden inşası "canlı" bir konu olmaya devam ediyor. Bu cilt, çeşitli Yeni Ahit ve özellikle Patristik bilim adamlarının eleştirel değerlendirmelerini de içeren kapsamlı analiziyle eşsiz bir katkı oluşturmaktadır. Patristik odak noktası bizzat Bauer'ın ikinci ve üçüncü yüzyıldaki vurgusunu yansıtıyor. Üstelik disiplinler arası yaklaşım, derlemenin hem Yeni Ahit hem de Patristik alanlarda değerli bir kaynak olacağını garanti ediyor. Deneme yazarları, ortodoksluk ve sapkınlık, birlik ve 17. A.g.e., 8. 18. a.g.e. konularına yeni bir bakış atarak Bauer Tezini yeniden incelediler. 19. Bkz. Gero, "Walter Bauer ile Dicle Nehri üzerinde." 20. Marshall, "Eski Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık"; Staten, "Alt Apostolik Kilisede Birlik Var mıydı?" 21. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, xxv.

--- SAYFA 15 ---

GİRİŞ 5 Erken Hristiyanlık bağlamlarında çeşitlilik, teoloji ve ideoloji, retorik ve polemik. Gnostisizm ve Yahudi Hristiyanlığı ile ilgili Bauer sonrası kanıtların araştırılması yoluyla tartışmayı güncelleştirdiler ve Bauer tarafından tamamen gözden kaçırılan erken Hristiyanlığın bir bölgesi olan Kuzey Afrika kiliselerini incelediler. Katkıda bulunanların tümü kendi konularında daha önce yayınlar yazmıştır. Bauer sonrası keşiflerle desteklenen ve Bauer sonrası bilim tarafından rafine edilen bu odaklanmış makaleler, Bauer'in kendisinin de talep ettiği gibi, tarihsel ayrıntılara ve coğrafi özelliğe dikkatle dikkat edilerek yeni anlayışlar ortaya koyuyor.22 Katkıda bulunanlar, Bauer'in yenilikçi metodolojilerinin, verimli önerilerinin ve geleneksel görüşlere yönelik meşru eleştirilerinin önemini kabul etmelerine rağmen, aynı zamanda Bauer'in tarihsel kanıtların yetersiz kaldığı çok sayıda iddiasını da ortaya koyuyor. Katkıda bulunanların arzusu, Bauer'in paradigmasına ilişkin bu yeni incelemenin, çeşitli erken Hristiyan hareketinde bulunan birlik ve çeşitliliğin (ve hatta normatifliğin) daha zengin ve daha derin anlaşılmasına yönelik bir başlangıç noktası olarak hizmet edebilmesidir. 22. Bu makalelerin çoğunluğu Evanjelist Teoloji Cemiyeti'nin Patristik ve Ortaçağ Tarihi Bölümü'nün davetli oturumunda sunuldu. Bölümün başkanı olarak bu cildin editörlüğünü yapmakla görevlendirildim. Her zaman olduğu gibi, ifade edilen belirli görüşler yalnızca katkıda bulunan her bir kişinin görüşleri olarak kalacaktır.

--- SAYFA 16 ---

6 1 Bauer Tezi: Genel Bir Bakış Rodney J. Decker İsa ve ilk İsa hareketiyle ilgili tartışmalar kesinlikle yeni değil ve birkaç yüzyıl öncesine dayanıyor.1 Philip Jenkins, "Aydınlanma'dan bu yana Batı kültüründe daimi bir fenomen" olan önerilerin sıklıkla unutulmuş tarihini özetliyor.2 Son zamanlarda ortaya çıkan spekülasyonun ana itici gücü, uzun süredir bildiklerimizden çok farklı yeni verilerin keşfi değildi. Jenkins, bunun daha ziyade Batı kültüründe felsefi/ideolojik bir değişim olduğunu iddia ediyor: postmodernizmin yükselişi ve sonuçları.3 Medyanın ilgi odağı olan güncel yazarlardan biri de Bart Ehrman'dır. O, erken Hristiyanlık anlayışımızın radikal bir şekilde elden geçirilmesini savunan ilk veya tek ses değildir.4 Bununla birlikte, diğer birçok kişiden biri olmuştur. 1. Çeşitli "İsa Görevleri"ne genel bir bakış için bkz. Bock, Studying the Historical Jesus; Boyd, Alaycı Bilge mi yoksa Tanrının Oğlu mu?; Johnson, Gerçek İsa; Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede; daha sonra başlığı Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Almanca baskı, ET, The Quest of the Historical Jesus, 2. İngilizce baskı; Wilkins ve Moreland, Ateş Altında İsa; Witherington Jesus Quest, 2. baskı; ve Witherington, İsa'ya Ne Yaptılar?; ve daha geniş ölçekte, Baird, History of New Testament Research, 3 cilt. 2. Jenkins, Gizli İnciller, 15; 13-15. sayfalardaki özetine bakın. 3. Aynı eser, 15-20, 124-47, 169-77. Sadece en önemli konuları not etmekle yetinerek, çağdaş spekülasyonların tüm nedenlerini takip etmeye çalışmadım. 4. Benzer literatür için bkz. Riley, One Jesus, Many Christs; Lüdemann, Kafirler; Hopkins, Dünya Tanrılarla Dolu; Pagel'ler, Gnostik İnciller; Dart, Sapkınlığın ve Tarihin İsa'sı;

--- SAYFA 17 ---

Bauer thesis 7 görünür ve etkili ses.5 Bunun nedeni çeşitli faktörlerdir. Birincisi, kendisi önemli bir disiplin olan Yeni Ahit metin eleştirisinde birinci sınıf bir bilgidir. Bu bağlamda, o alanın “dekanı” Bruce Metzger ile olan ilişkisinden haklı olarak yararlanmıştır.6 Aynı zamanda iyi bir yazar ve etkili bir iletişimcidir. Buna ek olarak, daha bilimsel çalışmalarını popüler hale getirerek medyada geniş bir yer edindi.7 Erken Hristiyanlık tarihiyle ilgili başlıca yayınları arasında şunlar yer alıyor: • Ortodoks Kutsal Yazıların Yolsuzluğu: Yeni Ahit Metni Üzerindeki Erken Kristolojik Tartışmaların Etkisi (1993) • Kayıp Hristiyanlıklar: Kutsal Yazılar Savaşı ve Hiç Bilmediğimiz İnançlar (2003) • Kayıp Kutsal Yazılar: Yeni Ahit'e Girmeyen Kitaplar (2003) • Yanlış Alıntı İsa: İncil'i Kimin ve Neden Değiştirdiğinin Arkasındaki Hikaye (2005) • İsa Sözünü Kesti: İncil'deki Gizli Çelişkileri Ortaya Çıkarmak (ve Bunları Neden Bilmiyoruz) (2009) • Sahte: Tanrı Adına Yazmak, İncil Yazarları Neden Düşündüğümüz Kişi Değiller (2011) • İsa Nasıl Tanrı Oldu: Yahudi Vaizinin Yüceltilmesi Galilee (2014) Ehrman'ın önerdiği tez kendi ifadeleriyle şu şekildedir. “Hristiyanlık”ı8 kapsayan çeşitli gruplardaki çok çeşitli olguları sıraladıktan sonra - Roma Katolik mis-Funk'tan, Dürüst'e, İsa'ya kadar her şey dahil; ve Ruether, Kadınlar ve Kefaret. 5. Her ne kadar kendisi bunları temel alsın da asıl meseleler Ehrman'da değil; o sadece çok daha eski fikirlerin en yeni popülerleştiricisidir. Belki de son zamanlarda çalışmamda biriken yığınlar arasındaki keşiflerimin (ve kazılarımın!) bu kaydı, başkalarını Ehrman'ın yazılarının gündeme getirdiği konulara yönlendirmede yardımcı olacaktır. 6. Ehrman, Metzger'in Princeton'daki metin eleştirisi alanındaki son iki doktora öğrencisinden biriydi (diğeri Michael Holmes) ve Metzger'in standart ders kitabı Text of the New Testament'in 4. basımının en son revizyonunu hazırlamak üzere seçildi. 7. Ehrman, Ulusal Halk Radyosunda yer aldı, ilgili konularda (örneğin Yahuda'nın İncili) önemli medya programlarında danışman olarak hizmet verdi ve en çok satanlar listelerinde önemli sıralamalar elde etti. 8. "Hristiyanlık" deyiminin kullanımı benim terimimdir ve İsa'ya ve/veya

--- SAYFA 18 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 8 sionaries, yılan idarecileri, Yunan Ortodoksluğu, kökten dinciler, ana kiliseler, David Koresh'e - Ehrman şöyle yazıyor: Tüm bu inanç ve uygulama çeşitliliği ve zaman zaman ortaya çıkan hoşgörüsüzlük, Hristiyanlığı tek bir şey olarak mı yoksa birçok şey olarak mı düşünmemiz gerektiğini, Hristiyanlıktan mı yoksa Hristiyanlıklardan mı bahsetmemiz gerektiğini bilmeyi zorlaştırıyor. Modern dünyadaki bu alacalı olgudan, Hristiyanlıktan daha çeşitli ne olabilir? Aslında bunun bir cevabı olabilir: Antik dünyada Hristiyanlık. . . . Hristiyanlığın bu eski biçimlerinin çoğu, sonunda reforma tabi tutulduğu veya ortadan kaldırıldığı için bugün dünyadaki insanlar tarafından bilinmiyor. Sonuç olarak, bazı eski Hristiyanların dini bakış açılarını desteklemek için kullandıkları kutsal metinler yasaklandı, yok edildi ya da unutuldu; öyle ya da böyle kayboldu. . . . Modern Hristiyanlığın neredeyse tüm biçimleri. . . İkinci ve üçüncü yüzyıllardaki çatışmalardan galip çıkan bir Hristiyanlık biçimine geri dönelim. Hristiyanlığın bu tek biçimi, "doğru" Hristiyan bakış açısının ne olduğuna karar verdi; Hristiyan inancı ve uygulaması üzerinde kimin yetki sahibi olabileceğine karar verdi; ve hangi Hristiyanlık biçimlerinin marjinalleştirileceğini, bir kenara bırakılacağını ve yok edileceğini belirledi. Aynı zamanda hangi kitapların Kutsal Yazılar'da aziz sayılacağına ve hangi kitapların yanlış fikirler öğrettiği "sapkın" olarak bir kenara bırakılacağına da karar verdi. Ve sonra, darbe de grâce olarak, bu muzaffer parti, tartışmanın tarihini yeniden yazdı; hiçbir çatışmanın olmadığını ortaya koydu; kendi görüşlerinin, İsa ve havarilerinin zamanına kadar her zaman Hristiyanların çoğunluğunun görüşleri olduğunu, aslında bakış açısının her zaman "ortodoks" (yani "doğru inanç") olduğunu ve çatışmadaki muhaliflerinin, diğer kutsal metinlerle birlikte, her zaman insanları "sapkınlığa" kandırmaya çalışan küçük bölünmüş grupları temsil etmişti. Yüzyıllar boyunca erken Hristiyanlık tarihini inceleyen hemen hemen herkesin, ilk çatışmaların Ortodoks galipler tarafından yazılan versiyonunu kabul etmesi dikkat çekicidir. Bütün bunlar on dokuzuncu yüzyılda önemli bir şekilde değişmeye başladı; bazı akademisyenler, Hristiyan terimini yeniden üreten, Kilise Tarihinin Babası olarak adlandırılan dördüncü yüzyıl ortodoks yazarı Eusebius gibi erken dönem Hristiyan yazarların “nesnelliğini” sorgulamaya başladı. Ehrman, bunun nasıl tanımlanması gerektiğine dair bir tasvir yapmadan, bunu basitçe "Hristiyanlık" olarak adlandırıyor.

--- SAYFA 19 ---

Bauer Tezi 9 bizim için çatışmanın en eski anlatımıdır. Eusebius'un doğruluğuna yönelik bu ilk sorgulama, bazı çevrelerde, yirminci yüzyıl bilim adamlarının çalışmalarını onun önyargılarını ve sunumundaki rollerini açığa çıkaran ideolojik bir eleştiriye tabi tutmaya başladıkça, sonunda onun karakterine yönelik fiili bir saldırı haline geldi. Eusebius'un bu yeniden değerlendirilmesi kısmen ek antik kitapların keşfiyle teşvik edildi. . . örneğin havarilerin adına yazıldığı iddia edilen diğer İnciller.9 Ehrman bunun erken Hristiyanlığın geleneksel portresi olmadığı konusunda oldukça haklı. Ancak son yıllarda onu popülerleştirmek için herkes kadar çok şey yapmış olsa da, bu onun için hiçbir şekilde orijinal değil. Bu tarih görüşünün asıl övgüsü Walter Bauer'e aittir, bu yüzden uygun bir şekilde çeşmeyle başlayacağız ve önce Bauer'in etkileyici tezini inceleyeceğiz.10 Bauer'in Ortodoksluğu ve Sapkınlığı (1934) Parlak, derin, son derece iyi okunmuş, yorulmak bilmez - bunların hepsi, çok şey borçlu olduğumuz Alman bilim adamının doğru tanımlarıdır.11 Her ne kadar Bauer'in ele alınan teziyle keskin bir şekilde karşı çıksam da, onun fikrine büyük bir saygı duyuyorum. sözlüksel çalışma.12 Yeni Ahit'te ciddi bir çalışma yok 9. Ehrman, Lost Christianities, 1, 4, 5. 10. Bauer'in fikirlerinin özünün çok daha eski olması mümkündür; Harold O. J. Brown, Johann Semler'in "mevcut kanon keyfidir ve ilk kilisenin dini siyasetinde Roma görüşünün zaferini temsil ettiği" iddiasına atıfta bulunur (Brown, Heresies, 71; Semler'den alıntı, Abhandlung von freier Untersuchung des Canons, ancak sayfa referansı verilmemiştir; fikrin daha da geliştirilip geliştirilmediğini görmek için Semler'in çalışmasına erişimim olmadı). Kesinlikle, çoğu Semler'in on sekizinci yüzyıldaki çalışmalarından daha yakın olan, katkıda bulunan başka faktörler de var. Michel Desjardins, Bauer'in "çalışmasının önceki yüzyılın bilimsel çalışmasının doğal bir uzantısı olduğunu" yorumluyor ve Tübingen okulunu (F. C. Baur), Religionsgeschichtliche Schule'yi ve Harnack'ın sapkınlık ve gnostikler üzerine çalışmasını Bauer'in Ortodoksluk ve Sapkınlık tezine doğrudan katkıda bulunanlar olarak sıralıyor (Desjardins, "Bauer and Beyond," 67-68). Ayrıca bkz. Robinson, İncelenen Bauer Tezi, 15-18, Tübingen/F arasındaki ilişkinin doğasını nitelendiren. C. Baur ve Walter Bauer'in argümanı. 11. Bu bölümde Bauer'in Ortodoksluk ve Heresy kitabının İngilizce çevirisine yapılan atıflar parantez içinde verilmiştir (aşağıdaki diğer özetlerde de olduğu gibi). Burada verilen taslak, yer sınırlaması nedeniyle tamamlanamıyor, ancak destekleyici kanıtlarının çoğu olmasa da Bauer'in argümanının ana hatları çiziliyor. Özeti bu şekilde yapmaya ve bu noktada eleştiriden kaçınmaya çalıştım. Zorunlu olduğunda yorumlarımı dipnot olarak ekledim. 12. BDAG'a yönelik kapsamlı övgülerim (ve düzeltmelerim) şu adreste bulunabilir: www.pistat.com.tr/downloads/

--- SAYFA 20 ---

İster üçüncü İngilizce baskısı¹³ ister altıncı Almanca baskısı olsun, sözlüğüne atıfta bulunmadan tefsir yapmak mümkündür.¹⁴ Ancak Göttingenli profesör dikkatini sözlük bilimine çevirmeden önce¹⁵ Walter Bauer (1877–1960), 1903'te dördüncü ve beşinci yüzyıllardaki Suriye mektupları kanonunu inceleyen bir çalışma da dahil olmak üzere, ilk kilisenin tarihi üzerine birkaç eser yayınladı¹⁶ ve bir diğeri 1909'da apokrif İsa'yla ilgili.¹⁷ Bauer, 1934'te kendi alanında son seksen yıl boyunca büyük etkiye sahip olan büyük bir çalışma yayınladı: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*¹⁸ - "paradigma şekillendiren bir kitap."¹⁹ Kıtada ve İngiltere'de geniş çapta tartışılmasına rağmen,²⁰ bu, neredeyse İngilizce bir çevirisinin yayınlanmasına kadar değildi. kırk yıl sonra etkisi Amerika'da gözle görülür şekilde hissedildi.²¹ O zamandan beri konuyla ilgili neredeyse her tartışmayı etkiledi.²² Ortodoksluk ve Sapkınlık, Bauer'in fikirlerinin tam bir ifadesi değil ntresources.com/blog/?s=bdag. Danker'in İngilizce baskıya katkılarının en azından Bauer'in orijinal çalışması kadar değerli olduğunu belirtmek gerekir. 13. Düzenleyen: Frederick Danker. "BAG" olarak bilinen ilk İngilizce çevirisi 1957'de 4. Almanca baskıya dayanılarak ortaya çıktı. 1979'un ikinci İngilizce baskısı ("BAGD") Almanca eserin beşinci baskısına dayanıyordu. 14. Aland, Aland ve Reichmann, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 6. baskı. Üçüncü İngilizce baskısı BDAG (Bauer ve Danker, Yunanca-İngilizce Sözlüğü) olarak bilinir. Bkz. Decker, "BDAG Kullanımı". 15. Bauer, Preuschen'in sözlüğünün 1928'deki ikinci baskısının editörüydü ve 1937'deki üçüncü baskı yalnızca Bauer'in adını taşıyordu. 1949-1952'deki dördüncü baskı en önemli revizyondur, bunu sonuncusu 1957-1958'de Bauer tarafından düzenlenen beşinci baskı izledi; Alman çalışmasının altıncı baskısı 1988'de çıktı. BDAG'ın daha ayrıntılı tarihi için bkz. Decker, "Using BDAG." Jerry Flora'nın tezi, Bauer'in hayatı ve bilimsel kariyeri hakkında geniş bir inceleme sunmaktadır (Flora, "Walter Bauer's Theory'nin Eleştirel Analizi", 23-35). 16. Bauer, *Der Apostolos der Syrer*. 17. Bauer, *Das Leben Jesu*. 18. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. İki baskının metni, yalnızca dizgisel düzeltmeler dışında özünde aynıdır; en büyük fark, ikinci baskıya Strecker'in iki makalesinin eklenmesidir. 19. Bingham, "Gelişme ve Çeşitlilik", 50. 20. Bauer'in Almanca çalışmalarına yönelik değerlendirmelerin bir listesi ve tepkilerin kapsamlı bir tartışması için bkz. Strecker, "Kitabın Alınışı", 286-316. 21. Bauer, Ortodoksluk ve Sapkınlık. 22. Şaşırtıcı bir istisna, H. O. J. Brown'un (Heresies) sapkınlık üzerine 500 sayfalık çalışmasıdır. Dipnotlarda Bauer'den herhangi bir alıntı bulamadım ve kendisi indekste yer almıyor. Her ne kadar bir bölüm bibliyografyasında başlığı listelese de (böl. 2, s. 22), bölümde Bauer ile herhangi bir etkileşim yoktur.

--- SAYFA 21 ---

Bauer'in "ortodoksluk" ve "sapkınlık" kökenlerine ilişkin 11. tezi, ancak bu sınırlı makale Bauer'in diğer yazılarının daha geniş bir tartışmasına izin vermiyor.²³ Bauer'in Ortodoksluk ve Heresy'si, yalnızca ortodoksluğun önce geldiğini ve sapkınlığın daha sonraki bir sapma olduğunu varsayamayacağımızı, çünkü bunu yaparken "Yeni Ahit sonrası dönem için sapkınlık karşıtı babaların yargılarına basitçe katıldığımızı" savunuyor. (xxi). Bu ne bilimsel ne de adil çünkü yalnızca tek bir sesi dinliyoruz: Kazananların sesini; Kaybedenlerin kendi adlarına konuşmalarına izin vermiyoruz. "Belki de... kilise yazarlarının 'sapkınlık' olarak reddettikleri Hristiyan yaşamının belirli belirtileri başlangıçta hiç de böyle değildi, ama en azından orada burada yeni dinin tek biçimiydi; yani o bölgeler için bunlar yalnızca 'Hristiyanlık'tı. Onların taraftarlarının çoğunluğu oluşturması ihtimali de var" (xxii). Her ne kadar Bauer'in iddia ettiği tarafsız eleştirel yöntemi, kanıtların tarafsız bir yargıcı olmak yerine savunma avukatı ya da sapkınların savunucusu rolüne sıklıkla kayıyor olsa da, Bauer'in test etmeyi önerdiği hipotez budur.²⁴ Takip eden bölümlerde incelediği kanıtlar, fark edilebilir en erken dönemde Hristiyanlığın hangi biçimlerinin/biçimlerinin tasdik edildiğine dair kanıtları belirlemek için coğrafi olarak, alan bölge ele alınır. Bauer, Edessa ile başlar ve Mısır, Antakya, Küçük Asya ve Roma ile devam eder. Türkiye ve Suriye'nin mevcut kuzey-orta sınırının hemen kuzeyinde, Fırat Nehri'nin bir kolu üzerinde yer alan Suriye Edessa, Bauer'in ilk bölümünün odak noktasıdır. Bauer, Hristiyanlığın Edessa'daki kökenlerine ilişkin tüm geleneksel anlatımları çürüttükten sonra, orada Hristiyanlığın orijinal biçiminin Marcionite olduğunu (ve bunun ikinci yüzyılın ortalarına kadar olmadığını, kısa bir süre sonra da Bardesanes ve takipçilerinin geldiğini) ileri sürer. Dördüncü yüzyıl boyunca küçük bir azınlık olarak kalan ve daha sonra "ortodoksluk" olarak anılacak olan şeyin hiçbir izi ancak ikinci yüzyılın sonuna kadar yoktu. Ortodoksluk ancak beşinci yüzyılda Edessa'ya "Edessa'nın tiranı" Piskopos Rabbula'nın "oldukça kaba yöntemleriyle" nihayet empoze edildi (27). "Edessa'daki Hristiyanlığın tarihinin başlangıcı", "açıkça sapkın bir temele" dayanmaktadır (43). 23. Bauer'in önceki kitap ve makalelerinden ilgili materyalin bir incelemesi için bkz. Betz, "Orthodoxy and Heresy in Primitive Christian", 299-311. 24. Benzer ifadeleri birkaç kez okudum ve benzetmeyi kimin yaptığını bilmiyorum. İki temsili örnek için bkz. Moffat, "Review", 475 ("Hakim yerine avukat pozisyonunu alma eğilimindedir"); ve Desjardins, "Bauer and Beyond", 68n9 ("tarafsızlığını iddia ettiği zaman zaman 'sapkınlar' adına özür dilemeye dönüşüyor").

--- SAYFA 22 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 12 Bundan sonra dikkatleri Mısır çekiyor. Edessan tarihi modeli oluşturduğundan, Bauer, Mısır'daki Hristiyanlığın erken tarihine ilişkin kaynakların sessiz kalması nedeniyle cesaretinin kırılmasını reddediyor. Eğer söylenecek olumlu bir şey olsaydı kilise adamları neden İskenderiye gibi önemli bir merkezde Hristiyanlığın kökenleri konusunda sessiz kalsınlardı? (45). Cevap her ne kadar varsayımsal olsa da açıktır: Mısır Hristiyanlığı, tıpkı Edessa gibi, köken olarak sapkındı. İnancın en eski biçimi, en geç ikinci yüzyılın başlarında gnostikti. Bu yüzyılın sonuna kadar "ortodoksluk" ortaya çıkmadı ve "üçüncü yüzyılda bile ortodoksluk ile sapkınlık arasında hiçbir ayrım sağlanamadı" (59). Bauer daha sonra Yeni Ahit okuyucusuna normatif Hristiyanlığın kalesi gibi görünse de 25 uzun süredir sapkın hareketlerden büyük ölçüde etkilenmiş olan Antakya'ya dönüyor. Pavlus'un orada yenilgiye uğradığı zamandan bu yana (Galatyalılar 2), Antakya "kilisenin tarihinde önemli bir rol oynamadı" (63) - yani proto-ortodoks kilise. Bunun yerine, "Yahudi Hristiyanlığı", Yahudi olmayan Hristiyanlık [yani Pavlus'un etkisinden geriye kalanlar] ve Gnostisizm'in senkretik bir karışımı vardı. Ignatius'un ikinci yüzyılın başlarındaki "çılginca endişesine" (63) kadar "ortodoksluğu" yeniden kurmaya yönelik yeni bir girişim yoktu. Ancak Ignatius güvenilir bir kaynak değildir çünkü coşkusu onun "tüm orantı duygusunu kaybetmesine neden olur... [bu nedenle] onun ifadelerinin doğruluğunu değerlendirirken özellikle dikkatli olunmalıdır" (61). Onun kiliseye güçlü bir monarşik piskopos yapısı empoze etme girişimi, azınlık konumundaki birinin güç ve kontrol kazanmaya çalıştığı siyasi bir hamledir (62). Küçük Asya da şüphe götürmez bir gnostik etki gösterir ve bu, Johannine literatüründe de yansıtıldığı gibi kiliseler içindedir. 26 Ignatius'un Küçük Asya'daki kiliselere yazdığı mektuplar da bu bakımdan önemlidir, çünkü bunlar onun etkisinin sınırını yansıtmaktadır. Sadece birkaç kilisede sesini duyurmayı bekleyebilir ve o zaman bile "etki çemberini mümkün olduğu kadar genişletmeye" çalışmaktadır (79). Daha önce Kıyamet'te ele alınan bölgedeki kiliselerden dördünün Ignatius'un listesinde yer almaması anlamlıdır. Bunlar en çok kiliseler olduğu için 25. Bauer, Yeni Ahit kanıtlarını dikkate almayı reddediyor çünkü "bir başlangıç noktası olarak hizmet edemeyecek kadar verimsiz ve çok fazla tartışmalı görünüyor" (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, xxv). 26. Bauer'e göre "kıyamet kahini" John, mevcut soru için pek yararlı değildir, çünkü "Yahudi, Hristiyan ve mitolojik unsurları tuhaf bir şekilde karıştıran ve sonunda kiliasm ile sonuçlanan son derece karışık dini bakış açısı ... [a] nefretle kaynaklı fırtınalı bir patlama", onu entelektüel ya da manevi nüfuzun lideri olarak değil, yalnızca "hüsnü kuruntu"nun bir savunucusu olarak işaret etmektedir (Bauer, Ortodoksluk ve Sapkınlık, 77-78).

--- SAYFA 23 ---

John tarafından sert bir şekilde azarlanan Bauer thesis 13'e göre, onların Ignatius (78-79) zamanına gelindiğinde tamamen sapkınlığa doğru ilerledikleri açıktır. Hierapolis ve Colossae'nin "hem John hem de Ignatius tarafından buz gibi bir sessizlik içinde atlanması" (80), bu alanda ortodoksluğun etkisinin eksikliğini daha da yansıtmaktadır. Petrus da aynı şekilde Küçük Asya'daki kiliselere hitap ederken oldukça seçici davranıyor (1 Pet. 1:1), Asya ortodoksluğunun "haritasında" büyük "boş noktalar" bırakıyor: "o dönemde o bölgede 'dini' yönelimli Hristiyanlık için kazanılacak hiçbir şey yoktu" (82). Çoğu zaman Pavlus'un ortodoksluğunun kalesi olarak algılanan Efes bile, birinci yüzyılın sonuna gelindiğinde, belki de Pavlus'un oradaki temel çalışmalarının unutulması ölçüsünde, bu amaç uğruna kaybedilmişti. Pavlus "Efes'teki yarışmayı kaybetti" (85), bu daha yaşadığı dönemde bile açıkça görülüyordu. "Ortodoksluk" ancak çok daha sonra, muhtemelen Roma'yla yapılan savaşın ardından Kudüs'ten Yahudi Hristiyanların (Yuhanna ve Philip dahil) gelişi nedeniyle, elçi Yuhanna onların hamisi olduğunda yeniden düzenlendi. Ancak bu bile "ortodoks" bir zaferle sonuçlanmadı çünkü Pastoraller hala ikinci yüzyılda Gnostisizm ile ilgili büyük bir sorunu yansıtıyorlardı (89). Daha sonra Bauer, Roma kilisesini ve onun kendi özel Hristiyanlık markasını dünya çapında hakim biçim olarak oluşturma taktiklerini ele alıyor. Bu yöndeki ilk atılım, Bauer'in, birinci yüzyılın sonlarına doğru Roma kilisesinden Korint kilisesine yazılan 1 Clement mektubu hakkındaki çalışmasıdır. Bauer, bu taraflı mektubun doğrudan ifadelerine güvenemeyeceğimizi, ancak mektuba yol açan gerçek durumu yeniden inşa etmek ve Roma'nın mektubunun gerçek motivasyonunu çözmek için satır aralarını okumamız gerektiğini söylüyor. "Roma, sevgiyle dolup taşıdığına ya da inancın büyük kaygıları gerçekten tehlikeye girdiğinde değil, en azından kendi etki alanını genişletme fırsatı varken harekete geçer" (97-98). Bu Roma stratejisine dair elimizdeki ilk kanıt, 1 Clement'in mektubunda yansıtılan Korint'teki kiliseyle ilgilidir. Bu durumda "iç anlaşmazlık Korint kilisesinin direniş gücünü büyük ölçüde azalttı, böylece kolay bir av gibi göründü" (98). Buradaki ayrıntılar, mevcut kilise liderlerinin daha genç olanlar tarafından gasp edilmesini içeriyor; Roma, Roma'nın konumuna daha uygun olan eski liderleri yeniden görevlerine döndürmek amacıyla yazıyor. Çatışma Paul'a kadar uzanıyor. Onun tarafından "güçlü" olarak azarlananlar, o zamanlar susturulmuş olsalar da, kilisenin baskıcı liderliği altında rahatsız olmalarına rağmen sayıları giderek artan (onların konumu toplum için Pavlus'un yaklaşımından daha çekiciydi) gnostiklerdi. Tarafından

--- SAYFA 24 ---

1. Clement zamanında, liderleri (o zamana kadar Pavlus ve Kefas partilerinin koalisyonu olan) devirecek ve kiliseyi ele geçirecek (100-101) ve hatta belki de daha önce çoğul olan papazlığa (112) bir "enerjik piskopos" dayatacak kadar güçlenmişlerdi. Yarım yüzyıl sonra Korint kilisesi hala Roma otoritesini kabul ettiği ve hizmetlerinde 1 Clement'i okuduğu ölçüde, "Roma Korint'e kendi iradesini empoze etmeyi başardı" (104). Ve böylece Roma hareketi, otoritesini tek tek kiliseler halinde sağlamlaştırmaya başladı ve bu hareket, dördüncü yüzyılda artık "ortodoksluk" olarak damgalanan Roma'nın Hristiyanlık markasının ayrıcalıklı bir şekilde kurulmasıyla doruğa ulaştı. Roma'nın ezici üstünlüğü, yalnızca Roma'da değil, Roma etkisi altındaki başka yerlerde de sapkınlığa karşı mücadelede kullanılan daha sonraki havarisel miras iddialarında kendini kanıtladı. Roma ayrıca başka yerlerdeki Hristiyanlara eğitim vererek ve ayrıca cömert mali hediyeler vererek nüfuzunu genişletti - ve "bu tür hediyeler rakiplerinin galip gelmesinin en küçük nedeni değildi" (122, görünüşe göre Roma'nın muhaliflerinin "satın alındığını" ima ediyordu). Bauer, Eusebius'un (çok daha sonra) yorumunun daha önce de geçerli olan bir uygulamayı yansıttığını aktarır: Eusebius'un İmparator Konstantin'e övgüsü (3.58), bize Roma'nın dini tartışmalarda teraziye altın ağırlıklarla değiştirmeyi tamamen meşru bir uygulama olarak gördüğünü öğretir: "İmparator, müjdenin öğretilmesi için mümkün olduğu kadar çok kişinin kazanılması yönündeki hayırsever kaygısıyla, orada [Fenike Heliopolis'inde] zengin bağışlarda bulundu. yoksulların desteklenmesi, onları bu şekilde kurtarıcı gerçeğin kabulüne teşvik etmek amacıyla (123).27 Sonraki iki bölüm, literatür kullanımının yanı sıra ortodoksluk-sapkınlık tartışmasındaki retoriğin izini sürüyor. Her iki taraf da yazılı belgeler kullandı ve her biri, belgeleri tahrif etme ve/veya yok etme (160) ve hatta kendi iddialarını daha açık bir şekilde ortaya koymak için kendi kaynak belgelerini değiştirme derecesine kadar, rakiplerini itibarsızlaştırmak için mümkün olan her yolu kullandı. Odysseia'dan birkaç sayfalık örneklerle desteklenmiştir!) Kullanılan çeşitli polemik yazılarının muhaliflerin konumunu doğru bir şekilde temsil ettiğine güvenilemez ve "ortodoks" ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğundan, onlar daha üretken yazarlar olmasına rağmen, kafirlerin kendi kalemlelerinden çok az şey biliyoruz (194). Orijinali Bauer'da.

--- SAYFA 25 ---

Bauer, "üstünlük halinin kötüye kullanılması" (ve diğer problemler) diyor, "bu tür iddiaları ciddiye almak zorunda kalabileceğim her türlü eğilimi ortadan kaldırmak için yeterli" (192). Diğer yazarlardan yaptığı alıntılar dışında çok az şey faydalıdır; "Eusebius'un kendisinin katkıda bulunduğu temele dayanarak sağlam bir dayanak oluşturamayız" (192). Daha sonra geleneksel edebiyat ele alınacaktır: Eski Ahit'in kullanımı da "O noktada muhtemelen, İsa'nın bu özel görüşün taşıyıcısı ve garantörü olarak görüldüğü en az bir yazılı müjdeye sahip olmayan kayda değer bir Hristiyan versiyonu yoktu" (203). Her ne kadar diğer müjdelere oldukça erken kabul edilmiş olsa da (özellikle Markos ve Matta), Yuhanna'nın müjdesi neredeyse başından beri Ortodoks Roma'da şüpheyle karşılandı (208). "Tüm kilise için geçerli olacak olan müjde kanonu tanımlandığında, kaba bir ifadeyle, Roma kendisini reddedilmiş buldu" (212).²⁸ Mektuplara geldiğimizde, birçok kafirin sevgilisi olan Pavlus, erken dönem Roma ortodoksluğuyla neredeyse alakasız kalır (215-25). Belki de, durum geliştikçe, bazıları bundan sonra Pavlus'u tamamen dışlamayı tercih edebilirdi. . . . But it was already too late for that. Rome (together with the "church," which it led) had already accepted too much from the Apostle to the Gentiles, had appealed to him too often, suddenly to recognize him no longer. . . . 1 Corinthians had proved itself to be extremely productive for purposes of church politics in the hands of Rome. . . . I am inclined to see the pastoral Epistles as Kilisenin, açıkça sapkınlık karşıtı cephenin bir parçası olarak görev alması ve dini çevrelerde ona olan güven eksikliğini ortadan kaldırması... Kilise, Yahudi olmayanların Havarisinin kilisede kalmasına izin verilmesi için ödemesi gereken bedeldi. . . . "Kilise" güçlendiğinde, alt kısım onun altından düşer ve yerini hemen on iki havariden oluşan ünlülere bırakmak zorundadır. . . . Pavlus, Yahudi olmayanlara gönderilen Havarî'nin kişiliği değil, bir dereceye kadar etkili olur.

--- SAYFA 26 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 16 ve onun bildirisi, ancak Pavlus'un sözü. . . Dini öğretimin geliştirilmesi ve korunması için yararlı olduğu her zaman. . . Pastoral Mektupların girişi, aslında Pavlus'un mektuplarının koleksiyonunu ilk kez dini açıdan geçerli hale getirdi (225-28 pasim). Paul, Bauer'in ilk dönem "ortodoksluğu"nın elinde oldukça başarısız görünüyor. Bu büyük ölçüde Bauer'in Paul'un "düşünce kalıplarının henüz oldukça gelişmemiş organizasyonu" (234) olarak algıladığı şeyden kaynaklanmaktadır, ama daha da önemlisi onun esnekliği ve hoşgörüsünden kaynaklanmaktadır. O sadece çok çeşitli gruplar tarafından kullanılamıyor, aynı zamanda "kafirin ne olabileceğini de pek bilmiyor" (234). Diğer birçok Hristiyanın kendisiyle aynı fikirde olmadığını biliyor ve bu onun için sorun değil. Onu üzen yalnızca "en ciddi ahlaki sapmadır" (235). Karşıt görüşlerin "kusurlu" olduğunu hissettiğinde bile onları sapkın olarak nitelendirip kınamadı (237).²⁹ Dördüncü yüzyıldan bu yana "ortodoksluk" olarak bildiğimiz şey, aslında Hristiyanlığın yalnızca Roma'daki egemen biçimiydi. Cömert mali "armağanlar" ve ikna edici yazışmalar yoluyla, "Roma kendinden emin bir şekilde kendisini doğruya doğru genişletiyor, direnişi kırmaya çalışıyor ve benzer düşüncelere sahip olanlara yardım eli uzatıyor, ulaşılabilir her şeyi dini organizasyonun iyi örülmüş yapılarına çekiyor" (231). Dolayısıyla Roma, finansal ve politik kaynaklarla desteklenen üstün yetenek sayesinde sapkınlığı yenen kazanan olur. Bauer şu sonuca varıyor: "Batı Roma'nın, beşiği Doğu'da olan bir din üzerinde belirleyici bir etki yaratmaya başlaması ve ona dünya çapında tanınmayı sağlayacak biçimi vermesi gerçekten de tarihin tuhaf bir olayıdır" (240). İster gnostik, ister Marcionite, ister Montanist olsun, Hristiyanlığın sapkın biçimlerinin hiçbirisi "böyle bir tanınmayı başaramazdı" (240). O halde Bauer'in tezinin özü iki yönlüdür: Başlangıçta Hristiyanlığın pek çok çeşidi vardı (yani, daha sonra "ortodoksluk" olarak bildiğimiz şey haline gelen tek, birleşik bir inanç dizisi yoktu) ve ikincisi, 29. Pavlus'un bu portresiyle çelişiyor gibi görünen pasajlarla ilgili olarak Bauer bir dipnot ekler: "Filip.3 ve Romalılar 16.17-20'deki polemikğin etkisi tam olarak bu değildir. açık ya da her halükarda farklı şekillerde yorumlanabilir ve bu noktada bir kenara bırakılabilir" (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 236n11). Başka bir deyişle teorisine uygun olmayan şeyleri görmezden geldi! Pavlus'un Bauer üzerindeki etkisinin dikkatli bir değerlendirmesi için, bu durumda Filippi bağlamında olsa da, bkz. Hartog, Polycarp and the New Testament, 216-22. Pavlus'un Polycarp üzerindeki etkisi için bkz. Berding, Polycarp ve Paul.

--- SAYFA 27 ---

Bauer tezi 17, resmi dogmayı kuran ve diğer tüm rakip görüşleri bastıran Roma Kilisesi'nin zaferiydi.³⁰ Bauer'e Yanıtlar Bu kadar sınırlı uzunluktaki bir makalede Bauer'inki gibi önemli bir kitaba tam olarak yanıt vermek elbette imkansızdır. Daha ziyade, hem daha fazla okumaya yön vermek hem de Rechtgläubigkeit und Ketzerei im äl-testen Christentum'un ilk kez 1934'te yayımlanmasından bu yana biriken eleştirel kararların odaklanmış bir özeti olarak başkaları tarafından ayrıntılı olarak ortaya konan bazı temel yanıtları özetleyeceğim.³¹ Bir bakıma, bu literatür taraması oldukça taraflı veya gereksiz görünebilir. Bununla birlikte, Ehrman gibi çağdaş bilim adamlarının Bauer'in genel tezinin geçerliliğini varsayıyor gibi görünmeleri gerçeğiyle bu durum haklı çıkar.³² Bizim amaçlarımız açısından, Bauer'e yönelik en önemli eleştiriler, tarihsel sırayla aşağıdakileri içerir.³³ 30. Benzer özet için bkz. Ehrman, *Lost Christianities*, 176 (daha ayrıntılı olarak 172-75); McCue, "Ortodoksluk ve Sapkınlık", 119-20; ve Bock, *Kayıp İnciller*, 49-50. 31. Çoğunlukla yalnızca sonuçları veriyorum ve bu eleştirilerdeki tüm destekleyici kanıtları ayrıntılandırmaya çalışmıyorum. Ayrıca yalnızca Bauer'in tezinin bazı yönlerini eleştiren incelemeleri dahil ettiğimi de unutmayın. Bauer'in çalışmalarının çoğunun yanlış yönlendirildiğine ve burada tartışılan çalışmaların bunu oldukça açık bir şekilde gösterdiğine ikna olduğum için, onun analizine katıldığım alanları listelemeye veya aynı şeyi yapan diğer akademisyenleri belirtmeye gerek yok. (Büyük ölçüde olumlu) yanıtların kapsamlı bir tartışması için, Bauer'in İngilizce çevirisinde Georg Strecker'in ekine bakın (Strecker, "Kitabın Alınışı"). Elbette bunlar yalnızca Almanca baskıya verilen önceki yanıtlardır. İncelemelerin çoğu olumlu takdir unsurlarını içermektedir (bkz. Köstenberger ve Kruger, *Heresy of Ortodoksi*, 33). 32. Bkz. Ehrman, *Lost Christianities*, 172-75. 33. 1934'ten bu yana yayınlanan geniş kapsamlı inceleme araştırmaları için bkz. Harrington'un makaleleri, "Reception", 289-98; Flora, "Eleştirel Analiz," 37-88; ve Desjardins, "Bauer ve Ötesi," 65-82. Almanca baskıya verilen daha önceki yanıtların bir incelemesi için bkz. Strecker, "Reception of the Book." Bazen Bauer'in eleştirisi olarak listelenen bir başka çalışma da Hultgren'in *Rise of Normative Christian (Normatif Hristiyanlığın Yükselişi)* adlı eseridir; ancak Bauer ile aynı fikirde olmasa da bu, özellikle odaklanmış bir eleştiri değildir - ve Hultgren'in Robinson ve Koester, *Erken Hristiyanlık Yoluyla Yörüngeler'i* temel alan bazı önerilerinin kendisi sorunludur. Hultgren'in yaklaşımının kısa bir özeti için bkz. Köstenberger ve Kruger, *Heresy of Ortodoksi*, 37.

--- SAYFA 28 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 18 Turner, *The Pattern of Christian Truth* (1954) Bauer'a yönelik ilk büyük eleştiri H. E. W. Turner'ın *The Pattern of Christian Truth*³⁴ - 1954 tarihli Bampton Lectures adlı eseriydi. Bu çalışmanın 500'den fazla sayfası Turner'ın Bauer'in çalışmasının "eşdeğerini" sunar, ancak ikinci bölüm Bauer'in açık bir eleştirisidir. Analizi Bauer'in coğrafi taslağını takip ediyor. Edessa ile ilgili olarak şu sonuca varıyor: "Kanıtlar Bauer'in öne sürdüğü gibi keskin ve net herhangi bir teoriyi desteklemek için çok yetersiz ve birçok açıdan çok dayanıksız" ve "birçok ayrıntı noktasındaki şüphesini aşırı görünüyor" (45). Mısır'a dönersek, Bauer'in kabul ettiğinden daha fazla edebi kanıt bulunduğunu öne sürüyor (bunların bir kısmı Bauer'in zamanında bilinmiyordu, ama hepsi değil). "Yeni keşiflerin çoğu, İskenderiye Hristiyanlığı hakkında bildiklerimizi daha sağa (yani daha "ortodoks" bir görüşe) kaydırma etkisine sahip. Bauer'in incelediği kanıtların "Kilisenin kenarındaki parçalanmış grupları" temsil ettiği anlaşılmalıdır (57). Sonuçta Bauer'in tezi için İskenderiye'de Edessa'da olduğundan daha az kanıt var (59). Aynı şekilde Küçük Asya'da da "Bauer'in yeniden inşasının daha cesur özelliklerini destekleyen" hiçbir şey yoktur (63). Bauer'in Korint, Roma ve 1 Clement hakkında çizdiği resim "en iyi ihtimalle kanıtlanmamıştır" (67). Takip eden diğerleri gibi Turner da Bauer'i "sessizlikten kaynaklanan argümanın kötüye kullanılmasıyla suçluyor. Eğer gerçeğe dair hiçbir kanıtımız yoksa, bunun iddia edilen nedeni hakkında pek yararlı bir varsayım sunamayız" (67). Turner'ın nihai kararı şu: Bauer'in "ölümcül zayıflığı, sorunları aşırı basitleştirmeye yönelik ısrarcı bir eğilim gibi görünüyor ve bu tür kanıtların kendi iddiasını desteklemeyen acımasızca ele alınmasıyla birleşiyor" (79). Betz, "İlkel Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık" (1965) Her ne kadar temelde Bauer'in yaklaşımıyla aynı fikirde olsa da, Hans Dieter Betz iki önemli soruna dikkat çekti. Birincisi, Bauer Mısır'da yanlış anladı: Güçlü bir gnostik varlık vardı ama orada görülen tek Hristiyanlık biçimi bu değildi. İkincisi, Yeni Ahit kanıtlarını görmezden geldi; özellikle de "Pavlus'un rakiplerine karşı mücadelesini açıkça hafife alıyor. Bauer, Pavlus'un 'ortodoks' olduğunu iddia ettiği gerçeğini gözden kaçırıyor." Paul 34. Turner, *Pattern of Christian Truth*.

--- SAYFA 29 ---

Mektuplarında öne sürdüğü tez 19'a göre, bunu kendi teolojik anlayışının kerygmanın kendisi ile uyumlu olduğunu kanıtlamak için yapıyor."35 Chapman, "Walter Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum: A Review Article" (1970) Üzerine Bazı Teolojik Düşünceler" (1970) G. Clarke Chapman'ın inceleme makalesi, kitabın İngilizce çevirisinin yayınlanmasından önce yayınlanmıştı. Bauer.36 Chapman iki temel taktiği hedefler: Bauer'in sessizlikten kaynaklanan sayısız argümanı ("kayıtlarımızdaki birçok boşluğu önemli veya uğursuz olarak görür") ve önyargılı bir teoriye uyması için "muğlak kanıt parçalarını alışkanlıkla zorlaması" (567). Chapman'a göre Bauer, aynı zamanda geleneksel görüşü savunan Eusebius ve diğer Babalara karşı aşırı şüphecidir, ancak yine de "hemen ve ağır bir şekilde verir." kilise babalarının yaygın veya baskın sapkınlığa dair en ufak bir referansına bile inanma" (567).37 Chapman aynı zamanda Bauer'in Roma'dan kaynaklanan "güç politikaları ve sosyolojik baskılar" portresini de reddediyor ve bunun yerine ortodoksluğun zaferinin ilahi takdirle ilişkili olduğu olasılığını dikkate almamız gerektiğini öne sürüyor: "belirli geniş yorum çizgileri teolojik yeterlilikleri nedeniyle zafer kazanmış olabilir" (572), ancak "tarihçiler"ın sorun yaşadığının farkındadır. Flora, "Walter Bauer'in Erken Hristiyan Ortodoksluğu ve Sapkınlığı Teorisinin Eleştirel Bir Analizi" (1972) Amerikalı bir yazarın Bauer'i ilk uzun metrajlı eleştirenlerinden biri, 1972'de Jerry Flora tarafından The Southern Baptist Seminary'de sunulan tezdi.38 Flora, Bauer'in tezine karşı bazı katı eleştirilerde bulundu; bu tezi, geleneksel Eusebian görüşüne karşı tek taraflı bir aşırı tepki olarak gördü. Sonuç olarak Flora, Bauer'in vardığı sonuçların büyük ölçüde değiştirilmesi gerektiğini savundu (her ne kadar hemen reddedilmese de). 35. Betz, "Ortodoksluk ve Sapkınlık", 306-8 (308'den doğrudan alıntı). (ibid., 569). 38. Flora, "Walter Bauer'in Teorisinin Eleştirel Analizi."

--- SAYFA 30 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 20 Dört ana eleştiri vardı. Birincisi, Bauer'in Paul hakkındaki görüşü yanlış yönlendirilmiştir. Pavlus, "herkesin her şeyi" haline gelen ve "kafirin ne olabileceğini bilmeyen" (105) "hoşgörülü" bir havari yerine, oldukça kesin bir şekilde hatalı olduğunu söylediği diğerlerinin aksine ortodoks olduğunu iddia etti (106). "Kendisini açıkça yetkili bir havari olarak görüyordu ve öğretisinin, isimsiz rakiplerinin öğretisine göre doğru olduğunu düşünüyordu" (107). İkincisi, Bauer alıntılanan kanıtlarda ve ilk kilisenin tartışılan alanlarında seçici davrandı: Edessa ve Mısır çok önemlidir, bunu ikinci yüzyıldaki Antakya ve Batı Anadolu takip etmektedir. Ancak Flora şu soruyu sorar: "Yahudiye'de (Kudüs), Batı Suriye'de (Antakya), Galya'da (Lyons), Afrika'da (Kartaca) ve İtalya'da (Roma) Hristiyanlığın kökeni ve gelişimi nedir? Burada ikinci yüzyılın sonlarına doğru kilisenin yaşamı için önemli olan diğer bölgeler var, ancak bunların kökenlerini analiz etmedi ve neden yapmamayı seçtiğini de söylemedi" (113).39 Her ne kadar Bauer makul bir teklif sunabilmiş olsa da Bazı alanlarda sapkınlığın önceliğini savunurken, teziyle bağdaşmayan alanları rahatlıkla göz ardı etti. Üçüncüsü, ortodoksluğun daha önceki sapkınlıklarla uzun bir mücadeleden sonra ancak yavaş yavaş geliştiğini iddia etmek aşırı basitleştirilmiş bir tablodur (115-24). Dördüncüsü, Roma'nın kendi Hristiyanlık markasını diğer kiliselere empoze etmesi, Roma'daki kilisenin ikinci yüzyılda birleştiğini varsayar, ancak bu, Roma'daki önemli çeşitliliğe ilişkin kanıtlarla çelişir (125-30). Simon Magus, Valentinus, Marcion, Apelles, Praxes, Theodotus ve Sabellius dahil olmak üzere ilk kafirlerin çoğu Roma ile ilişkiliydi (131). "Irenaeus ve Victor'un zamanlarından önce Roma, Bauer'in tanımladığı gibi ezici bir güç değildi. Belirsiz bir geleceğe doğru yolunu bulmaya çalışan bölünmüş bir topluluktan... Roma doktrini tek başına ve otomatik olarak ortodoksluğu garanti edemezdi" (138). Flora ayrıca birinci yüzyıl kilisesi ve özellikle havari kilise ile ikinci yüzyıl kilisesi arasındaki sürekliliğin kanıtlarına ilişkin bir argüman geliştiriyor: Ortodoksluğun ancak büyük zorluklarla zafere ulaşan geç bir gelişme olduğunu ileri sürmek çok fazla şey söylemek gibi görünüyor. Göreceli olarak geç ve mücadelesiz olmayan bir güçle ortaya çıkmış olsa da, ortodoksluk 39'un ilk iki kuşağının bağlılığı ve amacı ile süreklilik içinde mevcuttu. Listelerindeki iki örtüşmede (Antakya ve Roma), Flora ikinci listenin bu kiliselerin birinci yüzyıldaki kökenine gönderme yapmayı planlıyor. Bauer her iki şehri/kiliseyi de tartışıyor, ancak yalnızca ikinci yüzyıl ve sonrasında.

--- SAYFA 31 ---

bauer the sis 21 Hristiyan hareketi. Tarihsel perspektifiyle bu havarisel tanık, Katolikliğin üzerine inşa edildiği temel ve aynı zamanda sapkınlıkların üzerine düştüğü tökezleyici blok haline geldi (149). Heron, "The Interpretation of I Clement in Walter Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum" (1973) Bauer'in tezinin tüm kapsamını ele almak yerine, daha sonraki çalışmaların çoğu tezinin bireysel yönlerine odaklandı. Bunlardan ilki, A. I. C. Heron'un Bauer'in 1 Clement in Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum'daki kullanımına ilişkin incelemesiydi.⁴⁰ Bauer'in tezinin önemli bir yönü, kendisini daha zayıf kiliseler ve Hristiyanlığın alternatif yorumları üzerinde baskın bir konuma zorlayan erken dönem ortodoks "iktidar komisyoncusu" Roma'nın etkisidir. Heron'un oldukça ayrıntılı olarak incelediği argüman budur. Özellikle açık, doğrudan ve kapsamlı olması nedeniyle "son derece çekici" görüldüğünü kabul ediyor. Ancak bu çekiciliğin kendisi sorunludur: Yorumun tamamı bu kadar inandırıcı olduğu için, yorumun basitlik ve kapsamlılık erdemlerinin Bauer'in tanımladığı olayların ve gelişmelerin gerçek önemini keşfetmesine mi atfedilmesi gerektiği, yoksa bunların tarihin karmaşıklığına aşırı basitleştirilmiş bir model dayatma arzusunun mu yansıttığı hemen merak edilmelidir. Tüm tezin inandırıcılığı ve çekiciliği, mevcut kanıtlarla tutarlılığına mı dayanıyor, yoksa daha ziyade Bauer'in sentezleyici hayal gücünün gücüne mi dayanıyor?⁴¹ Heron, ne yazık ki durumun ikincisi olduğu sonucuna varacaktır. İlk büyük eleştirisi, Bauer'in 1 Clement yorumunun 1 Clement'e dayanmaması. Daha ziyade, mektubun kendisinin kısmen Roma'nın gerçek mesajını ve amacını gizlemek için tasarlandığı varsayılarak, başka yerlerden ve 1 Clement'in satır aralarını okumaya çalışmaktan elde edilen kanıtlara dayanmaktadır (526). "O, I Clement'te kendi yorumuna aykırı gibi görünen tüm unsurları açıkladı - aslında açıkladı - 40. Heron, "Interpretation of I Clement", 517-45. 41. Age., 525.

--- SAYFA 32 ---

Daha spesifik bir ifadeyle Heron, Roma'nın Korint'e monarşik bir piskopos dayatmayı başardığına ya da Korint'teki muhalefetin liderlerine rüşvet verdiğine dair hiçbir kanıt olmadığını savunuyor. Daha da ciddi, Bauer'in Roma'nın Roma'nın Günü sevgi ve ilgi değildir (1.Clement'in önerdiği gibi), ancak ortodoksluğu genişletmeye yönelik bir güç hareketi desteklenmemektedir; Bauer bunu ancak bir yüzyıl veya daha sonraki döneme ait kanıtları okuyarak ortaya koyabilir (529-30). aslında olup bitenler dikkat çekici derecede belirsizdir ve neredeyse yalnızca I.Clement'inki dışındaki kanıtlardan değil, aynı zamanda Korint 95-96'dan az çok uzak yerlerde veya zamanlarda meydana gelen olay ve gelişmelerle ilgili kanıtlardan alınmıştır. 95-96" (530). Bauer'in, 1. Clement'e atıfta bulunan ikinci yüzyıl yazarlarının bu mektubun "ortodoksluk" ile "sapkınlık" sorunuyla ilgili olduğunu anladıkları yönündeki önerileri de aynı şekilde "aşırı derecede" olduğunu öne sürüyor. şüpheli" (536; bkz. 533-36). Heron, Bauer'in I Clement hakkındaki tüm yorumunun... ikna edici kanıtlarla istenildiğinden daha az tatmin edici bir şekilde desteklendiği sonucuna varır... Bir argümanın tüm bileşenleri burada ele almamız gerekenler kadar zayıf olduğunda, argümanın bir bütün olarak, kendi içinde ne kadar makul veya çekici görünse de, çok ciddiye alınamayacağı söylenemez. . . . Bir bütün olarak teori, elimizdeki gerçeklerden daha çok onun hayal gücüne bağlıdır.⁴² Daha sonra, 1. Clement'teki ilgili konuların olumlu bir incelemesine ayrılan Heron, "[Bauer'in] Clement yorumu ilginç ama olasılık dışı bir spekülasyondan başka bir şey olarak görülemez" diye yineliyor. (545). 42. Aynı eser, 536-37.

--- SAYFA 33 ---

23 Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement: Walter Bauer Yeniden Değerlendirildi" (1976) Frederick Norris, Bauer'in olumsuz tezini (sapkınliğin kökenine ilişkin geleneksel, ortodoks teoriye yönelik eleştirisi) kabul etse de, Bauer'in olumlu tezlerinin savunulabilir olmadığını ileri sürer; yani ikinci yüzyılda olayların nasıl gerçekleştiğini yeniden inşa etmesi. Bauer'in Ignatius, Polycarp ve I Clement ile ilgili olaylara ilişkin açıklamaları geçersizdir. Bu başarısızlığın büyük bir kısmı Bauer'in sık sık suskunluk iddiasından kaynaklanmaktadır, ancak onun temel hatası, ya bir gelişmenin var olması için en eksiksiz ve hatta "ideal" aşamasının başlangıcında mevcut olması gerektiğini talep ederek ya da kendi yorumlarını desteklemek için daha sonraki olayları daha önceki olaylara empoze ederek tarihi geriye doğru okumaktır. Açıkçası metinleri yanlış okuyor. Az metnin ve çok sessizliğin olduğu yerlerde, mevcut metinlerle iyi bir zeminde ilerlemediği gösterilebildiğinde, onun önderliğini takip ederken dikkatli olunmalıdır.⁴³ Roberts, Manuscript, Society, and Belief in Early Egypt (1977) Mısır Hristiyanlığıyla ilgili en ayrıntılı çalışmalardan biri, özellikle de MS 200 öncesinde onunla ilgili garip sessizlik, Colin H. Roberts'ın Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt adlı eseridir.⁴⁴ Amacı, öncelikle Bauer'e yönelik bir eleştiri değil; bu, kitabın ikinci yarısındaki ikincil bir sonuçtur. Bauer'in ikinci yüzyılda ortodoksluğa dair kanıtların nerede olduğuna ilişkin sorgusunun aksine, Roberts neden ortodoksluk ya da sapkınlıktan hiçbir iz olmadığını sorar; Hristiyanlığın herhangi bir biçiminde neredeyse hiç iz yoktur. Ancak bunlardan bazıları var ve Roberts, papirüslerden ve çeşitli belgelerdeki delillerden (nomina sacra gibi) başlayarak mevcut delilleri sıralamaya devam ediyor. Onun vardığı sonuç, sessizliğin Gnostisizmin yaygınlığıyla pek bir ilgisi olmadığı, bunun yerine Mısır (ve özellikle İskenderiye) Hristiyanlığının başlangıçta İskenderiye'deki Yahudi cemaatiyle imparatorluğun diğer bölgelerine göre daha sıkı bağlı kaldığı ve görünüşe göre onlarla daha iyi ilişkiler içinde kaldığıdır.

--- SAYFA 34 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 24 Hristiyan olmayan Yahudi komşu. Görünen o ki Yahudi olmayanlardan çok az kişi oradaki kilisenin bir parçası olmuş, dolayısıyla MS 70'ten sonra bile güçlü bir Yahudi havasını korumuştur. Ancak Mısır'daki Yahudi cemaati, oradaki Yahudi isyanı sırasında (MS 115-117) neredeyse tamamen yok edildiğinde, Hristiyanlık kendisini açıkça göstermeye başlamıştır. İkinci yüzyılın büyük bölümünde buranın güçlü bir merkezi otoritesi olmayan ve çok az örgütlenmesi olan bir kilise olduğunu tahmin edebiliriz; geliştiği yönlerden biri kesinlikle Gnostisizm'di, ancak başlangıçta Kilise'nin geri kalanından ayrılmayan bir Gnostisizm. Mısır dışındaki Hristiyan dünyasını etkileyen ve hatırlanan şey, iki Gnostik lider Basilides ve Valentinus'un öğretisi ve kişiliğiydi, ancak hikayenin tamamı bu değil. . . . [sonunda] Gnostik ve Katolik Hristiyanlık arasındaki çizgi daha keskin bir şekilde çizildi; ancak Mısır'da, Clement ve Origen'de görülebileceği gibi, süreç yavaştı ve ayrımlar bazen bulanık kaldı.⁴⁵ McCue, "Ortodoksluk ve Heresy: Walter Bauer ve Valentinianlılar" (1979) Roberts'ın Mısır Hristiyanlığı üzerine yaptığı çalışmayla ilgili olarak James McCue, "Ortodoksluk ve Sapkınlık: Walter Bauer ve Valentinianlılar" adlı makalesinde Bauer'in Valentinianusçu gnostığı ele alış biçimini tartıştı. veriler.⁴⁶ Valentinianizm ile ilgili üç temel noktayı gözden kaçırdığı için "Bauer'in tamamen hatalı olduğunu" (119) ileri sürer: 1) Ortodokslar Valentinianusçu düşüncede öyle bir rol oynarlar ki Valentinianusçu öz-anlayışın bir parçası gibi görünürler. 2) Bu referans sıklıkla Ortodoksların ana gövde olduğunu ileri sürer ve birçok noktada açık ve net bir şekilde Ortodoksları az sayıdaki Valentinianusçulara karşı çokluk olarak tanımlar. 3) Irenaeus ve İskenderiyeli Clement'ten önceki onyılların Valentinianusçuları, Ortodoks Yeni Ahit kitaplarını, Valentinianizmin ikinci yüzyılın ortasındaki bir matris içinde geliştiğini varsayarak en iyi şekilde açıklanacak şekilde kullanırlar (120). 45. Aynı eser, 71-72. Buradaki kilisenin merkezi olmayan ve daha az organize olduğu açıklaması Pearson, Gnostisizm ve Hristiyanlık, 18-20, Jakob, Ecclesia Alexandria, 176-77'den ayrıntılı olarak doğrulanabilir ve belgelenebilir. 46. McCue, "Ortodoksluk ve Sapkınlık," 118-30.

--- SAYFA 35 ---

McCue'nun sonraki tartışması, Valentinianus'un kendi beyanlarından alınan bu üç noktayı belgeliyor. Özellikle birinci ve ikinci noktalar, Edwin Yamauchi'nin şu iddiasını doğruluyor: "Gnostisizm her zaman bir parazit olarak görünür... 'her zaman daha eski, önceden var olan dinler veya onların gelenekleri üzerine kuruludur.'"47 Robinson, *The Bauer Thesis Examined* (1988) Bauer'in çalışmasının açık ara en ayrıntılı analizi Thomas A. Robinson'un *The Bauer Thesis Examined*'idir.48 Dikkatle tartışılan bu çalışma "Bauer'in ortodoksluk ve sapkınlık anlayışının, yaygın olarak ona atfedilen ilk Hristiyanlığın karakterine dair bir içgörü sağlamadığını" öne sürüyor (27). Bauer'in sapkınlığın erken ve baskın olduğu yönündeki tezinin aksine Robinson şu sonuca varır: "Erken dönemde Batı Küçük Asya'daki çoğunluğun karakterini temsil eden şey gnostik değil, Katolik cemaatidir" (203). Bu sonucu desteklemek için öncelikle tartışmanın tarihçesini özetliyor (böl. 1). Robinson, Bauer'in yaklaşımının benzersiz özelliklerinden birine değiniyor: İlk kilisedeki sapkınlık sorununun coğrafi açıdan ele alınması. Bauer'in Edessa ile başlama tercihi kasıtlıydı çünkü orada en güçlü savunmasını yapabiliirdi. Robinson çeşitli alanlardan elde edilen kanıtları değerlendiriyor ve yalnızca Küçük Asya'nın ortodoksluk-sapkınlık tartışmasını değerlendirmek için yeterli bir temel oluşturabileceği sonucuna varıyor; "başka hiçbir alan uzaktan karşılaştırılmaz" (41). Bu kararın kriterleri iki yönlüdür: sapkınlık sorunu ele alan literatürü de içeren kapsamlı literatür. Bu temelde Bauer, her iki özelliğe de sahip olmayan iki bölgeye, Edessa ve Mısır'a en fazla ağırlığı vermekle hatalıdır - oradaki kanıtlar yetersiz ve belirsizdir, her ikisinin de ilk kilisenin birincil merkezi olmadığı gerçeğine dair hiçbir şey söylemeyiz (42). Diğer potansiyel alanlar da (Kudüs, Antakya, Korint ve Roma) tatmin edici değildir.49 47. Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, 185, kısmen alıntı yaparak, Drijvers, "Origins of Gnosticism," 331. 48. Robinson, *Bauer Thesis Examined*; aslen Robinson, "Ortodoksluk ve Sapkınlık." 49. Özellikle Edessa sorunludur çünkü "bilgilerimiz bu alanda Hristiyanlığın kendinden emin bir şekilde yeniden inşa edilmesine izin vermeyecek kadar belirsiz veya dilsizdir" (Robinson, *Bauer Thesis Examined*, 58). Mısır da aynı şekilde: "Mısır'dan gelen malzemelerin azlığı, bu çeşitli yeniden inşaların mantığında şüpheli boşluklara yol açıyor" (64). Korint daha umut verici görünebilir ancak 1. ve 2. Korintliler'in ötesinde elimizde yalnızca

--- SAYFA 36 ---

Robinson daha sonra başka hiçbir yerde bulunmayan temel verileri sağlayan tek alana, Küçük Asya'ya dönüyor. Efes ve Batı Anadolu'nun önemini ve karakterini inceledikten sonra (Bölüm 3), Bauer'in ayrıntılı bir değerlendirmesine (Bölüm 4 ve 5) yönelir. "Bauer'in dedektiflik çalışması (asla sıkıcı değil, bazen ustaca, bazen de parlak) ara sıra yapılan abartılardan ve taraflı iddialardan daha ciddi kusurlardan muzdariptir... Çok daha temel ve daha az kolay düzeltilebilen Bauer'in argümanındaki kusurlar yapısalıdır" (129). Bu yapısal kusurlar şunları içerir: "(1) Gnostikleştirici Paulinistlere karşı 'dini yönelimli' Paulinistlerin Filistinli göçmenlerle varsayımsal ittifakı; (2) bölgedeki sapkınlığın iddia edilen gücü; ve (3) monarşik piskoposluğun yükselişi için önerilen neden (129-30). Nihai karar, Bauer'in Batı Küçük Asya'daki erken dönem kilisesinin tarihini yeniden inşa etmesinin yalnızca küçük ayrıntılarda değil, aynı zamanda kritik noktalarda da hatalı olduğudur. Öncelikle tez, Filistinli göçmenler ile antignostik Paulinistler arasındaki ittifakı yeterince açıklamıyor; ikincisi, böyle bir değişimin işaret edebileceği ortodoksluğun erken dönem bilincini tanımıyor. Dahası, gözü dönmüş bir ortodoks azınlığın iktidar yapısını kendi lehlerine nasıl bu kadar kökten değiştirebildiğini açıklamakta başarısız oldu. Son olarak ve en önemlisi, sapkınlığın Bauer'in iddia ettiği kadar yaygın ve güçlü olduğunu kanıtlamadı. Bu zayıflıkların ışığında, Bauer'in Batı Küçük Asya'daki ilkel Hristiyanlığı yeniden inşa etmesi büyük ölçüde bir kenara bırakılmalıdır. Ancak Bauer'in Batı Küçük Asya'daki ilk kiliseyi yeniden inşa etmesinin bir kenara bırakılması, Bauer Tezi'nde daha ciddi bir kusura işaret ediyor. Bauer Tezinin Batı Küçük Asya'daki başarısızlığı, tutarlı bir yeniden yapılanmadaki yalnızca bir kusur değildir. Tezin yeterince test edilebildiği tek alandaki başarısızlığı, Bauer'in araştırmasının diğer alanlarına da şüphe düşürüyor. Bauer Tezi'ne, birinci yüzyılın sonları ve ikinci yüzyılın başlarına ait bir belgenin sunduğu alanlar hakkında bilgi verirken son derece dikkatli olunmalıdır: 1 Clement, bu, "oradaki kiliseyle ilk elden tanışmamış gibi görünen bir kişinin o kiliseye dair daha az ayrıntılı ve çok daha muğlak bir anlık görüntüsüdür. Bu, yaratıcı, test edilemez ve her zaman doğru olmayan hipotezler sağlar" (77). Roma verimsizdir çünkü orada Hristiyanlığın orijinal biçimini belirlemek için çok az bilgiye sahibiz (81) ve Roma'nın kendisiyle ilgili olduğundan ve hiçbir sapkınlık sorunu ele almadığından edebi kanıtlar yetersizdir (81-84). İlgili dönemde Kudüs ya da Antakya hakkında hiçbir edebi kanıtımız yok (84-87, 88-91).

--- SAYFA 37 ---

Bauer'in 27 yaratıcı tezi yalnızca kanıtların herhangi bir şeyi teste tabi tutamayacak kadar az veya çok sessiz olması nedeniyle güvenilir görünmektedir (204). Desjardins, "Bauer ve Ötesi: Erken Hristiyanlık Döneminde Αἰρεσις Üzerine Son Bilimsel Tartışmalar Üzerine" (1991) Bauer'in çalışmasına faydalı, sentetik bir yanıt, Michel Desjardins'in "Bauer ve Ötesi" adlı makalesidir.⁵⁰ Makalenin büyük bir kısmı başkalarının çalışmalarını sindirmek ve değerlendirmekten ibarettir, ancak bunu yaparken o diğer çalışmaları sentezler. yararlı bir şekilde. Robinson'un argümanlarını "bir bütün olarak" "iyi ele alınmış ve iyi tartışılmış" olarak onaylıyor ve Robinson'un "Bauer'in tezini çevreleyen tabuta bir sıra çivi daha" eklediği sonucuna varıyor. Bauer'in yanlış soruyu sorduğunu öne sürüyor. Ortodoksluğun mu yoksa sapkınlığın mı önce geldiğini sormak yerine (Bauer'in sorusu), "αἰρεσις'in birinci ve ikinci yüzyıl yazarları için aslında ne anlama geldiğini" sormak gerekir.⁵² O, Cohen'in, sapkınlığın Bauer'in varsaydığı gibi erken ortodoksluk tarafından icat edilmiş bir kategori olmadığı, kilisenin Yahudi mirasından kaynaklandığı ve hahamlarla benzer kategorileri yansıttığı yönündeki önerisini onaylıyor gibi görünüyor. "Kutsal metinlerin ve tek Tanrı inancının ortak kullanımı muhtemelen [Yahudi hahamlarını ve ilk kiliseyi] bağımsız olarak birlik, teklik ve ayrıcalık kavramlarına yöneltmiştir."⁵³ Bunun, "ortodoksluğun" orijinal ve "sapkınlığın" daha sonra ve türetilmiş olduğu daha geleneksel bir görüşü destekleyen bariz sonuçları vardır. Pearson, Roma ve Kıpti Mısır'da Gnostisizm ve Hristiyanlık (2004) Her ne kadar Bauer'in çalışmasının resmi olarak bir eleştirisi olmasa da, Birger A. Pearson'un çalışması, Bauer'in tezinin dayandığı önemli coğrafi alanlardan birini oldukça ayrıntılı bir şekilde inceliyor. Pearson'un bazı tarihlerini veya yorumlarını kabul etmiyorum, ancak kendisi 50'ye ilişkin çok yararlı bir araştırma sunmuştur. Desjardins, "Bauer and Beyond", 65-82. 51. Aynı eser, 72. 52. Aynı eser, 72; ayrıca bkz. 78. 53. Age., 77.

--- SAYFA 38 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 28 ikinci ve üçüncü yüzyıl Mısır'ındaki Hristiyanlığa ilişkin belgesel kanıtlar. Çeşitliliğin mevcut olduğunu açıkça ortaya koyuyor, ancak Bauer'in sapkınlığın orijinal ve baskın olduğu yönündeki açıklamasını reddediyor. Özellikle, geleneksel, "ortodoks" Hristiyanlığı yansıtan, ikinci yüzyılın başlarından kalma sahte resimli bir yazı olan Petrus'un Vaazı'ndan alıntı yapıyor. Bu, bu türden mevcut en eski belgesel kanıt olduğundan, tartışmada oldukça büyük bir ağırlık taşıyor. Pearson şu yorumu yapıyor: "Bauer, teorisine zarar verebilecek bu önemli çalışmayı görmezden geliyor."⁵⁴ Davidson, The Birth of the Church (2004) Bauer'e yönelik daha yeni bir eleştiri, Ivor J. Davidson'un erken dönem kilise tarihine ilişkin kitabında gelir. Bauer'in Roma kilisesi ile olan teolojik çeşitliliğin kanıtlarını göz ardı ettiği ve Roma'nın diğer kiliseler üzerindeki "siyasi" etkisinin ancak yavaş yavaş geliştiği sonucuna varıyor; Hristiyanlığın hâlâ yasa dışı bir din olduğu dönemde (dördüncü yüzyıla kadar olduğu gibi) elbette akranlarına baskı uygulayabilecek bir konumda değillerdi. Bauer, doktrin ve uygulamanın temel konularını belirleyen "ana kilise" olarak Kudüs kilisesinin etkisine de yeterince itibar etmez (158). Ancak her şeyden önce, Bauer'in teorisi, İsa hakkında, inananların çoğunluğunu birbirine bağlayan belirli bir dizi inancın başlangıçtan beri açıkça var olduğunu gözden kaçırıyor ve bu inançların içinde, müjdenin ve onun savunucularının var olduğunun söylenebileceği mantıksal parametreleri çözmeye yönelik var olan içsel dürtüyü hafife alıyor. Birinci yüzyılın sonlarında ve ikinci yüzyılda gelişen gerçeği ve yalanı ayırt etme süreci, dolaylı olarak İsa'nın ilk takipçilerinin, kişisel kurtuluş ve pratik yaşamla ilgili olarak yeni keşfettikleri inançlarının sonuçları üzerinde düşünme çabalarına dayanıyordu.⁵⁵ 54. Pearson, Gnostisizm ve Hristiyanlık, 16n18. Bu eserin "Clement'in ana Hristiyanlığı'na giden yolda" olduğu belirtilmektedir (16; ayrıca bkz. 44). 55. Davidson, Kilisenin Doğuşu, 158.

--- SAYFA 39 ---

Bauer thesis 29 Trebilco, “İkinci Yüzyılın Başlarına Kadar Batı Asya'daki Hristiyan Topluluklar: Ignatius ve Bauer'e Karşı Tanık Olarak Diğerleri” (2006) Evanjelik Teoloji Cemiyeti'nin 2005 yıllık toplantısındaki genel kurul konuşmalarından biri doğrudan Bauer'in argümanlarının önemli bir kısmına değindi.⁵⁶ Paul Trebilco, Bauer'in Ignatian sözcüğünü kullanımına ilişkin dört noktaya değindi: Küçük Asya ile ilgili kanıtlar. 1) Kanıtlar, Batı Küçük Asya'daki Hristiyanlığın en eski biçiminin ortodoks olduğunu ve Ignatius'un karşı çıktığı sapkınlıkların, özellikle Doketizm ile ilgili olarak daha sonra türetilmiş biçimler olduğunu göstermektedir. 2) Bauer'in (Ignatius ve John'un onlara mektup yazmamasına dayanarak) Colossae ve Hieropolis'in sapkın kiliseler olduğu yönündeki çıkarımı temelsizdir; Bauer'in sessizlikten yola çıkan argümanından çok daha muhtemel başka açıklamalar da var. 3) Bauer'in piskoposla olan anlaşmazlığın teolojik farklılıkların (yani sapkınlığın) kanıtı olduğu yönündeki iddiası abartılıyor; Ignatius'un tartıştığı farklılıkların çoğu örgütsel ve yapısalı. Ve 4) Bauer'in Efes'te herhangi bir Pavlus anısının veya etkisinin tamamen kaybolduğu yönündeki sonucunun aksine (çünkü oradaki kilise çok uzun süredir sapkındı), Ignatius zamanında Batı Küçük Asya'da Pavlus'un etkisine dair kanıtlar var. Trebilco'nun, çalışmasının kapsadığı coğrafi alanda “ortodoksluğun” varlığına ilişkin bazı spesifik yorumları bulunmaktadır. “Batı Küçük Asya edebiyatında, yazarın ve topluluğunun görüşüne göre, belirli bir inanç veya uygulamanın geleneğe uygun olup olmadığına karar verecek kriterleri uygulama konusunda güçlü bir anlayış buluyoruz. Bu eğilim, bu belgelerde bulduğumuz “gelenek”, “sağlam öğreti” veya “gerçek” duygusuyla uyumludur” (42). “Dolayısıyla daha sonraki 'Ortodoksluk'un kökleri burada bulunmalıdır. 'Ortodoksluk', iktidardakiler tarafından daha sonraki bir zafer veya politika tarafından belirlenen bir şey olarak görülmemelidir. Çok daha önceki döneme kadar uzanır ve bu dönemden gelen organik bir gelişmedir... Kanonik yazarlar açısından güçlü bir doktrinsel öz-bilinç duygusu [vardır. . . . Bilinçli bir şekilde benimsenen bu sınır duygusu, Batı edebiyatının çok önemli bir özelliğidir. Küçük Asya” (43). Trebilco'nun makalesinin vardığı sonuç şudur: “Bauer'in tezi, Batı Küçük Asya'daki durum açısından dikkatli bir incelemeye dayanamaz. Konuyu inceleyebileceğimiz yerde, Bauer'in 'sapkınlık' dediği şey ne Hristiyan inancının en eski biçimidir ne de çoğunluktadır” (43). 56. Trebilco, “Hristiyan Toplulukları,” 17-44.

--- SAYFA 40 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 30 Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı (2010) Bauer Tezi'nin yakın tarihli bir eleştirisi Andreas Köstenberger ve Michael Kruger'in The Heresy of Ortodoksy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has ReShaination with Diversity adlı eserinde yer almaktadır. Thomas Robinson'un çalışması ikincil literatürde Bauer Tezi etiketini sağlamlaştırdıysa, Köstenberger ve Kruger de “Bauer-Ehrman Tezi”nin birleşik etiketine katkıda bulunmuşlardır. Her ne kadar “Bauer-Ehrman Tezi”nin eleştirisi kitabın “ana amacı” olmasa da (233), kitabın ilk bölümünün tamamı “Bauer-Ehrman Tezi”ni bazı ayrıntılarıyla incelediği için bu konu ilk yüz sayfayı dolduruyor. Köstenberger ve Kruger şöyle açıklıyor: 1. Bölümde Bauer-Ehrman tezinin kökenine ve etkisine, başkaları tarafından benimsenmesi ve eleştirisi de dahil olmak üzere bakacağız. 2. Bölüm, Bauer'in Hristiyan hareketinde erken dönem çeşitliliğinin önceliğine ilişkin coğrafi argümanını inceliyor ve erken dönem ortodoksluk ve sapkınlık için patristik kanıtları ele alıyor ve 3. Bölüm, Bauer'in şaşırtıcı bir şekilde ihmal ettiği bir araştırma alanına, yani Yeni Ahit verilerinin kendisine dönüyor. İlk Hristiyanlık ne kadar çeşitliydi ve sapkınlık gerçekten de Ortodoksluktan önce mi gelmişti? Kitabın ilk bölümünde Bauer-Ehrman önerisinin (17) gündeme getirdiği daha geniş paradigmatik soruları incelerken bizi meşgul edecek sorular bunlar.⁵⁷ Birinci bölümde Köstenberger ve Kruger şöyle diyor: “Bauer'in şaşırtıcı etkisinin ana nedenlerinden biri, görüşlerinin çağdaş kültürel ortamda verimli bir toprak bulmuş olmasıdır” (23). Yazarlar, öznel deneyimi, çeşitliliği, çoğulculuğu ve ideolojik güç hileleri olarak ayrıcalıklı hakikat iddialarını reddeden kapsayıcılığı öven postmodern bağlamı vurguluyorlar.⁵⁸ Bu nedenle, “Bauer'in tezi yeni bir sözleşme aldı 57. Bölüm 2, onların içgörülerini “Kitapları Seçmek: Yeni Ahit Kanonunun Gelişiminin İzini Sürmek” konusuna uyguluyor. 3. Bölüm ise “Hikayeyi Değiştirmek: El Yazmaları, Yazıcılar ve Metinsel Aktarım” konusunu inceliyor. Michael Kruger'in kanonik çalışmaları için bkz. Kruger, Canon Revisited; ve Kruger, Canon Sorunu. 58. “Ve böylece durum tersine dönüyor - çeşitlilik kalan son ortodoksluk haline geliyor ve ortodoksluk sapkınlık haline geliyor, çünkü yeni ortodoksluğu ihlal ediyor: çeşitliliğin müjdesi” (Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 234); bkz. Blaising, “Sadakat.”

--- SAYFA 41 ---

Gerçeğin doğası gereği öznel ve gücün bir işlevi olduğu inancı olan postmodernizmin ortaya çıkışı yoluyla hayata dair Bauer tezi 31". (39). Açılış bölümü aynı zamanda Bauer'in çalışmalarına ilişkin ilk incelemelerde bulunan ilk eleştirileri de özetlemektedir: 59 Birincisi, Bauer'in vardığı sonuçlar, mevcut kanıtların sınırlı doğası ve bazı durumlarda tamamen sessizlikten kaynaklanan argümanlar ışığında aşırı derecede varsayımsaldı. İkincisi, Bauer Yeni Ahit kanıtlarını gereksiz yere ihmal etti ve anachronistically used second-century data to describe the nature of "earliest" (first-century) Christianity. . . . Third, Bauer grossly oversimplified the first-century picture, which was considerably more complex than Bauer's portrayal suggested. . . . Fourth, Bauer neglected existing theological standards in the early church. The first chapter also reviews the "later critiques" of Turner, Marshall, Martin, McCue, Robinson ve Hultgren (33-38) İkinci bölümde, Hristiyanlığın çeşitli bölgelerdeki yükselişini inceleyerek Bauer'in adımlarının izini sürüyor ve bu yerlerdeki en eski Hristiyanlığın sapkın olmaktan ziyade biçim olarak ortodoks olduğunu öne sürüyor. Yazarlar (1) Küçük Asya, (2) İskenderiye, (3) Edessa ve (4) Roma için mevcut kanıtları araştırıyor. 60 Köstenberger ve Kruger şu sonuca varıyor: "Bauer tarafından araştırılan tüm büyük kent merkezlerinde, Ortodoksluk büyük olasılıkla sapkınlıktan önce gelmiştir ya da ikinci yüzyıla ait veriler tek başına sonuçsuzdur" (52). İkinci bölüm ayrıca havarisel Hristiyanlığın birçok bilim insanının izin verdiğinden daha birleşik olduğunu ve Gnostisizmin birçok kişinin kabul ettiğinden daha az organize olduğunu savunur (59-60). "Birinci yüzyıldaki mevcut kanıtların ışığında, Gnostisizmin ikinci yüzyıldan daha önce organize edildiği sonucuna varan herhangi bir değerlendirme, sonuçta sessizlikten kaynaklanan bir argümandır" (61). Ortodoksluk Sapkınlığı, diğerlerinin yaptığı gibi, Yeni Ahit'teki materyallere odaklanır. Köstenberger ve Kruger, Bauer'in Ortodoksluk ve İlk Hristiyanlıktaki Heresy adlı eserinin aslında en eski Hristiyanlığı incelememesindeki ironiye dikkat çeker. 61 "Bu, en azından kısmen, Bauer'in neden erken Hristiyanlığı çeşitli ve geç ortodoks bulduğunu açıklıyor... 59. Ayrıca, çeşitli derecelerde "çoğu incelemenin takdir edici olduğunu" da kabul ettiler (Köstenberger ve Kruger, Heresy). Ortodoksluk, 33). 60. Bauer ayrıca araştırmalarını Antakya, Makedonya ve Kıbrıs üzerinde yoğunlaştırdı. 61. Benzer bir noktaya Marshall'ın "Orthodoxy and Heresy in Early Christian" adlı eserinde de değinilmektedir.

--- SAYFA 42 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 32 İsa ve havarileriyle ilgili Yeni Ahit mesajına başvurmayı başaramadı" (69). Köstenberger ve Kruger, (Yeni Ahit'te buldukları) "meşru çeşitlilik" ile "en eski Kristolojik beyanların özünde çarpıcı olan gayri meşru çeşitlilik" (100) arasında ayırım yapıyor. "Bauer ve takipçileri aynı zamanda Yeni Ahit'in devasa Eski Ahit altyapısının hakkını vermekte de başarısız oluyorlar. Ahit teolojisi ve Eski Ahit mesih kehanetini ilk Hristiyanların müjdesi ile organik olarak ilişkilendirmede İsa'nın (müjde mesajının hem ana konusu hem de nesnesi olan) merkezi önemini büyük ölçüde küçümsemektedir" (100-101). Sonuç Daha önceki çalışmalarla ilgili kendi incelemesini takiben Daniel Harrington şu sonuca varmaktadır: "Bauer'in ortodoksluğun nasıl zafer kazandığına dair yeniden inşası tartışmalı olmaya devam etmektedir." 62 Görünüşe göre daha güçlü bir ifade justified. Larry Hurtado's judgment is correct: Over the years . . . important studies have rather consistently found Bauer's thesis seriously incorrect. . . . In fact, about all that remains unrefuted of Bauer's argument is the observation, and a rather banal one at that, that earliest Christianity was characterized by diversity, including serious differences of belief. Those who laud Bauer's book, however, obviously prefer to proceed as if much more of his thesis is sustainable. Unfortunately, Bu tercih açısından Bauer'in iddiaları zamana ve eleştirel incelemeye karşı pek başarılı olamadı. 63 Ya da Darrell Bock'un sorduğu gibi, "Eğer iki temel Bauerci konum kusurluysa [farklı kökenler ve Roma etkisi], genel tez neden geçerli?" 64 Bunun yerine Hans-Dietrich Altendorf ile Bauer'in zaman zaman "yapısal bir Hayalet" veya "zarif bir ausgearbeitete Fiktion" ortaya koyduğu sonucuna varabiliriz. 65 Yine de bu "yapıcı" ve "zarif bir şekilde 62. Harrington, "Reception," 297-98. 63. Hurtado, Rab İsa Mesih, 520-21. 64. Bock, Missing Gospels, 47. 65. "Yapıcı bir fantezi" ve "zarif bir şekilde bir araya getirilmiş kurgu" (Altendorf, "Zum Stichwort," 64, aktaran: Bock, Missing Gospels, 50). Altendorf'un makalesine ulaşamadım; Bock'a göre ilk açıklama Bauer'in sessizlikten yola çıkan argümanlarıyla ilgilidir, ikincisi ise 1 Clement'te Roma kilisesinin Korint'le ilişkisine ilişkin görüşüne atıfta bulunur.

--- SAYFA 43 ---

"Bauer'in bir araya getirilmiş" bilimsel spekülasyon çalışması, disiplin üzerinde önemli (tartışmalı olsa da) bir etki yaratmaya devam ediyor.⁶⁶ Bu makalenin daha önceki bir versiyonu, *Journal of Minister and Theology* 13 (2009) 30-63'te yayımlandı. Burada uyarlandı ve güncellendi.

--- SAYFA 44 ---

34 2 Walter Bauer ve Apostolik Babalar Paul A. Hartog Walter Bauer, ortodoksluğun Hristiyanlığın orijinal, tutarlı bir biçimi olduğu ve sapkınının sonradan gelen bir sapma olduğu yönündeki yeniden yapılanmalara karşı çıktı.¹ Çalışmaları bazı temel tezleri içeriyordu.² İlk olarak, daha sonra "sapkınılık" olarak kabul edilen şey çoğu zaman "ortodoks" bir muadilinden daha eski ve daha baskındı. İkincisi, "ortodoksluğun" zaferi büyük ölçüde Roma'nın rolünden kaynaklanıyordu. Bauer'in çalışması ilgi çekici ve kışkırtıcıydı ve öncü fikirleri, hem takipçiler hem de muhalifler için potayı harekete geçirerek bilimin ilerlemesine hizmet etti. Robert Wilken'in daha sonra belirttiği gibi, Bauer "yeni bir paradigma" yaratmıştı.³ Bauer'in çalışması "etkileyici" olmaya devam ediyor.⁴ Bart Ehrman, Bauer'in çalışmasını "erken Hristiyanlık üzerine modern zamanlarda yazılmış muhtemelen en önemli kitap" olarak nitelendirdi.⁵ Ehrman şöyle devam ediyor: "Muhtemelen günümüz bilim adamlarının çoğu 1. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 90. Bauer elbette kolektif "ortodoksluk" ve "sapkınılık" terimlerini kullanmanın zorluklarını fark etti. (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 77). 2. Bkz. Bingham, "Gelişme ve Çeşitlilik," 52. 3. Wilken, "Çeşitlilik ve Birlik," 103. 4. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement," 23. 5. Ehrman, Ortodoks Yolsuzluk of Scripture, 7. Koester, "Häretiker im Urchristentum," 17-21, o zamana kadar Bauer'den etkilenen çeşitli çalışmaları bir inceleme için listeledi.

--- SAYFA 45 ---

Walter Bauer ve papaz papazları³⁵, Bauer'in imparatorluk genelindeki proto-ortodoksluğun boyutunu hafife aldığı ve çatışmaların gidişatı üzerinde Roma kilisesinin etkisini abarttığını düşünüyor. 6 Bununla birlikte, Ehrman şu sonuca varıyor: "Bauer'in sezgileri doğrudur."⁷ Ehrman, Ortodoksluğun zaferinde Roma'nın rolünü sınırlandırırken, "ikinci ve üçüncü yüzyıllarda proto-ortodoksluğun kapsamının Bauer'in tahmin ettiğinden bile daha az olduğunu" ve "ilk Hristiyanlığın onun [Bauer'in] düşündüğünden daha az düzenli ve daha çeşitli olduğunu" ileri sürerek Bauer'in ötesine geçmiştir.⁸ Bauer coğrafi bir yaklaşımla işe başlamıştır. Edessa ve Mısır'ı araştırdıktan sonra gözünü Küçük Asya ve Makedonya'ya çevirdi, özellikle Ignatius ve Polycarp'a odaklandı. İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınılık kitabının üçüncü bölümü şu başlığı taşıyordu: "Antakyalı Ignatius ve İzmirli Polykarp; Makedonya ve Girit." Ve dördüncü bölüm, "Ignatius'tan Önce Küçük Asya" başlığını taşıyordu.⁹ Bauer, Ignatius'un Asyalı Hristiyanlara yazdığı "tüm" mektupların "bu akut sapkınılık tehlikesine anlamlı tanıklıklar taşıdığını" öne sürdü.¹⁰ Bauer, Ignatius'un Antakya'daki konumunun Efes, Magnesia, Tralles ve Philadelphia'daki piskoposlar kadar "güvenli olmadığını" ve "aynı [güvensizliğin] arkadaşı için de söylenebileceğini" açıkladı. Polycarp."¹¹ Bauer, Bergama, Tiyatira, Sardis ve Laodikya kiliselerinin durumu da dahil olmak üzere güzel ve büyüleyici sorular sordu.¹² Bu kiliseler, Vahiy Kitabı yazıldığında çekişme veya kargaşayla karşı karşıya kalmış gibi görünüyor ve mevcut Ignatian ve Polycarpian yazışmalarında bunlardan bahsedilmiyor. Paul Trebilco'nun uygun bir şekilde "İkinci Yüzyılın Başlarına Kadar Batı Asya'daki Hristiyan Toplulukları: Ignatius ve Bauer'e Karşı Tanık Olarak Diğerleri" başlıklı son makalesi, kitabın 1970'ler boyunca Batı'nın etkisine odaklandı, bkz. Harrington, "Reception of Walter Bauer's Ortodoks and Heresy." 6. Ehrman, *Lost Christianities*, 176. Bingham, Ehrman'ın daha çok edebi polemiklerin rolünü vurguladığını tahmin ediyor. Bauer, sapkın çevrelerde dini çevrelere göre "çok daha kapsamlı bir edebi faaliyetin geliştiğini" savundu. "Ve böylece kafirlerin sayısının ortodokslardan önemli ölçüde fazla olduğu görüşünü kanıtlayacak yeni bir dayanak noktası oluşturulmuş oluyor" (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 194). 7. Ehrman, *Lost Christianities*, 176. 8. Age. 9. Cevap için bkz. Robinson, "Orthodoxy and Heresy"; Robinson, Bauer Tezi İncelendi. 10. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 65. 11. Age., 69. 12. Age., 79.

--- SAYFA 46 ---

Trebilco dört "önemli noktayı" vurguladı: 1) Ignatius'un muhaliflerinin doğası: Onlar Bauer'in sandığı gibi Yahudileştirici Gnostikler değil, iki ayrı gruptu.¹⁴ Yahudileştiriciler Magnesia ve Philadelphia'da bir tehdit olarak görülüyordu ve doketistler Tralles ve Smyrna'da bir tehdit olarak görülüyordu ve Efes'te de buna karşı uyarılmıştı.¹⁵ 2) Vahiy 2-3'teki yedi kilise arasında belirli bir kilisenin bulunmaması veya Ignatian külliyyatındaki yedi kilise alıcısının bulunmaması mutlaka "sapkın" devralmaları yansıtmaz. 3) Piskoposla olan bazı anlaşmazlıklar teolojiden çok kilise yapısıyla ilgiliydi. 4) Bauer, Pavlus'un etkisinin Efes'te zayıfladığını ve Batı Anadolu'da kaybolduğunu iddia etse de, hem Pauline hem de Johannine etkisi Batı Anadolu'da ikinci yüzyılın ilk yarısı boyunca gelişmiştir.¹⁶ "Hem Pauline hem de Johannine geleneğinin Batı Asya'da devam eden zinciri, Bauer'in tezine güçlü bir şekilde karşı çıkmaktadır."¹⁷ Thomas Robinson'un belirttiği gibi, "hem malzeme miktarı hem de bu malzemenin içeriği açısından Batı Asya için bir durumla karşı karşıyayız" Ortodoksluk/sapkınlık tartışmasının sorularını ele alabileceğimiz başka hiçbir alanla kıyaslanamaz."¹⁸ Trebilco yakın zamanda Ignatius'a odaklanmış olsa da, ben burada mevcut olan sınırlı alanda on üç konuya değinerek daha ziyade 1 Clement ve Polycarp'ın Filippililere Mektupları'na (Pol. Phil.) odaklanmak istiyorum.¹⁹ On üç numaraya uygun olarak, bu konular Bauer'in yaşamı için uğursuz alametler olabilir. yeniden inşalar - bir fırıncının düzinelerce zahmetli zorluğu. İlk on üçün tartışılması - 13. Trebilco, "Hristiyan Toplulukları", 19. 14. Ignatius'un muhaliflerinin sayısı ve niteliği tartışıldı. Bkz. Molland, "Antakyalı Ignatius'un Savaşığı Kafirler"; Barnard, "Antakyalı Aziz Ignatius'un Geçmişi"; Saliba, "Antakya Piskoposu ve Kafirler." 15. Yanıt olarak farklı bir taktik için bkz. Robinson, İncelenen Bauer Tezi, 134-36. Ignatius'un rakiplerinin doğası elbette tartışılmaya devam ediyor. Bauer, Yahudi Hristiyanların ve anti-gnostik Pavlus Hristiyanlarının kafirlere karşı birleşik bir cephe oluşturmak için bir araya geldiklerini teorileştirdi. Pol'un doğası. Phil., İbranice Kutsal Yazıların sınırlı kullanımı da dahil olmak üzere, bu yeniden yapılanmaya uymuyor. Ayrıca bkz. Robinson, İncelenen Bauer Tezi, 132-39. 16. Ayrıca bkz. Trebilco, "Lycus Vadisindeki Hristiyanlar," 196-202. 17. Trebilco, "Hristiyan Toplulukları," 40. 18. Robinson, İncelenen Bauer Tezi, 107. 19. Yahudi Hristiyan kaynaklarını genel olarak ihmal etmesinin temsilcisi olan Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei'de Didache'yi incelememi. Ve Barnabas Mektubu'nun gnostik ve belki de öğretisel bir çalışma olduğunu düşünüyordu (Bauer, "Ortodoksluk ve Sapkınlık", 47-48).

--- SAYFA 47 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 37 Polycarp'la başlayacak ve ardından "Clement" ile devam edecek ve bu iki yazarın normatiflik ve otoritesi üzerine daha ileri düşüncelerle tamamlanacak. Bauer ve Polycarp 1. Bauer, Filippi'ye bir Polikarpi mektubumuzun olduğunu ancak Selanik'e bir mektubumuzun olmadığını, bunun aynı zamanda Egnatian yolu üzerinde ve muhtemelen Ignatius'un şehitliğe giden yolculuğu boyunca olduğunu belirterek, Selanik kilisesinin sapkınlığının eline geçtiğini savundu.²⁰ Bauer şunları kaydetti: "Polycarp, Selanik'e yazdığı mektubun yanı sıra, Selanik'e hiçbir zaman yazmadı. Filippililere de talimatlar içeren mektuplar göndermiş gibi görünüyor. Diğer topluluklara da."²¹ Bauer şöyle dedi: "Eğer sessizlikten kaynaklanan argümanı kötüye kullanmaktan korkmasaydım, şimdi bu bağlamda komşu Selanik'teki topluluk hakkında neden hiçbir şey duymadığımız sorusunu gündeme getirmek zorunda kalacaktım."²² Bauer bir paragrafta, sessizlikten kaynaklanan argümanlardan korktuğunu açıkça belirtti. Şu soruyu sordu: "Filipi'de şüphelendiğimiz şey Selanik'te daha da büyük bir dereceye ulaşmış olabilir mi ve böylece Ignatius'un suskunluğunu ve Polykarp'ın sessizliğini açıklayabilir mi?"²³ Bauer şunu kabul etti: "Elbette bu sadece bir varsayım, başka bir şey değil!"²⁴ Ancak cildinde sık sık olduğu gibi, Bauer hemen varsayımını verili olarak ele almaya devam etti. Selanik'te "sapkın" öğretinin o kadar yaygın olduğundan şüpheleniyordu ki, orada bir ses kazanma ihtimali yoktu.²⁵ Şu sonuca varıyordu: "Buna göre, Paulus sonrası Makedonya'yı da Hristiyanlığın ulaştığı, 'sapkınlığın' hakim olduğu bölgeler arasına, Hristiyanlığın ilk başlangıçlarından itibaren Edessa ve Mısır ile neredeyse başından itibaren Suriye-Antakya'yı da dahil ederdim."²⁶ Irenaeus'a göre, Polycarp'ın Sapkınlığa karşı nefreti, "ya komşu kiliselere onları güçlendirerek ya da bazı kardeşlere gönderip onları öğütleyip uyarın mektuplarında" açıkça görülüyordu 20. Bkz. Schoedel, Ignatius of Antakyalı, 11-12. 21. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 74. 22. Age. 23. Age., 74-75. 24. Aynı eser, 74. 25. Aynı eser. 26. Aynı eser.

--- SAYFA 48 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 38 (Eusebius, Hist. eccl. V.20.8).²⁷ Ancak Eusebius'un bahsettiği bu mektuplar artık mevcut olmadığından, bunlardan birinin Selanik'e yazılmadığını bilmemize imkan yok. Eusebi'nin kanıtları ve sessizlikten doğan argümanlar aslında her iki yolu da kesiyor. Ancak daha temel olarak Polycarp, 3.1'de Filipililere onların isteği üzerine yazdığını belirtiyor. Selanikliler benzer bir talepte bulunmadıysa, Selanik'e gönderilen bir mektubun olmayışı oldukça anlaşılır hale geliyor.²⁸ 2. Bauer, Polycarp'ın İzmir kilisesi içindeki güç durumdaki konumunun altını çizdi.²⁹ Polycarp'ın yazıtı, mektup göndereni Polykarpos kai hoi syn autōi presbyteroi ("Polycarp ve onunla birlikte olan büyükler") olarak tanımlıyor. Bauer, "onunla birlikte olan yaşlıları", "ona karşı" olabilecek yaşlılarla (dokotik muhalifler) bir tezat olarak yorumladı.³⁰ Bu nedenle, Bauer'in yeniden inşasında, yazıt, savaş halindeki bir İzmirli piskoposunu tasvir ediyordu; yaşlıların yanında, gnostik bir anti-piskopos ve takipçilerinin karşısında duran bir piskopos.³¹ Bununla birlikte, metin, Polycarp ile "onunla birlikte" olan yaşlılar arasında bir düzeyde işbirliği veya ilişki olduğunu ima ediyor (krş. Gal. 1:1-2, burada Pavlus "benimle birlikte olan kardeşlerden" söz eder.³² Pol'de Ignatius'a yapılan göndermenin Yunancası (mevcut Latincenin arkasında). Phil. 14 benzer olabilir: "Ve Ignatius'un kendisiyle ve onunla birlikte olanlarla ilgili olarak, öğrenmiş olabileceğiniz her şeyi daha kesin olarak bildirin."³³ Yunanca, Bauer'in yorumuna ihtiyaç duymaz; yazıt yalnızca Polycarp'ın konumunun primus inter pares ("eşitler arasında birinci") olduğunu ima edebilir.³⁴ 27. ET, Lake, Eusebius, 499. 28. Contra Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 74. 29. Her ne kadar gnostikler onların azınlıkta olduklarını ima etseler de, Bauer'in çalışması çeşitli yerlerde sapkınlığın "çoğunluk" rolünü vurgulamaktadır (bkz. McCue, "Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei", 402). Gnostiklerin kendilerini ruhani "seçkinler" olarak görüp görmediklerine ilişkin tartışmanın bir özeti için bkz. Karen, What is Gnosticism?, 331n56; bkz. 26-27, 169. 30. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 70. 31. Aynı eser, 69-70. Daha önceki El Kitabı'nda Bauer, bu ifadeyi basitçe "Polycarp ve onunla birlikte papazlar" olarak çevirmişti, ancak daha sonra bu çeviriyi geri çekmişti (bkz. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 70). Bkz. Polycarp'ın Şehitliği 12.3 32. Buradaki argüman Hartog'dan gelmektedir, Polycarp's Epistle to the Philippians, 97. 33. ET, aynı eserden, 95. 34. Schoedel, Polycarp, 7; Paulsen, Die Briefe des Ignatius, 113. Ancak bkz. Bauer, Die Polykarpbriefe, 33. Kleist'in çevirisi (Kleist, Didache, 75), "Polycarp ve asistanları, papazlar" Yunanca metnin ötesine geçer. Lightfoot ayrıca şunu iddia ederek aşırıya kaçtı: "Polycarp açıkça burada ikincisinde bir piskopos (ἐπίσκοπος) olarak yazıyor ve

--- SAYFA 49 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar³⁹ Bauer, Polycarp'ın İzmir'de güvenli bir konuma sahip olmadığı sonucuna vardı. Bauer iddiasını desteklemek için Ignatius'tan alıntı yaptı, Smyrnaeans'a Mektup 6.1: "Yüksek bir konumun kimseyi gururlandırmasına izin vermeyin, çünkü inanç ve sevgi her şeydir."³⁵ Bauer burada topos kullanımının piskoposluk makamı olduğunu varsaydı.³⁶ Ignatius, Epistle to the Polycarp 1.2'de toposun Polycarp için kullanıldığını kaydetti: "Ofisinize (topos) adaleti, hem fiziksel hem de ruhsal açıdan sürekli özen göstererek yapın. kaygılar."³⁷ Bauer daha sonra "İzmir'de gnostik bir piskopos karşıtı gibi bir şeyin" olduğu sonucuna vardı.³⁸ Ancak topos terimi çeşitli konumlarda kullanılabilir. Ignatius'un kendisi, Ignatius, Epistle to the Smyrnaeans 9.1'de Smyrna'da ikinci bir piskoposun olduğunu ima etmez. Allen Brent'inkiler gibi son araştırmalar, Ignatius'un Polycarp'ı piskopos olarak tasvir etmesinin ne kadarının Ignatius'un yansıması olduğunu ve ne kadarının durumun gerçekliğini yansıttığını sorgulamıştır.³⁹ Her durumda, ayrıntılar Polycarp ve destekçilerinin İzmir'de bir azınlık oluşturduğu veya Polycarp'ın konumunun acil tehlike altında olduğu varsayımını garanti etmez. 3. Bauer, Pol'un mektubunun açılışını kaydetti. Phil. Filipi'deki bir piskoposa hitap etmemektedir ve bu nedenle şehrin gnostik bir piskopos karşıtına ev sahipliği yaptığını varsaymıştır.⁴⁰ Yazıt, bir piskoposun bahsi geçmeksizin, tē ekkēsia tou Theou tē paroikousē Philippous'a ("Filippi'de ikamet eden Tanrı'nın kilisesine") hitap etmektedir. Bauer'e göre bir piskoposa hitap edilmemesi "sapkın bir topluluk liderinin varlığını akla getiriyor."⁴¹ Ancak diğer seçenekler de varlığını sürdürüyor. Belki Filipi'de monarşik bir piskopos yoktu ya da belki de pozisyon boştu. Belki Valens yaşlı piskopostu ama açgözlülüğe düşmüştü (Pol. Phil. 11.1'de yansıtıldığı gibi). Belki Filipi'de "ihtiyar" ve "piskopos" eşdeğer terimlerdi ve cemaat çok sayıda ihtiyar tarafından yönetiliyordu. Biri Pavlus'un Filipililer 1:1'inin Filipi'deki "piskopos ve hizmetlilerden" söz ettiğini ancak ihtiyarlardan bahsetmediğini belirtiyor. 35. ET, Holmes, Apostolic Fathers, 253 36. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 69. 37. ET, Holmes, Apostolic Fathers, 263. 38. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 69. 39. Brent, Ignatius of Antioch, 11-13. Bauer'in kendisi şunu belirtiyor: "Bu bakımdan mektupları onun ateşli arzusuna tanıklık ediyor, ancak mevcut gerçekliğe değil."

--- SAYFA 50 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 40 Bauer ayrıca Polycarp'ın Gemeindetafel'n koleksiyonunun Pol. Phil. 4-6 asla piskoposluk makamına hitap etmez. "Bu konuda aynı zamanda mektuplarıyla birlikte çok değer verdiği Ignatius'la da keskin bir tezat oluşturuyor (Pol. Phil. 13.2). Polycarp ne Filippi'deki sorunlara bir çare olarak piskoposluk makamını öneriyor, ne de onlara monarşik çizgilerde örgütlenmelerini tavsiye ediyor. Ve yine de tam olarak bu şehirde böyle bir gözetmenin birden fazla nedenden dolayı uygun olacağı düşünülüyor."⁴² Bauer böylece piskopos, Antakya ve İzmir'de "ortodoksluğun" savaş halinde olduğunu kanıtlıydı.⁴³ Bununla birlikte, Pol'de piskopos teriminin bulunmadığını da savundu. Phil. Bu, Filipi'de "ortodoksluğun" savaş halinde olduğunu kanıtlıdır. Her iki durumda da, varlık ya da yokluk, Bauer'in yeniden yapılandırmalarında Bauer'in varsayımları galip geldi. Bununla birlikte, Polycarp eşlere, dullara, hizmetlilere ve yaşlılara hitap ettiği için, Titus 1:5-9.⁴⁴ e benzer şekilde, "yaşlı" ve "piskopos"un Polycarp'ın zihninde yakın terimler olduğu varsayılabilir. Andrew Selby, yakın zamanda Filippi'de Pavlus ve Polykarp arasındaki liderliğin çoğulluğunun ("bir gelenek") "sürekliliğini" savundu.⁴⁵ Selby, Filipililer 1:1 ve Pol. Phil. episkopoi ve presbyteroi arasında bir "bulanıklığın" kanıtı olarak. 4. Bauer, Polycarp'ın mektubunda sapkınların "çoğunluk" doğasını vurguladı. Pol. Phil. 2.1 "anlamsız konuşmalara ve kalabalığın hatalarına (tōn pollōn)"⁴⁶ karşı uyarıda bulunur.⁴⁶ Ve Pol. Phil. 7.2 şu öğütte bulunur: "Bu nedenle, çoğunluğun (tōn pollōn) aptallığını ve onların yanlış öğretilerini bir kenara bırakarak, bize en başından beri emanet edilen söze geri dönelim."⁴⁷ Bauer, Polycarp'ın "büyük çoğunluk" veya "büyük kitle"nin istatistiksel bir sıralaması olarak kabul ettiği hoi polloi'ye karşı çıktığını vurguladı; bu, "çoğunluğun dini inançları reddettiğine kesinlikle güvenilebilecek bir kabuldür". inanç."⁴⁸ Alman bilim adamına göre bu, Filippi'de ve hatta İzmir'de "kafirlerin" çoğunlukta olduğunu kanıtlıydı; bunlar Bauer'in massa perditionis olarak etiketlediği kişilerdi.⁴⁹ 42. Aynı eser, 73. 43. Aynı eser, 62-63. 44. Bkz. Elçilerin İşleri 20:17, 28; 1Petrus 5:1-3. 45. Selby, "Piskoposlar, Yaşlılar ve Deaconlar." 46. ET, Holmes, Apostolik Babalar, 283. 47. ET, Hartog, Polycarp's Epistle to the Philipians, 89. 48. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 72-73. 49. Bkz. Baştankara 1:10.

--- SAYFA 51 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 41 Bu spesifik durumda, Bauer'in argümanı, Yunan felsefi polemiklerine kadar uzanan, hoi polloi'lerin kınanmasını inceleyen çağdaş retorik çalışmaları tarafından desteklenebilir.⁵⁰ Örneğin, abartılı retorik, algılanan tehlikenin düzeyini, rakiplerin istatistiksel açıklamalarından daha fazla yansıtmış olabilir.⁵¹ Bauer, hoi polloi'nin kullanımının abartı olduğunu kabul eder. ya da kendi amaçlarına uygun olduğunda abartı.⁵² Bu nedenle hoi polloi istatistiksel olmaktan çok aşağılayıcıydı.⁵³ Başka yerlerde Bauer, "çokluğu" küçümsemek zorunda kalıyor; tıpkı Irenaeus'un, Polycarp'ın "birçok" Valentinianlıyı, Markionitçiyi ve diğer "sapkınları" kazandığını bildirmesi gibi (Irenaeus, Haer. 3.3.4). Üstelik Bauer, Celsus'un sapkınlarla karşı "büyük kilise" tanımını reddeder; buradaki kafirler "kalabalıktan olanlar"dır (Origen, Cels. 5.59).⁵⁴ 5. Bauer, Polycarp'ın Filipilileri hakkında sapkınlık karşıtı bir vurgu okudu. Yine de Pol. Phil. 3. bölüm, mektubun bir amaç beyanını sağlar: "Kardeşler, bu doğruluk hakkında size kendi inisiyatifimle değil, beni davet ettiğiniz için yazıyorum. Çünkü ne ben ne de benim gibi başka biri, o zamanlar aranızda halkın önünde gerçeğin sözünü özenle ve kararlı bir şekilde öğreten ve kendisi de yokken size mektuplar yazan kutlu ve görkemli Pavlus'un bilgeliğini örnek alabiliriz. Eğer onları incellerseniz, verilen imanda kendinizi güçlendirebileceksiniz. Size."⁵⁵ Mektubun bir teması da Pol. Phil. 3.1.⁵⁶ Her ne kadar Polycarp bu bağlamda "kutsanmış ve şanlı Pavlus"un bilgeliğini övse de, bazı yönlerden Polycarp'ın "doğruluk" anlayışı hem Matta hem de I. Clement'in anlayışına benzemektedir.⁵⁷ Sabırlı dayanıklılık kavramı 50 ile bağlantılıdır. Gerçi bkz. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 73. 51. Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 62. 52. Völker tarafından yapılan bir eleştiri, "Walter Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei", 403. Ign'de "bazı" (dişler) kullanımına dikkat edin. Philad. 7; Ateşle. Trall. 10.1; Ateşle. Magn. 4, 9.1; Ateşle. Ef. 7.1. 53. Hartog, Polycarp and the New Testament, 104. 54. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 216. Krş. Burke, "Walter Bauer ve Celsus"; Burke, "Celsus ve İkinci Yüzyıl Sonu Hristiyanlığı." 55. Hartog'dan ET, Polycarp'ın Filipililere Mektubu, 83. 56. Steinmetz, "Polykarp von Smyrna über die Gerechtigkeit." 57. Steinmetz, "Polykarp von Smyrna über die Gerechtigkeit"; Köhler, Die Rezeption, 103-4; Ritter, De Polycarpe à Clement, 154-55; Theobald, "Paulus und Polykarp", 375-82; Holmes, Polycarp'ın "doğruluk" anlayışını Matthew, James ve 1 Peter ile karşılaştırır (Holmes, "Paul", 68). Dehandschutter Pol'u konumlandırıyor. Phil.'in Yeni Ahit yazıları ile 2. Clement arasındaki "doğruluk" anlayışı

--- SAYFA 52 ---

8.1'de doğruluk ve dayanıklılık Pol'un başka yerlerinde yeniden ortaya çıkar. Phil. İsa sıklıkla acıya karşı bu tür bir dayanıklılığın bir örneği olarak hizmet eder (1. Petrus'a yaklaşım açısından karşılaştırılabilir) ve Pavlus ve diğer havariler benzer şekilde 9.1-2'deki paradeigmata'da işlev görürler. Ignatius ve arkadaşlarından da 9. bölümde bahsediliyor. Dahası, mektup sık sık açgözlülüğe karşı uyarıda bulunuyor ve özdenetim ve bağışlama çağrısında bulunuyor. Açgözlülüğe karşı uyarılar dul kadınlardan hizmetlilere ve yaşlılara kadar uzanır; belki de 11.1'de tartışıldığı gibi açgözlülüğe kapılan yaşlı Valens vakasına hazırlık amacıyla. Özetle Pol. Phil. düzenli olarak ahlaki paraenesis'i vurgular.⁵⁸ 6. Bauer, Pastoral Mektuplar'ın Pol. Phil., muhtemelen Marcion'a karşı yazılmıştır.⁵⁹ Ancak Pol. Phil. 4.1 şöyle der: "Fakat açgözlülük tüm zorlukların başlangıcıdır. Bu nedenle, dünyaya hiçbir şey getirmedığımızı ama yapacak hiçbir şeyimiz de olmadığını bilerek, kendimizi doğruluk silahlarıyla silahlandırılalım ve önce Rab'in emrini yerine getirmeyi kendimize öğretilim."⁶⁰ "Açgözlülük [para sevgisi] tüm zorlukların başlangıcıdır" ifadesi kavramsal olarak 1. Timoteos 6:10'a benzer: "Çünkü para sevgisi her türlü kötülüğün köküdür." kötü (NASB)." Polycarp'ın üslubu 1. Timoteos'tan farklıdır çünkü "kök" (riza) yerine "başlangıç" (arxē) atıfta bulunur ve xalepōn seçimi de kakōn'dan farklıdır.⁶¹ Bununla birlikte, aşağıdaki ifade 1. Timoteos 6:7 ile paralel olduğundan, Polycarp'ın 1. Timoteos'a bağımlı olması muhtemeldir.⁶² Polycarp şöyle devam etti: "Dolayısıyla dünyaya hiçbir şey getirmedığımızı bilerek, hiçbir şey getirmedik. yapmamız gereken her şeyi yapıyoruz."⁶³ İfadeler 1. Timoteos 6:7 ile "hemen hemen aynıdır", ancak Pol. Phil. alla'yı (Dehandschutter, "Polycarp's Epistle", 170; cf. Bovon-Thurneysen, "Ethik und Eschatologie", 256; Jefford, Apostolic Fathers: An Essential Guide, 66; Lohmann, Drohung und Verheißung, 180) değiştirir. 58. Hartog, "Parenesis ve Polemik Arasındaki İlişki"; Hartog, Polycarp ve Yeni Ahit, 121-34. 59. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 84. 60. Hartog'dan ET, Polycarp's Epistle to the Philippians, 85. 61. Aynı eserde açıklandığı gibi, 116. Polycarp, Filipililerin Pol'e olan inancının rızasından daha önce bahsetmişti. Phil. 1.2. 62. Bu iddia Hartog'dan gelmektedir, Polycarp's Epistle to the Philippians, 116. Ayrıca bkz. Oxford Society of Historical Theology, New Testament in the Apostolic Fathers, 95; Berding, Polycarp ve Paul, 67; Hartog, Polycarp ve Yeni Ahit, 178-79. 63. Hartog'dan ET, Polycarp'ın Filipililere Mektubu, 85.

--- SAYFA 53 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 43 "çok zor" bir hoti.⁶⁴ Polycarp'ın "bunu bilmek" giriş formülünü kullanması bir kaynağın kullanıldığına işaret ediyor.⁶⁵ Rensberger şöyle bir varsayımda bulunuyor: "En doğal açıklama, Polycarp'ın φιλᾶργυρία hakkındaki eski testerenin bir versiyonunu tekrarlaması gibi görünüyor." [açgözlülük] ve bunun 1. Timoteos 6'daki diğer deyişle olan bağlantısını akla getirdiğini ve daha sonra en sevdiği giriş formülünü kullanarak bu sözden alıntı yaptığını söyledi. Phil., Pastorallerle karşılaştırıldığında Polycarp'ın mektubunun ikincil niteliğine işaret ediyor. Bu bağlamda, Kenneth Berding'in Pol'deki Pauline kaynaklarının kümelenmesine ilişkin incelemesi hatırlatılıyor. Phil., Pastorallerden alınan materyaller de dahil.⁶⁹ 7. Bauer, Irenaeus'tan önce "Galatyalılara dair kesin izlerin bulunmadığını, ancak belirsiz izlerin keskin bir şekilde Polycarp ile sınırlı olduğunu" iddia etti.⁷⁰ Pol. Phil. 5.1 şunu belirtir: "Bunun için Tanrı'yla alay edilmediğini bilmek."⁷¹ Materyal Galatyalılar 6:7'ye benzer ve neredeyse kesin bir referans olarak adlandırılabilir. Polycarp bu malzemeyi "Bunu bilmek" formülünü kullanarak tanıttı. Dahası, "alay edilmek" (myktērizetai) fiili Yeni Ahit'te yalnızca Galatyalılar 6:7'de bulunur ve bu da Berding'in edebi bağımlılığın "her türlü makul şüphenin ötesinde" olduğunu iddia etmesine neden olur.⁷² Michael Holmes, hem Pavlus'un hem de Polycarp'ın "tanıdık bir deyiş" kullanmış olabileceğini öne sürerken (böylece ona "c" notu verir), "64. Holmes, "Polycarp'ın Mektubu"nun, "Polycarp'ın Mektubu" olduğunu kabul eder. 216. Johannes Baptist Bauer, Eyüp 1:21 (Bauer, Die Polykarpbriefe, 50) 65. Berding, Polycarp and the New Testament, 231; Hartog, Polycarp's Epistle to the Philippians, 64, 116 gibi daha uzak paralellikleri de tartışmaktadır. 66. Rensberger, "As the Apostle Teaches," 125. Ayrıca bkz. Schoedel, Polycarp, 16; Lindemann, Paulus im ältesten Christentum, 223. 67. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 224. 68. Bauer, fikrini bu görüşe değiştirdiğini belirtti (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 223, 226). 69. Berding, Polycarp ve Paul, 142-55; Berding, "Polycarp of Smyrna's View." Pastorallerin kompozisyonu için bu harici son nokta olmadan, Bauer, onların Irenaeus'ta bulunduğu dair ilk kanıtla baş başa kalır. 70. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 222. 71. Hartog'dan ET, Polycarp's Epistle to the Philippians, 85. 72. Berding, Polycarp ve Paul, 73. 1904 Oxford Topluluğu, Pol için "çok Pavlusvari bir bağlam"dan alıntı yaptı. Phil. 6.1 (Oxford Tarihsel Teoloji Derneği, Apostolik Babalarda Yeni Ahit, 92).

--- SAYFA 54 ---

44 Bu gerçek, kanıtları Galatyalılara bağımlılık yönünde kaydırıyor.74 Pol. Phil. 5.3, Galatyalılar 5:19-21 ve 1. Korintliler 6:9'a benzer materyallerle devam ediyor. 1904 Oxford Tarihsel Teoloji Derneği, Galatyalıların kullanımını "b" derecesi ile sınıflandırırken, Holmes, bunu "c" derecesine düşürdü ve Berding, kategorizasyonu "neredeyse kesin" düzeyine yükseltti.75 8. Bauer, Polycarp'ın sahte öğretmenlere karşı çıktığı Pol. Phil. 7.1'deki sapkınlık karşıtı materyalleri vurguladı: "İsa Mesih'in bir deccali olduğunu itiraf etmeyen herkes için. Ve çarmıhın tanıklığını itiraf etmeyen kişi Şeytan'dandır. Ve her kim Rab'bin sözlerini kendi arzuları doğrultusunda çarpıtır ve ne diriliş, ne de yargılama [olmadığını] iddia ederse, bu kişi Şeytan'ın ilk doğan çocuğudur."76 Pol. Phil. 7.1 oldukça basmakalıp görünüyor.77 1. Yuhanna'nın ayrılıkçılık karşıtı duygularından alıntı yapıyor.78 Hem Peter Steinmetz hem de Michael Holmes dahil olmak üzere çeşitli akademisyenler Pol. hakimiyet.79 Akademisyenler mektupta açgözlülük ile sapkınlık arasındaki ilişkiyi tartışmışlardır. Kesin olarak, mektup "doğruluk" konusuna değiniyor (3.1) ve Philippi'nin yaşlılarından biri olan Valens'in açgözlülüğe düşüşünü tartışıyor (11.1). Olası bir okumada, toplum bağışlama yerine misillemeye yönelmiş olabilir.80 Bu bağlamda Polycarp, gelecekteki yargıyı vurguladı. 73. Holmes, "Polycarp's Letter", 208-9. 74. Bu iddia Hartog, Polycarp's Epistle to the Philippians, 119. 75. Oxford Society of Historical Theology, New Testament in the Apostolic Fathers, 92; Holmes, "Polycarp's Letter" 210'dan gelmektedir. Berding, Polycarp ve Paul, 200. Krş. Hartog, Polycarp and the New Testament, 177; Hartog, Polycarp's Epistle to the Philippians, 122. Berding, Holmes'un "zayıf" okumasını, Hartog'un "kalın" okumasını ve kendi "orta yaklaşımını" karşılaştırır (Berding, "Polycarp's Use", 131). Ayrıca bkz. Hernando, "Irenaeus and the Apostolic Fathers", 348-49. ET, Hartog, Polycarp's Epistle to the Philippians, 87. 77. Hartog, "Polycarp'taki Rakipler." 78. Bauer, Polycarp'ın 1. Yuhanna ifadesini kullanmasının "kesin" olduğunu kabul etmiştir (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 207). Bkz. Hartog, "Polikarptaki Rakipler"; Wilhite, "Polycarp'ın Resepsiyonu." 79. Holmes, "İzmirli Polikarp", 936; Steinmetz, "Polykarp von Smyrna", 73; Headlam, "Polycarp'ın Mektubu", 9. 80. Hartog, Polycarp and the New Testament, 139-42.

--- SAYFA 55 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 45 ahlaki paraenesis. Dolayısıyla Polycarp'ın sapkınlıkla ilgili kaygısı onun paraenezisine göre ikincil önemdeydi.81 Pol'un akışı dikkat çekiyor. Phil. 6.2-7.1, açgözlülüğe karşı tavsiyesiyle (6.1); af çağrısı (6.2); Mesih'in yargı kürsüsüne atfı (6.2); peygamberler, Rab ve havariler tarafından benimsendiği şekliyle saygılı hizmete çağrı (6.3); sahte öğretmenlere karşı uyarı (6.3); ve "Deccal" figürleri tarafından enkarnasyonun, gelecekteki dirilişin ve yargının inkarının kınanması (7.1). 9. Bauer, Antakya kilisesine "barışın" geri dönüşünün dış zulmün sona ermesi değil, iç çatışmaların sona ermesi olduğunu savundu. Modern araştırmacıların çoğu Bauer'in görüşünü izlemiştir ve onu övecek çok şey vardır. Pol. Phil. 13.1, barışın geri gelmesi üzerine Antakya kilisesine gönderilen tebriklerle bağlantılı olarak Suriye'ye temsilcilerin gönderildiğinden bahseder (Ign. Philad. 10, Ign. Smyrn. 11, Ign. Polyc. 7). Ancak Bauer'in yorumunun geçerliliğini varsayarsak, Antakya'ya tebrik göndermenin amacı, böyle bir "barışın" geri dönmesidir82 ki bu da Bauer'in, Ignatius'un "çılğınca çabalarına" ve "çılğınca endişesine" yol açan Antakya'daki zorlu boşazları tasvir etmesini yumuşatır.83 Üstelik, barışın geri dönüşünün iç kavgaların sona ermesi olduğunu kabul etsek bile, sapkınlığın ötesinde başka nedenler de anlaşmazlığa rol oynamış olabilir. Bauer, Antakya'daki durumun çaresizliğini abartıyor gibi görünüyor. Pol'den alıntı. Phil. 13.1'de ısrarla şöyle diyordu: "Polycarp, Ignatius'un kendisinin ulaşamadığı Asya kiliseleri üzerinde nüfuz sahibi olacaktır. Ve böyle bir görevin gerekliliği Polycarp'a o kadar etkilenmişti ki, Smyrna'daki ortodoksluğun istikrarsız durumuna rağmen, Antakya'ya yolculuğu bizzat üstlenmeyi tercih ederdi."84 Fakat Pol'un ana fikri bu mudur? Phil. 13.1? Polycarp, "Hem sana, hem de Ignatius'a, Suriye'ye gidecek biri varsa mektubunuzu da yanında götürmesi gerektiğini yazmıştınız. Bunu, uygun bir fırsat bulursam, ister ben, ister sizin adınıza temsilci [olarak] göndereceğim biri olsun, yapacağım."85 "Eğer uygun bir fırsat bulursam" şeklindeki anlatım, çaresizliği yansıtmıyor. "Bunlar Antakya kilisesinin hayatta kalmasının tehlikede olduğunu gören veya 81'in durumu hakkında bu kadar endişe duyan bir adamın sözleri değil. Hartog, "Parenesis ve Polemik Arasındaki İlişki." 82. Ateşleyin. Philad. 10; Ateşle. Smyrn. 11; Ateşle. Polik. 7-8. 83. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 63-64. 84. Age., 64. 85. ET, Hartog'dan, Polycarp'ın Filippililere Mektubu, 95.

--- SAYFA 56 ---

Hatta Frederick Norris, Polycarp'ın bu görevin üstlenilmesinden "etkilenmediğini" bile düşünmüştür.⁸⁷ Üstelik Bauer, İzmir ile Antakya arasındaki kiliselerin kaybedilmiş bir dava olduğuna inanıyordu. Ancak Ignatius, Epistle to the Philadelphians 10.2, "komşu kiliselerin" piskopos veya papaz ve diyakozlar gönderdiğini doğruluyor. 10. Bauer, Philippi'deki ortodoks birliğin "Doketizme karşı mücadelesinde bir silah olarak Ignatius'un mektuplarını talep ettiğini" düşündü.⁸⁸ Bununla birlikte Polycarp, Pol. 13.2'de Ignatius'un mektuplarının daha kapsamlı doğasını tartışıyor: "Ignatius'un bize gönderdiği mektupları ve bizim yanımda bulunan diğer mektupları size gönderiyoruz. yönlendirildi. Bunlar bu mektuba eklenmiştir [ve] onlardan büyük faydalar elde edebileceksiniz. Çünkü onlar iman, dayanıklılığı ve Rabbimizle ilgili her türlü eğitimi içerirler."⁸⁹ Polycarp'ın, yukarıda tartışıldığı gibi bir Polikarpi teması olan sadece inanç değil aynı zamanda dayanıklılık açısından da kendi merceğinden mektupları karakterize ettiğine dikkat çekiliyor ve Ignatian yazışmalarını "her eğitim" için yararlı olarak tanımlıyor. Polycarp, Ignatian yazışmalarını tek başına sapkınlık karşıtı olarak nitelendirmiyor. Ayrıca Polycarp, neden mektupları iliştiirdiğini açıklıyor: Mektuplar, İzmirliilerin yanlarında bulunanların sayısı kadardı. Bauer, Ignatius'un Efesliler, Filadelfyalılar ve İzmirliilere hitap ettiğini Vahiy 2-3'e benzer şekilde ele aldı ancak Bergama, Tiyatira, Sardis veya Laodikya'ya hitap etmedi. Bauer, gerçekte olduğu gibi bu kiliselerin (Colossae ile birlikte) "sapkın" muhaliflere terk edildiğini varsayıyor. Robinson şöyle yanıt verir: "Bauer, kiliselerin Kıyametçi ve Ignatius tarafından esas olarak bu kiliselerdeki yaygın sapkınlık nedeniyle göz ardı edildiği varsayımına çok fazla güveniyordu."⁹⁰ Polycarp'taki bu pasaj bize yalnızca mektup kompozisyonunun ara sıra doğasını değil, aynı zamanda mektup koleksiyonunun beklenmedik durumlarını da hatırlatır.⁹¹ Sessizlikten yola çıkan argümanlar temeli üzerine istikrarlı bir yapı inşa edilemez. Ignatius'un 86. Norris'e Mektup'u dikkate değerdir, "Ignatius, Polycarp ve I Clement" 28. 87. Aynı eser. 88. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 175. 89. Hartog'dan ET, Polycarp's Epistle to the Philippians, 95. 90. Robinson, Bauer Thesis Examined, 150. 91. Bkz. Robinson, Bauer Thesis Examined, 151-61.

--- SAYFA 57 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 47 Romalılar diğer mektuplardan farklı bir metinsel geçmişe sahiptir.⁹² Ignatius'un Romalıları Troas'tan gönderilmiştir ve Polycarp mektubun bir kopyasını ele geçirememiş olabilir.⁹³ Pol. Phil. 13, Ignatian materyallerinin bir derlemesini ima eder; bu, belirli, erken Hristiyan mektuplarından oluşan bir koleksiyonun nasıl bir araya getirilmiş olabileceğine dair büyüleyici bir örnektir.⁹⁴ Çeşitli bilim adamları, Ignatius'un Romalılarının, Ignatius'un orta düzeltmesindeki diğer altı harften farklı olarak Polycarp tarafından Philippi'ye iletilmediği için tam olarak farklı bir metinsel tarihe sahip olduğunu öne sürdüler.⁹⁵ Bauer ve 1. Clement Bauer, 4. bölümü 1. Clement'e atıfta bulunarak bitirdiler: "Ben ondanım" [aynen] Roma topluluğunun Korint'e yazdığı bu ünlü mektubun ancak bu tür bir bağlamda ele alındığında doğru anlaşılabilirliği görüşü," sapkınlığın ezici gücü tarafından tehdit edilen savaş halindeki bir ortodoksluğa gönderme yapıyor. Buna uygun olarak, 5. ve 6. bölümler Roma'nın rolünü ele almaya devam ediyor ve Bauer, "bu bakış açıları arasındaki mücadelede Roma'nın konumunu belirlemek için başlangıç noktası" olarak 1. Clement'i aldı.⁹⁶ Bauer, kendi tekil iradesini başkalarına empoze eden güçlü bir Roma kilisesi resmetmeye çalıştı. Bununla birlikte, şunu kabul etti: "İkinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde Roma, Asya'ya kendi iradesini kabul ettirme girişiminde bulundu, ancak yaşlı Polikarp Roma'ya bizzat geldiğinde son adımları atmaktan geri durdu."⁹⁷ 11. Bauer, I. Clement'i öncelikle Korint'teki gnostik bir tehdide karşı çıkan, sapkınlık karşıtı bir mektup olarak tasvir etti. İlk olarak Bauer, mektubun diğer sapkınlık karşıtı metinlerde bulunan aynı "geleneğin sarsılmaz temeline" başvurduğunu savundu: Tanrı, Mesih, havariler ve kilisenin liderleri.⁹⁸ İkinci olarak Bauer, Pavlus'un zamanında Korint kilisesindeki bölünmelerin 92 olarak sahte öğretinin bazı yönlerini içerdiğini belirtti. elde edilen . . . diğer altısından farklı bir metinsel geçmişe sahip gibi görünüyor" (Lake, Apostolic Fathers, cilt 1, 280-81). 93. Bu, kanıtların Robinson, Bauer Thesis Examined, 157. 94'tekinden farklı bir okumasıdır. Dolayısıyla senaryo belki de diğer erken Hristiyan koleksiyonlarının (Pauline koleksiyonu dahil) nasıl toplanmış olabileceğini göstermektedir. 95. Lake, Apostolik Babalar, cilt. 1, 280-81; Brent, Ignatius of Antioch, 146. 96. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 95. 97. Age., 97. 98. Age., 99.

--- SAYFA 58 ---

Bauer, gnostik sapkınlığın 1. Clement'te açık bir endişe kaynağı olmadığını kabul etti ancak "Korint'teki Hıristiyanlığın tarihine dayalı" yeniden inşasından "daha tatmin edici bir cevap" bulamayacağı sonucuna vardı.¹⁰⁰ Ayrıca, ciddi bir sapkın tehdit olmasaydı "Clement" in bu kadar uzun bir mektup yazmasının tuhaf olacağına inanıyordu. A. I. C. Heron, sapkınlığı hedef alan bu kadar uzun bir mektubu asla "gerçek meselelerin" ne olacağını tartışmadan yazmanın hiçbir anlam ifade etmeyeceğini söyleyerek karşı çıkıyor.¹⁰¹ Bauer'e göre, 1. Clement, Pauline'in müjdesiyle hiç ilgilenmiyor ve bu nedenle 1. Korintliler'den büyük ölçüde alıntı yapıyor ama Romalılarla hiç ilgilenmiyordu.¹⁰² Heron'un dirilişle ilgili göndermelerini sapkınlık karşıtı olarak yorumladı. örneklerin retorik incelemesi aksini gösteriyor.¹⁰³ Bauer ayrıca şunu ileri sürdü: "1. Clement'in yaratıcı Tanrı'yı tercih etmesi bile bize sapkınlık karşıtı bir itki taşıyor gibi görünüyor."¹⁰⁴ Her ne kadar 1. Clement'in Eski Ahit'i kullanması sapkınlara karşı süreklilik argümanlarını yansıtabilse de, belki de 1. Clement'in yazarının kendisi basitçe bu tür İncil metinlerine dayanan argümanların otoriteden gelen ve otoriteden gelen argümanlar olarak hizmet edeceğini varsaymıştı. mektubun alıcıları.¹⁰⁵ 99. Age., 99–102. Ayrıca bkz. Schmithals, Korint'te Gnostisizm, 1 Korintlilerin arkasında Gnostisizmi bularak bilimsel akıntıya karşı yüzen. 1. Corinthians ile 1. Clement arasındaki gelişmelerin izini sürmek için bkz. Horrell, Social Ethos. 100. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 102. A.I.C. Heron şöyle yanıt verir: "Alternatifleri bu şekilde ortaya koymak, Bauer'i karalamak anlamına gelmez: herhangi bir tarihçi yeniden inşayla uğraşmalı ve hayal gücünü kullanmalıdır... spekülasyon, ancak geçerli veya olası bir yorum veya tarih olarak değil" (Heron, "Interpretation of I Clement," 525; cf. 530, 537). 101. Heron, "Interpretation of I Clement," 543. 102. Bauer şunu belirtiyor: 1 Clem. 35.5–6, Romalılar 1:29–32 ve 1 Clem'i takip eder. 33.1, Romalılar 6:1'i takip ediyor. Bununla birlikte, 1. Clement Romalıları "yalnızca ahlaki öğüt amacıyla" kullanır (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 220n41). Elbette bu, 1. Clement'in 1. Korintliler'i ahlaki paraenesis için değil, sapkınlık karşıtı amaçlar için kullandığı sorusunu gündeme getiriyor. 1 Clement'in "Pavlus'un müjdesi" ile ilgilenmesi, burada tam olarak ele alamayacağım daha geniş yorumsal konulara yol açmaktadır. 103. Heron, "I Clement'in Yorumu" 531–32. 104. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 148. 105. 1 Clement, en azından yazarın ve Roma'daki benzerlerinin "Eski Ahit'le son derece yakın temas içinde" olduğunu gösteriyor (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 240).

--- SAYFA 59 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar⁴⁹ Bauer ayrıca 1. Clement'in ilk kullanıcı ve yorumcularına da işaret etti. Polycarp'ın "1. Clement'e tamamen aşına olduğunu" ve "esas tatminini sapkınlara karşı mücadelede" bulduğunu savundu.¹⁰⁶ Polycarp'ın 1. Clement'in "esas tatminini" sapkınlık karşıtı hedefler içinde bulduğu iddiası, Polycarp'ın Filipililer'inin Sinoptik benzeri materyallerden, Pastoralardan, 1. Clement'ten ve 1. Peter'dan alınan paraenesislerle dolu bir mektup olması engeliyle karşı karşıyadır. paraenetik amaçlar.¹⁰⁷ Ve Irenaeus'un, 1 Clement'in Eski Ahit'i ve onun "her şeye kadir yaratıcı Tanrı" hakkındaki sözlerini sapkınlık karşıtı amaçlar için sık sık kullanmasının altını çizdiği doğru olsa da, malzemenin daha sonraki kullanımı, bu malzemenin kompozisyonunun orijinal amacı ile karıştırılmamalıdır.¹⁰⁸ 1 Clement, Irenaeus'un daha sonra kendi Markioncu karşıtı olarak kullandığı İncil'deki malzemeyle sürekliliği vurguluyordu. amaçlar. Bauer aynı zamanda Korintlili Dionysius'u ve Hegesippus'u da çağırdı ve şunu belirtti: "Korintlilerin kilisesi, Primus'un Korint'in piskoposu olduğu zamana kadar gerçek doktrini sürdürdü. Gemiyle Roma'ya gittiğimde onlarla birlikte kaldım ve onlarla birkaç gün boyunca gerçek doktrin karşısında birlikte sevindiğimiz sohbetler yaptık."¹⁰⁹ Bauer şu sonuca vardı: "Burada 1 Clement, Korintlilerin ortodoksluğa bir çağrı olarak yorumlanıyor. Ancak bu tür materyaller erken Hristiyan edebiyatında yaygın bir retorik araçtır; bir kilisenin veya bireyin devam eden sadakatini övmek için kullanılır (krş. Pol. Phil. 1.2; 1 Clem. 47.6).¹¹¹ 106. Bauer, Ortodoksy and Heresy, 103. Polycarp'ın 1 Clement hakkındaki bilgisi hakkında, bkz. Berding, "Polycarp's Use of 1 Clement." Bir mezhep bilimci olarak Polycarp hakkında bkz. Hill, From the Lost Teaching, 80-82. 107. Hartog, Polycarp and the New Testament, 194. 1 Clement'in paraenesis olması hakkında bkz. Bowe, Church in Crisis. Heron'un, Bauer'in Polycarp'tan yola çıkarak yaptığı argümana yönelik sert eleştirisine bakın: "Polycarp'ın Clement'in düşüncesine büyük bir bağımlılık göstermesi ve kendisinin de ikinci yüzyılın ilk yarısı boyunca Küçük Asya'da dikkate değer bir sapkınlık muhalifi olması gerçeği, Polycarp'ın büyük ölçüde Clement'in düşüncesine bağlı olduğunu ve kendisinin de ikinci yüzyılın ilk yarısı boyunca Küçük Asya'da sapkınlığın dikkate değer bir muhalifi olduğunu kanıtıyor. Ancak şu sonuca varmamız hiçbir şekilde haklı değildir: Clement, birinci yüzyılın sonunda, ikinci yüzyılın ilk yarısında Küçük Asya'da Polycarp'ın karşılaştığı türden bir durumla Korint'te karşı karşıya kaldı" (Heron, "Interpretation of I Clement", 533). 108. Heron, "I Clement'in Yorumu," 534; Hartog, "Polycarp'taki Rakipler", 390. 109. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 103; bkz. Eusebius, Hist. eccl. 4.22.1; 4.23.11. 110. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 103. 111. Bkz. Hartog, "Implications of Paul."

--- SAYFA 60 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 50 Bauer, Hegesippus'un 1 Clement'i tanıdığını, ancak 1 Korintlili'yi tanımadığını iddia etti. Onun argümanının temeli, Hegesippus'un şunu beyan etmesidir: "Gördükleri için gözleriniz ve duydukları için kulaklarınız mübarektir." Bauer bunu 1 Korintliler 2:9'daki "Gözün görmediği ve kulağın duymadığı şeyler" (NASB) ifadesiyle karşılaştırır. Bununla birlikte Bauer, 1. Korintliler'den bir sonraki ayeti alıntılamaı başaramadı: "Çünkü Tanrı onları bize Ruh aracılığıyla vahyetti" (NASB).¹¹² Onun Hegesippus'un 1. Korintliler'den haberi olmadığı yönündeki ısrarı sessizlikten yola çıkan bir argümana dayanmaktadır. Temel bir sorun, Bauer'in 1. Clement'i gnostik karşıtı bir şekilde okuma arzusudur.¹¹³ Ancak bilimsel bir fikir birliği, mektubu, sapkınlığa açık bir gönderme olmaksızın, ayrılığa (ve düzensizliğe) değinen bir mektup olarak görmektedir.¹¹⁴ 1. Clement 47.6 basitçe şunu belirtmektedir: "Utanç vericidir, sevgili dostlar, evet, tamamen utanç verici ve Mesih'teki davranışınıza yakışmaz. ve eski Korintoslular kilisesi, bir veya iki kişi yüzünden papazlarına isyan ediyor."¹¹⁵ 1 Clement 54 "isyan, çekişme ve bölünmelerden" söz ediyor.¹¹⁶ Korint'teki anlaşmazlığın altında yatan nedenler tartışılmıyor, bu da bilim adamlarının çeşitli seçenekler öne sürmesine olanak tanıyor. Horacio Lona bunlardan bazılarını sıralıyor: Yahudi ve Yahudi olmayan Hristiyanlar arasındaki gerilimler; Hristiyan öğretisi üzerine tartışmalar; "ruh" (karizma) ile makam (yapı) arasındaki gerilimler; ve ilişkisel veya kişilik güç mücadeleleri. ¹¹⁷ L. L. Welborn, parasal mücadeleler veya gerginliklerin daha da olası olduğunu ekliyor.¹¹⁸ H. E. W. Turner'in belirttiği gibi, Bauer'in "Aziz 112'nin mektubuna yol açan olayların yeniden inşası. Bkz. Hartog, "1 Korintliler 2:9." ¹¹³. Heron, Bauer'i, 1. Clement'i önceden oluşturulmuş teorisine uydurmaya çalıştığı ve satır aralarını okuduğu için, sanki belirtilmese de ana konu sapkınlıkmış gibi eleştirir. Heron, "Bauer'in hipotezine göre, Korint'teki Kilise'ye mektup yazmanın ve gerçek meseleleri tartışmamanın bu kadar uzun yazmanın ne gibi bir anlamı olabilir ki?" diye savunuyor. (Heron, "1 Clement'in Yorumu", 543). ¹¹⁴. Bkz. Grant, Apostolik Babalar, cilt. 1, 100-101; Bakke, "Uyum ve Barış." Bu nokta zaten Murator Kanonunda da yansıtılmıştır (bkz. Heron, "Interpretation of 1 Clement," 541n15). ¹¹⁵. ET, Holmes, Apostolic Fathers, 109. ¹¹⁶. ET, aynı eserden, 117. 1 Clement'teki "bölünme" hakkında, bkz. Rohde, "Häresie und Schisma." ¹¹⁷. Lona, Der erste Clemensbrief, 79-80. "Ruh" ve makama karşı bkz. Camphenhausen, Kirchliches Amt. ¹¹⁸. Welborn, "Clement", 1059.

--- SAYFA 61 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 51 Clement en iyi ihtimalle kanıtlanmamıştır” ve mektubun geleneksel yorumu daha olasıdır.119 12. Bauer'in 1. Clement hakkındaki yorumu daha geniş bir amaca hizmet eder - Roma kilisesinin ortodoksluğun müdahaleci bir koruyucusu olma rolü.120 Bauer 1. Clement'i, Roma'nın dayattığı bir hüküm olarak tasvir eder. ikna edin.121 "Her halükarda" diye savundu Bauer, "Roma'nın müdahalesi belirleyici bir etki yarattı. Roma, iradesini Korint'e empoze etmeyi başardı."122 Roma tamamen "başkent Achaia'ya büyü yapmıştı."123 Bu, Bauer'in, "en başından beri Hristiyanlık içindeki 'ortodoks' hareketin merkezi ve ana güç kaynağı olan" Roma'nın rolünü daha geniş bir şekilde yeniden yapılandırmasıyla örtüşüyor.124 Roma kontrolü hemen gerçekleşmedi. "Kuşkusuz Roma başarısı, kesinlikle 1 Clement'in bizden daha çok gizlediği taktiklerin kullanılmasıyla elde edildi. Reformasyon sonrası tartışmalarda gelenekçi Roma Katolik ilahiyatçıları, 1. Clement'in Roma piskoposunun üstünlüğünü yansıttığını ileri sürmüşlerdir.126 John Lawson'a göre, mektubun kendisinin dahili kanıtı şunu göstermektedir: "Kilisede henüz kabul edilmiş ve kalıcı, merkezi hükümetin görünür bir idari mekanizması olmamasına rağmen, yine de kurumsal uyum duygusu güçlüydü."127 Bununla birlikte, "mektubun, kiliseye teolojik bir konum empoze etmeyi amaçlamadığı açıktır." Korint kilisesi ama oradaki Hristiyanları bunu kabul etmeye ikna etmek için."128 Andrew Gregory şöyle yazıyor: "Bu nedenle Roma'daki kilise, 119. Turner, "Relation Among Ortodoksluk ve Sapkınlık," 69-71. 120. Bkz. Heron, "Interpretation of I Clement", 520. 1. Clement'in Roma Hristiyanlığının daha geniş tarihi içerisinde yer alan tartışmaları için bkz. Brown ve Meier, Antakya ve Roma, 159-83; Jeffers, Roma'da Çatışma; Gregory, "Rahatsız Edici Yörüngeler." 121. Heron, "I Clement'in Yorumu," 520; Bock, Missing Gospels, 50 122. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 104. 123. Aynı eser. 124. Age., 229. Heron, Bauer'in Roma müdahalesine ilişkin görüşünün onun çeşitlilik anlayışını ima ettiğini ancak bunun tersinin geçerli olmadığını belirtir (Heron, "Interpretation of I Clement", 518-19). 125. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 111. 126. Kleist, Romalı Aziz Clement'in Mektupları, 4. Krş. Altaner, "Der 1. Clemensbrief"; Fuellenbach, Kilise Ofisi. 1. Clement ve sözde "erken katoliklik" üzerine geçmiş çalışmalar için bkz. Beyschlag, Clemens Romanus; Opitz, Ursprünge frühkatholischer Pneumatologie; Räisänen, "Werkgerechtigkeit." 1 Clement'in daha sonraki dini düşünce üzerindeki etkisi hakkında bkz. Gerke, Die Stellung. 127. Lawson, Teolojik ve Tarihsel Giriş, 23. 128. Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 50-51.

--- SAYFA 62 ---

Ortodoksluk ve Heresy in Early Christian Contexts 52 Korint'teki durumla ilgilidir, ancak oradaki Hristiyanlar üzerinde herhangi bir yetki iddiasında bulunmaz. . . . Roma'daki kilise, Korint'teki kiliseye kendi özgür iradesiyle yazar, ancak bunu yazma şekli, tavsiyesinin Korint'te memnuniyetle karşılanacağını ya da herhangi bir şekilde bağlayıcı olacağını kesin olarak kabul edemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Clement'in ikinci yüzyıl sonlarındaki müdahalelerin merceğinden bakması.131 Ancak 1. Petrus'un (birinci yüzyıldan itibaren) Roma'dan yazılmış olduğu anlaşıyor ve Pontus, Galatya, Kapadokya, Asya ve Bitinya'daki Hristiyanlara hitap ediyordu. Üstelik, Romalı liderler bu tür müdahalelerde yalnız değildi ve Bauer, Vahiy Kitabı, Küçük Asya'daki yedi kiliseye danışmanlık yaptığını söylüyor. Ignatius, Antakya'dan bir lider olarak çeşitli Asya kiliselerini teşvik etti, hatta Roma kilisesine talimat verdi. Norris'e göre, "Bu dönemin literatürü, birçok Hristiyan merkezinden bölgesel müdahale veya iç içe geçme modelini göstermektedir."132 Aslında, Rowan Williams, ilk Hristiyan cemaatlerinin kendi aralarında "neredeyse takıntılı bir karşılıklı ilgi ve alışveriş" sergilediğini belirtiyor.133 Bauer, kendi tasviriyle karşılaştırıldığında bu diğer örnekleri zayıf bir şekilde resmetti. Ayrıca Bauer, Roma kilisesinin başkalarına hiyerarşik bir yapı dayattığını ileri sürse de, ikinci yüzyılın başında Roma'da tek piskoposluk belirgin değildir (veya 129. Gregory, "1 Clement", 25-27. Heron şöyle devam eder: "Clement isyanın liderleriyle veya onlar hakkında otoriter bir tarzda konuştuğunda, o bir otorite olarak konuşmaz). Romalı bir Korintlili'ye, ancak Kilise'de bölünmeye neden olan bir grubun din adamı olarak Korint Kilisesi ile konuşurken kardeşleriyle konuşur" (Heron, "Interpretation of I Clement", 539). 130. Eusebius, Hist. eccl. 4.23.11; krş. Kleist, Epistles of St. Clement of Rome, 5. 131. Heron, "Interpretation of I Clement", 529. Bauer'in 1 Clement'te yansıtılan Roma kilisesinin yetkili müdahalesine ilişkin anlayışına ilişkin altı özel eleştiri için bkz. Bock, Missing Gospels, 51; bkz. Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 51-52. Cauwelaert, "L'intervention de l'église de Rome." 132. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement", 38. 133. Williams, "Does It Make Sense", 11-12. Ayrıca bkz. Thompson, "Holy Internet."

--- SAYFA 63 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 53 1 Özellikle Clement).¹³⁴ Ve mevcut en eski ayinle ilgili metinlerimiz Roma'dan değil, Suriye'den geliyor.¹³⁵ Pol. Phil. 3.1, mektubun Filipili meclisinin İzmirli Polycarp'tan tavsiye talep etmesi nedeniyle yazıldığını doğrulamaktadır. Tek başına bu pasaj bile Roma dışındaki diğer kiliselerin ikinci yüzyıl Hristiyanlığının ağırlanmasında önemli, etkili roller oynadığını göstermektedir. Polycarp'ın etkisi, Efkariya kutlamalarına katılmak üzere davet edildiği Roma'daki Anicetus'u ziyaretiyle daha da kanıtlanmıştır.¹³⁶ Norris şöyle bir mantık yürütmüştür: "Burası Roma bölgesi olduğundan, daha güçlü bir argüman büyük olasılıkla Polycarp ve Küçük Asya birliğinden gelmiştir."¹³⁷ Ayrıca, Polycarp'ın Küçük Asya temsilinin Roma liderliğini dengelediği Irenaeus'un Victor'a Mektubu da hatırlanır.¹³⁸ Turner, Roma ile karşılaştırıldığında Küçük Asya'nın "türetilmiş olmaktan ziyade ikincil" etkisi.¹³⁹ Norris, Bauer'in "Roma merkeziliğini tarihte var olmadığı bir noktaya ittiği" ve Roma dışındaki dini merkezlerin "gücünü ve etkisini küçümsediği" sonucuna vardı.¹⁴⁰ "Bu merkezlerin ortodoksluğun gelişimine olan gücü ve katkıları kabul edildiğinde, Roma'yı ikinci yüzyılın başında 'ortodoksluğun' baskın merkezi olarak görmek imkansızdır. 141 Ehrman da aynı fikirde: "Şimdiki hakim görüş, Bauer'in muhtemelen Roma kilisesinin etkisini abarttığı yönünde."¹⁴² Normatiflik ve Otorite 13. Sonuca yaklaşırken, bu on iki spesifik tartışma noktasının ötesine geçerek normatiflik ve otoritenin çerçeveleme konusuna geçelim, 134. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement" 38; Lampe, Paul'dan Valentinus'a; Ziegler, Veraset; Heron, "Interpretation of I Clement", 527. 135. Bock, Missing Gospels, 51. 136. Eusebius, Historia ecclesiastica 5.24.16-17. 137. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement," 40. 138. Bkz. Lohse, Das Passafest der Quartadecimaner, 122-27. 139. Turner, Hristiyan Gerçeği Modeli, 73-79. 140. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement", 41. 141. Age., 42. Ayrıca bkz. Thomassen, "İkinci Yüzyıl Roma'sında Ortodoksluk ve Sapkınlık." Görünüşe göre Bauer, dördüncü yüzyıl Roma kilisesinin (siyasi nüfuz araçlarıyla desteklenen) ikinci yüzyıl Roma'sı üzerindeki gücünü okumuştur (bkz. Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 61). 142. Ehrman, Ortodoks Yolsuzluk, 9.

--- SAYFA 64 ---

Pol'den iki yönlü bir argüman ileri sürülebilir. Phil. (1 Clement de bunu doğruluyor).¹⁴³ İlk olarak, Polycarp'ın mektubu, ikinci yüzyılın başlarında birden fazla otorite akışının bütünleşmesine tanıklık ediyor.¹⁴⁴ Polycarp, Pol. Phil. 3.2, 9.1 ve 11.2-3.¹⁴⁵te iki kez Polycarp, Pol Phil'de Efesliler'den materyalleri tanıtmak için giriş formülleri kullanıyor. 1.3, 1 Timothy, Pol. Phil. 4.1 ve Pol'deki Galatyalılar. Phil. 5.1. Pol'deki malzemeler. Phil. 5.3 ve 6.2 de açıkça Paulus metinlerine benzemektedir.¹⁴⁶ Ayrıca Pol. Phil. 12, "kutsal yazı" terimini Efesliler'in Yeni Ahit kitabına uyguluyor gibi görünüyor.¹⁴⁷ 1. Yuhanna'nın etkisi Pol. Phil. 7.1.¹⁴⁸ Diğer erken Hristiyan kaynakları (Vita Polycarpi dışında) Polycarp'ı Quartodesimanizm'e bağlar; bu da, dolaylı da olsa, İzmirli lider üzerindeki Johannine etkisine (en azından geniş anlamda yorumlanmış) dair başka bir argüman gibi görünmektedir.¹⁴⁹ Üstelik, 1. Petrus'un kullanımı da hemen göze çarpmaktadır (Eusebius tarafından daha önce belirtilmiş olan bir gerçek). Patent örnekleri Pol. Phil. 1.3, 8.1-8.2. Polycarp'ın mektubu, 1. Petrus'un önemli, ilk tanıklarından biri olarak öne çıkıyor gibi görünüyor.¹⁵⁰ 143. Ignatius'taki teolojik normlar için bkz. Schoedel, "Theological Norms"; Saliba, "Antakya Piskoposu ve Kafirler." 144. Bkz. Dehandschutter, "Polycarp'ın Filipililere Mektubu." 145. Bauer hatalı bir şekilde Polycarp'ın "Pavlus"tan üç kez bahsettiğini belirtir ve yalnızca 11.2-3'te "Pavlus"tan iki kez bahsedildiği gerçeğini gözden kaçırır (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 218). 146. Hartog, Polycarp ve Yeni Ahit, 177-79. 147. Bkz. Hartog, "Polycarp, Ephesians", Stroker ile etkileşime girmemiştir, "Formation of Secondary Sayings of Jesus," 132-45. Ancak bkz. Hartog, Polycarp'ın Filipililere Mektubu, 152-53. Andreas Köstenberger ve Michael Kruger yakın zamanda çalışmamdan alıntı yaptılar ve benimsediler (Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 142-43). Benim sıraladığım desteğin ötesinde, Lee McDonald'ın bu yorumla aynı fikirde olduğunu belirtiyorlar (McDonald, Biblical Canon, 276). Bauer, Pol'de "kutsal metin"den söz ediyor gibi görünüyor. Phil. 12.1 yalnızca Eski Ahit materyallerine referans olarak (Bauer, Ortodoksy ve Heresy, 200). 148. Hartog, "Polikarpın Rakipleri"; Wilhite, "Polycarp'ın Resepsiyonu." 149. Bkz. Irenaeus, Haer. 3.3.4; Eusebius, Hist. eccl. 5.24; Hartog, Polycarp'ın Filipililere Mektubu, 13-15; Trebilco, Efes'teki İlk Hristiyanlar, 241-63. Charles Hill'in terimini kullanırsak, Polycarp "ortodoks" Johannofobinin olumlu kanıtı olarak kullanılamaz (bkz. Wilhite, "Polycarp's Reception"). Bkz. Hill, Erken Kilise'deki Johannine Corpus; Chapa, "Yuhanna İncili'nin Şansları ve Talihsizlikleri." 150. Hartog, Polycarp and the New Testament, 189, 195. Bu iddia eğer Papias Polycarp'tan sonra yazmışsa doğrudur. Bkz. Hill, Johannine Corpus, 383-84; Yarbrough, "Papias Tarihi"; Körtner, Papias von Hierapolis.

--- SAYFA 65 ---

Walter Bauer ve havarisel babalar 55 Bauer, Polycarp'ın mektubunun Pauline materyalleri, 1. Peter ve 1. Yuhanna ile etkileşim içinde olduğunu kabul etti.151 Yakın tarihli bir makalesinde Berding şu sonuca varıyor: "Polycarp yalnızca herhangi bir havarinin veya diğerinin akışında değildir. O, Pauline akışı, Petrine akışı da dahil olmak üzere Tanrı tarafından verilen otoritenin bir dizi farklı akışından herhangi birinden yararlanmaya isteklidir. bir akış, bir Johannine akışı, Rab'bin sözleri (hem sözlü hem de yazılı biçimde) ve Eski Ahit Kutsal Yazıları, kendisinin bu otoritelerin hiçbirine karşı değil, onlarla devamlılık içinde olduğunu anladığını açıkça göstermektedir. materyallere rağmen bazen "Sinoptik" (veya "Sinoptik benzeri") geleneklerden etkilenmiş gibi görünmektedir ve bu da bazı bilim adamlarının onun muhtemelen Matta'dan (ve muhtemelen Luka'dan da) etkilendiği sonucuna varmasına neden olmuştur.154 Berding'in kendisi de Polikarp hakkındaki monografisinde "Sinoptik" geleneklere olan bu benzerliği tam olarak tartışmaktadır. Polycarp'ın Matta'yı kullanmasını "neredeyse kesin", Luka'yı kullanmasını "olası" ve Markos'u kullanmasını da "mümkün" olarak sınıflandırır.155 Belki de bu sınıflandırmalar bir kademe daha aşağıya çekilebilir.156 Her halükarda, doğrudan Sinoptik rol için en iyi argümanlar Matthean'ın Pol üzerindeki etkisi için yapılabilir. Phil. 2.3 ve/veya 7.2.157 Pol. Phil. Pauline, Petrine ve Johannine geleneklerinden ödünç alan, aynı zamanda "Rab"ye atfedilen paraenetik materyallere vurgu yapan (öğretiler genellikle Sinoptik materyallere benzeyen ve dolayısıyla en azından "Sinoptik benzeri") vurgu yapan bir yazara aittir.158 Bu arada Polycarp, 151. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 217 ile kendi uyumunu titizlikle vurguladı. Pastoral Mektuplarla ilgili şüpheler" (yukarıdaki tartışmanın tersi). 152. Berding, "John mu Paul mu?" 143; italik orijinal. 153. Her ne kadar bu konu Berding'in monografisinde tam anlamıyla gelişmiş olsa da. 154. Bkz. Hartog, Polycarp ve Yeni Ahit, 180-85. Ama bkz. Young, İsa Geleneği. 155. Berding, Polycarp ve Paul, 185. 156. Bkz. Hartog, Polycarp's Epistle to the Philippians, 55-56. 157. Bkz. Hartog, Polycarp ve Yeni Ahit, 183-84; Berding, Polycarp ve Paul, 92-94; Metzger, Canon of the New Testament, 61. 158. 1 Clement, artık Yeni Ahit'te Polycarp'a göre daha az kitabın kullanıldığını gösteriyor. Bkz. Gregory, "1 Clement ve Yazılar"; bkz. Oxford Tarihsel Teoloji Derneği, Apostolik Babalarda Yeni Ahit, 37-62; Hagner, Eski ve Yeni Ahitlerin Kullanımı, 135-71.

--- SAYFA 66 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 56 Pavlus'un gelenekleri (amaçlı bir otoportre ve kişisel yorum, muhtemelen mektubun Pavlus'lu alıcılarından kaynaklanmaktadır).159 İkincisi, Polycarp, Pol. Phil. 6.3, Berding tarafından ayrıntılı olarak tartışıldığı gibi.160 Polycarp şunu doğruluyor: "Öyleyse, kendisinin emrettiği gibi, ona korkuyla ve tam bir saygıyla hizmet edelim, bize iyi haberi vaaz eden havarilere ve Rabbimizin gelişini önceden bildiren peygamberlere."161 Peygamberler Rab'bin gelişini önceden bildirdiler ve havariler Rab hakkındaki iyi haberi duyurdular. Bu üçlü normatiflik duygusunun merkezinde Tanrı yer alır. Pol. Phil. Rab'bin emirlerini (2.2; 4.1; 6.3), öğretilerini (2.3) ve sözlerini ve sözlerini (2.3; 7.1; 7.2) vurgular.162 Farkasfalsvy, Polycarp'ın "triptikonunu" (peygamberler ve havarilerin Mesih aracılığıyla bir araya gelmesi) Romalılar 1:1-2; 2 Petrus 3:2; ve Ignatius, Philadelphians 5.2.163 Mektup ayrıca Diognetus 11.5-7 ile de karşılaştırılabilir; ve 2 Clement 14.2 Bu pasajlarda ilginç olan, Pol'un ahlaki, paraenetik odağıdır. Phil. 2.2-2.3, 4.1 ve 6.3. 7.1-2'deki sapkınlık karşıtı pasaj bile paraenesisle birleşiyor (yukarıda tartışıldığı gibi).164 Bauer, Pol. Phil. Sapkınlık karşıtı bir çaresizlik eseri olarak, eserin temel amacı ahlaki paraenesistir.165 Filipili lider olarak tanımlanan Valens sapkınlığa değil (karısıyla birlikte) açgözlülüğe düşmüştü.166 Bu nedenle Polycarp gerçek tövbe ve yenilenme için dua ediyor. Bauer sadece Pol'un ayrıntılarını öğrenmekle kalmadı. Phil. Yanlış, mektubun genel dürtüsünü ve birçok amacını da yanlış yorumladı. Böylece Polycarp'ın mektubu, ikinci yüzyılın başlarındaki "havarisel normatiflik" anlayışına tanıklık ediyor. Trebilco şu sonuca vardı: 159. Berding, Polycarp ve Paul, 126-41. 160. Aynı eser, 158-62. 161. ET Hartog'dan, Polycarp's Epistle to the Philippians, 87. 162. Apostolik Babalar'daki "Rab'bin sözleri"nin yetkisi üzerine bkz. Metzger, Canon of the New Testament, 39-73. 163. Farkasfalsvy, "Peygamberler ve Havariler" 122-23. Ignatius'un "peygamberler" ve "havariler" sözcüklerini nasıl kullandığına dair bir tablo için bkz. Hill, "Ignatius", 284-85. 164. Ayrıca bkz. Hartog, "Paraenesis ve Polemik Arasındaki İlişki." 165. Hartog, Polycarp'ın Filipililere Mektubu, 45-53. 166. Bauer tarafından tanındığı üzere: "Valens adında bir papaz vardı; görünüşe bakılırsa doktrin açısından tartışılmazdı, ancak karısıyla birlikte ciddi bir ahlaki meselede yoldan çıkmış ve davranışları nedeniyle partilerinin davasına ciddi şekilde zarar vermişti (11.1-4)" (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 73-74).

--- SAYFA 67 ---

Walter Bauer ve havarisel babalar 57 "Buna karşılık, yaklaşık MS 65 ila 135 arasındaki dönemde, daha sonra 'ortodoksluk' haline gelen şeyi temsil eden güçlü ve etkili seslerin, özellikle de hem Pauline hem de Johannine geleneklerindeki sesler olduğunu iddia edebiliriz."167 Ignatius'un "Katolik" terimini kullanması, "evrensel" olmaktan ziyade "evrensel" bir anlayışı yansıtıyor gibi görünüyor. "ortodoks" Ignatius, kabul edilen havariliğe odaklanan bir normatiflik anlayışına sahiptir.168 Trebilco, "Ayrıca," diyor, "bu geleneklere tanıklık eden belgelerde, yazarların neyi kabul edilebilir inanç ve uygulama olarak gördüklerini ayırt etme konusunda güçlü bir ilgi buluyoruz - ki bu daha sonra ortodoksluk haline gelen şeyle süreklilik içindedir. İkinci yüzyılın başlarında Batı Küçük Asya'daki durum, dolayısıyla Bauer tarafından önerilenden oldukça farklı bir senaryoyu desteklemektedir."169 Trebilco'nun odak noktasının ötesine geçildiğinde Ignatius'ta Polycarp'a göreli olarak odaklanıldığında daha da kapsamlı bir tablo ortaya çıkar. Portre, Trebilco'nun Bauer Tezi'ne yönelik eleştirilerini daha da güçlendiriyor. Norris şunu iddia etti: "Bauer, Ignatian ve Polycarpian mektuplarından 'ortodoksluk' ile 'sapkınlık' arasında açık bir ayrım yapılamayacağını iddia ederken muhtemelen haklıdır."170 William Schoedel, Ignatius'un "çizgileri daha keskin çizen ve piskoposun sıkı kontrolü altında olmayan herhangi bir faaliyeti sansürleyen" kişi olduğunu öne sürdü (ve Robinson da aynı fikirdeydi).171 Ignatius'taki "sapkınlık" terimi, Ignatius'tan ziyade Sekte anlamına gelebilir. Ketzerei'ye göre, Ignatius ve Polycarp'ın havarisel ve sapkın öğreti olarak kabul ettiği şeyler arasında, ibadet arasında yerel bir ayrım olmasa bile, hâlâ güçlü bir fikir ayrılığı vardır. Ignatius'un "ateistler", "inanmayanlar", "kuduz köpekler" ve "vahşi hayvanlar" şeklindeki güçlü dili, bu fikir ayrımını güçlendirir.172 Üstelik Ignatius, yalnızca vaftizin ve Efkariştiya'nın altında gerçekleştirilen Efkariştiya'nın geçerliliğini kabul ediyordu. tanınan himayeler 167. Trebilco, "Christian Communities," 44. 168. Bkz. Staats, "Die Katholische Kirche des Ignatius von Antiochien." Norris şöyle devam ediyor: "'Katolik kilisesi' tabiri, dini tarihte ilk kez Ignatius tarafından kullanılmış olmasına rağmen, ikinci yüzyılın sonunda Murator Kanonunda ortaya çıktığı dışlayıcı anlamdan ziyade kapsayıcı anlamda kullanılmıştır" (Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement", 29; krş. 30). Norris, Mart'ta "Katolik Kilisesi" ifadesinin kullanımını gözden geçiriyor. Pol. 169. Trebilco, "Hristiyan Toplulukları," 44. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy'deki üçlü otoriteyi inceliyor, 212. 170. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement," 30. 171. Bkz. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement," 92. 172. 1 Yuhanna 2:18-19 zaten ayrılıkçıların cemaatten ayrıldığından söz ediyor (Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement," 31; Smith, "Epistles of John," 382).

--- SAYFA 68 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 58 piskopos.¹⁷³ Aynı zamanda, hitap edilen bazı cemaatlerde muhalifler tamamen aforoz edilmemiş veya dışlanmış gibi görünmüyor. "Suçluların ayıklığa dönmeleri ve tövbe etmeleri için hala zaman var... Ignatius'un genel girişimi, safsızlığı dışlamaktan ziyade birliği korumak gibi görünüyor."¹⁷⁴ Norris şu sonuca vardı: "Bauer'in bir sürecin başlangıcı ile tam gelişimi arasındaki farkı kavrayamaması, onu Ignatius ve Polycarp'ta ayrım eksikliğini vurgulamaya ve ayrım yapma girişimlerini kaçırmaya yöneltti."¹⁷⁵ Norris karşı çıktı Bauer'in "önemli terimlerin kendine özgü tanımlarını kullanma eğilimi ve bunları, iddiasını açıkça güçlendirecek şekilde bu anlamlarla kullanma eğilimi."¹⁷⁶ Norris'e göre, bu tür terimler arasında "ortodoksluk", "sapkınlık" ve "monepiskoposluk" yer alıyordu.¹⁷⁷ "Bauer, 'sapkınlık' olarak adlandırdığı şeyin Antakya ve Küçük Asya'daki 'ortodoksluk'tan önce ve/veya ondan daha güçlü olduğunu gösteremedi."¹⁷⁸ Clement'in tekrar karışma katılmasıyla, alınan geleneğin yayılmasıyla ilgili başka materyaller de bulunur (1 Clem. 5; 7.2; 42; cf. Ign. Magn. 13.1; Ign. Phld. 9; Ign. Smyrn. 7.2). Heron'un belirttiği gibi, "Clement" "tüm Korint cemaatinin Havarilerin anısına saygı duymasını ve onların örneklerine ve Kilise'deki makam kurumlarına yaptığı başvurudan etkilenmesini" bekliyordu.¹⁷⁹ 1 Clement, Eski Ahit kutsal yazılarından defalarca alıntı yapar veya bunlara imada bulunur ve açıkça Rab İsa'nın sözlerinden bahseder. Ayrıca, "Havariler müjdeleri aldılar- 173. Norris, "Ignatius, Polycarp ve ben Clement", 32. 174. Aynı eser, 33. Krş. Ign. Polyc. 1.2: "Hem fiziksel hem de ruhsal kaygılara sürekli özen göstererek ofisinizin hakkını verin. Birliği odaklanın, çünkü daha iyi bir şey yok" (Holmes'tan ET, Apostolic Fathers, 263). Ignatius birlik tartışmalarında politik imgelerin retoriğini ödünç aldı. Ayrıca bkz. Maier, "Siyaset ve Retorik." 175. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement," 34. 176. Aynı eser, 35. 177. "Sapkınlık"la ilgili diğer çalışmalar için bkz. Betz, "Orthodoxy and Heresy in Primitive Christian"; Desjardins, "Bauer ve Ötesi"; Le Boulluec, La notion d'hérésie; Simon, "Yunan Saçsızlığından Hristiyan Sapkınlığına." 178. Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement," 36; bkz. 43. Norris şunu ekledi: "Aynı zamanda o [Bauer] bu bölgelerde monepiskoposluğun var olmadığını da kanıtlayamadı." Clayton Jefford'a göre, "Ancak, Ignatius'un bu makamlar hiyerarşisi üzerindeki hararetli vurgusunun, Suriye, Anadolu ve Yunanistan'da var olan sayısız rakip kilise düzeni biçimleri arasında böyle bir yapı kurma arzusundan kaynaklanmış olması çok daha olasıdır" (Jefford, Reading the Apostolic Fathers, 53). Para piskoposluğunun gelişimine ilişkin bir değerlendirme için bkz. Brent, Ignatius of Antioch. 179. Heron, "I Clement'in Yorumu," 541.

--- SAYFA 69 ---

Walter Bauer ve Apostolik Babalar 59 Rab İsa Mesih'ten bizim için pel" (1 Clem. 42.1).¹⁸⁰ Daha spesifik olarak, yazar hem Petrus hem de Pavlus'un figürlerini isimleriyle gündeme getirir (1 Clem. 5). Irenaeus daha sonra Clement'in havariyel geleneği aktardığını iddia etti (Irenaeus, Haer. 3.3.3).¹⁸¹ Polycarp'ın Filipilileri, 1 Clement'in metni ve doğası, Trebilco'nun Ignatian yazışmaları içindeki karmaşık otorite çizgileri hakkındaki çalışmasını daha da desteklemektedir. Sonuç Apostolik Babaların merceğinden bakıldığında, Bauer'in tezinin belirli ayrıntıları, Bauer'in çalışmasının açtığı yeni manzaraları takdir etse de, onun spesifik argümanlarının çoğu, mevcut kanıtların karşısında duramaz. Ignatius'un yanı sıra Clement ve Polycarp da Bauer'in zayıf yeniden yapılandırmaları için doğrulayıcı tanıklar olarak hizmet edemezler. Bununla birlikte, bu yazarlar birden fazla akımdan beslenen ve peygamberlerin, Rab'bin ve havarilerin üçlü otoritesine odaklanan bir normatiflik duygusunu kanıtlarlar. "Pavlus'un Kiliselerindeki Petrus."

--- SAYFA 70 ---

60 3 Gnostisizm(ler) Üzerine Bauer Sonrası Burs: “Bilgimizin” Mevcut Durumu Carl B. Smith Eğer modern bilim adamları Walter Bauer'in zorlu yeniden inşasına ilişkin herhangi bir konuda hemfikir olabilirse, o da erken Hristiyanlıkta çeşitli ifadelerin olduğu gerçeğidir. Ancak iş bu çeşitliliğin derecesine ve doğasına, bunun ne kadar erken ortaya çıktığına ve İsa ile onun yakın öğrencilerinin bu çeşitliliği ne ölçüde temsil ettiğine, yarattığına veya ilham verdiğine ilişkin sorulara gelindiğinde bu görüş birliği bozulur. Bu kaygıların merkezinde, Bauer'in yeniden inşasında önemli bir konuma sahip olan Gnostisizm¹ bulunmaktadır. Esasen, 1. maddeden önce gelen sapkınlıktı. Gnostisizmin tanımı ve kökeni bu makalenin ilerleyen kısımlarındaki önemli tartışmalar olsa da, geçerli tanım şu şekildedir: Erken Hristiyanlık döneminde çeşitli biçimlerde meyve veren ve aşağıdakilerle karakterize edilen dini bir dürtü: (1) iyi ve kötü arasındaki kozmik karşıtı bir düalizm; (2) daha yüksek ve daha düşük bir tanrı ile yaratılıştan sorumlu olan ve sıklıkla Yahudilerin Tanrısı ile özdeşleştirilen ikinci tanrı arasındaki karşıtlık ilişkisi; (3) insanların, maddi varoluşun ve arkonların yönetiminin neden olduğu cehalet tarafından bastırılan bir "kutsallık kıvılcımına" sahip olmaları; (4) kişinin kimliği, kökeni ve kaderi hakkındaki bilgisinin aydınlanma veya kurtuluşun temeli olarak yükseltilmesi; ve (5) insanları kendi kimlikleri konusunda aydınlatmak için en yüksek tanrı tarafından gönderilen ve sıklıkla öğretili bir İsa veya başka bir İncil figürü (örneğin Seth) olarak tanımlanan, vahiy veren bir figürün tanımlanması. Bu özelliklerin tümü bilimsel tartışma konularıdır.

--- SAYFA 71 ---

Gnostiklik (ler) 61 ortodoksluk üzerine post-bauer okulu. Ancak Bauer, çalışmasının hiçbir alanında, bugün böyle bir terime izin verilse bile, Gnostisizm'i ele alışı kadar düzeltilmeye değer değildir.² Genel olarak erken dönem ortodoksluğun sapkın savunucuları ve tanımlayıcılarının izinden giden Bauer, "gnosis" iddiasında bulunan veya ruhsallaştırılmış bir yeniden dirilişe inanan doketik, çapkın veya Yahudilik karşıtı eğilimlere sahip grupları gnostik olarak sınıflandırdı.³ Bunun için iyi nedenler olmasına rağmen Kesinlik olmamasına rağmen⁴ bu tür nedensiz sınıflandırma bugün yersiz ve kabul edilemez. İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık kitabının yayınlanmasının ardından önemli temel gnostik belgeler keşfedildi ve Gnostisizm üzerine modern bilim doğup olgunlaştı. Dolayısıyla Bauer'in Gnostisizm hakkındaki sonuçlarının çoğu reddedilmelidir; diğerlerinin incelikli olması gerekir; bazıları ise çağdaş bilimin uğraşması gereken geçerli kaygılar olmaya devam ediyor.⁵ Bauer sonrası dönemdeki gnostik araştırmalarla ilgili tartışılacak çok şey olmasına rağmen, bu makale, aradan geçen onyılların büyük keşiflerini, yeni buluntuların yarattığı çeşitli akademik tartışmaları ve gnostik araştırmanın mevcut durumunu belirleyen köken ve tanım sorunlarını ele alıyor. Bu düşünceleri çağdaş bilime yönelik öneriler takip etmektedir. Gnostik Keşifler Bauer birinci sınıf bir bilim adamıydı ve antik dünyadan edebi materyaller, Yunan ve Roma tarihlerinin yanı sıra çağdaş arkeolojik keşifler de dahil olmak üzere o zamanlar mevcut olan kaynaklara tamamen aşinaydı. Ancak ufuk açıcı eserini yazdığı gnostik araştırmalara yönelik temel materyaller oldukça sınırlıydı. Eğer öyle olmasaydı 2. Antik dünyada anlamlı bir kategori olarak “Gnostisizm” son yıllarda ilk olarak Williams tarafından, “Gnostisizmi Yeniden Düşünmek” ve ardından King, Gnostisizm Nedir? tarafından sorgulanmıştır. Bu çalışmalar yoğun tartışmalara neden olmuş ve gnostik çalışmalarda bir paradigma değişikliğine yol açmıştır. 3. Aşağıdaki sayfalarda Bauer'in Ortodoksluğu ve Sapkınlığı ile ilgili referanslar bulunmaktadır: Docetizm (Barnabas'ta, 48-49; Polycarp'ın muhalifleri, 72; Johannine mektupları ve Ignatius'un muhalifleri, 93-96); çapkınlık (Korint'te, 100-101; Polycarp ve Ignatius'ta, 200); Yahudi karşıtlığı (Barnabas, 47-48'de); “gnosis” (Korint, 100-101; Barnaba, 47-48); ve ruhsallaştırılmış diriliş (Korint, 100-101). 4. Bunun nedeni büyük ölçüde Bauer'in zamanında mevcut olan birincil kanıtların azlığı ve aşağıda tartışılacak olan ikinci yüzyıl sapkınlık bilimcilerinin belirsizliğidir. 5. Bauer'in tezinin eleştirel incelemeleri için bkz. Robinson, Bauer Thesis ve daha yakın zamanda Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy.

--- SAYFA 72 ---

Heresiologların (gnostiklere karşı çıkan kilise babaları) eserleri ve diğer ortodoks yazılar dikkate alındığında, Bauer'in Gnostisizm anlayışı değersiz olacaktır. Ancak bu açıklamalarla bile, Bauer'in de çok iyi farkında olduğu gibi, yazarların sıklıkla retorik ve karikatüre başvurma nedeniyle gnostiklerin ve onların inançlarının temsiline dikkatle okunması gerekiyordu. Bauer, Justin Martyr, Irenaeus, Tertullianus, İskenderiyeli Clement, Hippolytus, Origen ve Epiphanius'un sapkınlıklarla ilgili anlatımlarının yanı sıra Caesarea'lı Eusebius'un tarihi çalışmasını da elinde bulunduruyordu.⁶ Bauer ayrıca, kısmen Origen'in Celsus'a Karşı ve Porphyry'nin Hayatı'nda korunan Celsus'un Gerçek Öğretisi de dahil olmak üzere, Hristiyanlığın eleştirel değerlendirmelerini sağlayan pagan eserlerinden de yararlandı. Plotinos. Plotinus'un Enneads'i de mevcut ve konuyla ilgiliydi, özellikle takipçilerini gnostiklerin bu dünyayı ve onun yaratıcısını reddetmelerine karşı uyan 2.9. kitap. Bu ikincil materyallerin⁷ ötesinde, Bauer'in elinde bazı temel gnostik materyaller, özellikle de Pistis Sophia ve P. Oxy'den İsa'nın Rabb'i ile ilgili bir beyanın parçaları vardı. 654, artık Thomas'ın İncili'nden olduğunu biliyoruz (logion 3). Sırasıyla Yahudi Hristiyanlarla ve Yahudi olmayan Hristiyanlarla ilişkilendirdiği İbranilerin İncili ve Mısırlıların İncili gibi apokrif kaynakların farkındaydı ve bunların her birinin gnostik senkretizmden etkilendiğini ileri sürdü. Özetle, Gnostisizmin veya bu konuda herhangi bir "sapkınlığın" birincil kaynaklarına pratik olarak doğrudan erişimi yoktu. Aslında Bauer, mesnetsiz karikatürler ve yanlış anlamalar potansiyeli olan zayıf bir girişim olan mezhepsel kaynakların "altından" çalışıyordu. Dolayısıyla Bauer'in gnostikler ve Gnostisizm hakkındaki iddiaları belirli bir düzeyde empati ve anlayışla değerlendirilebilir.⁸ Bununla birlikte, Bauer'in tezini ilk yayımlamasından bu yana seksen yıl boyunca ilerlemiş olması gereken çağdaş bilim, bu tür bir empatiye daha az hak sahibidir. Dahası, terimin geniş bir tanımıyla çalışan Bauer, 6. maddeyi gördü. Bu ciltte, Bauer'in Eusebius'un tarihini sapkınlıklarla ilgili bir çalışma olarak ele aldığını ve onun birincil muhatabı olarak hizmet ettiğini öne süren Shelton analizine bakın. 7. Bu eserler erken Hristiyanlığın incelenmesine yönelik birincil metinler olsa da, savunucuları tarafından yazılmadıkları için gerçekte Gnostisizmin ikincil açıklamalarıdır. Ben bu olguyu "ikincillik" olarak adlandırıyorum. 8. Bu makale Bauer Tezinin muazzam etkisini yansıtırken, tezine kalıcı etkisini veren şey özellikle Bauer'in irfan veya Gnostisizm anlayışı değildir. Daha ziyade, antik dünyada daha önce kabul edilenden daha fazla çeşitliliğin olduğu ve sapkın hareketlerin eşit derecede öne çıktığı ve Akdeniz dünyasının çeşitli alanlarında ortodoks hareketlerden önce ve onları aşmış olabileceği teorisi.

--- SAYFA 73 ---

63 Gnostisizm, 1. Korintliler, Pastoraller, Johannine edebiyatı, Yahuda ve 2. Petrus dahil olmak üzere pek çok Yeni Ahit kitabında temel bir ilgi alanı olarak ele alınmış ve Barnabas'ın Mektubu'nu gnostik olarak sınıflandırmıştır. Bu adlandırmaların her biri bugün ya reddediliyor ya da oldukça tartışılıyor. Nag Hammadi Kodeksleri Yirminci yüzyılın erken Hristiyan araştırmaları açısından tartışmasız en önemli keşfi, Ölü Deniz Parşömenlerinin⁹ bulunduğu Kumran yakınında değil, Mısır'da, Nag Hammadi köyü yakınlarında yapıldı. Bu belgelerin keşfi ve bunların hayatta kalmasıyla ilgili ayrıntılar oldukça dramatiktir; gübre arayan yoksul Mısırlı köylü işçiler, şeytan korkusu, bir kan davası, iki cinayet, en az bir kodeksin bir kısmının parçalanması ve yakılması¹⁰ ve belgelerin Kahire'deki Kıpti Müzesi'nde Mısırlı yetkililerle nihai olarak saklanması kadar geçen uzun bir gizli takas ve pazarlık süreci.¹¹ Bununla birlikte, bulgunun içeriği daha da dramatiktir: on üç kodekste, çoğu tamamen bilinmeyen veya yalnızca başlığı veya kısa alıntılarıyla bilinen elli iki ayrı risale kopyalandı.¹² Koleksiyonda risalelerin birkaç kopyası olmasına rağmen, önceden bilinmeyen kırk metin de dahil olmak üzere kırk altı ayrı eser bulundu. Nag Hammadi'deki keşif genellikle "Nag Hammadi Kütüphanesi" ve "Kıpti Gnostik Kodeksler" olarak etiketlendi. Bu başlıkların her ikisi de açıklama gerektiriyor. En yakın köy Nag Hammadi olsa da, bulgunun konumu daha doğru bir şekilde Nil Nehri yakınındaki belirgin bir uçurum olan Jabal al-Tarif idi. Her ne kadar on üç kodeks de 9'dan oluşsa da. Ölü Deniz Parşömenlerinin keşfi, erken Hristiyanlığın Yahudi bağlamı hakkında önemli bilgiler sunsa da, bazı bilim adamlarının sansasyonel iddialarının aksine, Hristiyanlığın kökenlerine veya gelişimine doğrudan ışık tutmaz. Giriş konuları için bkz. Fitzmyer, Ölü Deniz Parşömenleri. Nag Hammadi belgeleri, Ölü Deniz Parşömenlerinden iki yıl önce, 1945'te keşfedildi. 10. Kodeks, ciltli bir kitaptır; erken Hristiyan dünyasında geliştirilen yeni bir teknolojidir. Kodeksin Hristiyan kökeni ve önemi hakkında bkz. Roberts, Manuscript, Society, and Belief. 11. Keşfin tam açıklaması için bkz. Robinson, "Giriş", İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi, 1-26 (bundan sonra NHLE); ve Meyer, Gnostik Keşifler, 13-31. 12. On üçüncü kodeksin kapağı çıkarılmış ve hayatta kalan sayfaları Kodeks VI'da muhafaza edilmiştir.

--- SAYFA 74 ---

Tek bir saklama kabında bulunan Ortodoksluk ve Sapkınlık 64, bunlara bir "kütüphane" demek abartı olabilir.¹³ Risaleler, erken Hıristiyanlık döneminde geliştirilmiş bir geç Mısır dili olan Kıpti dilinde yazılmıştı; ancak bu metinlerin çoğunun Yunanca orijinallerin tercümesi olduğuna inanmak için iyi nedenler var. Koleksiyonun tamamını "gnostik" olarak adlandırmak, bazı risalelerin, özellikle de Platon'un Devleti'nin (NHC VI,5), The Teachings of Silvanus'un (NHC VII,4) ve The Cümleleri'nin (NHC XII,1) yanı sıra Hermetik literatürden üç örnek olan The Eighth and Ninth (NHC VI,6), The Prayer of Thanksgiving'in bir kısmı olmak üzere bazı risalelerin muhtemelen bu başlık altında yer alamayacağı gerçeğinden kaçınır. (NHC VI,7) ve Asklepios 21-29 (NHC VI,8). Nag Hammadi Kütüphanesi hakkında gerçekten ne biliyoruz? Koleksiyonun dördüncü yüzyılın ortalarında üretildiği kodekslerin kartonajından açıkça anlaşılıyor. Bu gerçeğin ipucu, kapakları oluşturan bazı kağıt parçalarının büyük olasılıkla yakınlardaki Chenoboskia'daki Pachomian manastırından gelen atılmış kayıtlar ve yazı notları olmasıdır.¹⁵ Bu malzemelerin bazılarının tarihi dördüncü yüzyılın ortalarına yakındı. Bu gerçek, on üç elyazmasının kaynağını ve bunların bitişini nispeten kesin bir şekilde tanımlarken, bunların atılma nedenine veya bireysel risalelerin orijinal yazım tarihi ve yerine herhangi bir ışık tutmaz. Onların tahttan indirilmelerinin tarihsel bağlamının, MS 367'de İskenderiye başpiskoposu Athanasius'un, kiliselerde ve manastırlarda kullanılacak kabul edilebilir ve kabul edilemez literatürü tanımlayarak Mısır'ı kendi ortodoks markası altına alma girişimi olduğu ileri sürülmüştür.¹⁶ Pachomian manastırları 13'ün altında olduğundan, James Robinson, Meryem İncili ve Petrus'un İşleri'nin sırasıyla 1. ve 4. risalelerinin dahil edilmesini savunur. P.Berol. 8502, Nag Hammadi Kütüphanesi'nde. İddiasının temeli, bu belgelerin Nag Hammadi'de bulunan iki risaleyi de içeren bir kodeks içinde bulunduğu - The Apocryphon of John (P.Berol. 8502,2; NHC II,1; III,1; IV,1) ve The Sophia of Jesus Christ (P.Berol. 8502,3; NHC III,4) - bu belgelerin aynı antik edebiyat dünyasına ait olmasıdır. Bkz. Robinson, "Nag Hammadi Yazmalarından." 14. Hermetik edebiyat, MS ikinci veya üçüncü yüzyıllarda ortaya çıkan spekülâtif pagan yazılarından oluşuyordu. Birincil materyaller için bkz. Nock ve Festugière, Corpus Hermeticum. Gnostisizm ile ilişkisinin bir incelemesi için bkz. Yamauchi, "Hermetic Literatür," 408; Filoramo, Tarih, 8-9; ve Mahé, "Hermetik Din," 795-98. 15. Bkz. Barns ve diğerleri, Nag Hammadi Codices, özellikle. 11 ve Scholer, "Gnosis, Gnosticism", 408. 16. NPNF 2.4'teki (seri II, cilt 4) Athanasius'un ünlü Paschal mektubu, Mektup 39'a bakın. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf204.xxv.iii.iii.xxv.html> adresinde çevrimiçi olarak mevcuttur. Hem J. Robinson (NHLE, 10-22) hem de Pearson ("Nag Hammadi Kodeksleri," 984-91)

--- SAYFA 75 ---

Onun hegemonyası göz önüne alındığında, keşişlerin kütüphanelerini şüpheli apokrif eserlerden arındırmış olmaları mantıklıdır. Onları yok etmek yerine gömmüş olmaları, metinlere duyulan saygının yanı sıra onları daha sonra geri alma niyetinin de göstergesi olabilir. Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Yayınlanması¹⁷ Keşiş ne kadar dramatik olursa olsun, Nag Hammadi Kütüphanesi üzerindeki araştırmalar, belgelere doğrudan erişim olmaksızın sınırlıydı. Ne yazık ki çeşitli keşiflerde olduğu gibi, bilimsel rekabetler ve bölgesel zorluklar ilerlemeyi engelledi. Daha önce birkaç ayrı risale yayımlandı (örneğin, 1955'te The Gospel of Truth ve The Gospel of Thomas 1959'da),¹⁸ ancak kodekslerin geri kalanına keşiften sonraki onlarca yıl boyunca erişilemezdi. 1966'da Kıpti Gnostik Kütüphane Projesi, Claremont, Kaliforniya'daki Antik Çağ ve Hristiyanlık Enstitüsü'nün himayesinde oluşturuldu. 1970 yılında, Mısır Arap Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı ve UNESCO, bilim adamlarından oluşan uluslararası bir ekip oluşturdu ve fotoğraf kopyalarının zamanında yayınlanmasını sağlamak için projeyi finanse etti; bu proje 1972 ile 1977 arasında tamamlandı. 1977'de E. J. Brill ve Harper & Row, James M. Robinson'un genel editör olarak görev yaptığı Nag Hammadi Kütüphanesi'nin İngilizce ilk baskısını yayınladı. Bu ciltlerin yayınlanmasıyla birlikte, Nag Hammadi kodekslerinin yorumlanması ve çıkarımlarına yönelik araştırmalar tam bir ilerleme kaydetti. Diğer Gnostik Keşifler Nag Hammadi ve Gnostisizm ile ilgili bilime geçmeden önce, diğer üç modern gnostik keşiften bahsetmek önemlidir. Hiçbiri Nag Hammadi'deki kadar dramatik olmasa da, gnostik belgeler arkeologların ve bilim adamlarının yanı sıra fal avcılarının ısrarlı çalışmaları yoluyla ortaya çıkarılmaya ve yayınlanmaya devam etti.¹⁹ Bu hipotezi daha da desteklemektedir. 17. Aşağıda Richard Smith'in Nag Hammadi Kütüphanesi Robinson'a yazdığı "Önsöz"ün İngilizce kısa bir özeti bulunmaktadır. 18. Sırasıyla, Unnik, "Gerçeğin İncili," 79-129; ve Guillaumont ve diğerleri, Gospel Göre Thomas. 19. 2012 yılında gün ışığına çıkan bir Kıpti parçasına sansasyonel bir başlık verildi: İsa'nın Karısının İncili (GJW). Akademisyenler hâlâ yakın zamanda yayınlanan bu makaleyi değerlendiriyor

--- SAYFA 76 ---

Mesleki, mali ve sansasyonel motivasyonlar güçlü olduğu için keşifler beklenmelidir. Meryem İncili. Her ne kadar Meryem İncili'nin parçalı bir nüshası P.Berol'de bulunan dört risale arasında yer alsın da. 8502, 1896'da keşfedildi,²⁰ bir dizi talihsiz durum nedeniyle 1955'te yayınlanana kadar halkın erişimine açık değildi ve daha sonra İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi'ne dahil edildi.²¹ Metin, belgenin ilk Hristiyanlık için önemini analiz eden çeşitli bilimsel çalışmaların yayınlanmasıyla yakın zamanda ilgi odağı haline geldi.²² Örneğin Karen King, erken Hristiyanlığın eşitlikçi ve manevi mükemmelliğe odaklanan bir dalını savunuyor. İsa'nın ölümü ve dirilişinden oldukça farklı bir şekilde irfan yoluyla. Markos'un Gizli İncili. 1973'te Columbia Üniversitesi'nden Morton Smith, Markos'un müjdesinin erken bir baskısını keşfettiğini, konuyla ilgili hem akademik hem de popüler bir çalışmanın yayınlanmasıyla duyurdu.²³ Smith, Markos'un Gizli İncili'nin Markos'un kanonik müjdesinden önce geldiğini iddia etti ve İsa'nın kendisinin, homoerotik imalar içeren bir gece ritüeli yoluyla kendi tarikatına girmeye başlayan gnostik bir öğretmen olduğunu ima etti. Smith'in İsrail'in Mar Saba kentindeki Rum Ortodoks Manastırı'ndaki keşfi ve ardından metnin kaybolması gizemle çevreleniyor; öyle ki birçok bilim adamı müjdenin gerçekliği konusunda şüpheli olmaya devam ediyor.²⁴ Yine de bazı bilim adamları, Gizli İşaret'i Markos'un müjdesinin aktarımında önemli bir metin olarak görüyor.²⁵ Fragman, diğer gnostik metinlerde bulunan kaygılara değiniyor. Gerçek bir belge olsa bile, muhtemelen İsa'nın gerçek medeni durumu hakkında olduğundan daha sonraki yüzyıllardaki çeşitli Hristiyan akımları hakkında daha fazla şey söylüyor. Bkz. Kral, "İsa onlara şöyle dedi"; Pattengale, "İsa'nın Karısı" Aldatmacası Nasıl Dağıldı." 20. Daha önce Yunanca parçalar da bulunmuştu ama bunlar P.Berol'ün Kıpti metninin daha parçalı kopyalarıydı. 8502. 21. Nag Hammadi'de keşfedilmemiş olsa da, editörü tarafından NHLE'nin yayınına dahil edilmiştir. Yukarıdaki 13 numaralı dipnota bakınız. 22. Pagels, Gnostik İncillerde bu müjdeye ilk dikkat çekenler arasındaydı. Daha yakın zamanlarda, Meryem İncili, Leloup, Mecdelli Meryem İncili ile başlayıp, ardından Kral, Magdalalı Meryem İncili ile daha fazla ilgi görmeye başlamıştır. 23. Smith, Clement ve Smith, sırasıyla Secret Gospel. 24. Yakın zamanda yapılan iki çalışma Morton Smith'i sahtecilikle suçluyor: Carlson, Gospel Hoax ve Jefferey, Secret Gospel. 25. Örneğin, Koester, "Tarih ve Gelişim", 35-58 ve Koester, From Jesus, 50-53.

--- SAYFA 77 ---

Gnostizm (Ier) üzerine post-bauer okulu 67 Yahuda İncili. Daha yakın zamanlarda, Yahuda'nın İncili'nin 2006 yılında restorasyonu, tercümesi ve yayımlanması hem akademide hem de meydanda büyük bir heyecan yarattı.²⁶ 1970'lerin sonlarında diğer üç eserle (Petrus'un Philip'e Mektubu, Yakup'un [İlk] Kıyameti ve Allogenes Kitabı) birlikte bir kodeks içinde keşfedilen Yahuda İncili'nin muazzam popülaritesi büyük ölçüde National tarafından yayınlanmasından kaynaklanıyordu. Coğrafi dergi. Bu aynı zamanda, özellikle uzun süredir kabul gören varsayımlara karşı çıkıldığında, Gnostisizm ve erken Hristiyanlığa olan yaygın kamu ilgisinin bir göstergesi olarak da görülebilir. Yahuda İncili, diğer on bir havari aydınlanmamış olsa bile, Yahuda'yı gizli bilginin sahibi ve İsa'nın ölümünde İsa'nın suç ortağı olarak anlatır. Yahuda'nın İncili²⁷ hakkında, 2008'de Rice Üniversitesi'nde düzenlenen Codex Judas Kongresi'ndeki tutanaklar da dahil olmak üzere, bazen modern sahibinden sonra Tchacos Kodeksi olarak tanımlanan çok sayıda monografi yayınlanmıştır.²⁸ Nag Hammadi ve Gnostisizm Üzerine Araştırma Nag Hammadi kodekslerinin keşfi ve yayınlanması ve bunu takip eden buluntular, çok büyük miktarda yayına yol açmıştır. Fuller Seminary'sinden merhum Profesör David Scholer, 1971'den 2008'e kadar Novum Testamentum'da yıllık olarak (küçük istisnalar dışında) yayınlanan, Nag Hammadi ve Gnostisizm ile ilgili kapsamlı bir araştırma bibliyografyası sağlayarak akademiye hizmet etti. Bu bibliyografyalar üç kez ciltler halinde derlendi ve Brill tarafından yayınlandı.²⁹ Nag Hammadi Kütüphanesi ve diğer yerlerdeki belirli risaleler üzerine yorumlayıcı çalışmaların yanı sıra Gnostik metinler, bibliyografya Gnostisizm üzerine genel çalışmaları, gnostik okullar ve liderlere özel odaklanmanın yanı sıra Yeni Ahit ve Gnostisizm üzerine çeşitli çalışmaları içerir. Scholer'in kırk bir yıllık hizmeti boyunca 11.579 parça kataloglandı.³⁰ 26. Kasser ve diğerleri, Gospel of Judas; Kasser ve diğerleri, Yahuda'nın İncili, Kritik Baskı. 27. Ehrman, Kayıp İncil; Pagels ve King, Yahuda'yı Okumak; ve DeConick, On Üçüncü Havari. 28. DeConick, Codex Judas Papers. 29. Scholer, Nag Hammadi Bibliyografyası 1948-1969, Nag Hammadi Bibliyografyası 1970-1994 ve Nag Hammadi Bibliyografyası 1995-2006. 30. Materyaller öncelikle monografileri, makaleleri ve kitap incelemelerini içerir. Son sayı 2006'nın üçüncü cildindeki son girişten alınmıştır.

--- SAYFA 78 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 68 Gnostisizm üzerine yapılan modern araştırmalar, dünya genelindeki akademisyenleri ve üniversiteleri kapsayan gerçekten uluslararası bir olgudur. James Robinson, The Coptic Gnostic Library ve The Nag Hammadi Library'yi İngilizce olarak üreten The Coptic Gnostic Library Project'i yönettiği için Kaliforniya'daki Claremont Graduate Üniversitesi gnostik çalışmalarda önemli bir yere sahip olmuştur. Almanya'daki Humboldt Üniversitesi'ndeki Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften ve Quebec, Kanada'daki Université Laval'ın Institut d'études anciennes ve Faculté de théologie et de sciences religieuses'i sırasıyla Nag Hammadi Deutsch ve Écrits gnostiques'i üretti. Bu odaklanmış araştırma merkezlerinin ötesinde, çok sayıda bilim insanı gnostik çalışmalarda seçkin kariyerler inşa etti. Modern akademide Kıpti araştırmalarının yeniden canlanması, büyük ölçüde Nag Hammadi kodekslerinin keşfinden ilham almıştır.³¹ Leiden, Hollanda'daki E. J. Brill Publishers, Nag Hammadi metinleri ve Gnostisizm ile ilgili bilimsel monografilerin ve kaynakların yayınlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Nag Hammadi Araştırmaları serisi 1971'de başlatıldı ve Nag Hammadi ve Maniheizm Çalışmalar adlı yeni bir başlık altında devam ediyor. Kanada'nın Quebec şehrindeki Université Laval, Nag Hammadi ve gnostik araştırmalar için önemli bir merkez olmuştur ve Bibliothèque copte de Nag Hammadi serisinin yayınlanmasından sorumludur. Bu serilerin ötesinde, gnostik konulara ayrılmış önemli sayıda monografi ve düzenlenmiş cilt bulunmaktadır ve Gnostisizm ile ilgili konulara, İncil çalışmaları, antik felsefe ve erken dönem Hristiyan araştırmalarına ayrılmış dergilerde sıklıkla rastlanmaktadır. Nag Hammadi Kütüphanesi ile ilgili Özel Çalışma Alanları Nag Hammadi Kütüphanesi ile ilgili hemen hemen her belge ve konu incelenmiş ve yayınlanmıştır; ancak, yoğunlaştırılmış araştırmaların yapıldığı birkaç alandan söz edilmelidir. Bunların her biri, kütüphanenin geniş kapsamlı etkisinin yanı sıra Bauer'in yeniden inşasının kısmen esinlendiği yoğun kutuplaşmayı da gösteriyor. Thomas İncili (NHC II,2). Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki hiçbir belge 31'den daha fazla bilimsel ve popüler ilgi görmemiştir. Uluslararası Kıpti Araştırmaları Derneği, 11-17 Aralık 1976'da Kahire'de düzenlenen Birinci Uluslararası Kıptoloji Kongresi: Kıpti Çalışmalarının Geleceği Üzerine Konferans vesilesiyle kuruldu.

--- SAYFA 79 ---

Gnostizm (Ier) üzerine post-bauer okulu 69 Thomas İncili. Yaşayan İsa'ya atfedilen 114 söz içeren bu eşsiz müjde, onu şüpheli bulan üç ilk kilise babası (Hippolytus, Origen ve Eusebius) tarafından yalnızca başlığıyla biliniyordu. Oxyrhynchus'tan üç Yunan papirüs parçası (P. Oxy. 1, 654 ve 655) 1800'lerin sonlarında keşfedildi ve yayınlandı, ancak başlıklar olmadığı için kimse bu sözlerin Thomas İncili'nden olduğunu bilmiyordu. Böylece Thomas İncili'nin Nag Hammadi metni, belgenin modern dünyada bütünüyle bilindiği ilk fırsat oldu. 1959'da İngilizce olarak orijinal olarak yayınlanmasından bu yana, Thomas İncili'nin neredeyse her özelliği, yazarlık, menşee, tarih, orijinal dil, okuyucu kitlesi, teolojik bakış açısı ve ayrıca Hristiyan kökenleri ve tarihi açısından önemi dahil olmak üzere yoğun tartışmaların konusu olmuştur. Hatta tam kapsamlı bir yorumun konusu haline gelmiştir.³² Pek çok bilim adamı, Thomas İncili'nin, İsa hakkındaki anlayışımız da dahil olmak üzere, erken Hristiyan tarihi üzerindeki radikal etkisini övmüştür;³³ yine de, bu değerlendirmede duraklamak için kesin bir neden vardır.³⁴ Hala Thomas İncili'nin erken tarihlendirilmesini talep eden bilim adamları varken, bazıları kanonik İncillerden bile öncedir³⁵, çoğu bilim adamı, müjdenin ikinci yüzyılın başlarından ortalarına kadar, hiçbir şekilde yazılmadığını veya düzenlendiğini savunmaktadır. bazı sözlerin daha eski bir dönemden, hatta belki İsa'nın kendisinden kaynaklanabileceğini inkar ediyor. Bu görüşü eleştiren en önemli kişilerden biri, Thomas İncili'nin Süryanice orijinali olduğunu savunan ve onu Tatian'ın Diatessaron'unun yayınlanmasından sonra tarihlendiren Nicholas Perrin'dir; kendisi bunun kompozisyonunu etkilediğini iddia etmektedir (muhtemelen MS 180 civarında).³⁶ Oldukça şaşırtıcı bir şekilde, bu müjde için önerilen tarih aralığı 130 yılı aşkın bir süreyi kapsamaktadır. 32. DeConick, Orijinal İncil. 33. Popüler düzeyde bkz. Pagels, Gnostik İnciller ve Pagels, Beyond Belief. Ayrıca bkz. Meyer, Thomas'ın İncili; Meyer, Gnostik İnciller; Davies, Thomas'ın İncili; ve Miller, Complete Gospels. 34. Gnosis and Faith kitabının yazarı Roukema, kısa bir süre önce, aralarında Tomas İncili'nin de bulunduğu çeşitli müjdeler ve ilk Hristiyan gelenekleri arasında İsa'nın öğretileri ve eylemleri hakkındaki metinsel perspektifleri karşılaştıran bir devam kitabı yayınladı. Bkz. İsa, Gnosis ve Dogma. 9-14. sayfalarda Roukema, Pagels'in müjde yazılarındaki Thomas-John tartışmasına ilişkin iddialarına yanıt veriyor. 35. Thomas İncili, bilim adamlarının kanonik İncillerin temelini oluşturmayı önerdiği kaynaklara çok benzeyen bir sözler koleksiyonunun gerçek bir örneğini sunar (örneğin, Q). Bu temelde, Koester (Antik Hristiyan İncilleri, 75-128 ve From Jesus, özellikle 277-84) ve Crossan (Diğer Dört İncil), bunun kanonik İncillerden önceye ait olduğunu ileri sürmüştür. Koester, sözlerinin daha ilkel olduğunu ve dolayısıyla kanonik paralelliklerden daha erken olduğunu savunuyor. 36. Perrin'in zorlayıcı tezi, müjdenin kullanımına dayalı bir birlik olduğunu savunur.

--- SAYFA 80 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 70 Thomas İncili'nin gnostik karakteri de aynı şekilde tartışılmaktadır. Her ne kadar bir gnostik efsaneyi varsayan yeniden yapılandırmalar oldukça ikna edici olsa da,³⁷ diğer akademisyenler yaratılış efsanesi, düşmüş bir Sophia ya da cahil bir tanrı gibi karakteristik gnostik unsurların yokluğuna dayanarak daha tereddütlüdürler. Yine de Thomas İncili, gizli öğretiler, doketik bir İsa, kozmik karşıtı düalizm, Yahudilik karşıtlığı, kurtuluşun temeli olarak kendini bilme, gelin odası, çift cinsiyetlilik ve çilecilik dahil olmak üzere açıkça gnostik eserlerle uyumlu çeşitli özelliklere sahiptir. Ancak bu son özelliklerin bazıları Doğu Suriye'deki, özellikle de aslında gnostik olmayan Edessa'daki Tomas Hristiyanlığının özellikleri olduğundan dikkatli olmak gerekir.³⁸ Jüri hâlâ Tomas İncili'nin gerçek kökeni ve gnostik eğilimleri konusunda kararsız olsa da, onun ikinci yüzyıl Hristiyanlığını anlama açısından önemi iyice yerleşmiştir. Sethian Gnostisizmi. Her ne kadar akademisyenler Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki çeşitli risalelerin amacını kapsayan kapsayıcı bir başlık belirlemekte zorlansalar da,³⁹ Seth Gnostisizmi veya basitçe Sethianizm olarak sınıflandırılan belgelerin bir alt gruplandırmasını tespit etmede göreceli bir başarı elde edilmiştir.⁴⁰ Başlığın kendisi, birçok sapkın bilimcinin Seth ile bireyleri veya metinleri özdeşleştirdiği gerçeğinden türetilmiştir ve bu isim, Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki birçok belge arasında öne çıkmaktadır. Bu materyalde Seth, sonraki değişlerdeki önemli Süryanice terimlerin atası olarak tasvir ediliyor. Perrin'e bakın, Thomas. 37. Ehrman'ın Lost Christianities'deki tercümesine bakınız, özellikle. 59-65. 38. Bkz. Uro, Thomas; Pearson, Antik Gnostisizm, 256-72; ve Meyer, "Thomas Christian," 779-83. 39. Broşürlerin çeşitliliği ve koleksiyonun tek kesin bütünlüğünün tek bir saklama kavanozuna gömülmesi olduğu göz önüne alındığında, bu muhtemelen başarısız bir girişimdir. Wisse ve Scholer'in çilecilik önerisini ikna edici bulmama rağmen (Wisse, "Nag Hammadi Library", 205-23; Scholer, "Gnosis, Gnosticism", 402), Williams'ın ayin ve ibadete başvurusu ("Gnostisizm'i Yeniden Düşünmek" 235-62) ve sapkınlık karşıtı bir katalogla ilgili diğer iddialar ikna edici değil (neden Platon'un Cumhuriyeti, üç Hermetik risaleler ve birkaç risalenin birden fazla nüshası?), cevap basitçe bunların kopyacıların ilgisini çeken eserler olduğu olabilir. Heresiologların çapkınlık suçlamaları göz önüne alındığında, NHL'deki güçlü ve tutarlı çilecilik türünün en şaşırtıcı özelliklerinden biri olduğu belirtilmelidir. 40. Bazı akademisyenler metinlerin böyle bir gruplandırılmasının mümkün olduğu konusunda şüpheli olmaya devam etse de, göreceli bir fikir birliği bu iddiayı kabul etmiştir. Önde gelen muhalifler arasında Wisse, "Stalking", 563-76 ve van den Broek, "Mevcut Durum" 55 yer alıyor. Williams ayrıca Rethinking "Gnostisizm" 91-93'te kategorizasyona karşı çıkıyor. Aşağıda Smith, No Longer Jewish, 216-27'deki Sethian Gnostisizm'e dair analizimin bir özetini, son yayınları da göz önünde bulundurarak bulacaksınız.

--- SAYFA 81 ---

Gnostik gerçeğin açığa vurucusu ve/veya kurtarıcı bir figür olan “sabit ırk”tır. Nag Hammadi koleksiyonunu analiz etmeye yönelik çeşitli yaklaşımların, belirli bir gnostik grubunu veya hatta belki de bizzat Gnostisizm kategorisini temsil eden benzer bir dizi belge ortaya çıkardığı göz önüne alındığında gruplandırma da oldukça önemlidir.⁴¹ Hatta bazı bilim adamları Sethianizm’i “Klasik Gnostisizm”⁴² olarak tanımlıyor ve görünüşe göre onun orijinal veya en eski biçimi olduğunu ima ediyor. Seth Gnostisizm’inin ve onun “kanonunun” tanımlanması ve sınıflandırılması Hans-Martin Schenke’ye atfedilmektedir.⁴³ Seth sistemini temsil ettiği iddia edilen eserler şunlardır:⁴⁴ • Irenaeus, Haer’de karşı çıkan öğretiler. 1.29 (“Barbeloite”) • Epiphanius, Panarion 26, 39–40’ta karşı çıkılan öğretiler (“Sethliler” ve “Arkontikler”) • Pseudo-Tertullianus, Haer’de karşı çıkılan öğretiler. 2 • Filastrius, Haer’de karşı çıkılan öğretiler. 3 • Bruce Kodeksinden Başlıksız Metin • Yuhanna’nın Kıyameti (NHC II,1; III,1; IV,1; BG 8502,2) • Arhontların Hipostası (NHC II,4) • Mısırlıların İncili, diğer adıyla Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı (NHC III,2; IV,2) • Adem’in Kıyameti (NHC V,5) • Seth’in Üç Steli (NHC VII,5) • Zostrianos (NHC VIII,1) ⁴¹. Örneğin, Brakke, gnostikos veya gnostikoi’nin sapkınlık metinlerinde (özellikle Irenaeus) sosyal bir kategori olarak ele alınmasının, benzer bir miti paylaşan bir grubun yanı sıra diğer gruplardan farklı olarak önemli metinler ortaya çıkardığını ileri sürer; bunlar muhtemelen Sethianlardan türetilmiş veya onlarla ilişkili olabilir. Gnostikler bu dinamik dönemde kendi dini sistemlerini ve topluluklarını oluşturdular. Aşağıdaki Brakke, Gnostikler ve daha fazla tartışmaya bakın. ⁴². Pearson, Ancient Gnostisizm, 51–100, ancak Gnostisizmin erken dönem kökenlerini savunmaktadır. ⁴³. Bkz. Schenke, “Das sethianische System,” 165–74; ve aynı zamanda Layton, Rediscovery, 2:588-616’da “Phenomenon and Significance”. Layton’un çalışmasının ikinci cildinin tamamı Seth Gnostisizmine ayrılmıştır. ⁴⁴. Bu listede akademisyenler arasında bazı farklılıklar olsa da, nispeten durağandır. Brakke’nin listesine yakın zamanda keşfedilen Yahuda İncili de eklendi. Brakke, Gnostikler, 50–51.

--- SAYFA 82 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık ⁷² • Melchizedek (NHC XI,1) • Norea Düşüncesi (NHC IX,2) • Marsanlar (NHC X,1) • Allogenler (NHC XI,3) • Trimorfik Protennoia (NHC XIII,1) Sethian sisteminin doğası ve tarihlenmesine ilişkin pek çok tartışma ortaya çıktı, ancak onun birliği erken Gnostisizm’de meşru bir yörünge olarak kabul edildi. genel olarak desteklenmiştir.⁴⁵ Her ne kadar bu gelenek hakkında çok şey söylenebilirse de, bu geleneğin Nag Hammadi Kütüphanesi’nin dörtte birini ve muhtemelen en önemli metinlerinden bazılarını kapsaması son derece anlamlıdır. Seth geleneği, özellikle Bilgelik (Sophia), Yaldabaoth (yaratıcı), Adem, Havva (Pronoia) ve çeşitli İncil olaylarıyla ilgili olan Yahudi edebiyatı ve geleneklerine derinden kök salmıştır. Seth sisteminin merkezi olarak tanımlanan bu faktörler, Schenke tarafından altı ana tema halinde özetlenmiştir: “(1) Gnostiklerin Seth’in tohumu olarak kendilerini anlamaları; (2) Seth’in kendi tohumunun kurtarıcısı olması; (3) Autogenes’in dört aydınlatıcısı; (4) Baba, Anne (Barbelo) ve Oğul’dan (Autogenes/Anthropos) oluşan bir üçlü; (5) kötü tanrı Yaldabaoth; ve (6) her çağda bir kurtarıcının ortaya çıkmasıyla tarihin üç çağa bölünmesi.”⁴⁶ Her ne kadar diğer gnostik gelenekler bu listedeki unsurları paylaşırsa da, bu özellikler Seth edebiyatında oldukça standarttır. John D. Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek adlı eserinde Sethianizm ve onun edebi, teolojik, felsefi ve sosyal tarihi hakkında kapsamlı bir inceleme sunmaktadır. Oldukça anlamlı olan şey, bu erken gnostik sistemin Turner tarafından orijinal haliyle ikinci yüzyılın ilk yarısında geliştiğini öne sürmesidir. ⁴⁵. Sethianlar hakkında çok sayıda yorum yazıldı. En önemli eserlerden bazıları arasında Klijn, Seth; Turner, “Sethian Gnostisizmi”, 55–86; Turner, “Sethian Okulu”, 784–89; Stroumsa, Başka Bir Tohum; Pearson, “Seth’in Figürü”, 52–83; Pearson, “Yahudi Unsurlar”, 124–35; Pearson, Antik Gnostisizm, 51–100; MacRae, “Seth”, 17–24; ve Attridge, “Valentinian and Sethian Apocalyptic Traditions”, 173–211. Turner, Seth Gnostisizmi’ndeki Platonizm ile bağlantılı olarak Seth geleneklerinin ve metinlerinin tam bir tarihini geliştirdi. Ayrıca Corrigan, Gnostisizm ve Burns’deki Sethianizm tarihinin yakın zamanda yeniden inşası, Uzaylı Tanrının Kıyameti’ndeki makalelere bakın. ⁴⁶. Yamauchi, Hristiyanlık Öncesi Gnostisizm, 223’te listelendiği gibi.

--- SAYFA 83 ---

73 Gnostiklerin ve Gnostisizmin Sosyal Tarihi Sethian Gnostisizmine şu anki odaklanma, dikkatleri gnostik tanımlar ve kökenlerle ilgili çıkmazdan gnostik bireylerin ve grupların sosyal tarihlerine kaydırmaya yönelik yeni bir eğilimin parçasıdır. Mit, ayin, ritüel ve polemik konularının yanı sıra sosyal ilişkiler ve edebi karşılıklı bağımlılık konularına yeniden önem verilmektedir. Sethianların ötesinde, bilim adamları belirli öğretmenler ve/veya gnostik düşünce okullarıyla bağlantılı olabilecek birkaç başka gnostik metin grubunu da ayırt ettiler. Basilides ve Basilideanlar. Hiçbir tarihsel figür Sethian Gnostisizmi ile ilişkilendirilmese de, kurucu öğretmenler tarafından Gnostisizm ile ilişkilendirilen çeşitli hareketler tanımlanmıştır. En önemli erken dönem figürlerinden biri Mısırlı Basilides ve oğlu Isidore'dur. Eusebius, Hadrianus'un on altıncı yılına ait Chronicle'ında (yani MS 132) Basilides hakkında birkaç önemli gerçek sunar: "Kafir Basilides İskenderiye'de yaşıyordu; Gnostikler ondan türemiştir."⁴⁷ Basilides hakkındaki bilimiz öncelikle Irenaeus ve Hippolytus'ta bulunan çelişkili anlatımlardan ve Basilides'in İskenderiyeli Clement tarafından sağlanan yazılarından bazı parçalardan gelir. Diğer kilise babaları onun çalışmalarına ve öğretilerine atıfta bulunuyor, ancak yazdıklarının çoğu daha önceki çalışmalara dayanıyordu ya da daha çok Basilides'in takipçilerini yansıtıyordu. Menander ve Saturninus'la tanıştığı Antakya'da zaman geçirmiş olması mümkün olmasına rağmen, hayatının büyük bir kısmı, belirli Yeni Ahit metinlerinin yorumlanmasına dayanan kavramları, yaratıcı melekleri (bunların başlıcaları Yahudilerin Tanrısıdır), yalnızca ruhun kurtuluşunu, reenkarnasyonu, göksel Mesih'in insan İsa'ya inmesini (evlat edinme?) ve insanın çektiği acının değerini içeren kendi sisteminin benzersiz özelliklerini geliştirdiği Mısır'da geçti. Birger Pearson onu bir Hristiyan gnostik, ilk Hristiyan filozof ve Yeni Ahit metninin ilk yorumcusu olarak tanımlar.⁴⁸ Oğlu Isidore onun öğrencisiydi ve üç metnin yazarıydı: Büyümüş Ruh Üzerine, Etik ve Peygamber Parchor'un Açıklamaları. Mevcut olmayan bu kaynakların içeriği hakkında çok az şey bilinmektedir. Valentinus ve Valentinianlılar. Bazı bilim adamlarına göre Valentinus, Valentinus'un MS 140 civarında Roma'ya gitmesinden önce İskenderiye'de gelişen Basilides'i tanıyor olabilir.⁴⁹ Irenaeus'un Tüm Heresies'e Karşı, 47. Eusebius'un alıntısı ve bu metin ile Basilides'in hayatı ve öğretileri üzerine bir tartışma için bkz. Pearson, "Basilides" 1-31. Eusebius'un iddiaları tartışmalıdır. 48. Pearson, "Basilides," 28. 49. Pearson, "Basilides," 28. Aynı ciltte bkz. Dunderberg, "School," 64-99.

--- SAYFA 84 ---

Genel olarak sapkınlıkları ele alan Ortodoksluk ve Erken Hristiyan Bağlamlarında Sapkınlık 74, en kararlı ve doğrudan Valentinus ve takipçilerine odaklanıyor. Nag Hammadi koleksiyonundaki çeşitli risaleler Valentinus ve onun okuluyla özdeşleştirilmiştir: Havari Pavlus'un Duası (NHC I,1), Gerçeğin İncili (NHC I,3; Valentinus tarafından yazıldığı iddia edilen), Üçlü Risale (NHC I,5), Diriliş Üzerine İnceleme (Rheginus'a Mektup olarak da bilinir; NHC I,4), Philip'in İncili (NHC II,3) (Birinci) James'in Kıyameti (NHC V,3), Bilginin Yorumlanması (NHC XI,1) ve Valentinianus Sergisi (NHC IX,2). Akademisyenler Valentinus'un ve Valentinianusluların gnostik doğasını sorguluyor, diğer Hristiyanlarla ortak itiraflarına, kiliselere katılımlarına, yazılarında Yeni Ahit'i kullanmalarına ve ikinci yüzyılda hiçbir Valentinianuslunun kiliselerden aforoz edilmediği gerçeğine dikkat çekiyorlar.⁵⁰ Irenaeus onların yaratılışı demiurge'ye (Yahudilerin Tanrısı) atfettiklerini vurgularken, insanlığı pnömatik, psişik ve maddi gruplamalar ve muhtemelen öğretici bir Kristoloji⁵¹ olsa da, birincil çalışmalar bu özellikleri mutlaka doğrulamaz. Bazı akademisyenler Valentinus'ta aşırı gnostik görüşlerin reddini ve "Yahudiliğin rehabilitasyonunu" görüyorlar.⁵² Onun Roma'da piskopos adayı olarak görülmesi onun ılımlılığının bir göstergesi olabilir. Valentinianus'un takipçileri genellikle Hippolytus'tan gelen bilgilere dayanarak iki ekole ayrılır: Ptolemy, Flora ve Herakleon'u içeren bir İtalyan okulu ve Theodotus ve Marcus'u (Marcosians) içeren bir Doğu okulu. Valentinus kesinlikle bir gnostik olsa da, takipçilerinden bazıları öğretmenlerinden daha aşırıya kaçmış olabilir.⁵³ Sosyolojik Kaygılar. Her ne kadar diğer gnostik gelenekler ve metinler doğal gruplandırmalara uygun olmasa da, bazı bireysel risaleler sosyolojik kaygılara işaret eden özel özelliklere sahiptir. Pek çok Nag Hammadi metni ritüelistik unsurlara işaret eder, özellikle de beş gizemden bahseden The Gospel of Philip (NHC II,3): vaftiz, chrism, 50. Dunderberg, Valentinus'un çağdaşı Marcion'un aksine bu noktayı vurgular (Dunderberg, "Okul", 72). Marcion'un öğretileri Gnostisizmin Yahudilik karşıtı karakterini paylaşıyordu; ancak çoğu bilim insanı onu gnostikler arasına dahil etmiyor ve dolayısıyla burada ayrı bir muameleye gerek yok. Bkz. Räisänen, "Marcion," 100-24, özellikle. 107. 51. Valentinus, İsa'nın tanrısallığına inanıyordu. Irenaeus, Haer. 3.22.2, Valentinus'un İsa'nın hem yediğini hem de içtiğini savunduğunu belirtir; ancak yolsuzluğa maruz kalmadığı için israfı da ortadan kaldırmadı. 52. Pétrement, Ayrı Tanrı, 351-86 ve Marksches, Valentinus Gnosticus? 53. Daha ileri bir çalışma için Valentinianizm üzerine en önemli bilimsel çalışmalardan biri Thomassen'in Spiritual Seed adlı eseridir.

--- SAYFA 85 ---

Gnostikizm (ler) üzerine post-bauer eğitimi 75 Efkaristiya, kurtuluş ve gelin odası. Petrus'un Kıyameti (NHC VII,3), "kuru kanallar" olan "piskopos ve diyakozlara" karşı polemik ifadelerle ayrılığı ve belki de zulmü ortaya koyuyor. Gnostik eserler sıklıkla kadınlara karşı eşitlikçi tutumları nedeniyle övülse de, bazı bilim adamları bu okumanın geçerliliğini sorgulamaktadır.⁵⁴ Gnostik Tarih Öncesi. Hem kilise babaları arasında hem de onların anlatımları ile birincil kaynaklar arasında gnostik oldukları iddia edilen tarihi kişilerle ilgili anlatıların çelişkili doğası göz önüne alındığında, Gnostisizmin tarih öncesi ile özdeşleştirilen rakamlar daha da belirsiz ve şüphelidir. Heresiyojik kayıtlar Simon Magus'u (Elçilerin İşleri 8'de), Menander'ı (Simon'un iddia edilen öğrencisi), Cerinthus'u⁵⁵ ve Saturninus'u gnostik öğretmenler soyunun öncülleri olarak tanımlar. Bu figürlere ilişkin açıklamalar yalnızca ayrıntılı olarak seyrek olmakla kalmıyor, aynı zamanda açıklamalar bakımından da çoğu zaman oldukça farklılar.⁵⁶ Dahası, Gnostisizm'in tanımlayıcı işaretleri, sözde "sistemleri"nde oldukça yetersiz. Belki de kesin olarak ifade edilebilecek en fazla şey, daha sonra ikinci yüzyıl gnostik okullarına dahil edilen belirli özelliklerin, daha önceki öğretmenlerin karakteristik özelliği olduğudur; ancak hiçbirisi, kişiyi gnostik olarak ayıran özelliklerin tamamını sergilemez. Bu soru Gnostisizmin tanımı ve kökenine ilişkin temel konuları açığa çıkarmaktadır. Gnostisizmin Soruları, Kökenleri ve Tanımları⁵⁷ Bauer'in tezi ve son keşifleri araştırma ve yayınlar açısından katalizör olmuştur; ancak bunlar Gnostisizmin kökeni ve tanımı açısından mutlaka daha fazla netlik sağlamamıştır. Aslında bu unsurlar, gnostik çalışmaların ötesinde, özellikle de 54'ün akademik çalışmasında, fikir birliğinden ziyade kutuplaşmaya yol açmış olabilir. 55. Bu listedeki isimler arasında belki de en çok bilineni Cerinthus'tur. Bkz. Myllykoski, "Cerinthus," 213-46. 56. No Longer Jewish, 113-49'da gnostik öğretmenler olduğu iddia edilenlerle ilgili incelemeye bakınız. Bakınız, Marksches, Gnosis, 73-83. 57. Gnostisizmin kökenleri ve tanımları sorununun bu tartışmanın sonuna bırakılması garip görünse de, kökenler ve tanımlar meselesinin disiplindeki paradigma değişimiyle birlikte yüksek bir seviyeye ulaşması esas olarak son yirmi yılda olmuştur. Williams'ın "Gnostisizmi Yeniden Düşünmek" adlı kitabının 1996'da yayınlanması, Kasım 1995'te Pennsylvania'daki Haverford Koleji'nde düzenlenen bir konferansta Nag Hammadi Kodekslerinin keşfinin elliinci yıldönümünün kutlanmasıyla ardından geldi.

--- SAYFA 86 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 76 Hristiyanlığın kökeni bizzat kendisidir. Aşağıdaki sorular çağdaş tartışmaların ön saflarında yer almaya devam etmektedir:⁵⁸ • Gnostisizm başlı başına bir din midir (Jonas, Pearson), diğer dinleri ve zamanları aşan bir tutum mu, dini bir ruh veya bakış açısı mıydı (Rudolph, Couliano), yoksa kendisini diğer dini-felsefi varlıklara asalak bir şekilde bağlayan dini bir fenomen miydi (Pearson)? • Gnostisizm, Helenistik, Doğu veya Yahudi bağlamlarında (dinler tarihi okulu, Robinson, Koester) Hristiyanlıktan önce mi ortaya çıktı, birinci yüzyılda Yahudilik içinde (Jonas, Pearson, Scholer) veya diğer Hristiyanlık türleri (Rudolph, Filoramo, Perkins) ile birlikte Hristiyanlıkla eşzamanlı olarak mı ortaya çıktı, yoksa Gnostisizm, sapkın bilimcilerin iddia ettiği gibi, havariyelere öğretiden sapan bir Hristiyanlık sonrası fenomen miydi? (Pétrement, Yamau-chi, Logan, C. Smith)? • Hristiyan olmayan bir Gnostisizm için hiç veya çok az Hristiyan lafzı kanıtı içeren gnostik belgeler, ilk Hristiyanlıkla eş zamanlı olarak önceden var olmuş veya gelişmiş olabilir mi? Kozmogoniye odaklanan metinlerde Hristiyan lafzının bulunmaması, onların Hristiyan olmadıklarının açık bir göstergesi midir? • Gnostik fikirlerin başlıca yaratıcısı nedir – Helenizm (kilise babaları, Harnack), doğu dini (dinler tarihi okulu, Bousset, Reitzenstein), Helenistik Yahudilik (Pearson, Scholer, C. Smith[b]) veya Hristiyanlık (Pétrement, C. Smith [a])? • Gnostisizm bir Hristiyan sapkınlığı olarak mı yoksa Mesih'in çeşitli takipçileri İsa'nın erken Hristiyanlık yüzyıllarında (Bauer) varoluşu, yaşamı, ölümü ve dirilişiyle ilgili gerçekleri yorumlamaya çalışırken varoluş ve egemenlik için eşit derecede yarışan çeşitli alternatif Hristiyanlık biçimlerinden biri olarak mı anlaşılmalıdır?⁵⁹ 58. Bu sorularla ilgili bibliyografya oldukça geniştir; bu nedenle, ilgilenenlerin yararına parantez içinde yalnızca hareketlerin adları veya merkezi bilim adamlarının soyadları belirtilmektedir. meseleleri daha fazla takip edin. 59. Bu sorunun temel konularından biri, güç ve hakimiyeti ifade eden bir terim olan "sapkınlık" kavramının gelişimidir. Bu, erken Hristiyan araştırmalarında önemli bir tartışmadır. İki yaklaşım için bkz. Evans, Kısa Tarih, ayrıca Iricinschi ve Zellentin, Heresy and Identity.

--- SAYFA 87 ---

Gnostisizm (ler) üzerine post-bauer bursu 77 • Gnostisizm, yenilikçi bir dinsel dürtünün oluşumunda çeşitli geleneklere başvurulmuş bir inanç ve/veya tarih krizinden mi kaynaklandı (Grant, Yamauchi, C. Smith; kontra Williams)? • Yeni müjde literatürünün bolluğu ve bazılarının İsa'nın gerçek sözlerini temsil etme olasılığı göz önüne alındığında, gnostik dürtünün ne kadarının Üstad'ın kendisine kadar izi sürülebilir? Başka bir deyişle, İsa bir gnostik miydi?60 • İsa'nın, yakın takipçileri için sakladığı ve onların saklamaya devam ettiği ve yalnızca müritleri olanlara açıkladığı "gizli" öğretileri var mıydı? • Dördüncü yüzyılda Yeni Ahit'te kanonlaştırılan eserlere Hristiyan kökenleri tartışmasında ayrıcalıklı bir statü verilmeli mi, yoksa "listeyi yapmış" olsalar bile ilk Hristiyan liderlerin çeşitli İncilleri, mektupları, kıyametleri, vaazları ve eylemleri-anlatışları için eşit bir oyun alanı mı olmalı? Bu sorular çağdaş bilimde büyük önem taşıyor ve verilen cevaplar çoğunlukla kişinin Gnostisizm için geçerli olan tanımına göre belirleniyor. Gnostisizmin kökeni ve tanımıyla ilgili konular birbiriyle temelden bağlantılıdır.61 Kişinin bu konulara yaklaşımı, kişinin soracağı soruları, yanıtları nerede arayacağını ve hangi kanıtların dikkate alınacağını büyük ölçüde belirler. Bauer, Ortodoksluk ve Sapkınlık'ı yazdığına, baskın Alman görüşü, Gnostisizmin, Helenistik dünyayı ve Eski Ahit ve Yahudiliğin yanı sıra Yeni Ahit ve erken Hristiyanlığın sonraki yazılarını derinden etkileyen Doğu oryantal etkisinin bir ürünü olduğunu öne süren dinler tarihi okulunun görüşüydü.62 Bazı akademisyenler, gnostik dürtüyü, daha küresel bir insani yabancılaşma ve yabancılaşma deneyimini yansıtmak için dini bölünmeleri aşan bir şey olarak görüyorlar. anlam oluşturmada63 artan bir çoğunluk 60'a odaklanıyor. Bu konu hakkında bkz. Bock, Missing Gospels ve Roukema, Jesus. 61. Çok çeşitli önerilerin bir incelemesi için bkz. Smith, No Longer Jewish, özellikle. 7-71. 62. Dinler tarihi okulu projesinin yükseliş ve azalış kayıtları iyi bilinmektedir ve burada yeniden anlatılmasına gerek yoktur. Yamauchi, "Dinler Tarihi Okulu", 308-9 ve Robinson, Bauer Tezi, 15-23'ün genel bakışına bakınız. Hareketin olumlu bir değerlendirmesi için bkz. Koester, From Jesus, 105-21. 63. Örneğin, Coulano, Gnosis Ağacı.

--- SAYFA 88 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 78 MS erken yüzyılların tarihsel bağlamı içinde bu dini olgu ele alır. Nag Hammadi'deki keşiften bu yana geçen on yıllar boyunca, bilim adamları sürekli olarak Orta Platonculuk ve Helenistik Yahudiliği çeşitli gnostik kozmogoniler ve mitlerin iki ana itici gücü olarak tanımladılar. Her ne kadar Yahudilerin Tanrısını en yüksek tanrının altında bir alt arkhon olarak varsayan ve onu genellikle kötü ve cahil olarak nitelendiren bir teolojinin Yahudilikten kaynaklanması ilk başta garip görünse de, Yahudi Kutsal Yazılarının, Yahudi teolojik kavramlarının ve Yahudi tarihinin karakter ve olaylarının gnostik mitoloji ve kozmogoninin dokusuna derinlemesine dokunduğu inkar edilemez.64 Ancak, gnostik mitlerin ve bunların tarihlendirilmesi meseleleri ortaya çıktığında bu anlaşma bozulur. Hristiyanlıkla olan ilişkileri ele alınmaktadır. Gnostik mitlerin tarihlendirilmesi ve Hristiyan yönelimi konuları da aynı şekilde temelden bağlantılıdır.65 Çok sayıda bilim adamı, Gnostisizmin Hristiyan olmayan veya Hristiyanlığa paralel bir kökene sahip olduğunu ileri sürmektedir. Bu tezler, kendileri için doğrudan kanıt bulunmaması sorunuyla karşı karşıyadır, çünkü Gnostisizm ile ilgili mevcut birincil kaynaklarımızın tümü, MS 2. yüzyıldan daha erken bir tarihe güvenle tarihlenemez. Birinci yüzyılda Hristiyan olmayan bir Gnostisizmi (Helenistik ya da Yahudi) savunan akademisyenler için bir başka zorluk da, açıkça Hristiyan lafzından yoksun olan bir kaynağın aslında Hristiyan olmayan bir kaynak olduğuna dair hiçbir kesinlik derecesinin olmamasıdır,66 çünkü Hristiyanlık, özellikle Gnostisizmin üç önemli bileşeni olan Tanrı'nın temel teolojisi, kozmogoni ve antropoloji açısından Yahudilikle çok şey paylaşıyordu. Benzer şekilde, bazı kaynaklar yalnızca minimal bir Hristiyan karakteri sergiliyor ve bu da metinlerde Hristiyan etkisinin olup olmadığı ya da Hristiyan cilasının metinlerin aktarımının daha sonraki bir döneminde eklenip eklenmediği konusunda bir tartışmaya yol açıyor.67 Dahası, bilmece, bilim adamlarının sıklıkla Gnostisizmi yalnızca ortak terminoloji veya bütünün bileşenleri olarak iddia ettikleri gerçeğiyle daha da karmaşılaşıyor.64 Gnostisizmin Yahudi kökenlerinin önemli bir savunucusu, "Friedländer Yeniden Ziyaret Edildi" 10-28 ve daha yakın zamanda, Antik Gnostisizm, 15-19. 65. Bu konunun en odaklı analizi, Hristiyanlık Öncesi Gnostisizm olan Yamauchi'dir; ve daha yakın zamanda, Yamauchi, "Hristiyanlık Öncesi Gnostisizm Meselesi", 72-88. 66. Bunun istisnası, Hristiyan'ı Eski Ahit kaynaklarının Yahudi metinlerinden açıkça ayıran kodeks formunun kullanılması olabilir. Bkz. Roberts, Manuscript, Society, and Belief. 67. Özellikle tartışılanlar Adem'in Kıyameti (NHC V,5), Şem'in Açıklamaları (VII,1) ve Trimorfik Protennoia'dır (NHC XIII,1).

--- SAYFA 89 ---

Gnostisizmi oluşturan şeyin ne olduğu konusunda yeni kanıtlar ortaya çıkmadığı veya daha kesin bir şekilde tanımlanmadığı sürece bu tartışmanın hız kesmeden devam edeceğini söylemeye gerek yok ki bu da tanım sorununa yol açar. "Gnostisizm" kategorisinin modern bir bilimsel yapı olduğu tartışmasızdır.⁶⁹ İlk kullanımının izleri, İngiliz metafizik ilahiyatçısı ve Cambridge Platoncu Okulu üyesi olan ve bu terimi Kıyamet'in yedi harfi üzerine yaptığı çalışmada tasarlayan Henry More'a (1614-1687) kadar uzanır.⁷⁰ Antik dünyada, özel bir bilgiye veya "gnosis"e sahip olduklarını iddia eden çeşitli dini grupların var olduğu da bir gerçektir. tartışmasız; ancak bu terim o kadar yaygın ve çok çeşitli şekillerde kullanılıyor ki, antik çağın herhangi bir spesifik hareketini tanımlamak için yararlı bir terim değil. Örneğin, "irfan" Hristiyan literatüründe ilk kez 1. Timoteos 6:20'de "yanlış sözde bilgiye" sahip olanlara karşı bir alay terimi olarak karşımıza çıkar.⁷¹ Ancak Barnabas Mektubu'nun yazarı ve İskenderiyeli Klement her ikisi de hakikate ve hayata götüren bir "irfan"a sahip olduklarını iddia ettiler ve bunların her biri sıklıkla "proto-ortodoks" Hristiyanlık olarak adlandırılan şeyi temsil ediyor. Bu nedenle terim, kesin anlamlar taşıyabilmek için belirli değiştiricilere ("Hristiyan" veya "gnostik"te olduğu gibi) veya açık parametrelere ihtiyaç duyar, böylece belirli bir "gnosis" türünü tanımlar. Belki de daha fazla kullanışlılığa sahip bir terim, eski Hristiyan literatüründe, özellikle de sapkınlık bilimcilerin eserlerinde ortaya çıkan bir terim olan "gnostikos"tur (gnostikos, pl., gnostikoi). Terim bu yazarlar tarafından aşağılayıcı bir anlamda kullanılmış olsa da, sapkın olarak ima etmeye çalıştıkları kişi veya grupların, terimi kendi kendini alkışlayan bir isim olarak üretmiş olabileceğine dair belirtiler vardır.⁷² Bununla birlikte, hayatta kalan hiçbir birincil metin olmadığından bu iddianın zayıf doğası akılda tutulmalıdır.⁶⁸ Yamauchi buna "bütünün parçası" argümanı adını verir. Bkz. Yamauchi, Hristiyanlık Öncesi Gnostisizm, 171-73. 69. Marjanen, "gnosis", "gnostik" ve "Gnostisizm" terimlerinin kullanımına ilişkin yararlı bir genel bakış sunmaktadır. Bkz. "Gnostisizm Nedir?", Gnostik Bir Din Var mıydı? kitabına giriş. 1-53. 1999 yılında Finlandiya'da düzenlenen Uluslararası İncil Edebiyatı Topluluğu Toplantısının açılış konuşmalarını içeren bu cilt, Williams, Pearson ve King'in gnostik fenomenle ilgili mükemmel makalelerini içermektedir. 70. More, bu terimi antik dünyanın tüm sapkınlıkları için kullanılan genel bir isim olarak tanıttı. Layton, "Prolegomena", 348-49'daki tartışmaya bakınız. Pek çok kişi More'un kullanımını, ortodoks-gnostik çatışmayı Reformasyon sonrası dünyadaki Protestan-Katolik ayrımına paralel olarak ortaya koymak için zamanı aşan bir şey olarak görüyor. Bkz. King, "Origins," 116. 71. Bu terminolojik gelişmeye ilişkin faydalı bir tartışma için bkz. Marksches, Gnosis, 5-7. 72. Bkz. Brakke, Gnostikler, 31-35; Layton'un ardından, Gnostik Kutsal Yazılar, 163-69.

--- SAYFA 90 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 80 bu terimi kendini tanımlama olarak sunar.⁷³ Ancak soru hala ortadadır: Bu lakapla özellikle ne kastedilmektedir? Antik dünyadaki belirli bireylerin veya grupların inançlarını, davranışlarını ve/veya eğilimlerini açık bir şekilde tasvir etmek için disiplin ve doğrulukla kullanılmış mıdır ve kullanılabilir mi?⁷⁴ Ayrıca, grup analizine yönelik bu girişimin, antik çağdaki bireylerin ve metinlerin gerçek sosyal gruplandırmalarıyla herhangi bir benzerlik taşıyıp taşımadığı sorulmalıdır. Nag Hammadi'deki keşiften ve bunun ilham verdiği araştırmadan bu yana, bilim insanları tarihi tabloyu çarpıtmadan antik dünyanın dinamiklerini doğru bir şekilde yansıtan terimleri tanımlamak için çabaladılar. Bu duruma çare bulmak amacıyla 1966'da Sicilya'nın Messina kentinde bir konferans düzenlendi.⁷⁵ Uluslararası bir akademisyen ekibi, orada bulunanlar tarafından onaylanan bir dizi anahtar terim tanımı önerdi. "Gnosis" seçkin bir grup tarafından tutulan gizli bilgilerle ilgili geniş bir yapı olarak tanımlandı ve "Gnostisizm" daha özel olarak ikinci yüzyıl Hristiyanlığının ve ötesinin gelişmiş gnostik sistemleriyle ilgiliydi. Konferansta ayrıca, daha sonra Gnostisizm'e ve Gnostisizmin Hristiyan olmayan veya Hristiyanlık öncesi biçimlerine dahil edilen ilkel unsurları ifade eden "gnostik öncesi" ve "proto-Gnostisizm" terimleri de önerildi. Ne yazık ki Messina'da oluşturulan tanımlar tatmin edici olmadı ve akademi, tanım ve terminolojik kesinlik konularında mücadele etmeye devam etti. Bu tanımsal çıkmazdan bir çıkış yolu bulmaya çalışan çağdaş akademisyenler, terimlerin kullanımlarında dört kategoriye ayrılma eğilimindedir. İlk olarak, gnostik fenomenin değişken doğası, çağdaş bilim adamlarının terminolojiyi kullanma şekli ve terimlere eklenen talihsiz olumsuz stereotipler (örn. anti-kozmik ve parazitik) ışığında, Michael Williams, "Gnostisizm"i bilimsel bir yapı olarak tamamen terk edilmesini ve yerini "İncil'deki tanrı tanrısı" gibi daha ölçülebilir fenomenlerle değiştirmeyi önerdi.⁷⁶ Onun eleştirisi, dünyada büyük beğeniyle karşılandı. akademi; nasıl- 73. Scholer, "Gnosis, Gnosticism," 400. 74. Örneğin Irenaeus, *Adversus haeresis* adlı ilk kitabında bu terimi belirli bir grup için kullanmıştı; ancak ikinci cildinde terimin genel kullanımına yönelmiş gibi görünüyor ve bu başlık altında daha geniş bir seçmen kitlesi oluşturuyor. Bkz. Brakke, *Gnostikler*, 31-35. 75. Bildirilerin ve açılış konuşmalarının bir açıklaması için bkz. Bianchi, *Le Origini dello Gnosticismo*. 76. Williams, "Gnostisizm"i Yeniden Düşünmek. "İncil'deki tanrıçılık" hakkında bkz. 51-53. Daha yakın tarihli bir makaleye bakın: "Gnostik Bir Din Var mıydı?" (55-79), burada Williams orijinal "kutsal tanrı tanrılığı" önerisi üzerine düşünür ve başka bir araştırma konusu olarak insan ruhuna/ruhuna ilişkin "enkarnasyon öncesi" gelenekleri ekler.

--- SAYFA 91 ---

81 Gnostisizmi kendi başına bir din olarak görenleri içeren ikinci kategori, ilk olarak Hans Jonas tarafından önerilen⁷⁸ ve Kurt tarafından takip edilen, Gnostisizmi kendi başına bir din olarak görenleri içerir. Rudolph⁷⁹ ve en yakın zamanda Birger Pearson tarafından savunuldu.⁸⁰ Gnostik dinin özelliklerini tanımlamak için tipolojik bir model kullanarak, Gnostisizmi, çok çeşitli olmasına rağmen kendisini belki de asalak bir tarzda diğer dini geleneklere kolayca adapte eden, yabancılaşma, protesto ve aşkınlığın dualistik bir dini olarak görüyorlar.⁸¹ Üçüncüsü, Gnostisizmi ortak bir efsaneye sahip bağımsız bir din olarak tartışmayanlar var; gnosis, gnostik ve Gnostisizm terimlerinin antik dünyada anlamlı olduğunu ve modern bilim adamları tarafından analiz edilebilecek kesin özelliklere sahip tipolojik yapılar yaratmayı amaçlıyor. Bu şekilde çeşitli bireyler ve hareketler kendi başlarına karşılaştırılabilir ve karşılaştırılabilir. Örneğin Christoph Marksches bu yaklaşımı savunuyor ve daha yüksek ve daha düşük tanrısallıklar arasındaki ayrımı, insanlarda ilahi kıvılcımlar kavramını, yabancılaşma duygusunu ve kozmik karşıt düalizme eğilimi içeren sekiz özellikten oluşan bir dizi öneriyor. Benzer özelliklere sahip metinleri, bireyleri ve sosyal grupları karşılaştırmak, tarihsel bağlantıları ve/veya ortak bir kültürel iklimi belirleme vaadi taşır.⁸² Yakın zamanda David Brakke tarafından önerilen dördüncü bir yaklaşım, ancak akıl hocası Bentley Layton'ın yalın modelini yakından takip etmektedir.⁸³ 77. Asıl zorluk, "Gnostisizm" terimi bir kez terk edildiğinde onun yerini ne almalı? Bu sorun, İncil Edebiyatları Derneği'nin yıllık toplantılarında toplanan bir çalışma grubunun kalıcı başlığıyla örneklendirilmektedir: "Nag Hammadi ve Gnostisizm." ⁷⁸. Onun olgun düşüncesi için bkz. Jonas, *Gnostic Religion*; ve Jonas, "Sınırlandırma," 90-108. ⁷⁹. Rudolph, *Gnosis*. ⁸⁰. Pearson, *Antik Gnostisizm*, 7-24; ve Pearson, "Gnostisizm," 81-101. ⁸¹. Yani Rudolph ve Pearson. Bu olumsuz metafor birçok kişi tarafından alaya alındı. Marjanen'in *Gnostik Bir Din Var mıydı?* kitabındaki tartışmasına bakın. (özellikle 57 ve 87n24). ⁸². Marksches, *Gnosis*. Ayrıca bkz. Marjanen, "Gnostisizm", 203-20, özellikle. 210-11, burada iki ana özelliği öne sürüyor: daha yüksek bir tanrısallıktan ayrılan kötü bir yaratıcı ve bu dünyayı aşabilen ve menşe yerine geri dönebilen insan ruhunun veya ruhunun ilahi kökeni. ⁸³. Brakke, *Gnostikler*, Layton'a uygun olarak, *Gnostik Kutsal Yazılar*; ve Layton,

--- SAYFA 92 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 82 Brakke, bilim adamlarının antik dünyada kendilerini "gnostik" (gnostikoi) olarak adlandıran, kendilerini "gnosis" sahibi olarak tanımlayan veya çağdaşları tarafından bu iddialarda bulunuyor olarak algılanan bireyleri, grupları ve metinleri izole etmelerini önerir. Bunları bir arada gruplamak ve metinlerini ve sistemlerini analiz etmek, antik dünyadaki kendi kendini tanımlayan sosyal gruplaşmaları tasvir etme ve hatta ortak özellikleri paylaşan diğer ilgili bireyleri ve metinleri tanımlama potansiyeline sahiptir. Son tahlilde büyüleyici olan şey, son üç yaklaşımın yöntemleri ve ön varsayımları açısından oldukça çeşitli olmasına rağmen benzer sonuçlar vermiş olmasıdır. Bu yaklaşımların her birinden ortaya çıkan şey, Sethianizm'in, gnostik miti kapsayan ve gnostik metinler ve öğretmenler arasında en geniş gruplamayı sağlayan birincil kategori olarak tanımlanmasıdır.⁸⁴ Oldukça farklı yöntemler kullanan bilim adamları tarafından üretilen benzer sonuçların, eski yazarların kategorileriyle büyük ölçüde örtüşen sonuçlar vermesi nedeniyle bu oldukça önemlidir; bu, gruplandırmanın tarihsel doğruluğunun bir kanıtıdır. Benzer şekilde, aralarında Basilides ve Basilide'ciler, Valentinus ve Valentinus'çular ve Thomas geleneklerinin de bulunduğu bir takım başka gruplaşmalar da tespit edilmiştir.⁸⁵ Ayrıca, bu yaklaşımların savunucularından bazıları, gnostik özellikleri paylaşan ancak (gnostik atalarına karşı) daha fazla örgütsel bağlılık nedeniyle Hristiyanlık döneminin ilk birkaç yüzyılının ötesinde hayatta kalmaya ve gelişmeye devam eden kalıcı hareketleri tanımlamaktadır: Maniheizm ve Mandeizm. izm.⁸⁶ Bu nedenle, Gnostisizm çalışmalarına tamamen şüpheli bir yaklaşımın yersiz olduğu açıktır, ancak araştırma kesinlikle çağdaş tartışmalarla incelikli hale getirilmelidir. Bu nüansa bir örnek olarak Karen King, sonuçta sorunun terminoloji olmadığı sonucuna varmıştır; daha ziyade sorun, bilimsel kategori ve tanımların ardındaki amaç ve güdülerde yatıyor.⁸⁷ King, tanımlar ve yöntemler konusunda hiçbir şekilde kararsız olmasa da, haklı olarak bilim adamlarının kategorileri oluşturma, terimleri tanımlama, soruları şekillendirme ve verilere yaklaşma biçimlerinin, bunların sonuçlarını belirlediğini savunuyor. "Prolegomena", 334-50. ⁸⁴. Williams aynı gözlemi Pearson ve Layton ile ilgili olarak "Gnostik Bir Din Var mıydı?" kitabında yapıyor. ⁷⁴. ⁸⁵. Bunlar aslında Layton'un Gnostik Kutsal Yazılarda tanımladığı ve daha yeni çalışmalarda tanımlanmaya devam eden gruplardır. Örneğin, Meyer, Nag Hammadi Scriptures, 777-98'deki "Son Söz". ⁸⁶. Yani Marksches, Gnosis, 101-8 ve Pearson, Antik Gnostisizm, 292-332. ⁸⁷. King, Gnostisizm Nedir? ve "Kökenler," 103-20.

--- SAYFA 93 ---

Gnostiklik (ler) üzerine post-bauer eğitimi 83 Tüm akademisyenlerin, tanımlarının ardındaki amaçları kendilerine sormalarını tavsiye ediyor. Bilim adamlarının araştırmalarında ne gibi çıkarları var? Genel cevap şu: Çok önemli. Nesnellik ve tarafsızlık imkansız olsa da kişinin eğilimlerinin ve bağlılıklarının farkında olması tarihsel analiz için çok önemlidir. King, antik Gnostisizm ve Hristiyan kökenli pek çok bilim insanının sorularını "normatif bir Hristiyanlığı tanımlama ve sürdürmeye yönelik süregelen projelerini" sürdürmek amacıyla çerçevelediklerini tahmin ediyor.⁸⁸ Kuşkusuz bu doğrudur, ancak şunu da eklemek gerekir ki diğer bilim adamları, erken Hristiyan hareketinde daha fazla çeşitlilik ve normatif veya "ortodoks" Hristiyanlığın geç gelişiminde daha fazla çeşitlilik olduğunu öne sürerek çağdaş Hristiyanlığın sınırlarını genişletme arayışındaki gizli nedenleri ortaya çıkarabilirler ve böylece kendi algıladıkları şeyi yeniden tanımlayabilirler. çoğulcu ve kapsayıcı olarak orijinal Hristiyanlık.⁸⁹ Burada açıkça görülen şey, Hristiyanlığa ilişkin anlayışımızın ve uygulamamızın, ikinci yüzyıl tartışmalarının polemikleri ve karikatürlerinin ya da Bauer'in son yetmiş yıldaki kışkırtıcı tezinin ürettiğinin ötesine çok fazla ilerlemediğidir. Sonuç: İleriye Giden Bir Yol Var mı? Gnostisizmin tanımı üzerine tartışan bilim adamlarının her birinin geçerli noktalara değindiğini kabul etmek gerekir. Onların gözlemlerine dayanarak, gnostik araştırmalardaki mevcut çıkmazı aşmak ve bunun Hristiyan kökenleri üzerindeki etkilerini ele almak için ileriye yönelik bazı adımlar önermek istiyorum. 1. Kadim Gnostisizm hakkındaki bilgilerimizin ilerlemesiyle birlikte, Michael Williams'ın "Gnostisizm"i Yeniden Düşünmek kitabında çok açık bir şekilde gösterdiği yanlış yönlendirilmiş stereotipleri sürdürmek artık kabul edilemez. Akademisyenler, erken Hristiyanlık yüzyıllarında var olan çeşitli hareketler hakkında, polemik ruhu ya da ilk Hristiyan sapkınlık bilimcilerinin ya da modern akademinin geniş genellemeleri olmaksızın, daha kesin bir biçimde konuşmalıdırlar. Bu, daha odaklı çalışmalar ve kurslar gerektirebilir ⁸⁸. King, "Origins", 116. ⁸⁹. Tüm bilimi bu iki kutba dayandırmak tamamen yanlış olsa da, akademisyenler özeleştirel iç gözlemin zorlu işini yapmaya istekli olmalıdır. Çoğulcu bir Hristiyanlık arayışını temsil eden kişiler, çoğunlukla Lost Christianities ve Lost Scriptures'da bulunan Ehrman ve Gnostik Keşifler ve Gnostik İnciller de dahil olmak üzere bazı sansasyonel iddiaları olan çok sayıda kitapta Meyer'dir. Bu materyaller Bauer'in tezinin hala oldukça etkili olduğunu açıkça ortaya koyuyor.

--- SAYFA 94 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 84 Hristiyan kökenleri ve erken Hristiyanlık yüzyıllarındaki gelişmeler hakkında, Hristiyanlıkla ilgili dini ifadelerin çeşitliliğine özel bir dikkat gösterilerek.⁹⁰ Ayrıca, Gnostisizm, metinlerin keşfi ve postmodern dürtüler tarafından sınırların yıkılmasıyla karşılık gelen çağdaş zamanlarda yeniden canlandığı için,⁹¹ ilahiyat okullarından mezun olanların onun öğretilerini ve tarihini ve çağdaş tezahürlerini anlamaları gerekmektedir.⁹² 2. Hristiyan sapkınlık bilimcilerinin eserlerinin Eleştirel bir gözle analiz edildiğinde, onların açıklamalarına ilişkin tam bir şüpheliğe yer yoktur. Kabul etmek gerekir ki, onların kayıtları dışında, ikinci yüzyıl bireylerinin ve hareketlerinin tarihini oluşturmak için çok az kapasitemiz olacaktır; bunun büyük ölçüde nedeni, elimizdeki temel gnostik kaynakların çoğunun tarihsel verilerden neredeyse tamamen yoksun olmasıdır.⁹³ Yuhanna Apokrifonu'nu, Hakikat İncili'ni veya Yahuda İncili'nin yanı sıra bazılarının yanı sıra yalnızca mezhep bilimcilerin, özellikle de Irenaeus'un anlatımları aracılığıyla kesin olarak konumlandırabiliriz. İkinci yüzyıldaki gnostik öğretmenler. 3. King'in bilim adamlarının, tanımları ve soruları şekillendirmenin yanı sıra yaklaşım verilerini de şekillendiren motivasyonlarını ve amaçlarını incelemeleri yönündeki çağrısı göz ardı edilmemelidir. Bu çağrı yalnızca erken ve sürekli bir normatif (veya "ortodoks") Hristiyanlığı tanımlamaya ve kurmaya çalışanlara değil, aynı zamanda erken Hristiyanlığın tarihini daha çoğulcu ve misafirperver olarak yeniden şekillendirmek isteyenlere de yöneliktir. Her iki çabanın arkasında hangi amaçların yattığını ve bu çabaların bizi kanıtları çarpıtmaya ve sonuçları abartmaya ya da küçümsemeye ne kadar yönelttiğini sormalıyız. 4. Williams ve diğerlerinin talep ettiği şey, antik kaynaklardaki belirli olayların daha odaklı bir analizidir. Williams, daha fazla çalışmaya değer iki konu olarak "İncil'deki tanrıçılık" ve "enkarnasyon öncesi" konularını önerdi. Bu öneri belli bir derecede umut vaat etse de, tarihsel bağlantılara özel dikkat gösterilmesi gerekecektir ⁹⁰. Nicola Denzey Lewis yakın zamanda özellikle lisans sınıfları için yazılmış bir ders kitabı yayınladı ("Gnostisizm'e Giriş"). Ruhban okulu veya yüksek lisans öğrencisi için daha uygun bir metin Pearson, Antik Gnostisizm olacaktır. ⁹¹. Örneğin, www.gnosis.org web sitesi Gnostik Toplum ve Ecclesia Gnostica ile ilgili bilgilerin yanı sıra irfan ve Gnostisizm ile ilgili birincil ve ikincil kaynaklar da sağlar. ⁹². Öğrenciler ayrıca gnostik metinlere ve düşüncelere erişen kaynakları da öğrenmelidir. Örneğin, İncil ile gnostik edebiyat arasındaki kesişmeyi incelemek için özellikle yararlı bir kaynak Evans ve diğerleri, Nag Hammadi Texts'tir. ⁹³. Brakke Gnostiklerde sağlıklı bir denge sergiliyor, özellikle. 29-51.

--- SAYFA 95 ---

gnostiklik (ler) üzerine post-bauer eğitimi 85 ve bilgilendirici olmasına rağmen gerçek tarihsel veya entelektüel kesişimi olmayan yapay gruplamaların olasılığı.⁹⁴ 5. Buna, anakronik veya "bütünün parçası" ifadelerine başvurmada bu fenomenlerin kesin olarak adlandırılması çağrısı da eklenir. Örneğin, Doketizm ilk Hristiyanlıkta önemli bir çalışma konusudur ve bunun Hristiyan teolojisindeki tezahürü, çoğunlukla Yahudi ve/veya Platoncu olmak üzere çeşitli dürtülerden kaynaklanabilir. Bu konuların tam olarak araştırılması gerekmesine rağmen, Doketizm'i gnostik öncesi veya gnostik olarak kabul etmek yanıltıcıdır ve ikinci yüzyıl Gnostisizm haline gelen şeyin çok çeşitli doğasını yansıtmaz.⁹⁵ Doketizm'den Gnostisizm'e, Yahudi aracılık kavramlarından gnostik yayılımlara veya Platoncu demiurji kavramlarından Gnostisizmin muhalif yaratıcısına ilerlemenin kaçınılmazlığı yoktur. Bu fenomenleri "proto-gnostik", "pregnostik" veya "yeni başlayan Gnostisizm" olarak adlandırmak, İsa'dan önceki tüm mesih hareketlerini Hristiyanlık öncesi, proto-Hristiyan veya sadece Hristiyan olarak sınıflandırmak kadar yanıltıcıdır. Bu durumların her birinde, terimler tarihsel gerçeklik açısından çok fazla şey ifade ediyor. 6. Ayrıca, ilk "ortodoks" öğretmenler ve yazarlar için "proto-ortodoks" veya "ortodoks öncesi" gibi benzer terminolojinin kullanımı da anakronik ve yanıltıcıdır; çünkü yörüngedeki daha önceki noktaların teolojik olarak "ortodoks"tan daha az ve sayısal olarak çoğunluktan daha az olduğunu ima ediyor gibi görünmektedir. Bu, dördüncü yüzyıl ortodoksluğunu daha önceki yüzyıllarda var olanlarla karşılaştırırken tarihsel anlamda doğru olsa da, erken havariyel hareketi çağdaş muhataplarıyla karşılaştırırken kesinlikle doğru değildir. Bu durumda terminoloji çok az şey ima ediyor, sanki hareketin ilk aşamalarında Hristiyanlığı tanımlayan tarihsel ve teolojik taahhütlerin esaslı bir özü yokmuş gibi. Ek olarak, bu terimler İznik ile önceki öğretmenler ve hareketler arasında gerekli veya organik bir bağlantıyı ve İznik'e doğru ilerlemenin kaçınılmazlığını ima ettikleri için de yetersizdir. Bu nedenle, ilk Hristiyanlık için daha doğru ve tarihsel bir terminolojiye ihtiyaç vardır. Tarihsel geçerliliği daha fazla olan alternatif başlıklar ve 94. Örneğin, "İncil'deki tanrıçılık", Yahudi ahitlerarası literatürde bulunan aracılık fikirlerini içerecektir. Her ne kadar Tanrı'nın aşkınlığı duygusu paralel olsa da, çoğu Yahudi arabulucu figürü, bazı gnostik sistemlerde olduğu gibi muhalif değil, en yüksek Tanrı ile işbirliği içindedir. Bkz. Smith, "Yaratıcıdır," 25-63. 95. Örneğin Pearson, bazı Nag Hammadi metinlerinin gnostik olduğunu ancak docetic olmadığını, hatta diğerlerinin docetic olduğunu ancak gnostik olmadığını "Anti-Heretical Warnings" 183-93'te göstermektedir. Ayrıca bkz. Yamauchi, "Çarmıha Gerilme," 1-20.

--- SAYFA 96 ---

İkinci yüzyıldaki faydalar, Ignatius'un "Katolik kilisesi" (Ign. Smyrn. 8.2) veya Celsus'un "büyük kilisesi" veya "çoğunluk kilisesi" (veya "çoğunluk kilisesi")'dir.⁹⁶ Bir adım daha ileri giderek, "Hristiyan"ı (Elçilerin İşleri 11:26) veya "Hristiyanlığı" kendine mal edecek kadar cesur olabilir. (Ign. Magn. 8.3) Luka'nın "havarilerin öğretisi"ne (Elçilerin İşleri 2:42) ve/veya "havarisel kerygma"ya (Elçilerin İşleri'nin vaaz edilmesi), Pavlus'un "müjdesi"ne (1 Korintliler 15:1-4),⁹⁷ veya regula fidei'nin çeşitli ilk inançlarına ve versiyonlarına bağlı olan gruplar için.⁹⁸ Bu tür temel taahhütlere sahip olmayanlar, Hristiyan inancının parametrelerinin dışında kalıyordu, ancak onlar bir Mesih doktrini formüle etmiş, İsa'ya tapındığını ifade etmiş veya "Hristiyan" unvanını iddia etmiş olabilir.⁹⁹ Bu, açıkça Ehrman'ın ilk kilisedeki alternatif "Hristiyanlıklar" tanımlamasına ters düşüyor. Bununla birlikte, eğer tarihsel, orijinal ve havarisel olan bir "Hristiyanlık" tanımlanabilirse, bu, terim için bir tanım veya "norm" görevi görmez mi ve ortaya çıkan diğer hareketler veya paralel yollar izleyen veya uzaklaşan teolojik yörüngeler, diğer "Hristiyanlıklar"a karşı "Hristiyanlık"tan başka bir şey olarak adlandırılmaz mı?¹⁰⁰ Bu, özellikle yörüngenin Gnostisizm gibi teolojik bağlılıkları üstlenmesi durumunda doğrudur. Yahudilerin Tanrısını reddetmek, İsa'yı yalnızca Mesih'ten değil aynı zamanda Yahudilerin Tanrısından ayırmak ve kurtuluşu, Mesih'in kurtarıcı bilgisine ve onun kefareti edici işine olan imana karşı kişinin (ilahi olarak) öz kimliğinin bilgisine yerleştirmek gibi, Hristiyanlığın tarihi kökenleri ve formülasyonlarıyla temel olarak uyumsuz olan şeylerdir. Öte yandan, özü koruyan ancak hayati olmayan konularda çeşitlilik gösteren kişi ve gruplar ise "Hristiyanlık" şemsiyesi altında kalmaktadır.¹⁰¹ 96. Celsus'un Gerçek Öğretisi'nde de yansıtıldığı gibi. Hristiyan hareketi içindeki yıkıcı polemiklerden uzak, Hristiyan olmayan bir yazarın bu erken dönemde belirli bir grubu çoğunluk kilisesi olarak tanımlaması anlamlı görünüyor. 97. Antakyalı Ignatius, Pavlus'un "müjde" kavramını benimsemiş ve bunu İsa Mesih'in enkarnasyonuna ve İsa'nın doğumu, yaşamı, çektiği acılar, ölümü ve dirilişi dahil olmak üzere bu öğretinin ilgili özelliklerine atıfta bulunacak şekilde genişletmiş görünmektedir. Bkz. Ign. Doktora 5, 9–10; Ateşle. Smyrn. 5.1, 7.2. Burada kanıt olarak görülen şey, bu kavramların Irenaeus'un İnanç Kuralları'nda ve daha sonraki inançlarda tarihsel devamlılıkla yer aldığıdır. 98. Bu ciltte Litfin'in bu konulara ilişkin yararlı analizine bakın. 99. Bu çağda çeşitli bireylerin ve sosyal grupların kendilerini tanımlamalarına ilişkin daha fazla analiz yapılması gerekmektedir. Brakke'nin Gnostiklerdeki analizi ve yöntemi burada özellikle aydınlatıcıdır. 100. Bu aslında Ignatius'un Magn'daki konumudur. Yukarıda belirtilen 8. 101. Buradaki nihai sorum şu: Kanıtları abartmadan veya küçümsemekten veya kanıtları belirli bir cevaba doğru önyargılı hale getirmeden, mevcut olanı nasıl sınıflandırırız? Aynı zamanda ortodoksluğun politik bir ideolojiye karşı olduğu karikatürüne de direnmeye çalışıyorum.

--- SAYFA 97 ---

7. Gelenekçi akademisyenler, bugün gelişmeye devam etse bile, Hristiyan teolojisinin ve uygulamasının tarihinin ilk yüzyıllarında gelişme gösterdiği gerçeğini benimsemeye istekli olmalıdırlar. Bu gelişimin büyük bir kısmı, yeni sorular ve kültürlerin yanı sıra farklı ve farklı fikirlerin hesaba katılmasıyla gerçekleşti. İznik ortodoksluğunu anakronik olarak daha önceki yüzyıllara doğru okumaktan kaçınılmalıdır; çünkü bu erken dönemin meşru gelişmelerini gizler, kimlik oluşumu ve sınır belirlemeye yönelik erken girişimleri perdeler ve kaçınılmaz ilerlemeyi ima eder gibi görünür. Örneğin, Pavlus'un 1. Korintliler 8:6'da Şema'yı yeniden şekillendirmesi, Teslis teolojisinin ve Kristolojisinin erken gelişiminde önemli bir aşamadır; tıpkı Ignatius'un ikinci yüzyılın başlarında Mesih'in insanlığı ve tanrısallığına dair açık beyanı gibi.¹⁰² Bu gelişmeler tanınmalı ve aynı zamanda tam teşekküllü Teslis teolojisi veya İznik ortodoksluğundan ayırt edilmelidir. Bu gelişmelerden bazılarının erken Hristiyanlık hareketi içinde parçalanmaya yol açtığını da kabul etmek gerekir. 8. Bütün bunlar kaynaklarımızın tarihine daha dürüst bir yaklaşım gerektirir. Örneğin, Nag Hammadi'de keşfedilen belgelerin önbellesi, Hristiyanlığın erken tarihine ve o dönemin dini dürtülerine dair büyük bilgiler sunuyor; ancak, bu koleksiyondaki hiçbir gnostik belge kesin olarak ikinci yüzyıldan daha öncesine tarihlenemediğinden, onlardan çıkarılabilecek sonuçlar, İsa ve havarilerinin yaşadığı ve öğrettiği ve en eski Hristiyan belgelerinin derlendiği birinci yüzyıldaki herhangi bir şey hakkında söylediklerinden çok, ikinci yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadar olan dönemdeki Hristiyanlık hakkında söyleyecek çok daha fazla şey içerir. Bu materyallerden birinci yüzyıldaki köken teorilerinin geliştirilmesi, tartışmasız önemli bir çalışma olmasına rağmen, bu tür yeniden yapılanmaların geçici doğası konusunda dürüstlük ve şeffaflıkla ele alınmalıdır. 9. Son olarak, daha sonra kanonlaştırılan en eski Hristiyan belgelerine karşı tamamen şüpheli bir yaklaşım yersizdir. King'in tanımlara, bilimsel amaçlara ve amaçlara ilişkin meydan okumasının tüm sohbet ortakları için sonuçları vardır ve aynı zamanda "Hristiyanlık Nedir?" sorusuyla da ilgilidir. "Gnostisizm Nedir?" sorusunda olduğu gibi Örneğin, kanonik İncillerin, İsa ve takipçilerine ilişkin tarihsel bilgiler için birincil kaynaklarımız olmaya devam ettiği doğrulanmalı¹⁰³ ve aksi yönde hüküm vermenin nedenleri incelenmelidir. Ehrman ve diğerlerinin iddia ettiği gibi teolojik konum. 102. Hurtado'nun Rab İsa Mesih'teki tarihsel yaklaşımı, burada tavsiye edilenlere dair mükemmel bir model sağlar. 103. Bu, Hakikat ve Kurgu'da Ehrman'ın itirafıdır, 102. Ehrman belki de

--- SAYFA 98 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Heresy 88 Ve Bauer'in Erken Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Heresy'deki analizini en çok etkileyen de bu eleştiridir. Bauer, Yeni Ahit'teki kanıtları reddederek, Hristiyan kökenleri ve gelişimi hakkında, birinci yüzyılın açık tarihsel gerçeklerini ayaklar altına alan anakronik bir açıklama üretmeye girişti. Kendi dönemindeki erken dönem ortodoksluğuna ilişkin iddialar abartılmış ve yeterince desteklenmemiş olsa da, Bauer'in soruları ve karşı iddiaları sağlam bir temele dayanmayan benzer bir yapı ortaya çıkardı. Son seksen yıldır bilim insanları, Hristiyan kökenleri hakkında geniş iddialarda bulunmak için yeni keşfedilen materyalleri ve yaratıcı analitik yöntemleri kullanarak bu temel üzerine inşa etmeye devam ettiler. Hristiyan akademisi ve kilisesi, temellerini yeniden kurmak ve iddialarını incelikli bir şekilde belirlemek için Bauer'in çabasına ihtiyaç duysa da, bilimin bu noktasında, Bauer'in en azından kısmen kurulmasına yardımcı olduğu "yeni ortodoksluk" iddialarını düzeltmek için bir miktar geri adım atmak uygun görünüyor. Bauer'in fikirlerinin modern kültürdeki en önemli savunucusu.

--- SAYFA 99 ---

89 4 Baur'dan Bauer'e ve Ötesi: Erken Yahudi Hristiyanlığı ve Modern Araştırma William Varner "Onlar pek düzgün uymuyorlar. Hiçbir zaman uymadılar."1 Burton Visotzky'nin sözde "Yahudi Hristiyanlığı"nın tarihsel tezahürleri hakkındaki açık sözlü yorumu, bu tür hareketlerin "büyük kilisenin" tarihine "uyuma" konusunda yaşadığı zorluklara işaret ediyor. kilise. Kilise tarihleri, "Yahudi Hristiyanlığının" gelişimi hakkındaki yorumlarını çoğu kez Kudüs'ün MS 70'te yıkılmasıyla sonlandırmıştır. Gerçekten de Walter Bauer bile ortodoksluk ve sapkınlık hakkındaki kitabında Yahudi Hristiyanlığı ile ilgili herhangi bir tartışmaya yer vermemiştir. Ancak Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum'un İngilizce çevirisi 1971'de ortaya çıktığında, Bauer'in genel tarihsel perspektifine sadık bir bilim adamı olan Georg Strecker tarafından eklenen "Yahudi Hristiyanlığı Sorunu Üzerine" başlıklı bir ek vardı.3 1. Visotzky, Dünyanın Babaları, 129. 2. "Yahudi Hristiyanlığı(ları)" sorunu üzerine ve uygun tanım(lar), aşağıya bakınız. 3. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 241-85.

--- SAYFA 100 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 90 Bauer ve Strecker'in ortodoksluk ve sapkınlığın erken dönem Yahudi Hristiyanlık(lar)ıyla ilişkisi hakkındaki hipotezi Bart Ehrman'ın daha popüler kitaplarında ele alınmıştır.4 Bu nedenle, "Bauer-Ehrman Tezi"ne verilen ilk monografi uzunluğundaki yanıtta Nasıralıların ve Ebionitlerin rolünden yalnızca çok az bahsedilmesi şaşırtıcıdır.5 Bu ihmal önemlidir. Çünkü Nasıralılardan ve Ebionitlerden ve onların Yahudi Hristiyan İncillerinden, bir dizi önemli kilise papazı6, özellikle de Bauer-Strecker-Ehrman revizyonist hipotezlerinde sıklıkla suçlu olan sapkın bilimciler tarafından bahsedilmektedir.7 Bu bölümün amacı, erken dönem Yahudi Hristiyanlığının çeşitli biçimlerine yönelik "geleneksel" yaklaşımını Strecker ve Ehrman tarafından temsil edilen daha yeni yaklaşımla karşılaştırmak ve karşılaştırmaktır. Ayrıca, diğer revizyonist bilim adamlarının erken dönem kilise tarihinin bu ihmal edilmiş bölümü hakkında yazdıklarını ve bunlara verilen daha geleneksel yanıtları da inceleyeceğiz. Son olarak, Yahudi Hristiyanlığının "Baur'dan Bauer'e ve Ötesine" kadar yorumlanmasının, bizi Yahudi Hristiyanlığının ilk tezahürlerindeki ortodoksluğuna yönelik geleneksel tutumu yeniden düşünmeye sevk edip etmeyeceği sorusunu ele alacağız. Yahudi Hristiyanlığına Geleneksel Bilimsel Bakış Erken dönem Yahudi Hristiyanlığını ele alma konusundaki geleneksel yaklaşımı hangi kaynaklardan özetleyebiliriz? Bu bölümün ilerleyen kısımlarında anlatılacak olan yeni kitaplardan birinin girişinde Matthew McCabe, Yahudi Hristiyanlığı üzerine, "son yıllarda" konuyu ele alan çok sayıda kitap ve makaleden önce yazılmış yalnızca üç ciddi çalışmadan bahseder. Bu üçü, F. J. A. Hort'un (1894) yazdığı Yahudi Hristiyanlığıydı; The Theology of Jewish Christian, Jean Daniélou (İngilizce tr. 1964), 4. Ehrman, Lost Christianities, 99-103; Kayıp Kutsal Yazılar, 9-16. 5. Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 58, 222, 60n77. Ebionitler ve Nasıralılarla ilgili olarak bkz. Häkkinen, "Ebionitler" ve Luomanen, "Nazarenler." 6. Yahudi İncilleri hakkında bkz. Evans, "Jewish Christian Gospel Tradition"; Gregory, "Yahudi Hristiyan İncilleri"; Gregory, "Engel veya Yardım"; Henne, "L'Évangile des Ebionites." 7. Bkz. Batluck, "Ehrman ve Irenaeus." Patristik Edebiyatta Yahudi Hristiyanlığına genel bir bakış için bkz. Kessler, "Writings of the Church Fathers." Bkz. Verheyden, "Epiphanius ve Ebionitler."

--- SAYFA 101 ---

baur to bauer ve Beyond d 91 ve Jewish Christian: Factional Disputes in the Early Church, Hans Joachim Schoeps (İngilizce tr. 1969).⁸ Bu "geleneksel" değerlendirmelerdeki fikir birliği noktalarını sentezlemeye çalışırken, ihmal edilmiş olmasına rağmen iki önemli çalışmayı daha ekleyeceğim. Birinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar bu hareketin tarihini yazmaya yönelik ilk çaba, Hugh Schonfield'in yazdığı The History of Jewish Christian'dı.⁹ İkincisi, Jacob Jocz, The Jewish People and Jesus Christ'in yayınlanmış doktora tezidir.¹⁰ Bu ciltlerin her biri ayrıca, özellikle Almanca ve Fransızca olmak üzere diğer önemli monografilerden de bahseder, ancak tanımladığım beş eser, erken dönem Yahudi Hristiyanlığının aşağıdaki basitleştirilmiş şemasını oluşturmak için "eski" kaynaklar olarak hizmet edebilir; bu şema aynı zamanda bir model olarak da hizmet edebilir. "Bauer perspektifinden" yazan akademisyenler tarafından sorgulanıyor. Erken dönem Yahudi Hristiyanlığında geleneksel olarak tutulan tarihi ve teolojik "bölümler" şunlardır: 1. Elçilerin İşleri Kitabı ve en eski Yeni Ahit mektuplarından ortaya çıkan ilk kilise, bileşimi itibarıyla ezici bir çoğunlukla Yahudiydi ve yalnızca Kudüs'teki ana kiliseye inanan Yahudilerden oluşuyordu. Erken dönem "Yeni Ahit" Hristiyanlığının Yahudi Hristiyanlığı olduğunu hatırlamak önemlidir. Bu Yahudi takipçiler kendilerinden yalnızca "Yol"u takip eden "inananlar" veya "azizler" olarak söz ediyorlardı. Hareketin dışındakiler başlangıçta onlardan "Nasıralılar" olarak söz ederken, "Hristiyanlar" teriminin büyük ölçüde Yahudi olmayanlardan oluşan cemaatler için kullanıldığı görülüyor. 2. Rab'bin kardeşi Yakup, Kudüs'teki inananların lideriydi ve aynı zamanda bir bütün olarak gelişen hareket üzerinde otoriteye sahipti. Her ne kadar elçiler daha çok Yeruslaim dışındaki "misyonerler" diyarında hizmet etmiş gibi görünse de, muhtemelen orijinal elçilerden bazılarını da içeren "ihtiyarlar" olarak adlandırılan bir grup, liderlik konusunda onunla ilişkiliydi. Bu ilk Yahudi inanlılar, Yahudi olmayanlardan gelen yeni inanlıların bu yasaya uyması konusunda ısrar etmemelerine rağmen, Musa yasasına uyuyorlardı; en azından Elçilerin İşleri 15'ten sonra ilan edilen resmi görüşe göre. 8. McCabe, Jewish Christian, 1. 9. Schonfield, History of Jewish Christian. Schonfield o zamanlar kendisi de bir "İbrani Hristiyan" olduğu için konusu hakkında sempatik bir şekilde yazıyordu. Schonfield sonunda inancından vazgeçti ve Hristiyan kökenlerine radikal biçimde alternatif bir bakış açısı öneren kitaplar yazdı; bunların en ünlüsü, en çok satan Fısıh Komplosu'ydu. Schonfield'in hayatı ve düşüncesine ilişkin yakın tarihli bir çalışma için bkz. Power, Hugh Schonfield. 10. Jocz, Yahudi Halkı ve İsa Mesih.

--- SAYFA 102 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 92 Luka farklılıkları en aza indirmeye çalıştığına bile, yasanın tüm inanlıların yaşamlarında daha da büyük bir role sahip olması gerektiğini düşünen Kudüslü inanlıların varlığından bahsetmekten kendini alamadı. Farklı görüşlere sahip bu tohumlar daha sonraki yıllarda filizlenecekti. Bununla birlikte, ilk Yahudi Hristiyanlığının, dirilmiş Mesih İsa'nın tam Rabliğini tasdik ettiğinden şüphe etmek için hiçbir neden yoktur.11 3. Yakup, MS 62'de Sanhedrin önderliği tarafından idam edildi; bu, muhtemelen Kudüs ve Yahudiye'deki binlerce Yahudi inanlı üzerinde yenilenen bir baskıya yol açtı.12 Bu, Roma ile yapılan savaştan (66-70) önce, Kudüs kilisesi üyelerinin neredeyse tamamının Ürdün yarığının doğu yakasındaki Pella bölgesine göç etmesine yol açtı. Bu yer değiştirme, aynı zamanda İsa'nın akrabası olan Yakup'un halefi Şimeon'un önderliğinde gerçekleşti. Yeterince önemli sayıda kişi savaştan sonra Zion Dağı merkezli Kudüs hizmetini yenilemek için geri döndü. Yahudiye ve Celile'nin diğer bölgelerinde de Yahudi inananların cemaatleri mevcuttu. İsa'nın akrabaları en azından birinci yüzyılın sonuna kadar önemli bir role sahipti. Şimeon'un ölümünden sonra müreffeh Kudüs kilisesinin liderliği, MS 132-135 yılları arasındaki Hadrian Savaşı'na kadar Yahudi inananların (piskoposlar) elindeydi. 4. Elçilerin İşleri Kitabı'nın MS 70 öncesindeki dönem hakkındaki sessizliğine rağmen, 70 sonrası dönemde Celile'de başarılı bir Yahudi Hristiyan misyonunun olduğuna dair kanıtlar mevcuttur. Hareket, İsa'nın desposynoi ("Üstad'la akraba" - despotēs) olarak bilinen akrabaları etrafında yoğunlaşıyordu ve Nasıra ve Kokaba gibi kasabalarda bulunuyordu. Bu, ayrıca, Kefernahum gibi Celile şehirlerindeki tartışmalı bazı arkeolojik kanıtlara dayanmaktadır ve Yahudi inananlar ve onların Sihnin ve Seforis gibi şehirlerdeki etkileri hakkındaki haham hikayeleriyle açıklanmaktadır. 5. MS 70-100 arasındaki dönemde Yahudi hahamlar, hayatta kalan Ferisi liderliği altında Jamnia'da (Yavneh) hayatta kalan Yahudi davasını yeniden düzenlediler. Büyüyen Mesih tehdidi olarak gördükleri şeye, sinagog dualarında ve ayinlerde, Nasıralıların sinagoglarda ibadet etmesini zorlaştıracak bazı değişiklikler yaparak karşılık verdiler. Bu değişiklikler, Şemoneh Esreh dualarına birkhat 11 adı verilen on dokuzuncu kutsamanın eklenmesini içeriyordu. Bu dönemde Yahudi-Yahudi olmayan Hristiyanlardan oluşan daha çeşitli, dörtlü bir grup için yapılan önerinin özeti için bölümün sonundaki ara açıklamalara bakın. 12. Craig Evans yakın zamanda Yakup'tan Justin'e kadar olan tüm dönemin, İsa'nın ailesi ile Annas'ın ailesi arasındaki sürekli bir çatışmayla işaretlendiğini etkili bir şekilde savundu (Evans, From Jesus to the Church, 1-50).

--- SAYFA 103 ---

baur to bauer ve ötesinde d 93 haminim.¹³ Bu değişiklikler, "Mesih" Yahudi cemaatleri ile haham Yahudi cemaatleri arasında "yolların ayrılması" olarak bilinen sürecin bir parçasıydı.¹⁴ 6. Bar Kochba İsyanı sırasında (MS 132-135), Simon ben Kozeva (Bar Kochba), isyanını desteklemedikleri için Yahudi Hristiyan inananlara baskı yaptı. Nasıralıların gerçek Mesih'i zaten bilmelerine rağmen sahte bir Mesih'i destekleyemezlerdi. Geleneksel yaklaşıma göre bu, Sinagog ile Nasıralı inanlılar arasındaki "yolların ayrılmasının" son aşamasıydı. Aslında Jamnia kararları nedeniyle haham sinagoglarından "kovulmuşlardı" ve artık Bar Kochba kararları nedeniyle Yahudi cemaatlerinin bir parçası olarak hoş karşılanmıyorlardı. 7. İkinci yüzyılın ilk yarısında iki Yahudi inanan akımı ortaya çıktı. Hort, bunları birbirinden ayırmak için "Yahudi Hristiyanlar" ve "Yahudi Hristiyanlar" şeklinde ikili bir model önerdi. Yahudi grubu, İsa'nın bakireden hamile kalması, onun önceden var oluşu, Mesihliği ve dirilişi ve tam tanrılığı şeklindeki ortodoks doktrinlere olan inancını doğruladı. Ayrıca, Yahudi olmayan inanlıların ona uyması konusunda ısrar etmemelerine rağmen, yazılı Tora'nın rolünün devam ettiğini doğruladılar. Yahudi grup bakireden doğumu reddetti ve Pavlus'un havariliğini reddetmenin yanı sıra İsa'nın oğlu olduğuna dair bir tür evlat edinme görüşünü onayladı. Tevrat, Tanrı'yı memnun etmek için kesinlikle bağlayıcıydı. Justin Martyr, Yahudi Hristiyanlardan oluşan iki farklı grubu tanımlayan ilk yazardır ve birinin kendisi için kabul edilebilir, diğerinin ise heterodoks olarak değerlendirildiğini belirtir. 8. Yahudi Hristiyanlığının bu iki kolu, ikinci yüzyılın ikinci yarısında, Nasıralı ve Ebionitler olarak adlandırılacak kişiler olarak ortaya çıktı. İkinci yüzyılın sonlarından itibaren mezhep bilimcileri arasında bu gruplara uygulanan terminoloji konusunda bazı kafa karışıklıkları olduğu ortaya çıktı. Bunun nedeni, Ebionites teriminin bazı yazarlar tarafından Yahudi Hristiyanlığı içindeki hem daha ortodoks hem de daha heterodoks gruplar için kullanılmasıdır. Yüzyılın sonuna gelindiğinde Nasıralıların ve Ebionitlerin sayısı 13'tü. Bu, kafirlerle ilgili on ikinci kutsamaya mı bir göndermedir? Akademisyenler on ikinci kutsamanın kökenini ve amacını tartışmaya devam ediyor. Bakınız Bobichon, "Zulümler, felaketler"; Ehrlich ve Langer, "Birkat ha-Minim'in En Eski Metinleri"; Instone-Brewer, "Onsekiz Kutsama ve Minim"; Katz, "Yahudilik ve Hristiyanlığın Ayrılmasındaki Sorunlar"; Kimelman, "Birkat ha-Minim"; Marcus, "Birkat ha-Minim'e Yeniden Bakış"; Mimouni, "Birkat ha-minim"; Van der Horst, "Son Araştırmalarda Birkat ha-Minim"; Teppler ve Weingarten, Birkat haMinim. 14. Bu konuya giriş için bkz. Martin, House Divided.

--- SAYFA 104 ---

"Büyük kilise" ile asimilasyon ve onların ortodoksluklarına dair şüpheler nedeniyle sayıları azalmaktadır. Hegessipus, Eusebius'un bahsettiği yazıları, varoluşunun ilk yüzyılındaki Yahudi Hristiyanlığı hakkındaki bilgimiz için birincil kaynak olarak hizmet eden bir Yahudi inananıydı. 9. Yahudi Hristiyanlığına bağlı gruplar, esas olarak Suriye bölgesinde ve Ürdün Nehri'nin doğusundaki topraklarda üçüncü yüzyıla ve hatta dördüncü yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. Sardeis'li Melito, Tiberias'lı Joseph ve Salamis'li Epiphanius gibi Yahudi kökenli Hristiyan liderler, her zaman spesifik olarak Nasıralı bir bağlamda olmasa da, katkılarda bulunmaya devam ettiler. Jerome, kendisini etkileyen Filistin'deki inançlı Yahudi öğretmenlerden bahsetti. Ayrıca, Yunanca ve Latince'ye tercüme ettiği İbrani İncili'nin devam eden rolünden de bahsetti; ancak bu İncil şu anda yalnızca ikincil alıntılarla varlığını sürdürüyor. Ebionitlerin İncili ve Nasıralıların İncili gibi diğer Yahudi Hristiyan İncillerinden de bahsedilmektedir. Bu ikisi de yalnızca kısmi referanslarda varlığını sürdürüyor. 10. Bu sonraki dönemde Yahudi Hristiyanlardan ortaya çıkan edebiyat eserlerini dogmatik olarak tespit etmek zordur. Ancak çoğu kişi, Sözde Clementine edebiyatının bir grup Yahudi Hristiyan'dan ve diğer üç "apokrif" İncil ve eylemden ortaya çıktığı konusunda hemfikirdir. 11. Beşinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde, literatüre damgasını vurmuş, Yahudi Hristiyanlığı olarak adlandırılacak hiçbir şeyin ayrı bir varlığı fark edilmemektedir. Bu zamandan itibaren Yahudi inanlıların "büyük kiliseye" dahil oldukları açıktır. Daha önce adı geçen bilim adamlarının, kendi verilerine ilişkin genelleştirilmiş yorumlarının bazı spesifik ayrıntıları konusunda farklılık gösterebileceklerini tümüyle kabul ediyorum. Bununla birlikte, daha sonra en az bir veya daha fazla heterodoks gruba bölünen yukarıdaki ortodoks orijinal Yahudi Hristiyan "çekirdek" modeli, Bauer-Ehrman'ın erken Hristiyan ve Yahudi Hristiyan tarihini yeniden inşa etmesinin savunucuları tarafından hâlâ sorgulanan genel görüş olarak hizmet etmektedir. Bauer'den Önceki Baur Yahudi Hristiyanlığının yükselişi ve düşüşüne ilişkin geleneksel görüşü açıkladıktan sonra, şimdi son yüz elli yılın bilim adamlarının bu geleneksel anlayışı nasıl değiştirmeye çalıştığını araştırıyoruz.

--- SAYFA 105 ---

baur'dan bauer'e ve ötesine 95 Walter Bauer tarafından açıklanan Hristiyan kökenleri teorisinin entelektüel bir boşlukta ortaya çıkmadığını kabul etmek önemlidir. Erken Hristiyanlık üzerine çalışan Avrupalı bilim adamları, Ferdinand Christian Baur'un (ö. 1860) fikirlerinden ve onun "Tübingen Hipotezi" olarak bilinen fikirden derinden etkilenmişlerdi. Erken dönem Yahudi Hristiyanlığı konusu Walter Bauer tarafından doğrudan ele alınmasa da Ferdinand Baur'un hipotezinin tam merkezinde yer alıyordu. Bu yazarın görüşüne göre, Bauer Hipotezi bazı bakımlardan daha önceki Baur Hipotezinin doğal bir sonucu olup, Peter ve Paul'un yakın dünyalarının ötesine uzanmıştır. Baur, erken dönem İsa inancının, bazıları Yahudilikle bağlarını sürdürmek ve dolayısıyla Hristiyanlığı partiküler bir din olarak sürdürmek isteyen Yahudi inananlar ile yeni inancı evrensel bir din haline getirmek için Yahudilikle bağlarını koparmak isteyen Yahudi olmayan inananlar (bazı Helenistik Yahudi Hristiyanlarla birlikte) arasındaki bir çatışmayla karakterize edildiğini ileri sürdü. Çatışmaya Yahudi-Hristiyan hizbinin başı Petrus ve Yahudi olmayan/Helenistik hizbin başı Pavlus öncülük etti. Sonunda net bir kazanan olmadı ama ortaya çıkan şey, erken dönem "Katolik" kilisesine dönüşen tarihsel bir uzlaşmaydı. Baur, Kıyamet gibi daha Yahudi-Hristiyan kitaplarını ve Pavlus'un Galatya ve Roma'ya yazdığı mektuplar gibi daha Yahudi olmayan kitapları ayırmaya çalıştı. Hatta çatışma sonucunda ortaya çıkan aracılık eden kitapları İbraniler,¹⁵ Yakup, 1 Petrus ve Pastoral Mektuplar gibi sınıflara ayırdı. Aynı zamanda bu kitapların geleneksel yazarlığını da reddetti ve onları sürecin oldukça geç bir aşamasına yerleştirdi. Ancak bu çatışan gruplar arasındaki nihai arabulucu güç, Galatyalılar ve Romalılarda görülebilen çatışmaları yumuşatmayı amaçlayan ikinci yüzyıldan kalma Elçilerin İşleri Kitabıydı.¹⁶ Baur, son çalışmalarından birinde (1878) hipotezini ilerletmeye çalıştı.¹⁷ Ancak teklifi başarısızlığa mahkumdu, çünkü (benim tahminime göre) Katolik Hristiyanlığa yol açan sözde sentezden sonra neden Yahudi Hristiyanlığının zaman zaman mücadele etse de geçerli olmaya devam ettiğini yeterince açıklayamıyordu. Üçüncü yüzyıla doğru. Tartışmayı daha çok Hegel benzeri başka bir mücadeleye doğru yönlendirdi. 15. Baur'a göre İbraniler, Paulinizmi bir temel olarak varsayacak kadar geniş olan Yahudi Hristiyanlığının bir ürünüydü. 16. On dokuzuncu yüzyıl Avrupa düşüncesine duyarlı okuyucular, önerilen bu modelde Hegelci tez-antitez-sentez diyalektiğini algılayabilirler. 17. Baur, İlk Üç Yüzyılın Kilise Tarihi, 2 cilt.

--- SAYFA 106 ---

Gnostisizm ile Montanizm'in antitezlerini karşı karşıya getiren ve Katolik Kilisesi'nin senteziyle sonuçlanan dogmatik tez arasında bir ayrım vardır.18 Baur'un muazzam bilgeliğine rağmen, bugün onun görüşlerini takip eden çok az kişi vardır. Ancak onun gölgesi hala en erken dönemdeki Hristiyan tarihi çalışmalarına düşmektedir, ancak bu durum özellikle Elçilerin İşleri Kitabı'nın eğilimli önyargılarına yönelik süregelen şüphecilikte kendini göstermektedir.19 Günümüzde hakim olan başka bir paradigma daha vardır ve bu, oldukça benzer bir isme sahip başka bir Alman'ın görüşlerinin Yahudi Hristiyanlığına uygulanmasından oluşur. Bauer ve Strecker/Ehrman Walter Bauer, usta eseri *Lexicon of the Greek New Testament and Early Christian Literature*'nün sayısız baskısıyla Yeni Ahit araştırmalarında bilinen bir isim haline geldi.20 Daha önce de belirtildiği gibi, Bauer erken dönem Hristiyan tarihi okumasını Yahudi Hristiyanlığına doğrudan uygulamadı, ancak bu, Bauer'in eserinin İngilizce çevirisinde Georg Strecker'in ekiyle giderildi.21 Strecker, Bauer'in hipotezini Yahudilerin "sorun"una nasıl uygular? İkinci ve üçüncü yüzyıllarda var olan Hristiyan mezhepleri? Ve bu yeniden okumanın, daha önce kısaca özetlenen Yahudi Hristiyanlığına yönelik standart yaklaşımdan ne farkı var? Strecker, Bauer'in kitabında Yahudi Hristiyanlığını açıkça göz ardı etmesine şaşırdığını ifade ederek başlıyor çünkü Strecker, kitabın Bauer hipotezinin çok açık bir örneğini sunduğuna kesinlikle inanıyordu. Ancak Bauer'in bu kadar açık bir örneği nasıl gözden kaçırdığı merak konusu olabilir! 18. Age., cilt. 2. Bkz. Evans, "Tübingen Okulu." Adil olmak gerekirse, Baur'un kendisi herhangi bir anlamda Hegelci olduğunu inkar etti (Baur, *Ausgewählte Werke, Einzelausgaben*, cilt 1, 313). 19. Harnack, *Misyon ve Genişleme*, 401-3. Adolph Harnack'ı bir dipnotla sınırlı tutmak bir hakaret gibi görünebilir, ancak ironik bir şekilde bu büyük tarihçinin temelde Yahudi Hristiyanlığı konusunda yaptığı şeydi. Harnack, Hristiyanlığın Yahudiliğin yerini alacağına ve Yahudi olmayan Hristiyanlığın da Yahudi Hristiyanlığına aynısını yapacağına inanıyordu. Eski Yahudiliğin kaderinde olduğu gibi, onun Yahudi Hristiyan kızı da ölmeye mahkumdu, hem de çok geçmeden! Yeni ortaya çıkan havariyel dönemden sonra, Nasıralıların ve Ebionitlerin Harnack'tan kazanabilecekleri en iyi şey, onların yok oluşunu anlatan uzun bir dipnottu. 20. Bkz. Bauer ve Danker, *Yunanca-İngilizce Sözlüğü*. 21. Bauer, *Ortodoksluk ve Heresy*, 241-85. Bu bölüm, Bauer'in erken Hristiyan tarihine ilişkin varsayımsal okumasının anlaşılmasını varsayan daha geniş bir çalışmanın parçası olduğundan, burada Bauer'in "ortodoksluk" ve "sapkınlık" ilişkisi hakkındaki önerilerini yeniden ifade etmeyeceğim.

--- SAYFA 107 ---

baur'dan bauer'e ve ötesine 97 Strecker argümanının çoğunu muhtemelen Yahudi Hristiyan bağlamından ortaya çıkan iki edebi esere dayandırıyor: (1) Suriye'deki üçüncü yüzyılın başlarındaki Didascalia Apostolorum ve (2) "Yunan ve Edessan Suriye'sinin ayırıcı çizgisi"nden gelen Pseudo-Clementine edebiyatının grundschrift'inde bulunan üçüncü yüzyılın başlarındaki Kerygmata Petrou kaynağı. Bauer/Strecker/Ehrman'ın ortodoksluk ve sapkınlığın yeniden inşasına ilişkin değerlendirci yorumlarımız bu bölümün sonuna ayrılacak, burada Strecker'in Bauer'e eki hakkında birkaç gözlem sunulacak. Strecker, Yahudi Hristiyanlığı konusunda tanınmış bir otoritedir ve konuyla ilgili önemli çalışmalara katkıda bulunmuştur.²³ Bu katkıyı kabul ederken, onun Didascalia Apostolorum ve Kerygma Petrou'nun Bauer'in hipotezinin Yahudi Hristiyanlığına uygulanmasını doğruladığı yönündeki argümanının ayrıntılarını takip etmek hala oldukça zordur. Didascalia Apostolorum, daha önceki Didache ve daha sonraki Apostolik Anayasaların geleneğini sürdüren bir kilise el kitabıdır. Yahudi uygulamalarına ilişkin kaygıları ve kendi gözetimi altındaki kiliselerde bu uygulamaları takip etmenin yarattığı sorunları ele alan bir Yahudi Hristiyan tarafından yazılmış olabilir. Ancak belgede eksik olan şey, bu "kilise düzeninin", üçüncü yüzyıl Suriye'sindeki Yahudi Hristiyanlığının sapkın bir biçiminin, "büyük kilise"de ortaya çıkan inançla birlikte veya ondan daha üstün bir inanç biçimi olarak birinci yüzyıla kadar izlenebileceğine nasıl işaret ettiğine dair açık bir göstergedir. Yazarın göz önünde bulundurduğu toplulukların teolojik profilini -Yahudi ritüel ve saflık yasalarına bir miktar bağlılık olması dışında- tasvir edemiyoruz. Hiçbir düşük Kristolojiden bahsedilmiyor ve İsa'ya inanan diğer inanlılar ile bir çatışmaya dair herhangi bir farkındalık açıklığa kavuşturulmuyor. Hatta yazarın, inanmayan Yahudi topluluklarının bu Yahudi inananlar üzerindeki dış etkisiyle daha fazla ilgilenmesi bile mümkündür; bu, aynı zamanda ikinci yüzyılın başlarında Ignatius'un ilgisinin de odak noktasıydı. Görünüşe göre Strecker bu noktada kaynağını gereğinden fazla okuyor ve izin verdiği için daha fazlasını söylemesini sağlıyor. Strecker'in ikinci kaynağı Kerygmata Petrou, daha geniş Pseudo-Clementine literatürünün bir parçasıdır. Bazıları bu çalışmanın (veya kaynak kombinasyonunun) orijinal yapısı ve amacı hakkında 22. yüzyılın ilk günlerinden itibaren diğer tüm çalışmalardan daha fazla tartışmaya yol açtığını ileri sürmüştür.

--- SAYFA 108 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 98 Hristiyanlık.24 İlgili ikincil literatürü tartışmanın yeri burası olamaz. Yine de Clementine'leri çevreleyen tartışmalar, Strecker'in vurguladığı bu kadar önemli bir noktayı kanıtlamak için bu terimin herhangi bir dogmatik kullanımı konusunda bizi duraklatmalı. F. Stanley Jones gibi bilim adamları tarafından izole edilmiş ve incelenmiş olan literatürün en eski kısmının okunması, Clementine'lerin, kendilerinde ifade edilen Yahudi Hristiyanlığının "sapkın" biçiminin birinci yüzyıla kadar uzandığını iddia etmek için kullanılamayacağını göstermektedir. Aslına bakılırsa bu literatürden ortaya çıkan teoloji, kimi zaman Yahudi Hristiyan üslubuyla ifade edilen "büyük kilise" teolojisine benzemektedir. İsa, Tesniye 18'de Musa tarafından ve "ebedi Mesih" (Mesih) olan Yakup (Yaratılış 49) aracılığıyla önceden bildirilen peygamberdir. Vaftiz, Matta'da bahsedilen üç katlı ilahi isimde bile yer alır; bu, yazarın zihninde en başta yer alan bir İncil'dir. Yazar kendisini 70 öncesi Filistinli inanan Yahudi cemaatinin varisi, özellikle de orijinal "piskoposu" olarak James'e sadık biri olarak görüyor. Onun kendisini veya toplumunu Yahudi olmayan imanlıların geri kalanına rakip veya onlarla rekabet halinde gördüğüne dair açık bir gösterge yoktur. Yazarın yazılarının bir yönü bizi hâlâ ilgilendiriyor olabilir. Kesinlikle Pavlus'a benzeyen örtülü ama şeffaf bir karakter var gibi görünüyor.25 Havarilere karşı çıkan "kötü adamın" Yahudi olmayanların havarisine bir gönderme olduğu sonucunu göz ardı etmek zordur. Ancak Richard Bauckham, Pavlus'a yapılan bu atıfların, tartışmanın sonunda inanlılara zulmetmek için Şam'a yola çıkmasından dolayı, onun ihtida öncesi dönemini tanımladığına dikkat çekiyor (çapraz başvuru Elçilerin İşleri 9). Durum böyleyse, metnin sözde "Paulizm karşıtlığı" ciddi biçimde körelmiştir.26 Son olarak, eğer Jones'un, Tanınmalar 1:27-71'in MS 200 civarında Kudüs/Yahudiye'de yaşayan bir Yahudiye kadar takip edilebileceği yönündeki ısrarlı iddiası geçerliyse, o zaman bu tür Yahudi Hristiyanlığının Suriye kaynağı ortadan kalkar. Ancak bu, Yahudi Hristiyanlığının önemli bir merkezi olduğu konusunda herkesin hemfikir olduğu Suriye ve Trans-Ürdün'de kullanılmasına engel değildir. Strecker'in, tüm bilgi birikimine rağmen, kaynaklarının izin verdiğinden çok daha fazlasını "kanıtlamasına" izin verdiği sonucuna varıyorum. Jones ve diğerlerinin Clementine literatürü üzerindeki çalışmaları nedeniyle, Bauer/Strecker hipotezinde temel taş olarak hizmet edip edemeyeceği şüphelidir. 24. Güncel bir yorum için bkz. Cambe, Kerygma Petri. 25. Alıntı: Jones, Eski Yahudi Hristiyan Kaynağı, 106-9. 26. Bauckham, "Ebionitlerin Kökeni," 169-71. İkinci yüzyıl Yahudi Hristiyanlığındaki Pavlus figürü için bkz. Willitts, "Pavlus ve Yahudi Hristiyanlığı." Bkz. Langton, Yahudi Hayalinde Havari Pavlus.

--- SAYFA 109 ---

baur'dan bauer'e ve ötesine 99 Bart Ehrman'ın Yahudi Hristiyanlığına yönelik popüler yaklaşımı, doğrudan kabul etmeden Strecker'in görüşlerini tekrarlıyor. Ehrman'ın tartışması aynı zamanda erken dönem Yahudi Hristiyanlığının tamamını "Ebionizm" olarak etiketleyen taraflı bir önyargıdan da muzdariptir. Bu, tüm ilk Yahudi Hristiyanlara, Yahudi Hristiyanlardan "Nasıralılar" olarak bilinen sapkın görüşlere sahip olan bir grup Yahudi inananın adını veren apaçık bir anakronizmdir. Justin Martyr'in önemli katkılarını göz ardı eden Ehrman, "Nasıralılardan" bile bahsetmiyor ve onları 70 öncesi Yahudi inananlarla ilişkilendirmeye çalışmıyor. Hepsini Ebionit olarak etiketleyerek, varsayımlarını desteklemek için tartışmaya önyargılı yaklaşıyor.27 Bauer'in Ötesinde Erken dönem Yahudi Hristiyanlığının bilimsel tasvirinin son aşaması, Ortodoksluk ve Heresy'nin İngilizce yayımından bu yana ortaya çıkan literatürün incelenmesine odaklanıyor. İlk grup çalışmalar, Bauer ve Strecker'in genel bakış açısını sürdüren, ancak aynı zamanda fikirlerini çeşitli Yahudi Hristiyan mezhepleri arasında daha büyük doktrinsel çeşitlilik görecekt alanlara genişletenlerden oluşur. İkinci grup eserler genel olarak Bauer'in İngilizce yayımına kadar Hort'un ve yazarların "klasik" bakış açısını tasdik etme doğrultusunda işler. Bununla birlikte, bu "geleneksel" eserlerin, eski metinlerde açığa çıkan çeşitliliğin tamamen temiz ve tek tip bir resmini korumanın zorluğunu kabul ettiği görülecektir. Daha Fazla Çeşitliliğe ve Sınır Çizgilerinin Bulanıklaşmasına Doğru Son yirmi yıl, birçok yazar tarafından tercih edilen bir tabirle "Yahudi Hristiyanlığı" veya "Yahudi Hristiyanlıkları" üzerine çok sayıda makaleye ve ortaklaşa yazılan ciltlere tanık oldu. Makaleler çeşitli İncil, teolojik ve tarih araştırmaları dergilerinde yayınlandı. Bu makale ve bildirilerin birçoğu ilk olarak konuya ayrılmış konferanslarda sunulmuş ve konferanslardan çıkan derlenen ciltlerde bölümler olarak yer almıştır. Bu literatürde yinelenen bir tema, tanım sorunudur; önceden kesin kabul edilen sınır çizgileri artık 27'dir. Ehrman, Lost Christianities, 99-110.

--- SAYFA 110 ---

Bulanık olarak kabul edilen Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 100. Son makalelerin çoğu, Pella geleneğinin tarihselliği, sinagog ile kilise arasındaki "yolların ayrılması" ve ilk "İsa'ya inanan Yahudiler"e uygulanan "sapkınlık" kavramı gibi eski fikirleri sorgulamaya çalışıyor. Bu ciltlerin her birinin incelenmesi bu bölüme ve okuyucularına gereğinden fazla yük getireceğinden, aşağıdaki başlıklar hepsi "revizyonist" olarak adlandıramayacak olan bu çok yazarlı ciltler arasındaki kaygıların çeşitliliğini göstermeye hizmet edecektir. Yahudiler ve Hristiyanlar: Yolların Ayrılması M.S. 70-135;28 Erken Yahudilik ve Hristiyanlıkta Hoşgörü ve Çeşitlilik;29 Eski Yahudi ve Hristiyan Edebiyatında Yahudi-Hristiyanların İmajı;30 Hiç Ayrılmayan Yollar: Geç Antik Çağda ve Orta Çağda Yahudiler ve Hristiyanlar;31 İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri"ne Bir Yoldaş;32 ve bu konuyla ilgili bazı makaleler hem Anchor Bible Sözlüğü hem de Cambridge History of Judaism, cilt 3. Okuyucunun geleneksel okumaları yeniden düşünmesini isteyen önemli tek yazarlı monografiler, Heretics: The Other Side of Christian;33 Ne Yahudi ne de Yunan?: Constructing Early Christian; 34 ve Sınır Çizgileri: Yahudi-Hristiyanlığın Ayrılması.35 Judith Lieu ve Daniel Boyarin gibi yazarlar, Yahudiler ve Hristiyanlar (ve her iki topluluğa mensup olanlar) arasındaki, bu eski metinleri okuyan ve bazen de okumayan modern insanlar tarafından zımnen varsayılan düzgün ve net sınır çizgileri hakkında kesinlikle ciddi sorular ortaya attılar.36 28. Dunn, Yahudiler ve Hristiyanlar. 29. Stanton ve Stroumsa, Hoşgörü ve Çeşitlilik. 30. Tomson ve Lambers-Petry, Yahudi-Hristiyanların İmajı. 31. Becker ve Reed, Hiç Ayrılmayan Yollar. 32. Marjanen ve Luomanen, İkinci Yüzyıl Hristiyan "Sapkınlarının" Arkadaşı. 33. Lüdemann, Kafirler. Ayrıca bkz. Pavlus hakkındaki çalışması: Lüdemann, Pavlus'a Muhalefet ve Pella Geleneğini sorgulaması: Lüdemann, "70 Öncesi Kudüs Hristiyanlığının Varisleri." 34. Lieu, Ne Yahudi ne de Yunan? 35. Boyarin, Sınır Çizgileri? 36. Her ne kadar Robert Eisenman'ın fikirleri akademik topluluk tarafından büyük ölçüde göz ardı edilmiş olsa da, o daha iyi bir kaderi hak ediyor (Eisenman, James the Brother of Jesus). Fikirleri eksantrik olsa da bilgili ve yakından tartışılıyor. Eisenman, James'i Kumran topluluğunun Adil Öğretmeni ile özdeşleştirir ve tüm erken dönem Jamesçi Yahudi Hristiyanlığını bu ışıktaki yorumlar. John Painter, James üzerine yaptığı çalışmaya bir ara vererek Eisenman'ın fikirlerinin eleştirel bir değerlendirmesini sunuyor (Painter, Just James, 277-88). Daha ayrıntılı eleştirel değerlendirme Myllykoski'nin "Adil James" adlı eserinde bulunabilir. Daha olumlu bir değerlendirme için bkz. Price, "Eisenman's Gospel of James the Just."

--- SAYFA 111 ---

baur'dan bauer'e ve ötesine d 101 Şunu söyleyebiliriz ki, "Yahudi Hristiyanlığı" tablosundaki hiçbir konu, hatta bu iki kelimelik başlık bile, bu güncel literatürde yeniden ele alınıp yeniden tanımlanmaktan muaf değildir. Zaman zaman bazı geleneksel fikirleri bilinçli bir bilimle onaylayan sesler çıkar - Bauckham da böyle bir sestir - ancak genel olarak hakim eğilim, çeşitliliğin artması ve ayrımların bulanıklaşması yönünde olmuştur.³⁷ Bu konuların güncel ele alınmasına bir örnek olarak hizmet edebilecek böyle bir cilt, Matt Jackson-McCabe tarafından düzenlenen, Kutsal Kitap Edebiyatı Topluluğu'nun Yahudi Hristiyanlığı üzerine bölümünde sunulan makalelerden oluşan bir koleksiyon olan Yahudi Hristiyanlığı Yeniden Değerlendirildi'dir. Editörün açılış bölümü olan "İsmde Ne Var?", kendisi ve diğer birçok yeni yazarın bu alandaki açıkça tanımlanmış tanımlamalar konusunda sahip olduğu karamsarlığı örneklemiştir.³⁸ "Yahudi Hristiyanlığı" ifadesinin, erken dönemde "İsa'ya inanan Yahudiler" gruplarının kullanmadığı modern bir icat olduğu iyi bilinmektedir.³⁹ McCabe'ye göre isimle ilgili kafa karışıklığı, onlarla ilgili hemen hemen her konuda kafa karışıklığına kadar uzanmaktadır. Bu bölümü okurken bazen bu konularla ilgili herhangi bir tartışmanın sonuçta boşuna bir çaba olup olmadığı merak ediliyor. Kişisel değerlendirmem şu ki McCabe ve diğer bazı yazarlar aşırı karamsar değerlendirmeleriyle konularını neredeyse yok saymışlar. Neyse ki, katkıda bulunanlardan bazıları "Kudüs Kilisesi" (Craig Hill); "Ebionitler ve Nazareneler" (Petri Luomanen); "Yakup'un Mektubu'nun Dini Bağlamı" (Patrick Hartin); ve "Sözde Clementines" (F. Stanley Jones). Bu "Yahudi inananlar" ile ilgili her konuyu kapsamasa da bu cilt, konulara iyi bir giriş niteliğinde ve konuya ilişkin farklı bakış açılarını içeren bir çalışma olarak hizmet edebilir.⁴⁰ 37. Thomas Robinson, "yolların ayrılması" şeklindeki geleneksel tabloyu genel olarak onaylayan "seslerden" bir diğeridir. Boyarin gibi yazarları, Ignatius'un açık kanıtlarını ihmal ettikleri için, örneğin ikinci yüzyılın ortaya çıkan döneminde Yahudilik ile Hristiyanlık arasındaki sınırları bulanıklaştırdıkları için şiddetle eleştirdi (Robinson, Ignatius of Antioch, 203-41). 38. McCabe, Yahudi Hristiyanlığı, 7-37. 39. Bkz. Broadhead, Yahudilerin İsa'yı Takip Etme Yolları. 40. Lynn Cohick'in "Yahudiler ve Hristiyanlar" hakkındaki bölümü, literatürün yararlı bir incelemesidir ancak Yahudi Hristiyanlığının içsel gelişiminden ziyade daha çok dış Yahudi ve Hristiyan ilişkilerine odaklanmaktadır (Cohick, "Yahudiler ve Hristiyanlar", 68-83).

--- SAYFA 112 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 102 Geleneksel Anlayışı Onaylamak Richard Bauckham'ın bu tartışmalara zaman zaman yaptığı katkılara gönderme yapılmıştır. Kendisi, bir dizi akademik makalesinde erken dönem Yahudi Hristiyanlığının geleneksel anlayışını genel olarak doğrulayan bilgili bir ses olmuştur.⁴¹ Bununla birlikte, Bauckham'ın bazı "geleneklere" bağlılık nedeniyle geleneksel tasviri onayladığı sonucuna varılmamalıdır. Tüm metinleri titizlikle inceliyor ancak bunlara, adı geçen birçok revizyonist yazar arasında baş suçlular gibi görünen ilk sapkın bilimcilere karşı bir önyargıyla yaklaşmıyor.⁴² Örneğin, Bauckham, Yahudi Hristiyanlığı için "Yahudi Hristiyanlıkları" etiketini kullanma eğilimini, MS 70 öncesindeki Yahudiliği kolayca birçok "Yahudilik" olarak etiketlemeyi gerektiren aynı tuzağa düşmek olarak eleştirel bir şekilde değerlendiriyor. Yani her Yahudi'nin veya Yahudi inananın, çağdaş bir Presbiteryen veya Lutherci gibi bir mezhebin üyesi olduğunu varsayar. Yahudilerin ve Yahudi inananların çoğu muhtemelen kendilerini bilinçli olarak bir mezhebin "kart taşıyan üyeleri" olarak görmüyorlardı. Bauckham ayrıca bu eğilimin meşru çeşitlilik ile bölücü hizipleşme arasındaki farkı gizlediğini düşünüyor.⁴³ İsa'ya inanan Yahudilerin bağlantılı tarihini revizyonist olmayan bir bakış açısıyla sağlamaya çalışan tek yazarlı tek yazarlı kitap, Ray A. Pritz'in İbrani Üniversitesi'nde yayınlanan doktora tezidir, Nazarene Jewish Christian: From the End of the New Testament Period to its Disappearance in the Fourth Century (1992). Pritz, Nasıralıların birinci yüzyıldaki doğuşlarından dördüncü yüzyılda ayrı bir mezhep olarak yok oluşlarına kadar sürekli bir tarih anlatmaya çalışıyor. Kendisi, tüm tarih inşasında temel bir nokta haline gelen Pella kaçışının tarihselliğini ileri sürerek ve savunarak, Yeni Ahit Yahudi inanlılarının Justin ve Epiphanius tarafından tanımlanan ortodoks grupla devamlılığını doğrulamaktadır. Ortodoks Nasıralılar, Pella'ya yaptıkları bu uçuş aracılığıyla Yeni Ahit döneminin Yahudi Hristiyanlığı ile bağlantı kurar ve Yahudiye'ye geri dönerler. Ve iki Yahudi savaşıdan önce ciddi doktrin sapkınlığına dair hiçbir kanıt yoktur (MS 41. Bauckham, "Jews and Jewish Christians", 228-38; "Neden Hristiyanlara Nazarenes Denildi?", 80-85; "Yolların Ayrılması", 175-92; "The Origin of the Ebionites", 162-81. 42. İlk Hristiyan yazarlarda bu gruplara yapılan göndermeleri incelemek için paha biçilmez bir kaynak Klijn'dir, Patristic Evidence for Jewish Christian Sects 43. Bauckham, "Parting of the Ways", 177-78.

--- SAYFA 113 ---

baur'dan bauer'e ve d 103 70 ve 135'in ötesinde). Pritz'in çalışması, Ebionitlere, Symmachians'a ve Elkasites'e doğrudan hitap etmemekle birlikte (ki bu onun amacı değildi), Schonfield'den bu yana tek bir yazarın böyle bir görevi üstlenme girişimindeki ilk çabasıdır. İsa'ya inanan Yahudilerin kaçışlarını, Kudüs'e dönüşlerini, Bar Kochba ile mücadelelerini, ortodoksluklarını ve haham Yahudiliği ve daha sonraki bazı kilise babaları tarafından sert bir şekilde reddedilmelerini izliyor. Şüphesiz konusuna sempatik bir yaklaşımdır. Ancak böyle bir tarihin yüzleşmesi gereken zor sorulardan kaçınan körü körüne bir sempatiyle suçlanamaz. Hem kaynakların yetersizliğinin hem de bazı mezhep bilimcilerin terminoloji karışıklığının farkındadır. Kendi nesline iyi hizmet etmiş ve bir sonraki cildin yolunu hazırlamış, takdire şayan bir bilimsel çalışmadır. Yahudi Hristiyanlığı ile ilgili tüm konuların tüm tartışması, Yahudi İnananların İsa: Erken Yüzyıllar (2007) adlı kitabının yayınlanmasıyla takdire şayan bir şekilde sunulmuştur.⁴⁴ Yaklaşık yirmi bilim insanının yirmi üç ayrı bölümden oluşan 900 sayfalık bu devasa çalışması, bu tartışmalı konuyu ele alırken neredeyse çevrilmemiş hiçbir taş bırakmıyor. Başlangıçta Yahudi Hristiyanlığının tam bir tarihi olarak tasarlanan bu cilt,⁴⁵ sonunda çağımızın ilk dört yüzyılında İsa'ya inanan Yahudilerle ilgili temaların her birinin izini sürmek gibi daha mütevazı bir hedefi benimsedi. Halk dilinde ifade etmek gerekirse, İsa'dan sonraki ilk dört yüzyılda Yahudi Hristiyanlarla ilgili her şey için "tek durak noktası"na olabildiğince yakındır. "James ve Kudüs Topluluğu" (Bauckham) ve "Yahudi İnananlar İçin Arkeolojik Kanıtlar?" (James Strange) Antakya'dan Roma'ya kadar topluluklarda bulunan mezhep ve bölünmelere kadar her konu, o alanda yayınlanmış bir otorite tarafından ele alınmaktadır. Her konu, bahsedilen ve ele alınan tüm görüşlerle ve konuyla ilgili güncel literatürle birlikte kapsamlı bir şekilde ele alınır. Nasıralılara (Wolfram Kinzig) ve Ebionitlere (Oskar Skarsaune) ilişkin ataerkil referanslara çok dikkat edilir. Yahudi İncilleri (Craig Evans) ve Clementine Edebiyatı (Graham Stanton) gibi Yahudi inananların kendilerine atfedilen yazılar da tam olarak ele alınmaktadır. Bauer'in çalışması, "Hristiyanlığın" ilk farklı biçimlerini gördüğünü düşündüğü coğrafi konumlara odaklandı. Bu nedenle, Roma'da (Reidar Hvalvik), Küçük Asya'da (Peter Hirschberg) ve Suriye'de (Sten Hidal) İsa'ya inanan Yahudilerin kanıtları hakkında bölümler vardır. 44. Skarsaune ve Hvalvik, Yahudi İnananlar. 45. Age., xi.

--- SAYFA 114 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 104 Haham literatüründe (Philip Alexander), Yahudi-Hristiyan Diyaloglarında (Lawrence Lahey) ve "Kilise Tarikatları"nda (Anders Ekenberg) İsa'ya inanan Yahudilerin kanıtları kapsamlı bir şekilde takip edilmektedir. Hem Yunan hem de Latin Babalarda (Oskar Skarsaune) Yahudi inananlara yapılan tüm patristik atıflara titiz ve eleştirel bir yaklaşım vardır. Kitapta çevrilmemiş bir taş görmek zordur. Daha geleneksel bir perspektiften bakıldığında, konuyla ilgili bir statü sorusuna en yakın şey bu olabilir (her ne kadar tüm yazarlar muhtemelen "geleneksel" etiketini kabul etmeyecek olsa da). Ancak bu devasa çalışmanın gücü aynı zamanda tek zayıflığıdır. Bireysel konuları o kadar ayrıntılı bir şekilde ele alıyor ki, konusunun genel bir tarihsel anlatımından yoksun, ancak amacının bu olmadığını hatırlatmamız gerekiyor.⁴⁶ Editörlerden biri olan Oskar Skarsaune, konuyu birinci bölümde takdire şayan bir şekilde tanıtıyor: "Geç Antik Çağda Yahudi İnananlar: Tanım, Yöntem ve Kaynak Sorunları"⁴⁷ ve yirmi üçüncü bölümde güzel bir özet sunuyor: "Yahudi İnananların Tarihi: Perspektifler ve Çerçeve."⁴⁸ Belki de bu kitabın genel itici gücünü tanımlamanın en iyi yolu, Skarsaune'un kitapta ele alınan konulara ilişkin kendi girişimini özetlemektir. Üstelik bu özet aynı zamanda Bauer-Strecker-Ehrman'ın erken dönem Yahudi Hristiyanlığı hakkındaki hipotezine benim nihai yanıtım olarak da hizmet edebilir. Skarsaune şu soruları soruyor ve cevaplamaya çalışıyor: 1. "Yahudi İnananlar" Terimi Yapay Bir Kategori midir? 2. Antik Çağda Yahudiler ve Hristiyanlar Ne Kadar Yakındı? 3. İsa'ya İnanan Yahudiler Açıkça Tanımlanmış Mezhepler İçinde Bulunabilir Miydi? 4. Yahudi İnananları Nerede Bulabiliriz? 5. İsa'ya İnanan Kaç Yahudi Vardı?⁴⁹ "Yahudi Hristiyan" ve "Yahudi Hristiyanlığı" terimleri yeni sözcüklerdir. Elimizde bulunan eski kaynaklarda hiç kimse kendisini "Hristiyan Yahudi" olarak adlandırmamaktadır.⁵⁰ Tartışma bu terimin 46. Age., xii olup olmadığı etrafında yoğunlaşmaktadır. 47. Aynı eser, 3-21. 48. Age., 745-82. 49. Age., 747-72. Bu soruların tartışmasını çok sayıda dipnot alıntısıyla aşırı yüklemek yerine, bu soruların cevaplarının tamamının yukarıdaki Yahudi İnançlı bölümünden alındığı anlaşılmalıdır. 50. Bu, Carleton Paget'in Cambridge History of Judaism'deki mükemmel makalesinde de etkili bir şekilde vurguladığı bir noktadır. Paget'in makalesi, bilimsel kapsamının genişliği, tüm görüşlere karşı adil olması ve kısa ve öz olması nedeniyle, erken dönem Yahudi Hristiyanlığının muhtemelen en güncel, tek yazarlı özet incelemesidir (Paget, "Jewish Christianity", 731-75). Paget aynı zamanda İsa'ya inanan Yahudilere de katkıda bulunmuştur (Paget, "Definition of

--- SAYFA 115 ---

baur'dan bauer'e ve ötesi 105 "Yahudi" etnik kökene (Yahudi olarak doğmuş), praksis'e (Yahudi geleneklerini yerine getiren) veya doktrine (İsa'nın Yahudi Mesih'i olduğuna inanır) dayanmalıdır. Bazı yeni yazarlar bu insanlara uygulanacak en doğru unvanı bulma konusunda umutsuzluğa kapılmışken, eski kaynaklarda İsa'ya inanan Yahudiler ile İsa'ya Yahudi olmayan inananlar arasında açık bir ayrım yapılır. Zaman zaman bazı yazarların, tartışmaya getirdikleri tüm sorunlar ve tanımlanmış nüanslarla birlikte bu terimi neredeyse yok saydıkları izlenimine kapılıyoruz. Bir şeyin açık olması gerekir: Antik çağda Hristiyanlar ve Yahudiler, genel olarak kimin Yahudi olup kimin olmadığını bildikleri gibi, İsa'ya inanan Yahudilerin kim olduğunu da biliyorlardı. "Nasıralılar" veya "Ebionitler" gibi herhangi bir terim grubun tamamını kapsayamaz ve bu inananların bu unvanları kendilerine uyguladıklarından veya dışarıdan birileri tarafından bu terimlerle etiketlendiklerinden bile emin olamayız. En çok kullanılan tabir ise "Yahudilerden iman edenler" idi. Bunun ışığında, bu kitabın başlığı muhtemelen üzerinde çalışılacak en iyi başlıktır: "İsa'ya inanan Yahudiler." Antik çağda Yahudilerle Hristiyanların ne kadar yakın oldukları sorusunu ele alırken iki uç nokta vardı. Geleneksel modele ilişkin anlayışlardan biri, MS 70'ten ve kesinlikle MS 135'ten sonra, polemiksel tanıklık ve tartışma dışında doğrudan temasın sona ermesidir. Öte yandan Boyarin gibi yazarlar ve "Yolları Hiç Ayırmayanlar" grubundaki yazarlar, çizgilerin bulanık olduğunu ve Konstantin dönemine kadar her iki toplum için de "Yahudi Hristiyanlığı" gibi bir şeyin norm olduğunu ileri sürüyorlar. İlk görüşün kesinlikle yeniden düşünülmesi gerekiyor, çünkü ikinci yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadar hem arkeolojiden hem de edebi metinlerden elde edilen kanıtlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında yoğun bir etkileşim olduğunu gösteriyor.⁵¹ Karşıt Yahudi edebiyatının varlığı bile, bazı kilise babalarının Yahudilerle temasa karşı uyarmasına yetecek kadar kapsamlı temasların olduğunu ima ediyor.⁵² Boyarin ve diğerleri çizgileri çok ciddi bir şekilde bulanıklaştırmış olsa da, "asla ayrılmayan yollar" paradigması, Yahudilerin daha büyük bir tarihsel atmosferini tanımak için bir pencere açabilir. ⁵³ Terimler, 22-52).⁵¹. Ayrıca bkz. Horbury, Yahudiler ve Hristiyanlar Temas ve Tartışmada. ⁵². Karşıt Yahudi "diyalogu" literatürünün daha fazla anlamı ve bu diyaloglardan üçünün ilk İngilizce çevirileri için bkz. Varner, Antik Yahudi-Hristiyan Diyalogları; ve Varner, "In the Wake of Trypho." ⁵³. Daniel Boyarin'ın en son kitabı (Yahudi İncilleri), İncillerin, Mesih hakkındaki doktrinsel öğretilerinde bile oldukça Yahudi olduğunu ileri sürmektedir. Yeni bir analizle

--- SAYFA 116 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 106 Yahudi inananlar her zaman belirli mezheplerde miydi? Cevap aramaya dördüncü yüzyılda yaşamış Epiphanius ile başlarsak, cevap büyük bir "evet" olacaktır. Ancak araştırmalar, Panarion'un yazarının, Nasıralı, Ebionit, Cerinthian, Elchasites veya Sampsean olarak isimlendirdiği çoğunlukla sapkın olan bu grupları tanımlarken son derece spekülasyon olduğunu göstermiştir. Her ne kadar sapkın bilimcileri bir bütün olarak alt etmek çok kolay ve moda hale gelmiş olsa da, Epiphanius'un kişisel temastan ziyade kulaktan dolma bilgilerle yazdığı oldukça açıktır. Ancak Irenaeus'tan itibaren Ebionitlerin İsa'nın tamamen insan olarak doğduğunu kabul ettikleri anlaşılıyor. Ve Justin'den Jerome'a kadar, Nasıralılara doktrinsel olarak "Katolik Hristiyanlık" olarak adlandırılabilir şeyin kapsamı içinde görülüyordu. Her ne kadar Yahudi inanlılar için kullanılan bu terim havari zamanlara kadar uzanıyor olsa da (Elçilerin İşleri 24:5), sonunda Nasıralı İsa'ya inananların tamamını tanımlayan bir terime dönüştü. Müslüman dönemine ve günümüzün Modern İbranicesine (notzrim) kadar bu şekilde varlığını sürdürdü. Terimin ikinci yüzyılın başlarından itibaren başkaları tarafından Yahudi inananlarla sınırlı olduğu görülüyor. Bazı yazarların Nasıralılarla ilgili sessizliği, onların sadece "büyük kilisenin" bir parçası olarak görüldükleri anlamına da gelebilir; her ne kadar onun içinde Tevrat'taki kült dışı uygulamaları gözlemlemeyi amaçlayan bir çeşitlilik olsa da. Skarsaune, mezhep bilimcilerinin bagaj yüklü terminolojisini bir kenara bırakmamızı ve onları basitçe "İsa'ya inanan Yahudiler" olarak adlandırmamızı tavsiye ediyor. Peki bu Yahudi inanlılar nerede bulunacaktı? Bu sorunun basit cevabı şudur: Önemli sayıda Yahudinin bulunduğu her yer. Her şeyden önce, İsa'ya inanan Yahudiler İsrail Topraklarında -Kudüs'te, kıyı ovasında ve Celile Denizi'nin doğusunda Transüdü'n ile Celile'de- bulunuyordu. Roma'yla yaşanan iki feci savaşın ardından, Yahudiliğin hahamlık merkezi önce kıyıya, ardından Celile'ye ve muhtemelen Transüdü'n'e kaydı. Bu muhtemelen İsa'ya inanan Yahudiler için de geçerliydi ve Pella'ya kaçış hikayesi, Dan 7, Enoch'un Benzetmeleri ve 4 Ezra gibi Hristiyanlık öncesi Yahudi belgeleriyle tutarlıydı; Yahudilerin, Tanrı'nın Mesih Oğlu ile özdeşleşen ilahi bir İnsan Oğlu'nu bekledikleri fikrini ortaya koyuyor. Dolayısıyla Yahudilik, Tanrı-insan olacak ilahi bir kurtarıcı bekliyordu. Dahası, İsa'dan önce acı çeken bir Mesih'e (yani Yeşaya 53) iman tarihi vardı. İşaya 53'ün İsrail'le mi yoksa Mesih'le mi ilgili olduğu konusundaki olağan tartışma tartışmalı bir tartışmadır çünkü Targumlarda ve diğer haham materyallerinde İşaya'nın "hizmetkarının" acı çeken bir Mesih'in tanımı olduğuna dair kanıtlar vardır. Bu tür kanıtlara daha önce de zaman zaman işaret edilmiş olsa da bu kitabın önemi, dünyanın önde gelen Talmudistlerinden biri olarak tanınan akademik bir haham tarafından yazılmış olmasıdır. Diğer bilim adamlarının, özellikle de Yahudi olanların Boyarin'e nasıl yanıt vereceğini zaman gösterecek, ancak onun kanıtları, Yahudilerin Mesih beklentisiyle ilgili birçok varsayımı altüst etse de, kesinlikle göz ardı edilemez.

--- SAYFA 117 ---

baur'dan bauer'e ve d 107'nin ötesine. Eusebius'un Kudüs'teki on beş Yahudi-Hristiyan "piskopos"tan oluşan listesi, sürgündeki liderlerden veya çoğunluğu sürgünde olan bir topluluğun yerleşik liderlerinden oluşmuş olabilir. Pellalı Aristo gibi bir yazar bu topluluğun devamını temsil edebilir.⁵⁴ Bar Kochba'nın ardından Yahudilerin Kudüs'ü kaybetmesi kalıcı hale geldi ve Usha'da ve daha sonra Seforis ve Tiberya'da haham akademilerinin kurulmasıyla Celile'ye geçiş gerçekleşti. Bu aynı zamanda Celile'deki Yahudi inanlılar için de ortam hazırlıyor ve Kudüs kilisesinin Yahudi olmayan isimlerden oluşan bu döneme ait piskopos listesi bu olası "göç"ü doğruluyor.⁵⁵ Kaynaklar yetersiz olmasına rağmen, Yahudi inananların bazı durumlarda Yahudi olmayan komşularıyla yakın bir şekilde birlikte yaşadıklarını görüyoruz. Yahudi inanlıların Yahudi olmayan kardeşleriyle bağlantı kurduğu yegâne muhtemel bölgeler, Caesarea gibi kıyı bölgeleri veya Scythopolis gibi daha Helenistik iç şehirlerdi ve Origen bu temasların tanığıydı.⁵⁶ Kutsal Toprakların dördüncü ve beşinci yüzyıllarda "Hristiyanlaştırılmasının" dramatik etkisi, o dönemde Yahudi inanlılardan geriye kalanlar üzerinde ciddi bir etki yaratmış olmalı. Bu etkinin çoğuna daha sonra kısaca değineceğim, ancak bunun etkisi Yahudi inananların doğuya, özellikle de Golan'a doğru geri çekilmesi olabilir. Epiphanius'un Suriye'de tanıdığı "Nazorlular"dan belirsiz şekilde bahsetmesi, bu izole topluluklara gönderme yapıyor gibi görünüyor. Haham literatüründe bu "minim"lere yapılan sürekli atıflar da onların bu dönemdeki varlığını kanıtlamaktadır. Diasporada iki bölge vardı; Roma/Bizans batısı ve Pers doğusu, ancak ikincisi birçok tarihçi tarafından sıklıkla gözden kaçırılmıştır. Batı'da egemen olan Antakya Suriye'si ve Küçük Asya'ydı; Elçilerin İşleri Kitabı'nın, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, onların oradaki varlığına dair erken bir tanık olması.⁵⁷ 54'te Yahudi Hristiyanlığı için gözden kaçan bir alan. Pella geleneğinin temel tarihselliğine dair en güçlü argümanlardan biri Pella'nın kendisidir - neden daha sonraki yazarlar yanlışlıkla Decapolis'teki bu alışılmadık şehri seçsinler? Ayrıca Koester'deki Pella Geleneğinin savunmasına bakınız: "Origin and Significance." ⁵⁵. Bkz. Eusebius, Hist. eccl. MS 135'e kadar olan Yahudi Hristiyan piskoposların listesi için 5.5, "hepsi Sünnet'tendir." Eusebius'un çeşitli bölümlerinden alınan, 135'ten sonra Kudüs'teki "Yahudi olmayan" piskoposların listesi için Louth, Eusebius, 428-30'daki "İmparatorlar ve Piskoposlar"ın uygun kronolojik tablosuna bakın. ⁵⁶. Origen'in Yahudi Hristiyanlar hakkındaki ifadeleri, onun bazı açıklayıcı eserlerine dağılmıştır. Bu pasajların bir tartışması ve genel olarak Yahudilerle temaslarına ilişkin belgeler için bkz. Yahudi İnananlar İsa, 361-73; ve Lange, Origen ve Yahudiler. ⁵⁷. Ne yazık ki, Hristiyanlığın birinci yüzyılda (?) Mısır'da doğuşuna dair bilgi eksikliğimiz, bizi dogmatik bir şekilde burayı Yahudilerin olası bir yeri olarak kabul etmekten alıkoymuyor.

--- SAYFA 118 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 108 Batı, Kuzey Afrika olmuştur. Artık Thomas Oden'in yeni araştırması sayesinde, miraslarını Cyrene'li Simon'a kadar takip eden, şu anda Libya olarak adlandırdığımız ülkede İsa'ya inanan Yahudi toplulukların bazı gelişen topluluklarını tanıyoruz.⁵⁸ Doğu için, kilise emirleri - ağır Yahudi Hristiyan karakteriyle Didache ve Didascalia Apostolorum - gibi belgeler, dördüncü yüzyıl boyunca Doğu'daki Yahudi inananların varlığının ve etkisinin açık bir kanıtıdır. Skarsaune, bu etkinin ibadet ve yaşam tarzında nasıl hissedildiğine dair çok daha fazla ayrıntıdan söz ediyor.⁵⁹ Peki bu dönemde kaç Yahudi inanlıyı ele alıyoruz? Skarsaune, Rodney Stark'ın Hristiyanlığın, özellikle de Yahudi tezahüründe nasıl büyüdüğüne ilişkin sosyolojik çalışmasını ilişkilendirmek ve değerlendirmek için oldukça zaman harcıyor.⁶⁰ Origen'in, Yahudi inananların Kıyamet'teki 144.000'e eşit olmayacağı yönündeki kaba tahminine rağmen, Skarsaune daha büyük bir sayı tahmin ediyor. Roma mektubundaki isimlerin yüzde otuzunun Yahudi olduğuna atıfta bulunarak şu bilinçli tahminde bulunuyor: "Cesur bir çıkarım yaparsak ve temsili oran olarak yalnızca yüzde 10'u alırsak, bu yine de MS 250 civarında Roma İmparatorluğu sınırları içinde 100.000 Yahudi inananın olacağı anlamına gelir. Beş milyonluk toplam Yahudi nüfusunun yüzde ikisi olur. Bu rakamda gerçekçi olmayan hiçbir şey yoktur.⁶¹ Çoğu bilim insanı Bununla birlikte, Yahudi inananların sayısının, Yahudi halkının toplam nüfusu ışığında değerlendirilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Pek çok eski kaynak, Yahudilerin Roma İmparatorluğu'ndaki nüfusun oldukça büyük bir yüzdesini oluşturduğunu göstermektedir. Bu nedenle, bu inananların her biri Tevrat'a bağlı olarak tanımlanmamış olabilir ve birçoğu kimliklerini bu şekilde bulmuş olabilir. "büyük kilise." Ancak herkes Doğu'daki Yahudi inananların nüfusunun Batı'dakinden çok daha fazla olduğu konusunda hemfikirdir. Suriye Hristiyanlığı. İskenderiye'deki geniş Yahudi cemaati, Apollos gibi bir adamın rolü ve Markan efsaneleri, burada birinci yüzyılda bir Yahudi Hristiyan varlığının varlığını tahmin etmeye izin verebilir. Elbette 115-117 Trajan Savaşı'nın travmatik etkileri pek çok konuyu değiştirmiş olabilir. 58. Oden, Erken Libya Hristiyanlığı, 76-85. 59. Skarsaune, "Perspektifler ve Çerçeve," 763-67. 60. Stark, Hristiyanlığın Yükselişi, 49-71. 61. Skarsaune, "Perspektifler ve Çerçeve," 770.

--- SAYFA 119 ---

baur'dan bauer'e ve ötesinde Hristiyanlık, genel olarak Roma diasporasındaki benzerinden daha Yahudi gibi görünüyor. Dahası, eğer "Konstantin devrimi" fark edilebilir Yahudi Hristiyan topluluklarının devamlılığı üzerinde olumsuz bir etki yarattıysa ve ben de öyle olduğunu iddia ediyorum, Pers diasporasında benzer bir "devrimin" bulunmadığı kabul edilmelidir. Sonuçlar İsa'ya inanan Yahudilerin amacı, Bauer-Strecker-Ehrman'ın erken dönem Yahudi Hristiyanlığındaki ortodoksluk ve sapkınlığı yeniden okumasını eleştirmek değildi. Ancak araştırmasının sonuçları, Yahudi Hristiyan inançlarının çok çeşitli resminin MS 70'ten önceki yıllara kadar izlenebileceği konusunda ciddi şüphe uyandırıyor. Yeni Ahit döneminde bile çeşitlilik olduğu kesindir. Ancak bu çeşitlilik, ister Yahudi ister Yahudi olmayanların hakim olduğu bir inançta yansıtılsın, her zaman Hristiyan inancının ortak çekirdeğini oluşturan Müjde'nin esaslarına olan ortak bağlılıkla bir arada tutuldu; İsa'yı İsrail'in Mesih'i ve Tanrı'nın Oğlu, ölümden dirilen Rab olarak gören yüksek Kristoloji. Strecker ve Ehrman, bu "İncil" in daha sonraki sapkınlıklarını 70 öncesi Kudüs inanan topluluğuyla ilişkilendirmeyi başaramadılar. Ve bunu yapmamak onların temel varsayımlarını ciddi şekilde köreltiliyor. Tüm bu geçmişe rağmen, beni yıllardır endişelendiren ve bu araştırmayı incelememde vurgulanan bir soru var. Yahudi Hristiyanlığı ya da ona her ne demek istenirse, neden dördüncü yüzyıldan sonra ayrı bir hareket olarak varlığını sürdüremedi? Adolph Harnack, onun ölümünü Hristiyanlığın Yahudi köklerinin ötesine geçen kaçınılmaz bir ileri hareketin (neredeyse dini bir "en güçlü olanın hayatta kalması") kanıtı olarak görmekte haklı mıydı?⁶² Jerome'un ünlü yorumu, bu "Nasıralıların" hem Yahudi hem de Hristiyan olmak istedikleri ve sonunda ikisi de olmadıkları yönündeydi. Belki de iki dünyada yaşamaya çalışmanın yükü çok ağırlaştı ve onlar "büyük kilisenin" içine çekildiler. Ancak başka bir tarihsel faktör daha var ve o da o vahim dördüncü yüzyılda ortaya çıkıyordu. Yahudiler üzerindeki daha büyük baskı ve imparatorluğun pagan döneminde özgürce tanınan hakların sınırlandırılmasıyla Konstantin devrimi 62'ye sahip olmalıydı. Harnack'a göre, Yahudi Eski Ahit'ini on dokuzuncu yüzyıldan sonra Protestanlıkta kanonik bir metin olarak korumak "dini ve dini bir felcin sonucuydu" (Harnack, Marcion, 248).

--- SAYFA 120 ---

Ortodoksluk ve Heresy in Early Christian Contexts 110 aynı zamanda Yahudi inananlar üzerindeki etkilerini de ortaya koyuyor. Daha önce Yahudi olmak siyasi bir utanç kaynağı değildi; pek çok Yahudi tam Roma vatandaşıydı. Boğaz'daki Nova Roma merkezli "yeni" Roma İmparatorluğu ile Yahudi olmak artık siyasi olarak kabul edilebilir değildi. Bu yeni durum, yeni yasallaştırılmış inancı hâlâ desteklerken etnik olarak Yahudi kalmak isteyenler üzerindeki etkileriyle birlikte, bu tanımlamanın ilk kelimesine, yani İsa'ya inanan bir Yahudi'ye olan her türlü bağlılığın yavaş yavaş erozyona uğramasına neden olmuş olmalı.⁶³ Ek açıklama: Erken Yahudi-Yahudi olmayan Hristiyanlık ve Raymond Brown Bir yandan, "Yahudi Hristiyanlığı" ve "Yahudi olmayan Hristiyanlık" arasındaki ikili karşıtlık çok basit. Öte yandan etiketler, karşılıklı anlayışa ve ortak söyleme yardımcı olan buluşsal araçlar olarak kalmaya devam ediyor. Raymond Brown, John Meier'le birlikte yazdığı bir kitabın "Giriş" olarak yeniden basılan, büyük oranda gözden kaçan makalesinde, "Yahudi-Yahudi olmayan Hristiyanlık" olarak adlandırdığı şeyi 70 öncesi ahlak anlayışından ortaya çıkan dört gruba ayırdı.⁶⁴ Brown, bu tarihin ötesindeki gelişimlerinin izini sürmeye çalışmadı. Bununla birlikte, onun gruplandırmaları, ayrıntılara dikkat edilmeden "Yahudi Hristiyanlığı"na ilişkin basit tartışmalar ile anlamlı etiketlerin ortadan kaldırılmasına kadar çeşitliliği vurgulayan sofistike yeniden yapılandırmalar arasında yön veren genelci, orta yollar için yararlı bir başlangıç noktası oluşturabilir. Brown'un dört grubu temel olarak şu şekilde özetlenebilir. Birinci Grup, İsa'ya inananlar için sünnet de dahil olmak üzere Musa Kanununa tam olarak uyulmasında ısrar eden Yahudi Hristiyanlardan ve onların Yahudi olmayan din değiştirenlerinden oluşur. Kısacası, bu aşırı muhafazakarlar, Yahudi olmayanların, İsa'nın getirdiği mesihsel bereketleri alabilmeleri için Yahudi olmaları gerektiğinde ısrar ediyordu. Böyle bir talep, Elçilerin İşleri'nin "sünnetten" (11:2) söz ettiği ve "Ferisilerin mezhebi [hairesis]'ten" (15:5) olarak tanımladığı ve Pavlus'un "özgürlüğümüzü gizlice ele geçirmek için içeri sızan sahte kardeşler" (Gal. 2:4) olarak bahsettiği Yeruslaim'deki Yahudi Hristiyanlar tarafından savunuldu. Bu insanlar Kudüs'te olduklarından ve Yahudi olmayan din değiştirenler konusunda muhtemelen hevesli olmadıklarından, pek çok bilim adamı onların 63'ünü görmezden geldi. Cliff Kvidahl ve Tavis Bohlinger'e bibliyografik ve düzeltme okuma görevlerindeki yardımları için teşekkür etmek isterim. 64. Brown, Brown ve Meier, Antakya ve Roma'da yeniden basıldığı şekliyle "Yahudi Hristiyanlığı ve Yahudi olmayan Hristiyanlık Değil".

--- SAYFA 121 ---

baur'dan bauer'e ve Hristiyanların Yahudi olmayanlara yönelik misyonu hakkında konuşurken 111'den fazla görüş. Bununla birlikte, Pavlus'un Galatyalılara yazdığı mektubun tamamı, benzer inançlara sahip Yahudi Hristiyanların, uzak Küçük Asya'daki Galatya'da Yahudi olmayan din değiştirenler arasında akınlar yaptığını gösteriyor. Filipililer'in 3. Bölümü, Yunanistan'daki diğer Yahudi olmayanlar arasında da benzer Yahudi Hristiyan akınlarından duyulan korkuyu gösterirken, 1:15-17, Pavlus'un hapsedildiği yerde (Roma? Efes?) bu tür vaazlara işaret ediyor. Bu nedenle, Yahudi olmayanlara yönelik, Pavlus'a oldukça düşman olan ve yalnızca Filistin'de değil, en azından Küçük Asya'nın ve Yunanistan'ın bazı şehirlerinde Kanunlara sıkı sıkıya uyan bir Yahudi/Yahudi olmayan Hristiyanlığın varlığıyla sonuçlanan bir misyondan bahsetmemiz gerekir. İkinci Grup, Yahudi Hristiyanlardan ve onların sünnet konusunda ısrar etmeyen ancak Yahudi olmayan din değiştirenlerin bazı Yahudi törenlerini yerine getirmelerini talep eden Yahudi olmayanlardan oluşan din değiştirenlerden oluşur. Bundan orta derecede muhafazakar bir Yahudi/Yahudi olmayan Hristiyanlık olarak söz edilebilir. Elçilerin İşleri 15 ve Galatyalılar 2'ye göre, Pavlus'un "sözde sütunlar" (Galatyalılar 2:9) olarak tanımladığı Yakup (Rab'bin kardeşi ve Yerusolim kilisesinin başı) ve Petrus (Onikiler arasında ilki olan Kefas), Yahudi olmayan din değiştirenlere sünnetin dayatılmaması konusunda Pavlus'la aynı fikirdeydi. Ancak Elçilerin İşleri 15:20'ye göre Yakup, bazı Yahudi geleneklerinin, özellikle de gıda kanunlarının uygulanmasında ısrar ediyordu; Galatyalılar 2:12'ye göre "Yakup'tan gelen adamlar", Yahudi Hristiyanların Yahudi olmayanlarla yemek yemesi ve dolayısıyla muhtemelen yiyecek kanunlarına uymaması sorunu nedeniyle Antakya'da utanç yarattı. Elçilerin İşleri 15:14-15, 19-21 ve 22-29, Yakup'la ilgili böyle bir talebin aslında Petrus'un fikri olmasa da, Kudüs'ün diğer ileri gelenleri gibi bu talebi barışçıl bir şekilde kabul ettiğini gösteriyor. Ancak Galatyalılar 2:11-14, Petrus'un rızasının yalnızca baskı altında olduğunu ileri sürebilir.⁶⁵ "Yakup'un adamlarının" belirli kanunlara uyulmasına ilişkin taleplerle Antakya'ya gelmesi (Galatyalılar 2:11-12) ve Yakup'un tutumunu somutlaştıran bir mektubun "Antakya, Suriye ve Kilikya"daki Yahudi olmayan Hristiyanlara ("kardeşler") gönderilmesi (Elçilerin İşleri 15:23), bir kez daha şunu gösteriyor: Yukarıda Birinci Grup'ta tanımlanandan daha az katı, ancak aşağıda açıklanacak olan Üçüncü Grup'a göre Kanun konusunda daha az liberal olan, Yahudi/Yahudi olmayan Hristiyanlığın başka bir tarzını yaratan misyonerlik hamlesiyle karşı karşıyayız. Bundan, açıklıkta (sünnet talebi yok) bir değer görmeye eğilimli, ancak Hristiyan mirasının bir parçası olarak Yahudi Yasasının zenginliğinin bir kısmını koruyan aracı bir görüş olarak söz edilebilir. Bu Yahudi/Yahudi Hristiyanlığı özellikle Kudüs havarileriyle ilişkilendirilirdi. The Gospel of Matta, 65. Elçilerin İşleri 15:22-29; 16:4.

--- SAYFA 122 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 112 Petrus'un üzerine kurulmuş bir kiliseden söz eder ve on bir Havari'ye tüm uluslara yönelik bir görev verir (Mat. 28:16-20; ayrıca bkz. Elçilerin İşleri 1:2, 8). Birçok bakımdan Matta'ya yakın olan Didache'nin başlığı şöyledir: "Rab'bin On İki Havari aracılığıyla Yahudi olmayanlara Öğretisi." Üçüncü Grup, sünnet konusunda ısrar etmeyen ve Yahudi ("koşer") gıda kanunlarına uyulmasını gerektirmeyen Yahudi Hristiyanlar ve onların Yahudi olmayan din değiştirenlerinden oluşur. Elçilerin İşleri 15:22'de, Pavlus ve Barnabas'ın Yakup'un görüşünü kabul ettiklerini ima eden kanıtlara rağmen, Galatyalılar 2:11-14, Pavlus'un, Barnaba boyun eğerken bile, Yahudi olmayanlarla ilgili olarak "Yakup'tan bazı adamlar" tarafından savunulan görüşlere şiddetle karşı çıktığını açıklar. Pavlus, incelikli bir şekilde, Elçilerin İşleri 15:20, 29.67'ye göre Yakup ve Kudüs liderleri tarafından dayatılan bir gereklilik olan, Hristiyanların putlara adanan yiyeceklerden uzak durmalarını talep etmedi (1 Korintliler 8,66). Pavlus bu liberal tutumun Yeni Ahit'teki ana sözcüsü olsa da, misyonerlik faaliyetlerinde bulunduğu Yahudi Hristiyanların da onun görüşlerini paylaşacağını varsayabiliriz. Kefas/Petrus'a karşı yüz yüze gelen (Galatyalılar 2:11) ve bu konu üzerinde Barnabas'la çalışmayı bırakan (Galatyalılar 2:13; Elçilerin İşleri 15:39) Pavlus, misyoner arkadaşları arasındaki bu konudaki farklılığa pek tolerans göstermezdi.⁶⁸ Dolayısıyla, Kanunun belirli yükümlülükleri konusunda Yakup ve Petrus'unkinden daha liberal olan, Pavlus'a özgü (ve belki de daha yaygın) bir Yahudi/Yahudi olmayan Hristiyanlıktan söz edebiliriz. Dördüncü Grup, sünnet konusunda veya Yahudi yemek kanunlarına uyulmasında ısrar etmeyen ve Yahudi kültü ve bayramlarında kalıcı bir önem görmeyen Yahudi Hristiyanlar ve onların Yahudi olmayan din değiştirenlerinden oluşuyordu. Brown, Yeni Ahit'te Yahudiliğe karşı tutumları açısından Pavlus'tan (Elçilerin İşleri 21:20-21'deki muhaliflerinin onu ilişkilendireceği bir grup) daha radikal bir grup Yahudi Hristiyanın bulunabileceğine inanıyordu. Elçilerin İşleri 6:1-6'da Yahudi olmayanları din değiştiren (11:19-20) "Helenistler" isminin en iyi açıklaması, onların ağır 66 ile yetiştirilmiş Yahudiler (bu örnekte, İsa'ya inanan Yahudiler) olmasıdır. En azından her durumda değil. Pavlus'un, putlara adanan yiyeceklerle ilgili belirli durumlara verdiği mantıklı tepkiler, konuma, izleyiciye ve mevcut bilgilere göre değişiklik gösteriyor gibi görünüyor. Her şeyden önce, Pavlus zorlamayla değil iknaya ilgilenecek gibi görünüyor ve bu arada Korintliler'e ahlaki muhakeme konusunda rehberlik ediyor (bkz. Garland, 1 Korintliler, 353-62) ⁶⁷. Ancak yine de, Elçilerin İşleri 15:22-29'da Pavlus'un kendisine yapılan atıflara dikkat edilmelidir; 16:4. Ayrıca Rev 2:14, 20'deki ilgili materyallere bakın. ⁶⁸. Brown, Elçilerin İşleri 15'te Pavlus ile Barnaba arasındaki anlaşmazlığı yiyecek tüketimine ilişkin farklı görüşler aracılığıyla açıklıyor. Ancak Elçilerin İşleri 15:35-41'de bu sorun açıkça bölünmenin nedeni olarak belirtilmemektedir (daha ziyade metin, Yuhanna Markos'un eşlik etmesi konusundaki farklılıklara değinmektedir).

--- SAYFA 123 ---

baur'dan bauer'e ve Yunan kültürünün ötesinde, belki de çoğunlukla bir Sami dilini değil, yalnızca Yunanca konuşabilecek noktaya kadar. İstefanos'un konuşması, Tanrı'nın ikamet etmediği Tapınağın küçümsendiğini gösteriyor; bu, Elçilerin İşleri'nin onlardan ayrı tutulan Pavlus'a atfettiği tutumdan oldukça farklı bir tutumdur.⁶⁹ İbranilere Mektup, İsa'yı, Yahudi başrahipliği ve kurbanların yerini alan kişi olarak görür ve Hristiyan sunakını cennete yerleştirir. Yuhanna ve İbraniler'in Yahudi Hristiyanlar tarafından yazıldığını düşünmek için her türlü neden vardır ve Yuhanna açıkça Yahudi olmayanların din değiştirdiğini tasavvur eder (12:20-24). Yeni Ahit'te, Yahudilik ile kökten kopmuş ve bir anlamda yeni bir din haline gelmiş bir Yahudi/Yahudi olmayan Hristiyanlığın, İsa'nın Markos 2:22'deki, eski şarap tulumlarının patlamasına neden olacağı için yeni şarabın eski şarap tulumlarına konulamayacağını söyleyen sözünü yerine getirdiğine dair yeterli kanıt vardır. Bu nedenle, Yahudi/Gentile Hristiyanlığın hangi tür veya türlerini belirtmeden ve Pavlus'un bir şehri ziyaret etmesi nedeniyle orada Pauline Hristiyanlığının her zaman egemen olduğu varsayımını sorgulamadan, Yahudi Hristiyanlığından ya da Gentile Hristiyanlığından bahsetmek anlamsızdır. Raymond Brown'un analizinin kendine özgü zorlukları olsa da⁷⁰ yararlı, orta düzey bir yaklaşıma işaret ediyor. Mevcut kanıtların da gösterdiği gibi sayısız karmaşıklık, bu makalenin başında açıklandığı gibi "gelenekselci" şemanın basitliğine meydan okuyor. ⁶⁹. Fakat bkz. 1 Kg 8:27; 2 Tarihler 6:18. ⁷⁰. Örneğin yukarıdaki dipnotlarda yansıtıldığı gibi.

--- SAYFA 124 ---

114 5 "Ortodoksluk", "Sapkınlık" ve Karmaşıklık: Bir Örnek Olay Olarak Montanizm Rex D. Butler Hangisi önce geldi: Ortodoksluk mu yoksa sapkınlık mı? Bazılarına göre bu soru tavuk mu yumurta mı bilmecesi kadar basit görünebilir ancak son birkaç on yılda Hristiyan tarihçiler için giderek daha önemli ve tartışmalı hale geldi. Tartışma büyük ölçüde Walter Bauer'ın ilk kez seksen yıl önce 1934'te yayınlanan, ikinci baskısı 1964'te yeniden yapılan ve daha sonra 1971'de Ortodoksluk ve Heresy in Early Christian Christian adıyla İngilizceye çevrilen çığır açıcı eseri *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* tarafından yaratıldı.¹ Bauer'den önce, sorumuzun geleneksel olarak kabul edilen yanıtı şuydu: bu ortodoksluk ilk önce geldi. İsa, havarilerine, onların saf, lekesiz ve birleşmiş olarak korudukları ve daha sonra, müjdeyi dünya çapında yayarken öğrencilerine aktardıkları gerçek öğretiyi öğretti. Havarilerin ölümünden sonra Hristiyanlık yayılmaya devam etti, ancak ortodoksluk olarak bilinen gerçek doktrin, çeşitli yerlerde sapkınlık olarak bilinen sahte öğretilerle sorgulanmaya başlandı. Kutsal Yazılar kafirlerin yükselişini önceden bildirmiş ve böylece 1. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy'nin özeti için Decker'in bu ciltteki makalesine bakınız.

--- SAYFA 125 ---

"ortodoksluk", "sapkınlık" ve ortodoksluğun önceliğini tamamlıyor. Ortodoksluk birleşik ve evrensel, sapkınlıklar ise çeşitli ve coğrafi olarak sınırlıydı. Dolayısıyla bu geleneksel cevaba göre ortodoksluk sapkınlıktan önce gelmiştir.² Ancak Bauer, spesifik coğrafi konuma bağlı olarak sorumuzu sıklıkla sapkınlık lehine yanıtlamıştır. Onun tezine göre, "kilise yazarlarının 'sapkınlık' olarak reddettikleri Hristiyan yaşamının belirli tezahürleri başlangıçta hiç de böyle değildi, ama en azından orada burada yeni dinin tek biçimiydi; yani bu bölgeler için bunlar sadece 'Hristiyanlık'tı. Ayrıca onların taraftarlarının çoğunluğu oluşturması ve onlar için sahte inananlar olan Ortodoksları nefret ve küçümsemeyle küçümsemeleri de mümkündür."³ Ortodoksluk olarak bilinen akım, Hristiyanlık içinde merkezi Roma olan tek bir hareketi temsil ediyordu. Ancak Roma Kilisesi güçlü hiyerarşisi, zenginliği ve edebi üretimi sayesinde üstünlük kazanmayı başardı. Nihayetinde Ortodokslar kendilerini Hristiyan dünyasında baskın grup olarak kurmakla kalmadı, aynı zamanda sapkınlık olarak belirledikleri şeyleri bastırabildiler ve kendi görüşlerinin önceliğini iddia etmek için tarihi yeniden yazdılar.⁴ Bu nedenle Bauer, sapkınlığın (birçok yerde) Ortodoksluktan önce geldiği teziyle erken dönem Hristiyanlığın geleneksel görüşünü tersine çevirdi. Bununla birlikte, bu pozisyonları basit bir şekilde dile getirmem, söz konusu konuların gerçek karmaşıklığını gizlemektedir.⁵ İlk olarak, "ortodoksluk" ve "sapkınlık" terimleri ya ilkinde geç ortaya çıktı ya da ikincisinde zamanla daralma ve sertleşmeye uğradı. İkincisi, dilbilimsel terminolojinin geç gelişimine rağmen, havarilerin temsil ettiği normatif bir Hristiyanlık anlayışı 2. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, xxiii-xxiv. Geleneksel görüşün özetlerine bakınız: Turner, *Pattern of Christian Truth*, 3-7; Bingham, "Gelişme ve Çeşitlilik", 48-49; Köstenberger ve Kruger, *Ortodoksluğun Sapkınlığı*, 24. 3. Bauer, *Ortodoksluk ve Heresy*, xxii. 4. Aynı eser, 229-40; Ehrman, *Kayıp Hristiyanlıklar*, 173; Köstenberger ve Kruger, *Heresy of Ortodoksy*, 24. 5. Bauer'ın tezine yanıt olarak iki incelikli yaklaşım daha ileri sürüldü. Turner, *Pattern of Christian Truth*, 26, Hristiyan teolojisinin gelişimi sırasında hem sabit hem de esnek unsurların etkileşim içinde olduğunu öne sürdü. Robinson ve Koester, *Trajectories through Early Christian*, İsa'dan gelen ve onunla ilgili geleneklerden aynı anda akan kanonik ve kanonik olmayan, ortodoks ve sapkın akımları bulan yörünge-eleştirel bir yaklaşım geliştirdiler. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre her iki gelenek de diğeri üzerinde orijinal otorite iddiasında bulunmamıştır. Geleneksel görüş ve Bauer'ın teziyle birlikte bu iki yaklaşımın özetleri için bkz. Hultgren, *Rise of Normative Christian*, 7-18; ve Bock, *Kayıp İnciller*, 54-55.

--- SAYFA 126 ---

Öğreti ve gelenek, ilk Hristiyan kayıtlarında, onu tanımlamak için "ortodoks" etiketi kullanılmadan önce bile görülür. Üçüncüsü, birçok kişi "sapkınlık" ile "bölünme" arasında ayırım yapacaktır.6 Dördüncüsü, Montanizm, Frigya sapkınlığı veya Yeni Kehanet olarak bilinen hareketin de gösterdiği gibi, "ortodoksluk" ile "sapkınlık" arasındaki ayırım mutlaka geçirimsiz değildi. Montanizm doğuda başladı ama aynı zamanda batıda da gelişti ve var olduğu her yerdeki resmi kiliseyle farklı bir ilişki kurdu. Ortodoksluk ve sapkınlık arasındaki ilişkiyle ilgili bazı konuları tartıştıktan sonra Montanizm'i bu karmaşık ilişkinin bir vaka çalışması olarak sunacağım. "Ortodoksluk", "Sapkınlık" ve Karmaşıklık "Ortodoksluk" terimi iki Yunanca kelimenin birleşimidir: "doğru", "doğru", "doğru" veya "doğru" anlamına gelebilen ortos; ve doxa, "fikir", "şan" veya "şeref" anlamına gelebilir.7 Harold O. J. Brown bu kavramı şu şekilde tanımladı: "Ortodoks inanç ve ortodoks doktrinler, Tanrı'yı haklı olarak onurlandıranlardır."8 Bununla birlikte, Hristiyan tarihindeki tüm önemine rağmen, "ortodoksluk" kelimesi Hristiyan kutsal metinlerinde bulunmaz. William Henn'e göre bu terim dördüncü yüzyıla kadar yaygın olarak kullanılmıyordu. O zamandan bu yana, Caesarea'lı Eusebius'un (ö. 339), Julius I'in (ö. 359), Athanasius'un (ö. 373) ve Büyük Basil'in (ö. 379) yazılarında ve ayrıca Efes Konsillerinin (431) ve Kadıköy'ün (451) kayıtlarında bulunur. Henn şunu ekledi: "Böylece ortodoksluk, yavaş yavaş sadece doğru doktrin değil, aynı zamanda heterodoksluk veya sapkınlığa karşı tanımlanan geleneksel ve evrensel kilise doktrini anlamına da geldi. Bu bağlamda, İsa ve havarilerinin otantik İncili'nden kesintisiz olarak aktarılan saf bir gelenek olarak görülüyordu."9 "Ortodoksluk" terimi Yeni Ahit'te yer almasa da, "sapkınlık" (hairesis) terimi öyledir. Etimolojik olarak bu kelime ve 6. New American Ansiklopedik Sözlüğünde "Bölünme", 3572-73. Ancak David F. Wright'a göre, "İlk yüzyıllarda birliğe ve sevgiye karşı bir saldırı olan hizipçilik ile doktrinde hata olan sapkınlık arasında net bir ayırım elde edilemedi. Kafirlerin gerçekte ve eğilimde kilisenin dışında (yani şizmatik) olduğu ve bunun tersinin de geçerli olduğu varsayıldı." (Wright, "Bölünme"). 7. Preisker, "Orthos"; Kittel, "Doxa"; Henn, "Ortodoksluk." 8. Brown, Heresies, 1. 9. Henn, "Ortodoksluk," 732.

--- SAYFA 127 ---

"Ortodoksluk", "sapkınlık" ve karmaşık 117 türev "seçim" fikrini iletliyordu. Klasik Yunan kullanımında ve Yahudilikte bu kelime ailesi doktrinlerin veya özellikle felsefi veya dini okulların seçimine gönderme yapıyordu. Örneğin Josephus, Yahudi dini mezheplerini (Esseniler, Sadukiler ve Ferisiler) Yunan felsefi okullarıyla aynı çizgide görüyordu.10 Elçilerin İşleri kitabında yazar, Sadukiler ve Ferisilerin (Elçilerin İşleri 5:17; 15:5; 26:5) ve Hristiyanların veya Nasıralıların (Elçilerin İşleri 24:5, 14; 28:22). Yeni Ahit'in başka yerlerinde hairesis ve onun türevi hairetikos, ilk kiliselerin bazı üyeleri arasındaki ayrılıkçı dürtüleri ifade etmek için kullanılır (1 Korintliler 11:19; Galyalılar 5:20; Baştankara 3:10; 2 Petrus 2:1). Bu "sapkınlık" tanımları, Yeni Ahit'te sunulan havariyel öğretilere karşı olan doktrin ve davranışlara yol açan veya bunların sonucu olan hizipçiliğin bir resmini çizmektedir. Haeresis teriminin orijinal, tarafsız doğası, bu grupların tehdidi netleştğinde hızla yerini teknik, aşağılayıcı anlamına bıraktı. 2. yüzyılın başlarında Antakyalı Ignatius, Trallian kilisesindeki Hristiyanları uyarmıştı: "Bu nedenle size yalvarıyorum - henüz ben değil, İsa Mesih'in sevgisi - yalnızca Hristiyan yiyeceklerinden yiyin ve sapkınlık olan her tuhaf bitkiden uzak durun. Bu insanlar, güvenilirmiş gibi görünerek İsa Mesih'i zehirle karıştırıyorlar - tıpkı hiçbir şeyden haberi olmayan kurbanın korkmadan kabul ettiği ve böylece ölümcül bir zevkle içtiği ballı şarapla ölümcül bir ilaç verenler gibi. ölüm."11 Ancak sapkınlığa yapılan bu tür atıflar, ortodoksluğun varlığını çürütmez, aksine onu varsayar. Brown şu örneği verdi: "Bazen orijinali görmeden önce, kişi bir aynada veya gölde başka bir kişiyi veya nesneyi görür. Ancak orijinal, yansımadan önce gelir ve bizim onu algılamamız. Biz de aynı şeyin ortodoksluk - orijinal - ve sapkınlık - yansıma için de geçerli olduğunu iddia ederiz. Sapkınlığı ilk önce görürüz, ancak ortodoksluk ondan önce gelir. Arland J. Hultgren'in "normatif Hristiyanlık" olarak tanımladığı şeyi temsil eden, havariyel öğretiler ve/veya gelenekler olarak kabul ettikleri şeylere sahiptiler ve aktardılar. Hultgren ilk temel öğretileri şu şekilde özetledi: 10. Schleier, "Hairesis." Ayrıca bkz. Simon, "Yunan Hairesis'ten Christian Heresy'ye", 104. 11. Ign. Trall. 6. ET, Holmes, Apostolic Fathers, 219. 12. Brown, Heresies, 4.

--- SAYFA 128 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 118 1. İsrail'in Tanrısı, var olan her şeyin Yaraticısı ve insanlığa hayırsever olarak sevinebilir ve ona güvenilebilir. 2. Nasıralı İsa'ya, Tanrı'yı açığa vurmak ve insanlığı kurtarmak için Tanrı tarafından gönderilen kişi olarak güvenilebilir. 3. Kişiyi kurtuluştan diskalifiye edecek olan insani başarısızlığa rağmen, Tanrı'nın Mesih'teki kurtarıcı işine güvenmek, bu yaşamda başlayan ancak daha sonra tamamlanan kurtuluşa giden yoldur. 4. Tanrı'nın Mesih'teki kurtarıcı işine imanla kurtulan kişiden, başkalarını önemsemesi, aslında sevmesi ve onların güvenine layık olması beklenir. 5. Tanrı'nın vahiyi ve insanlığın kurtarıcısı olarak İsa'ya güvenenlerin, ahlak anlayışı onun yaşamının ve öğretisinin mirasıyla uyumlu olan bir toplulukta öğrenciler olarak yaşamaları beklenir. 6. İnanç toplulukları içinde yaşayanlar, yerel topluluk tarafından sağlanandan daha geniş bir paydaşlığa, genişletilmiş bir paydaşlığa aittirler.¹³ Her ne kadar bu altı beyan herhangi bir Hristiyan yazara özel olmasa da, ilk kilisenin teoloji, Kristoloji, soterioloji, etik ve din bilimi ile ilgili temel doktrinsel ifadelerini ifade etmektedir. Dahası, bir kilise babası doktrinin belirli yönleri konusunda diğerinden farklı olabilir, ancak genel olarak "Marcion, Valentinus veya Montanus gibi şahsiyetlere göre birbirlerine çok daha yakındırlar."¹⁴ Bununla birlikte, ilk kilisede böyle bir birliğin yanı sıra çok fazla çeşitlilik de mevcuttu. Bu çeşitliliğin bir kısmı gayri meşru sapkınlık olarak kabul edilirken, bir kısmı da meşru ortodoksluk kapsamına girmekteydi.¹⁵ H. E. W. Turner, bu çeşitliliği "tek bir melodik tema yerine çeşitli unsurlardan oluşan bir senfoni veya diğer sulara karışmadan denize doğru yolunu izleyen bir nehir yerine birçok kolun tek bir dereye birleşmesi" olarak tanımladı. 86. 14. Aynı eser, 87. 15. Yeni Ahit'teki meşru ve gayri meşru çeşitlilik tartışmaları için bkz. Köstenberger ve Kruger, *Heresy of Ortodoksy*, 81-101; ve Köstenberger, "Diversity and Unity in the New Testament", 16. Turner, *Pattern of Christian Truth*, 9.

--- SAYFA 129 ---

Turner'ın adlandırdığı şekliyle "ortodoksluk", "sapkınlık" ve karmaşık unsurlar", normatif Hristiyanlığın parametreleri dahilinde işliyordu. Sapkınlık ve ortodoksluk ile ilgili konuların yanı sıra ortodoksluk içindeki birlik ve çeşitlilikle ilgili konuları da araştırdıktan sonra, erken Hristiyanlığın karmaşık karakteri açıkça ortaya çıkıyor. Alister McGrath'ın belirttiği gibi, "kafir olarak kabul edilenlerin çoğu, Hristiyan topluluklarının aktif ve kararlı katılımcılarıydı. müjdenin sadık ve etkili bir şekilde anlaşılmasını ve sunulmasını sağlamakla gerçekten ilgileniyor."¹⁷ Erken Hristiyanlıktaki ortodoksluk ve sapkınlığın karmaşıklığının en iyi örneklerinden biri, Montanizm olarak bilinen harekettir. Hristiyanlık döneminin ikinci ve üçüncü yüzyıllarında olduğu gibi bugün de esrarengiz olan Montanizm, bir sapkınlık, bir bölünme ve bir yenilenme hareketi olarak nitelendirilmiştir ve bu nedenle, ortodoksluk ve sapkınlık meselelerinin karmaşıklığı için bir vaka çalışması olarak iyi hizmet eder. Asya'daki ilk kilisede Montanizm, adını kurucusu Montanus'tan alır, ancak bu terim, Montanistlerin Hristiyan oldukları iddialarını reddeden dördüncü yüzyıl piskoposu Kudüslü Cyril (yaklaşık 315-386) tarafından bir karalama olarak düşünülmüştü.¹⁹ Montanizm'in daha önceki muhalifleri, onu Frig sapkınlığı²⁰ ve takipçilerini de Cataphrygians olarak adlandırdılar.²¹ Montanus'un takipçileri, hareketleri Yeni Kehanet,²² ya da sadece Kehanet,²³ ve 17 olarak adlandırılıyor. McGrath, *Heresy*, 58. 18. Montanizm hakkında daha geniş bir tartışma için bkz. Butler, *New Prophecy* ve "New Visions," 9-43. "Ve bu Montanistler, yanlış da olsa, aynı isimle 'Hristiyan' olarak adlandırılıyor" (Kudüslü Cyril, Cat. 16.8). Aksi belirtilmediği sürece, bu bölümdeki antik kaynakların tüm çevirileri bana aittir. 51.33.3; ve Augustine, *Haer.* 26-27. Bkz. Serapion'un açıklaması: ". . . Bu sahte düzene Yeni Kehanet adı verilmiştir" (Serapion, Eusebius, *Hist. eccl.* 5.19.2'de alıntılanmıştır). Tertullian ayrıca Yeni Kehanet (nova Prophetia) terimini tekrar tekrar kullanmıştır, örneğin Marc. 3.24.4, 4.22.4; Resur. 63.9; ve Jejun. 1.3.23. ". . . onların sözde kehaneti" (Anonim, Eusebius, *Hist. eccl.* 5.16.14'te alıntılanmıştır).

--- SAYFA 130 ---

Kendilerini peygamber veya peygamber kadın olarak tanımlamayı amaçlıyorlardı.²⁴ Bu kendini tanımlama, onların daha geniş Hristiyan topluluğuna yeni, taze bir söz sunma arzularını iletmeyi amaçlıyordu. Kökeni olan Küçük Asya'da, pek çok taraftarı Yeni Kehaneti coşkuyla kabul etti, ancak o bölgedeki birçok piskopos toplantısı tarafından sapkınlık olarak kınandı. Roma papalığı tarafından ilk başta kabul edilmiş, sonra reddedilmiş, üçüncü yüzyılın başında Batı'nın önde gelen ilahiyatçısı Tertullianus'un sadakatini çekmişti. Hareketin itibari lideri Montanus hakkında çok az şey biliniyor çünkü kendisi ve hareketinin Küçük Asya'daki kökenleri hakkındaki mevcut bilgiler çoğunlukla çağdaşı muhalifleri ve sonraki sapkın bilimciler, özellikle de Caesarea'lı Eusebius (yaklaşık 265–yaklaşık 340)²⁵ ve Salamis'li Epiphanius (yaklaşık 315–yaklaşık 405) tarafından korunan bilgilerden oluşuyor.²⁶ Bauer, Eusebius ve Ortodoksluğun temsilcileri ve savunucuları olarak Epiphanius, Montanizm'e saldırılarında "kutsal metinlerden kanıt" yerine "düşmanın karalanmasına" başvurdu.²⁷ Bu sapkınlık bilimcilerin ve ilk kilisedeki diğerlerinin abartmaları, Montanist liderler ve doktrinler hakkındaki gerçeklerle bir araya getirilerek, çağdaş araştırmacının bu hareketteki sapkınlık ve ortodoksluğun karmaşıklığını ortaya çıkarmak için ele alması gereken karmaşık bir ağ yaratıldı. Kesinlikle, Montanus ikinci yüzyılın ikinci yarısında Frigya'da aktı,²⁸ kehanet armağanları uyguladı, yeni bir vahiy öğretti, 24. Trevett, Montanism, 2. 25. Eusebius, *Historia ecclesiastica*'nın ilk baskısını, yaklaşık 303'teki Kitaplar 1-7'yi yazdı; Montanizm hakkındaki bölümleri için çeşitli kaynaklardan yararlandı; bunlar arasında genellikle "Anonim" olarak anılan anonim bir kaynak da vardı (yazar yaklaşık 192), Apollonius (yaklaşık 205 yazan), Serapion (yaklaşık 210 yazan) ve diğerleri. Bkz. Tabbernee, *Sahte Kehanet ve Kirli Ayin*, 6–7, 47–48, 53–54, 81–82. 26. Epiphanius, *Panarion omnium haeresium'a veya Tüm Sapkınlıklara Karşı İlaç Sandığı*'na yaklaşık 375 yılında başladı ve Montanizm hakkındaki bölümü yaklaşık 377'de tamamladı. Onun ana kaynağı, genellikle "Anti-Frigyalı" olarak anılan, bilinmeyen bir kişi tarafından yazılan, üçüncü yüzyılın başlarında yazılmış bir inceleme idi. Diğer kaynaklar ise kimliği belirlenemeyen kitaplar, belgeler ve sözlü raporlardır. Bkz. Tabbernee, *Sahte Kehanet ve Kirli Ayin*, 264–65. 27. Bauer, *Ortodoksluk ve Heresy*, 145. 28. Montanus'un kehanet faaliyetinin başlangıç tarihini belirlemek zordur. Eusebius, *Hist. eccl.* 4.27.1; 5.3.4; 5 önsöz; 1.4 tarihi 171 civarına yerleştirdi; Epiphanius, *Haer.* 48.1.2 tarihi 157 civarı olarak veriyor. Büyük ihtimalle Montanus 157'de kehanet yapmaya başladı ve hareket 171'de Roma'ya yayıldı. Sorunlar ve olası çözümler hakkında tam bir tartışma için bkz. Barnes, "Chronology of Montanism" 403–8, özellikle 404n6–10. Ayrıca bkz. Knox, *Coşku*, 29.

--- SAYFA 131 ---

"ortodoksluk", "sapkınlık" ve kadınlar da dahil olmak üzere müritler topladı.²⁹ Yanlış söylentilerle Montanus'u şeytanlaştırmaya başvurmaktan çekinmeyen, kendisini eleştirenlerin yaptığı aşağılayıcı ifadeler daha az olasıdır.³⁰ Örneğin Jerome (yaklaşık 342-420), Montanus'un "hadım edildiğini ve hadım edildiğini" iddia etti (abscisum et semivirum), onun daha önce Kibele rahibi olarak hizmet ettiğini öne sürüyor.³¹ Eusebius'un anonim kaynağı, Montanus'un yeni din değiştirdiğini ancak şöhret ve takipçi kazanmak için ruhsal vecdi, glossolalia'yı ve kehaneti kullanan hırslı bir vaiz olduğunu iddia etti. Bu eleştirmen, Montanus'u Yahuda'ya bağlamak amacıyla peygamberin kendini astığını iddia etmeye devam etti.³² Montanus kısa sürede iki "asil ve zengin kadın"ın, Priscilla ve Maximilla'nın desteğini kazandı; bunlar Montanus'u takip etmek için kocalarını terk ettiler ve kehanet faaliyetlerine ve hareketin desteklenmesine eşit derecede katkıda bulundular.³³ Bu kadın liderler birçok kez eleştiri ve tacize maruz kaldı. Eusebius'un Montanist karşıtı kaynaklardan bir diğeri olan Apollonius, kadınların kocalarını terk etmelerine rağmen Priscilla'ya "bakire" unvanı verilmesinden şikayetçiydi. Dahası, her ikisini de bakanlıkları için hediyeler olarak altın, gümüş ve pahalı giysiler aldıkları için eleştirdi.³⁴ Eusebius'un isimsiz kaynağı, Maximilla'ya, Montanus hakkında yaptığı gibi, onun hain Yahuda gibi kendini astığı dedikodusunu yaptığında son öfkesini yükledi.³⁵ Aynı eleştirmen, daha sonraki bir Montanist lider olan Theodotus'a, trans halindeyken sefil bir şekilde öldüğünü iddia ederek iftira attı. dirildi ve kendini aldatıcı bir ruha emanet ederek cennete götürüldü ve yere fırlatıldı.³⁶ Bauer, bu skandal söylentiye tekrarladığı için isimsiz kaynağı haklı olarak eleştirdi: "Tıpkı önceki örnekte olduğu gibi 'anonim' 29. de Soyres, Montanism and the Primitive Church, 31. 30. Trevett, Montanism, 154. 31. Jerome Ep. 41.4. Ayrıca bkz. Tabbernee, Montanist Inscriptions and Testimonia, 18-19; ve Frend, "Montanism," 27. 32. İsimsiz kaynak bile bu iğrenç söylentiden şüphe ediyordu (Anonim, alıntı, Eusebius, Hist. eccl. 33. Jerome, Ep. 133.4); Apollonius, Eusebius, Hist. 5.18.3'te alıntılanmıştır. Ayrıca bkz. Jensen, Tanrı'nın Kendine Güvenen Kızları, 135-36, 173; ve Trevett, Montanism, 34. Apollonius, Eusebius, Hist. Anonim, alıntı: Eusebius, Hist. 5.16.13. 36. Anonim, alıntı: Eusebius, Hist. 5.16.14-15. Ayrıca bkz.

--- SAYFA 132 ---

Hain Yahuda'nın sonu hatırlatılıyor (EH 5.16.13), bu yüzden Theodotus'a gelince, Simon Magus'un ölüm efsanesini düşünelim."³⁷ İkinci yüzyılın sonunda, anonim anti-Montanist, bu hareketin birkaç on yılına dönüp baktığında, Frig sapkınlığının ilerleyişini ve Asya piskoposluğu tarafından reddedilme tarihini gördü: "Asya'da iman edenler bu amaç için defalarca ve birçok yerde bir araya geldiler: Bilinmeyen öğretileri incelediler, onları küfür ilan ettiler ve sapkınlığı reddettiler. Böylece bu noktada bu kişiler kiliseden kovulmuş ve cemaatten dışlanmışlardır."³⁸ Montanus'un, takipçilerinin ve muhaliflerinin bu kısa taslağı şunu göstermektedir: Birincisi, hareket Küçük Asya'da bir dizi takipçiyi kendine çekmiştir.³⁹ İkincisi, Yeni Kehanet, hareketi ilk liderliğinin ötesinde sürdürmeyi amaçlayan bir organizasyon geliştirmiştir. Üçüncüsü, yerleşik kilise, hareketin tecavüzünden alarma geçmiştir ve bölgedeki piskoposlar direnmiştir. Yeni Kehanet ve bazı durumlarda onu reddettiler.⁴⁰ Montanizm karşıtları, harekette yalnızca Montanistlerin mesajlarında değil aynı zamanda uygulamalarında da eleştirecek çok şey buldular. Dini liderliğin Montanistlere yönelik suçlamaları şu kategoriler altında düzenlenebilir: kehanet faaliyeti, yeni vahiy, katı yenilikler, eskatoloji ve pnömatoloji.⁴¹ Kapsamlı İncil geleneğine dayanan kehanet faaliyeti Hristiyan kilisesinde gelişti. 2. yüzyıl boyunca.⁴² Bir yandan bu gelenek yeni peygamberlerin mesajının ve hizmetinin yayılmasını kolaylaştırdı, ancak aynı zamanda ruhani hiyerarşinin artan etkisi, bu tür faaliyetleri piskoposluk kontrolüne tabi kılmak amacıyla Hristiyan kehanetini marjinalleştirdi ve tehdit etti.⁴³ Bu dinde- 37. Bauer, Ortodoksy and Heresy, 138. Bauer'in kullanımında, EH=Eusebius, Hist. eccl. 38. Anonim, Eusebius, Hist. 5.16.10.39. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 133-34. Yeni Kehanet'in dinsel muhaliflerinin bir listesi için bkz. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 41-42. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 87. 42. Didache 11-13 (yaklaşık 50 - yaklaşık 150), Justin Martyr (yaklaşık 100 - yaklaşık 165), Trypho ile Diyalog 82, kilisenin gösterdiği kehanet armağanlarının Hristiyanların seçilmiş insanlar olduğuna tanıklık ettiğini ileri sürdü. 130-ca. 200), Haer. 2.32.4, ayrıca bazı Hristiyanların "gelecekteki olaylar, vizyonlar ve kehanet sözleri hakkında önceden bilgi sahibi olduklarını" bildirdi. 43. Trevett, Montanism, 86; Pelikan, Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 99-100; Ash, "Kendinden Geçmiş Kehanetin Düşüşü", 227-52.

--- SAYFA 133 ---

"Ortodoksluk", "sapkınlık" ve karmaşık bir ortamda Montanizm'i eleştirenler, "sahte kehanet" (pseudopropheteia) olarak gördükleri şeye karşı birçok şikayette bulundular.⁴⁴ Birincisi, Montanist kehanet yanlıştı çünkü Kutsal Ruh'tan değil, kötü bir ruhtan esinlenmişti. İsimsiz bir anti-Montanist, Montanus'un coşkulu davranışına karşı çıkan Frigyalıların tepkisini şöyle aktardı: "Fakat o sırada bu sahte sözleri duyanlardan⁴⁵ bazıları, bir iblisin ele geçirdiği ve ona musallat olduğu, aldatıcı bir ruhun etkisi altında olan ve kitleleri rahatsız eden biri tarafından gücenerek onu azarladılar ve Tanrı'nın sözlerini hatırlayarak gevezelik etmesini engellediler. Ayrıca O'nun, gelecek sahte peygamberlere karşı uyanık olunması konusunda uyarısı da vardı." Priscilla ve Maximilla ayrıca "akıl sağlıklarına zararlı" "sahte" ruhların kurbanları olarak görülüyorlardı.⁴⁶ Priscilla ve Maximilla farklı durumlarda başarısız şeytan çıkarma girişimlerine maruz kaldılar; ilki Anchialus'lu Piskopos Sotas tarafından, ikincisi ise iki piskopos Cumane'li Zoticus ve Apamea'lı Julian tarafından.⁴⁷ Piskoposluk kilisesinin görüşü, bu kadınların faaliyetlerinin şeytandan ilham aldığı açıkça belliydi. şeytani ruhlar.⁴⁸ Montanistlerin kehanet faaliyetlerine karşı ikinci şikayet, bunların gerçekleştirilme şekliydi; ecstacy ve glossolalia yoluyla. Eusebius'un anonim kaynağı Montanus'un aşırı vecd davranışını (parekstasis) ilk kez tanımladığında, bunun "geleneğe ve kilisenin başından beri devamına aykırı bir şekilde" olduğunu protesto etti.⁴⁹ Bir başka Montanizm karşıtı polemiği olan Miltiades, sahte peygamberin "gönüllü aptallıkla başlayıp istemsiz delilikle sona eren" kendi coşkusuyla kapıldığını ısrarla vurguladı. Buna karşılık, bu metinde eski ya da yeni antlaşmanın peygamberlerinden hiçbirisi sürüklenmedi. 44. Anonim, alıntı: Eusebius, Hist. eccl. 5.16.4; Apollonius, Eusebius, Hist'te alıntılanmıştır. eccl. 5.18.1; Anti-Frigian, Epiphanius, Pan'da alıntılanmıştır. 48.1.1—48.13.8. Ayrıca bkz. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 88. 45. Trevett, Montanism, 87, bu ifadeyi "piç sözler" olarak tercüme etti. 46. Anonim, alıntı: Eusebius, Hist. eccl. 5.16.8. 47. Eusebius, Hist. eccl. 5.19.3; 5.18.12. 48. Trevett, Montanism, 157–58. 49. Anonim, alıntı: Eusebius, Hist. eccl. 5.16.7. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 93, "Montanist kehanet konusunda Anonymous gibi 'Katolikleri' rahatsız eden şeyin, vecd halinin özel bir biçimi, anormal veya olağanüstü bir esrime olduğunu" açıkladı.

--- SAYFA 134 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 124 tarzında. 50 Epiphanius'un Frig karşıtı kaynağı Montanist coşkuyu "akıl sağlığının dışında durmanın yol açtığı delilik" olarak tanımladı. Bu eleştirmen aynı zamanda İbrahim, Musa, Davut, İşaya, Hezekiel, Daniel, Davut, Petrus, Pavlus ve Agabus gibi gerçek peygamberlerin Gerçeğin Ruhu'ndan ilham aldıklarını ve yeteneklerini aktif zihinsel yetenekleriyle kullandıklarında ısrar etti.⁵¹ Ancak bu şikayetlere rağmen ilk kilise, Ruh'un etkisi altında coşkulu ifadelerle alışımtı. Tabbernee'nin işaret ettiği gibi, "Yarım yüzyıl önce Antakyalı Ignatius, Philadelphialılara kendileriyle 'Tanrı'nın yüce sesiyle' vecd halinde konuştuğunu hatırlatmıştı (Ign. Phld. 7.1)."⁵² Bu nedenle, rakiplerini üzen şey Montanistlerin coşkusunun pasifliği değil, tuhaf davranışları ve anlaşılabilir konuşmalarıydı.⁵³ Montanus "manevi coşku ve aniden gevezelik etmeye ve tuhaf seslerle konuşmaya başladı." Sahte bir ruhla dolu iki peygamber Priscilla ve Maximilla da tıpkı Montanus gibi "anlamsız, uygunsuz ve tuhaf bir şekilde gevezelik etmeye" başladılar.⁵⁴ Ancak Tabbernee şunu ileri sürdü: "Yeni Peygamberlerin kehanet niteliğindeki sözlerinin anlaşılabilir yönlerinin (en azından bazılarının) tercümanlar tarafından 'yorumlandığına' dair kanıtlar var."⁵⁵ Piskopos Sotas Priscilla'yı kovmak, yaygın olarak anlaşıldığı şekliyle "ikiyüzlüler" yerine, peygamberin konuşmasının anlaşılabilir kısımlarının tercümanları olabilecek ikiyüzlüler tarafından engellendi. Belki Themiso ve arkadaşları, şeytan çıkarma ayini engelledikleri Maximilla için de aynı şekilde hareket ediyorlardı. Yeni Peygamberler topluluğuna tercümanlar dahil edilseydi, hareketin anlaşılabilir kehanet faaliyetinin yanı sıra vecdini de meşrulaştırabilirlerdi.⁵⁶ Yeni Kehanetin bu iki yönü - kehanet niteliğindeki bildiriler ve bunların iletilmelerindeki dramatik yollar - hareketin ve ona eşlik eden manevi armağanların Kutsal Ruh'tan ilham aldığını algılayan birçok takipçinin ilgisini çekti. Ancak anonim eleştirmen, 50. Miltiades, alıntı, Eusebius, Hist. eccl. 5.17.2–3. 51. Anti-Phrygian, alıntı: Epiphanius, Haer. 48.4.6. Ayrıca bkz. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 99. 52. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 93. 53. Age., 92–93. 54. Anonim, alıntı: Eusebius, Hist. eccl. 5.16.7, 9. 55. Tabbernee, Sahte Kehanet ve Kirli Ayinler, 95–96. 56. Age., 96. Ayrıca bkz. 1 Korintliler 14:5.

--- SAYFA 135 ---

"ortodoksluk", "sapkınlık" ve temsil ettiği din adamlarıyla bütünleştirmesi, hem Montanistlerin davranışlarını hem de onların takipçilerinin tepkilerini şeytanın aldatıcılığına atfediyordu.⁵⁷ Yeni peygamberlerin mesajları kaydedildi, toplandı ve dağıtıldı; ve bu nedenle Montanistlere karşı daha ciddi bir suçlama daha yöneltildi: onların bu yazılara, tıpkı havarilerin yazdıklarına benzer şekilde otoriter gözüyle bakmaları. Eusebius'un kaynaklarından bir diğeri olan Apollonius, daha sonraki Montanist liderlerden biri olan Themiso'nun hapsedildiğini bildirdi; çıkış yolu için rüşvet verdi; ve "itirafçı" statüsünden cesaret alarak havariyi taklit eden genel bir mektup yazdı.⁵⁸ Apollonius, bunu yaparak Themiso'nun Rab'be, havariilere ve kiliseye küfrettiğini iddia etti. Yeni Peygamberlerin önceki yazıları ve onlara tanınan yetki, batı kilisesindeki muhalifleri tarafından da eleştirilmişti. Romalı Zephyrinus'un piskoposluğu sırasında (198-217), Roma kilisesini temsil eden Gaius, Roma'daki Montanistlerin lideri Proclus ile bir tartışma yürüttü. Gaius, Montanistlerin yazılarını "yeni kutsal yazılar" (kainas graphas) statüsüne yükselttiklerini iddia etti.⁵⁹ Aynı sıralarda, Refutatio omnium haeresium⁶⁰'ın yazarı, Montanistlerin çok sayıda yazıya sahip olduklarını ve bunları "Yasadan, Peygamberlerden ve İncillerden çok onlar aracılığıyla öğrendiklerini ileri sürerek" takipçilerini yanıltmak için kullandıklarını ileri sürdü.⁶¹ Roma kilisesinin, Montanistlerin Montanist yazılar aynı zamanda Murator Kanonu olarak bilinen parçalı listede de açıkça ortaya konmuştur.⁶² Yazıların bu açıklamalı listesi 57. Anonim'de başlamıştır, alıntı Eusebius, Hist. eccl. 5.16.9. 58. Apollonius, alıntılanan Eusebius, Hist. eccl. 5.18.5. Belki de Apollonius, yazıları Yeni Peygamberler için özellikle değerli olan Havari Yuhanna'dan söz ediyordu. 59. Eusebius, Hist. eccl. 6.20.3. Tartışmanın çoğu, kutsal emanetlere sahip olmaya dayanan havariyel otoriteye odaklanıyordu: Gaius, Petrus ve Pavlus'un kutsal emanetlerine başvurdu; Proclus, elçi Yuhanna ve Philippos'un kızlarına (Eusebius, Hist. eccl. 2.25.6-7, 3.31.4, 5.24.2-3). William Tabbernee, Batı ile Doğu arasındaki gerilimi makalesinin başlığıyla özetledi: "'Bizim Kupalarımız Sizin Kupalarınızdan Daha İyi.'"⁶⁰. Refutatio omnium haeresium'un yazarlığı hakkında bir tartışma için bkz. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 73-74. 61. Refutatio omnium haeresium 8.19.1. Bu dönemdeki benzer bir iddia için bkz. Pseudo-Tertullianus, Haer. 7.2. 62. Muratoryan parçanın çevirisi için bkz. Metzger, Canon of the New Testament, 305-7. Muratorian parçası Sundberg tarafından dördüncü yüzyıl kadar geç bir tarihe tarihlendirilmiştir, "Canon Muratori", 1-41; ve Hahneman, Muratorian Parçası, 215-18. Bu iddialara Ferguson, "Canon Muratori", 677-83; ve Metzger, Yeni Ahit Kanonu, 193-94.

--- SAYFA 136 ---

İkinci yüzyılın ikinci yarısında Ortodoksluk ve Heresy 126 ve kilise için yetkili kabul edilen Hristiyan kitaplarının yanı sıra eğitim için kabul edilebilir diğer kutsal yazıları da içeriyordu. Mevcut parçanın sonunda reddedilen yazıların bir listesi yer alıyor ve bunlar arasında muhtemelen o dönemde Asyalı Montanistlerin lideri olan Miltiades'in ve "Katafrigyanların Asyalı kurucusu" Montanus'un yazıları da yer alıyor.⁶³ Muratorian Kanonunun yazarı ve Kanon'u onaylayan Hristiyan topluluğu, özellikle Montanist liderler tarafından yazılan ve onların takipçileri tarafından kutsal sayılan yazıları hariç tutuyordu. Montanist liderlerin edebi faaliyetleri, Romalı Clement, Ignatius, Polycarp ve Hristiyan topluluklara mektup yazan diğerleri gibi kabul edilen liderlerin faaliyetlerinden daha sıra dışı değildi. Montanus, Priscilla, Maximilla ve Themiso, kendi yazıları için mutlaka otorite iddiasında bulunmadılar, ancak Gaius ile Refutatio ve Muratorian Canon'un yazarları tarafından ortaya atılan muhalefete dayanarak onların takipçilerinin iddia ettiği görülüyor. Montanistlerin tahminine göre Paraklit, eski, havariyel yazıları destekleyecek yeni açıklamalar sağlıyordu, ancak muhalefet böyle bir görüşün küfür olduğunu düşünüyordu.⁶⁴ Bu Montanist yazıların saldırgan içeriği hakkında çok az şey biliniyor. Ancak Refutatio'nun aynı bölümünde yazar şunu bildiriyor: "Kadınlar tarafından (bunu yapmayı) öğrendiklerini iddia ederek yeni oruçlar, bayramlar ve kuru yiyecek ve lahana yemeklerini tanıtıyorlar."⁶⁵ Frigya'da Apollonius ayrıca Montanus'un oruçla ilgili yasalar yarattığı yorumunu yapmıştı.⁶⁶ Bu yeni oruç tutma uygulaması ve onun kınanması, Tertullianus'un De adlı incelemesinde Yeni Kehanet'in savunmasını aldığı Kartaca'ya da uzanıyordu. Jejunio adversus psişikler. Tertullian, dünyevi Hristiyanlar olarak kabul ettiği "Medyumların" Yeni Peygamberleri teolojik sapkınlıkları nedeniyle değil, ekstra oruç tuttıkları için reddettiklerini ileri sürdü; oruç günlerinin akşamlara kadar uzatılması; kuru gıda yeme alıştırmaları yaptı; sulu etlerden, meyvelerden ve şaraptan oruç tutmak; ve "kuru beslenmemize uygun olarak" oruç sırasında banyo yapmaktan kaçındık.⁶⁷ The Psychics 63. Muratorian Fragment 4, çev. Metzger, Canon of the New Testament, 307. 64. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 110. 65. Refutatio omnium haeresium 8.19.3, çev. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 111. 66. Apollonius, Eusebius'tan alıntı, Hist. eccl. 5.18.2. 67. Tertullian, Jejun. 1.4, çev. Tabbernee, Sahte Kehanet ve Kirli Ayinler, 111.

--- SAYFA 137 ---

"ortodoksluk", "sapkınlık" ve komple 127 Yeni Peygamberleri yenilikleri teşvik etmekle suçladılar, ancak bu yeni oruçların sapkınlık mı yoksa sahte kehanet mi olduğuna karar veremediler, sadece her iki durumda da cümle lanetlendi.⁶⁸ Muhalefetin bu oruç uygulamalarının yenilik olduğu konusundaki ısrarına rağmen, Yeni Peygamberler Daniel'in uygulamasına dayanarak kutsal metinlerden destek sağlayabilirlerdi: "Ben yemek yemedim" Üç haftanın tamamı tamamlanana kadar ne ağızma lezzetli bir yemek, ne de herhangi bir merhem sürdüm. . . . Daniel, yüzüm yere dönük olarak derin bir uykuya daldım. Dahası, Yeni Peygamberler, Ezra'nın Yeni Kudüs vizyonundan önce Ardat şifalı otları üzerinde tuttuğu yedi günlük orucu detaylandıran 4. Ezra'dan ilham alabilirdi.⁶⁹ Hermas Çobanı ayrıca tevazu, oruç ve vahiy arasında bağlantı kurdu.⁷⁰ Bu nedenle Yeni Peygamberlerin oruç savunuculuğu mevcut peygamberlik modeline uyuyor. Bu ve diğer nedenlerden dolayı, Origen (yaklaşık 185-253), Yeni Peygamberlerin oruç hakkındaki yeni öğretisinin ve uygulamasının "sapkın" mı yoksa "hizipçi" mi olduğunu tartıştı.⁷¹ Christine Trevett'in işaret ettiği gibi, "İlk bakışta bu yaygananın neyle ilgili olduğunu anlamak zor. Ama elbette sahte kehanet olduğu düşünülen bir gruptan gelen 'vahiy' şüpheli olurdu ve oruç meselesi, oruç meselesinin çok sayıdaki olaydan biriydi." related to the wider question of the role of the Paraclete in continuing revelation . . . Nor would catho- lics have liked the reminder that their objections to the Prophecy were based not on issues of wrong doctrine . . . but on reaction to a discipline stricter than their own (De jej. 1.3)."⁷² In the same context in which Apollonius accused Montanus of inventing new fasts, he also brought up the charge of teaching the dissolu- 73 Açıkça görülüyor ki bu suçlama, her ne kadar yanlış olsa da, Apollonius'un, Priscilla ve Maximilla'nın Montanus'u takip etmek için kocalarını terk ettikleri iddiasına dayanıyordu. Aksi halde, bekarlığı veya cinsel perhizi teşvik etmiş olsalar da, Montanistlerin evlilikleri iptal ettiklerine veya evlilik kurumunu reddettiklerine dair hiçbir belirti yoktur 68. Tertullian, Jejun. 1.5. 69 Kutu, Ezra-Apocalypse, 213-14. 70 Herm. Vis. 2.2, 3.1. Ayrıca bkz. Trevett, Montanizm, 107-8. 71. Origen, Fr. Tit., alıntılanan Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 111-12. 72. Trevett, Montanizm, 108-9. 73. Apollonius, alıntılanan Eusebius, Hist. eccl. 5.18.2.

--- SAYFA 138 ---

Priscilla, "kutsal papazın hizmet etmek için kutsallığı (sanctimonium) bilmesi gerektiğini, çünkü arınmanın (purificantia) uyum içinde olması gerektiğini" vaaz ediyordu... ve vizyonlar görüyorlar ve dahası, yüzlerini aşağıya çevirerek, gizli oldukları kadar faydalı da olan farklı sesler duyuyorlar."75 Ancak cinsel perhiz Montanizm'e özgü değildi. Örneğin, Thecla gibi apokrif Elçilerin İşleri'ndeki kadınlar, bekarlığı benimsedi ve diğer kadınları da aynısını yapmaya teşvik etti.76 Hermas Çobanı'nın şahit olduğu gibi, "bazı ikinci yüzyıl Hristiyanları, evliyken bile bekar bir hayat sürdürüyorlardı."77 Her ne kadar Montanistlerin evlilik içinde bile cinsel perhiz üzerindeki vurgusu bu harekete özgü olmasa da, eşin ölümünden sonra yeniden evlenmeyi yasaklamaları eleştiriye maruz kalan bir yenilikti. Tertullianus yeniden evlenmenin veya çift evliliğin en büyük muhalifiydi ve ortodoks itirazlara karşı duruşunu savundu: "Eğer gerçekten Mesih, Musa'nın hükmünü geçersiz kıldıysa . . . Mesih'in başka bir güçten gelmiş olduğu düşünülmeyecektir; Paraklit neden Pavlus'un kabul ettiğini de geçersiz kılmasın . . . ?" Şöyle devam etti: "Yeni yasa boşanmayı geçersiz kıldı . . . ; Yeni Kehanet, ikinci evlilik."78 Ancak Tertullian çift eşliliğe karşı çıkan tek Montanist olmayabilir. Epiphanius'un ilk Frig karşıtı kaynağı, Montanistler arasında çift eşliliğin genel olarak yasak olduğunu ima ediyordu: "Çünkü ikinci bir evlilikte birleşen herkesi dışlıyorlar ve herkesi ikinci bir evlilikte birleşmemeye zorluyorlar."79 Montanistler aşırı cinsel çileciliği reddedip evliliği yasaklamasa da, yeniden evlenmeye göz yumuyorlardı. Artık "zaman kısaltıldığı" için Pavlus'un evlilik ve bekarlığa ilişkin kısıtlamalarının farkındaydılar (1 Korintliler 7:29, NASB). Pavlus'un bir görüş olarak ortaya koyduğu şeyi (1 Korintliler 7:40), Paraklet kodladı.80 Pavlus için olduğu gibi Montanus için de, bekarlık ve oruç tutmak gibi daha katı Hristiyan davranışlarının motivasyonu, parousia'ya ilişkin artan beklentilerden kaynaklanıyordu.81 Montanus'un getirdiği eskatolojik yenilik 74. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 113. 75. Priscilla, Tertullian'da alıntılanmıştır, Exh. Döküm. 10.5. 76. Pavlus ve Thecla'nın İşleri 10.15. Ayrıca bkz. Bauer, Ortodoksi and Heresy, 137. 77. Trevett, Montanism, Herm'den alıntı. Adam. 2.2.3; 2.3.1; 4.1.1. 78. Tertullianus, Pzt. 14.3-4. 79. Anti-Phrygian, alıntı: Epiphanius, Pan. 48.9.7. Ayrıca bkz. Jerome, Ep. 41.3. 80. Trevett, Montanism, 114. Ayrıca bkz. Butler, New Prophecy ve "New Visions", 40. 81. Trevett, Montanism, 104-5. Osborn, Tertullian, Batının İlk İlahiyatçısı, 177, Tertullian'ın Montanizm'e olan bağlılığının onun çalışmalarını yoğunlaştırmış olabileceğini gözlemledi.

--- SAYFA 139 ---

"Ortodoksluk", "sapkınlık" ve bütünüyle 129, "Pepuza ve Tymion'a 'Kudüs adını vermesi'⁸², her ne kadar Frigya'nın önemsiz kasabaları olsalar da, her yerden insanları o yere toplama niyetindeydi."⁸³ Belli ki Montanus, Yeni Kudüs'ün kendi bölgesine inmesini bekliyordu ve takipçilerini, olmasını beklediği şeye hazırlanmak için oraya katılmaya davet etti. yakında gerçekleşecek bir olay.⁸⁴ William Tabbernee, Peter Lampe ve uluslararası bir arkeolog ekibi, Türkiye'nin batısında, Uşak ilinin Karahallı İlçesi'nde Pepuza ve Tymion'un yeri olduğuna inandıkları yeri keşfettiler. Tabbernee'ye göre bu kasabalar, "Yeni Kudüs için ideal 'iniş yeri'nin kuzey ve güney sınırlarında yer alıyordu. Vahiy 21'de anlatıldığı gibi Yeni Kudüs'ün boyutlarına uyum sağlayacak kadar düz, yeterli ve yeterince büyüktü."⁸⁵ Montanus'u hayal ettiği yakındaki bir dağın üzerinde durduğunu ve göksel şehrin ineceği ovaya baktığını bildirdi. İlginç bir şekilde, Pepuza'yı antik Philadelphia'nın seksen kilometre doğusunda buldu; burada kilise, Vahiyçi Yahya tarafından kaydedilen Mesih'in vaadini aldı: "Galip gelen... onun üzerine Tanrımın adını ve Tanrım'ın şehrinin, yani gökten Tanrım'dan inen yeni Kudüs'ün adını yazacağım" (Va. 3:12, NASB).⁸⁶ Montanus'un beklentisini desteklemek için bir peygamber, şu sözleri iletti: şu mantıkla: "İsa bir kadın kılığına girdikten sonra parlak bir giysiyle bana geldi ve içime bilgeliği yerleştirdi ve bana şunu açıkladı: bu yer [Pepuza] kutsaldır ve bu yerde Kudüs gökten inecektir."⁸⁷ Bu kehaneti koruyan Epiphanius, Montanist'in kimliğini Priskilla'nın ötesinde veya daha sonraki ve başka türlü eskatolojik bir beklenti olarak belirtemedi; bu da kilisenin Mesih'in kurtuluşu için kendisini arındırmasının gerekliliğini vurguladı. geri dön. 82. Montanistler arasında olağanüstü eskatolojik beklentilerden şüphe duyan akademisyenler arasında Powell, "Tertullianists and Cataphrygians" 46; Trevett, Montanizm, 103-5; Jensen, Tanrı'nın Kendine Güvenen Kızları, 166; Poirier, "Montanist Pepuza-Kudüs", 505-7. 83. Apollonius, alıntılanan Eusebius, Hist. eccl. 5.18.2. 84. Louth, İsa'dan Konstantin'e Kilise Tarihi, 223n2. Ayrıca bkz. de Labriolle, La Crise Montaniste, 16-7, 487; de Soyres, Montanizm ve İlkel Kilise, 77; Schepelern, Der Montanismus, 29-30; ve Knox, Coşku, 38. 85. Tabbernee, "Montanist Yeni Kudüs'ün Portalları," 92-93. 86. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 116. Ayrıca bkz. Trevett, Montanism, 23-24. 87. Epiphanius, Pan. 49.1.3.

--- SAYFA 140 ---

Quintilla adında bilinmeyen bir peygamber.⁸⁸ Eğer kaynak Priscilla idiyse, onun vizyonu Montanus'un Pepuza ve Tymion'la ilgili beklentilerine ilham kaynağı olmuş olabilir.⁸⁹ Ancak daha büyük olasılıkla, logion Quintilla'ya atfedilmelidir; bu durumda Quintilla, Yeni Kudüs'ün Montanistlerin kutsal bölgesine ineceği görüşünü doğrulamayı amaçlamış olabilir.⁹⁰ Eskatolojik Yeni Kehanetin getirdiği yenilikler arasında yalnızca Yeni Kudüs'ün Pepuza ve Tymion'a inışı değil, aynı zamanda olayın yakınlığı da vardı. Yeni Peygamberler ile dini kurum arasındaki farklar, Praedestinatus (yaklaşık 440-450) olarak bilinen sapkınlık bilimci tarafından korunan De ecstasi'den bir parçada açıkça ortaya konmuştur; burada Tertullian şunları ifade etmiştir: "Yalnızca bu konuda aynı fikirde değiliz... ikinci evlilikleri kabul etmiyoruz ve Montanus'un yakın hüküm (futuro judicio) hakkındaki kehanetini reddetmiyoruz."⁹¹ Yeni Peygamberlerin teolojisinde eskatolojinin merkeziliği o kadar fazlaydı ki, onların hareketi Nathanael Bonwetsch tarafından "kilisenin tüm yaşamını Mesih'in acil, yaklaşan geri dönüşü beklentisine uygun olarak şekillendirme, Hristiyanlığın özünü bu bakış açısından tanımlama ve daha uzun, tarihsel bir nesle girmek amacıyla dini koşulların daha kalıcı bir yapı kazanması gereken her şeye karşı çıkma çabası" olarak tanımlanabilecekti.⁹² Ancak bu eskatolojik beklentilerin karşıtları, parousia'nın gecikmesi nedeniyle, onun tarihini daha ileri bir tarihe tahmin etmişler ve peygamberlik dönemini daha da geçmişe göndermişlerdi. Dahası, Montanizm'i eleştirenler, Vahiyçi Yahya'nın 88. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 118'i teslim ettiği konusunda ısrar ediyordu. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 118, Quintilla'nın üçüncü yüzyılın sonlarında veya dördüncü yüzyılın başlarında bir peygamber olduğunu ve bu durumda onun Epiphanius'un çağdaşı olabileceğini tahmin ediyordu. 89. Jensen, Tanrı'nın Kendine Güvenen Kızları, 166; Poirier, "Montanist Pepuza-Kudüs", 495-96n13. 90. Tabbernee, Sahte Kehanet ve Kirli Ayinler, 118. 91. Tertullian, Ecst. frag., Praedestinatus, Haer'de alıntılanmıştır. 1.26. Tabbernee, 19 Şubat 2004'te Waco, Texas'taki İkinci Yüzyıl Seminerinde sunulan "Montanist Oracles"²¹ adlı yayınlanmamış makalesinde futuro judicio'yu "yaklaşan hüküm" olarak tercüme etti. 92. Bonwetsch, Die Geschichte des Montanismus, 139 (benim çevirim). Montanizm'in eskatolojik vurgularını fark eden diğer bilim adamları şunlardır: Baur, Church History of the First Three Century, 1:245-48; de Soyres, Montanizm ve İlk Kilise, 77-78; de Labriolle, La crise montaniste, 107-8; Schepelern, Der Montanismus, 28-33; Klawiter, "Şehadet ve Zulmün Rolü", 253; ve Frend, "Montanizm," 26-27.

--- SAYFA 141 ---

"ortodoksluk", "sapkınlık" ve son, vahyedilmiş kehanet ve daha sonraki sözde peygamberlerin ilahi ilham iddiasında bulunma hakları olmadığı.⁹³ Ancak bu durumda yenilik, Yeni Kehanet'te değil, piskoposlukta yatıyordu. Wilhelm Schepelern'e göre, yalnızca yarım yüzyıl önce, böyle bir hareket [Yeni Kehanet gibi] dini tanınmayı hesaba katabilirdi. John'un hükmünün vaaz edilmesi ile Montanus'un ki arasında, dini örgütlenme ve görevlerde belirleyici gelişme dönemi uzadı ve Ruh'un özgür dürtüleri bu otoriteye karşı boşuna bir araya geldi."⁹⁴ Montanist teoloji genel olarak muhalefet tarafından saldırıya uğramadı. Montanistleri başka açılardan eleştiren Refutatio'nun yazarı bile, onların çoğunluğuna ortodoks bir Teslis öğretisi atfetmiştir: "Bunlar [Frigyalılar], kiliseye benzer bir şekilde, Tanrı'nın evrenin babası ve her şeyin yaratıcısı olduğunu ve aynı zamanda İncil'in ifade ettiği gibi Mesih'le ilgili pek çok şeyin yaratıcısı olduğunu itiraf etmektedirler." Baba ve Oğul arasındaki ayrımın inkar edilmesi.⁹⁶ Roma'daki Montanist azınlığın dışında, diğer Montanistlerin bu sapkınlığa düştüklerine dair hiçbir kanıt yoktur ve aslında Montanizm ile Monarşizm arasında doğal bir bağlantı yoktur.⁹⁷ Adversus Praxean adlı incelemesinde Tertullian, kendi mezhebinin asi üyelerinin modalizmini çürütmüştür.⁹⁸ Montanistlerin pnömatolojisi, belki de Montanus'un iddiaları nedeniyle şüpheliydi. Paraklit ile özel bir ilişkiye sahip olmak ve doğrudan ruhsal ilham almak:⁹⁹ "Ben Baba, Oğul ve Paraklit'im";¹⁰⁰ ve başka bir yerde, "Ben bir insanda yaşayan Her Şeye Gücü Yeten Rab Tanrıyım."¹⁰¹ Bununla birlikte, tanrısallığı kibirlendirmek yerine bu formüller 93. Pelikan, Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 106. Ayrıca bkz. Heine, "Role of the Gospel of Yuhanna" 15. 94. Schepelern, Der Montanismus, 162 (çevirisim). Ayrıca bkz. Pelikan, Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 107. 95. Refutatio omnium haeresium 8.19.2. 96. Refutatio omnium haeresium 8.19.3; Sözde Tertullian, Haer. 7.2. 97. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 119. 98. Pelikan, "Montanism and its Trinitarian Significance," 102. 99. de Soyres, Montanism and the Primitive Church, 58; Tabbernee, Sahte Kehanet ve Kirli Ayinler, 120-21. 100. Didymus, Trin. 3.41. 101. Anti-Phrygian, alıntı, Epiphanius, Haer. 48.11.1.

--- SAYFA 142 ---

Montanus'un şu beyanında açıkça görüldüğü gibi, pasif araçsallığa Tanrı'nın sözcüsü olarak işaret ediyordu: "Bakın, insan bir lir gibidir ve ben onun üzerinden kazma gibi uçuyorum." Bu nedenle, Yeni Peygamberlerin pnömatolojisi, modern tarihçiler için ikinci yüzyılın sonu ve üçüncü yüzyılın başı için tamamen kabul edilebilir görünmektedir.¹⁰⁴ Ayrıca, Montanistlerin Ruh üzerindeki vurgusunun, Tertullianus'un Teslis formülünü geliştirmesine ve kiliseye aktarmasına yardımcı olduğu ileri sürülmüştür.¹⁰⁵ Bununla birlikte, Iconium Konsili (yaklaşık 230-235) Katafrigleri kınamış ve Katolik kilisesine geri dönmek isteyenlerin, yeniden vaftiz edilmeleri gerekir. Konsildekilerin mantığı iki yöneydi: Birincisi, Katafrigler gerçek Kutsal Ruh'a bağlı olmadıkları için Baba ve Oğul'a sahip olamazlar; ve ikinci olarak, hangi Mesih'i vaaz ettikleri sorulduğunda, Montanus ve Priskilla aracılığıyla konuşan Ruh'u gönderenin cevabını verirler.¹⁰⁶ Bu nedenle, "Yeni Kehanet'in taraftarları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz edilmiş olsalar da, Kutsal Ruh hakkındaki hatalı anlayışları, Iconium'dakiler için onların gerçek Kutsal Ruh adına vaftiz edilmedikleri anlamına geliyordu ve yukarıdaki akıl yürütmeye göre, onların Kutsal Ruh'ta vaftiz edilmedikleri anlamına geliyordu. Sonuç olarak tüm Montanistler 'kafir'di ve 'Katolik' kilisesine katılmak isteyen herhangi bir Montanist'in 'ortodoks' din adamları tarafından vaftiz edilmesi gerekiyordu. Alıntı: Epiphanius, Haer. 48.4. Ayrıca bkz. Tabbernee, "'Gerçek Paraklit Lütfen İleri Konuşacak mı?' 105. 103. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 121. 104. Montanist pnömatolojinin kapsamlı bir tartışması ve savunması için bkz. Tabbernee, "Catholic-Montanist Conflict", 97-115. 105. Tertullianus, Prax. 3. Ayrıca bkz. Pelikan, Emergence of the Catholic Tradition, 105: "Tertullianus'un ilk yazıları, Kutsal Ruh pahasına Baba ve Oğul'u vurgulama eğilimindeydi; diğer taraftan, kesinlikle Montanist dönemden kalma olanlar, daha metafiziksel bir 'Teslis' öğretisi içeriyordu... Montanizm'de Ruh'a yapılan vurgu, kendisini en ısrarla ortaya koyan bu değişimin açıklamasıdır." Ayrıca bkz. Barnes, Tertullian, 142; ve McGowan, "Tertullian and the 'Heretical' Origins", 456-57. 106. Firmilian'dan Cyprian'a, Ep. 75.7.3. 107. Tabbernee, Sahte Kehanet ve Kirli Ayinler, 122.

--- SAYFA 143 ---

"Ortodoksluk", "sapkınlık" ve bölgedeki piskoposların önceki toplantılarında bu hareketin taraftarları zaten aforoz edilmişti. Asyalı piskoposlar, mezhepçileri, sahte bir ruhtan ilham alan, kabul edilemez bir şekilde yürütülen, yeni öğreti ve uygulamalar getiren sahte bir kehaneti takip etmekle suçladılar.¹⁰⁸ Ancak Yeni Peygamberler durumu ve kendilerini tamamen farklı görüyorlardı. Bu erkekler ve kadınlar, dini hiyerarşideki artışı, Mesih'in geri dönüşünün gecikmesine boyun eğme olarak gördüler ve bunun sonucunda eskatolojik görüşte ve Ruh'un olağanüstü tezahürlerinde ortaya çıkan düşüşü kınadılar. Amaçları, Kutsal Ruh'un önderlik ettiği, eskatolojik ve katı bir yenilenmenin kehanet hareketini oluşturmaktı.¹⁰⁹ Sonuç, umdukları gibi geniş çapta kabul gören bir yenilenme değil, dini kurum tarafından reddedilme oldu; bu da Yeni Peygamberleri, en azından hareketin başladığı Asya'da şizmatik mezhepçilik durumuna zorladı. Ancak Yeni Kehanet batıya, Kuzey Afrika'ya taşındığında farklı bir tepkiyle karşılaştı. Kuzey Afrika'da Yeni Kehanet Yeni Kehanet, üçüncü yüzyılın başlarında Kuzey Afrika'ya ulaştı ve ilk on yılın sonunda onun en ünlü yandaşının ilgisini çekmişti.¹¹⁰ Ancak Tertullianus, Yeni Kehanet'in Kartaca'daki tek tanınmış temsilcisi değildi. Bu topluluktaki Hristiyanlar arasında, şehitler ve ayrıca bu belgenin isimsiz editörü de dahil olmak üzere Passion of Perpetua ve Felicitas'ın kilit oyuncularını vardı. Anlattığı olaylardan kısa bir süre sonra yazılan Passion, 203 yılında Kartaca'da birçok din adamının ve öğretmenlerinin şehit edilmesini bildiriyordu. Passion, yalnızca bu Hristiyanların ölümlerine ilişkin görgü tanıklarının anlatımını değil aynı zamanda içlerinden ikisinin kişisel günlüklerini de içeriyor: Perpetua, genç bir soylu kadın; ve Saturus, öğretmen. Bu belge- 108. Anonim, alıntı: Eusebius, Hist. eccl. 5.16.7-10. 109. Klawiter, "Yeni Kehanet in Erken Hristiyanlık"²⁰, Montanizm'i bir reform hareketi olarak görüyordu: "piskoposluğa karşı peygamber, Katolikliğe karşı kutsallık, evrenselciliğe karşı mezhep, hiyerarşik, kurumsal kiliseye karşı Ruh'un özgür kilisesi ve yerleşik olma arzusuna karşı kıyametçilik." Ayrıca bkz. de Soyres, Montanism and Primitive Christian, 107-9. 110. Tertullianus ve Kuzey Afrika Hristiyanlığı hakkında daha fazla bilgi için bu ciltte Alexander ve Smither'in makalesine bakın. Tertullianus'un Kuzey Afrika Montanizmi üzerindeki etkisi için bkz. Butler, "Tertullianism."

--- SAYFA 144 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 134 Patristik dönemden çıkan en değerli eserlerden biridir, ancak en ilgi çekici özellikleri arasında Montanist düşünce, uygulama ve coşkunun birçok ifadesi yer alır.¹¹¹ Başka bir yerde Tutku'yu inceledim ve Montanist ilkelerin belge boyunca, her iki günlükte, şehitlik anlatımında ve editöryal çerçevede ifade edildiğini gördüm.¹¹² "Ruh'un yüceltilmesi" sistematikti. Tutku (1.3, 5; 16.1; 21.11); editör tarafından devam eden vahyin geçerliliği ileri sürülmüştür (1.1-5; 21.11); vizyonlar bol miktarda bulunmaktaydı ve peygamberlerin talebi üzerine mevcuttu (4.1; 7.2-3); Perpetua'nın liderliği cinsiyetine rağmen utanmadan desteklenmişti; 4.10; 11-13; 17.2); ve Satorus'un vizyonunda belirgin olmasa da katı bir disiplin mevcuttu (13.6).¹¹³ Tutku gerçekten de Montanistlerin eseriye, günlükler, tüm belge olmasa da, Tertullianus'un Montanist yazılarından önce gelen Yeni Kehanet'in en eski, eksiksiz ifadeleridir.¹¹⁴ Yeni Kehanet ile daha geniş Hristiyanlar arasındaki ilişki Kartaca'daki topluluk çoğu zaman gergindi ama en azından Tertullianus ve Perpetua döneminde asla aforoz edilecek kadar gergin değildi. Tertullian'ın yazılarının çoğu, Yeni Peygamberlerin düzenli cemaatlerde ibadet ettikleri, ancak aynı zamanda Ruh'un karizmatik ifadelerini deneyimlemek ve tanık olmak için ayrı ayrı toplandıkları bir tablo çizmektedir.¹¹⁵ Douglas Powell, bu uygulamayı ustaca bir ecclesiola in ecclesia¹¹⁶ -kilise içinde kilise¹¹⁷ -olarak adlandırdı ve böyle bir düzenleme, üçüncü yüzyılın başında Kartaca'da bulunan beş veya altı ev kilisesinin herhangi birinde bulunmuş olabilir. Perpetua'nın cemaati.¹¹⁸ 111. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 177-78. 112. Butler, Yeni Kehanet ve "Yeni Vizyonlar," 58-96. 113. Aynı eser, 127-28. 114. Barnes, Tertullian, 47'ye göre, Tertullian'ın Montanizm'e bağlılığı yaklaşık 207 yılında veya biraz daha önce başlamıştır. 115. Tertullian, An. 9.4; Virg. 17.3. 116. Powell, "Tertullianists and Cataphrygians", 37-38; Trevett, Montanizm, 74; Tabbernee, Montanist Inscriptions and Testimonia, 55. 117. Daha sonraki tarihteki benzer durumların örnekleri arasında, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda İngiltere Kilisesi'nden ayrı olarak toplanan Püriten manastırları; On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Pietist özel İncil çalışmaları; ve ana mezheplerdeki üyeliklerini koruyan ancak karizmalarını uygulamak için kiliselerinin dışındaki gruplarda toplanan yirminci yüzyıl karizmatikleri. 118. Tabbernee, "Affetmek mi, Affetmemek mi?", 381. Ayrıca bkz. Heffernan, Passion of

--- SAYFA 145 ---

"Ortodoksluk", "sapkınlık" ve karmaşıklık 135 Tutku'da, Satorus'un kutsanmış vizyonunda (13.1-8), Perpetua ve Satorus'un Kartaca'daki din adamlarıyla ilişkilerini tasvir edebilecek bir sahne vardır. Şehitliklerini tamamlayan ve göksel bir yerin kapılarına götürülen Satorus ve Perpetua, piskopos Optatus ile papaz Aspasius'un birbirlerinden ayrı durduklarını ve üzgün göründüklerini gördüler. Şehitlerin önünde secdeye kapandılar ve aralarında barışın sağlanması için onlara yalvardılar. Yakındaki melekler din adamlarını azarladı ve onlara kendi aralarında tartışan cemaatçileri disipline etmelerini söyledi. Vizyon sona erdiğinde din adamları -uzlaşıp uzlaşmadıkları belli değil- şehitler içerideyken memnun ve mutlu bir şekilde kapanan kapıların dışındaydı. Satorus'un anlatımı, 203'teki şehitlik sırasında Kartaca kilisesinde bir bölünmenin mevcut olduğunu ve şehitlerin barışı sağlayacak manevi ayrıcalıklara sahip olduğuna inanıldığını ortaya çıkardı. Tabbernee bu vizyonun olası bir yorumunu önerdi: Tüm Çile'nin Montanist rengi ve bazı şehitlerin tutum ve uygulamaları, Kartaca'daki fikir ayrılığının Yeni Kehanet konusunda olduğunu mümkün kılıyor. Ne yazık ki Optatus'tan ayrı duran papaz Aspasius (Pass. Perp. 13.1), Yeni Kehanet yanlısı bir grubun lideri olabilir. Belki Aspasius'un piskoposuyla Yeni Kehanet konusunda anlaşmazlığı vardı. Ancak kanıtlar bu konuda kesinlik sağlamak için yeterli değil.¹¹⁹ En azından Satorus ve Perpetua'nın hem Optatus hem de Aspasius ile ilişki içinde olduğu kesin görünüyor: "Sen bizim piskoposumuz ve papazımız değil misin?" (Non tu es papa noster et tu presbyter). Eğer şehitler gerçekten de Yeni Kehanet'e bağlıysa, bu bağlılık onları ne piskopostan ne de papazdan ayırmıyordu. Passion'un editörü, Kartacalı şehitlerin ölümlerine tanık olan ve ardından Perpetua'nın günlüğünü ve Satorus'un bu belgeyi yaratma vizyonuna ilişkin anlatımını koruyan bir Yeni Peygamber¹²⁰ idi. Bu editör, di-Perpetua ve Felicity'nin nedenine dair ipuçları sağlayabilecek çekişme noktalarını gündeme getirdi, 10. 119. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 63. Ayrıca bkz. Heffernan, Passion of Perpetua ve Felicity, 10-15. 120. Perpetua ve Satorus'un Yeni Kehanet'in taraftarları olduğundan şüphe duyan tarihçiler bile editörün bir Montanist olduğunu kabul ediyorlar. Örneğin bkz. Tilley, "Passion of Perpetua and Felicity," 832-36; Tabbernee, Sahte Kehanet ve Kirli Ayinler, 64.

--- SAYFA 146 ---

Kartacalı Hristiyanlar arasında Ortodoksluk ve Heresy in Early Christian Contexts 136 vizyonu. Tutku'nun önsözünde editör, kilisenin Kutsal Ruh'un çağdaş eylemlerini kabul etmede başarısız olduğunu ve "yeni kehanetlere ve yeni vizyonlara" (1.5) yeterince saygı göstermede başarısız olduğunu iddia etti.¹²¹ Geleneksel kanonun daha ortodoks görüşünün aksine, editör New Prophecy'nin karizmatik, çağdaş vahiylerle açıklığının erken bir biçimini önerdi.¹²² Sonuç olarak, editör bu temaya geri döndü ve şunları haykırdı: "Büyüten ve büyüten herkes" [İsa Mesih'i] onurlandıran ve ona tapan kişiler, Kilise'nin gelişmesi için, eski yazılardan daha az önemli olmayan bu örnekleri kesinlikle okumalıdır. Ayrıca, ruhsal gücün bu yeni eylemleri, bugüne kadar faaliyet gösteren tek ve her zaman aynı Kutsal Ruh'a ve çağın sonuna kadar yücelik ve ölçülemez güç sahibi olan her şeye kadir Tanrı Baba ve Oğlu Rabbimiz İsa Mesih'e tanıklık edebilir. (21.11). Bu doksolojiye yer alan Teslis formülü ortodokstur ancak Yeni Kehanet'te geleneksel olduğu gibi Kutsal Ruh'a öncelik verir. Editör, Perpetua, Saturus ve arkadaşları Yeni Kehanet'e pek çok yakınlık gösterdiler, ancak bu harekete bağlılıkları kesin olarak kanıtlanamıyor.¹²³ Ancak son zamanlarda tarihçiler arasında, Kartaca'da Yeni Kehanet'i takip edenlerin daha geniş kiliseden asla ayrılmadıkları konusunda bir fikir birliğine varıldı.¹²⁴ Kuzey Afrika'daki bu bir arada varoluş, Asya'da "Frigya sapkınlığının" kınanmasına yol açan çatışmayla çarpıcı bir tezat oluşturuyor. ve takipçilerinin aforoz edilmesi. Farklı tutumların olası bir nedeni, birçok Montanist özelliğın "ikinci yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadar genel olarak Afrika Hristiyanlığının karakteristik özelliğı" olmasıdır.¹²⁵ Bu fikri bir adım daha geriye götürerek, Montanizm belki de Kuzey Afrika'daki Hristiyanların ilk nesilleri arasında taraftarlar bulmuş ve "Kuzey Afrika Kilise teolojisine, onun 121 fikirlerine damgasını vurmuştur." Tabbernee, Montanist Inscriptions and Testimonia, 59. 122. Heffernan, Passion of Perpetua and Felicity, 11. Heffernan, editörün Passion çerçevesinin New Prophecy'nin Kuzey Afrika'daki "ilk metinsel ifadesi" olduğunu ekledi. 123. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 64, Passion'u Montanizm'e bağlama girişimini nezaketle kabul etti: "Butler yakın zamanda en iyi örneğı sundu. Şimdiye kadar Perpetua ve diğerlerinin 'Montanist' olduğu yönünde görüşler öne sürülmüştü, ancak benim görüşüme göre Butler'ın çalışması, şehitlerin Yeni Kehanet'in taraftarları olabileceğı ihtimalinin yalnızca yüksek olduğunu gösteriyor." 124. Age., 65. Ayrıca bkz. Heffernan, Passion of Perpetua and Felicity, 13. 125. Tilley, "Passion of Perpetua and Felicity," 834.

--- SAYFA 147 ---

"Ortodoksluk", "sapkınlık" ve Hristiyan topluluğı ve varoluşunun başlangıcından sonuna kadar toplumla ilişkileri.¹²⁶ Şehitliklerinin ardından Perpetua, Felicitas, Saturus ve arkadaşlarına pek çok haraç verildi, aziz ilan edildiler, şehitlik tarihleri kutlandı, bir bazilika, yazıtlar, mozaikler ve duvar resimleri yapıldı. şehitleri andı ve onları anan vaazlar Augustine ve Quodvultdeus gibi Kuzey Afrikalı piskoposlar tarafından vaaz edildi.¹²⁷ Çileye büyük saygı duyuldu; bu, Cyprian'ın sekreteri ve biyografi yazarı Pontius için çok yüksekti. Vita Cypriani'ye yazdığı önsözde Pontius şunu itiraf etti: "seleflerimiz, şehitlik onuruna, şehitliğe ulaşmış sıradan insanlara ve din adamlarına o kadar büyük bir onur borcu ödediler ki. çektikleri acılara dair pek çok şey kaydetti. . . 128 Pontius'a göre, Tutku'nun tirajı ve sıradan şehitlerin popülaritesi, Piskopos Cyprian'ın eylem ve eylemlerini gölgede bırakıyordu. Birçok bilim adamı, Katolik Kilisesi'nden gelen bu onurları, Perpetua ve arkadaşlarının Montanist olmadıklarının kanıtı olarak gösteriyor.¹²⁹ Bununla birlikte, Montanistlerin Kartaca'daki daha geniş kilise içinde bir arada yaşamaları nedeniyle, bu şehitler, Katolik Kilisesi'nden ayrılmadan Yeni Kehanet'in taraftarları olabilir. daha sonra Katolik Kilisesi olarak anılacak olan kilise.¹³⁰ Şehitlerin ünü ve Çile'nin etkisi kilisenin geneline yayıldıkça, dini hiyerarşi onların Montanizm ile olan bağlantılarını görmezden geldi veya en aza indirdi.¹³¹ 126. Frened, Saints and Sinners in the Early Church, 70–72. Butler, New Prophecy and "New Visions," 97; Vaazlarla ilgili tartışma, bkz. 107–11. Yazıtlar, mozaikler ve duvar resimleriyle ilgili bir tartışma ve resimler için bkz. Tabbernee, Montanist Inscriptions and Testimonia, 105–16. Pontius, Vita Cyp. 1.2 Frened'e göre, Donatist Kilisesi, 126n3, Pontius Perpetua'nın ve diğer şehitlerin adını vermedi ancak yorumunda açıkça onlara atıfta bulundu. "sıradan insanlar ve katkümenler" hakkında. 129. Örneğın bkz. Weinrich, Spirit and Martyrdom, 228; ve Robeck, Prophecy in Carthage, 15. 130. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 65. 131. Butler, New Prophecy and "New Visions," 97–111.

--- SAYFA 148 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 138 Asya ve Kuzey Afrika Montanizminde Ortodoksluk ve Sapkınlığın Karmaşıklıkları Montanizm'i anlamanın içerdiği karmaşıklıklar, farklı sonuçlara varmak için yetersiz kanıtları eleyerek hareket eden tarihçiler tarafından hareketin değerlendirmelerine ilişkin bir araştırmada açıkça görülmektedir. Montanizm, en azından Asya'da ifade edildiği şekliyle, diğer şeylerin yanı sıra sapkınlık,132 Frigya'daki Attis-Cybele kültünün sentezi,133 bir Yahudi-Hristiyan mezhebi,134 ilkel Hristiyanlığın ıslahı,135 ve teolojik açıdan ortodoks bir hareket136 olarak nitelendirilmiştir.136 Üstelik bazıları bu hareketi bir "sapkınlık" olarak adlandırmış ancak bir "sapkınlık" olarak adlandırmamıştır.137 Başka bir yerde, ben Montanizm teolojik olarak ortodoks olmaktan başka bir şey olsaydı, kendini adanmış bir Hristiyan savunucusu ve polemikçisi olan Tertullian'ın bağlılığını çekmezdi.138 Dolayısıyla Montanizm'in reddedilmesi başka sorunlardan kaynaklandı - heterodoksi değil, heteropraksi; Yanlış doktrinler değil, kabul edilemez uygulamalar. Antti Marjanen, kınanan Montanist uygulamaların bir listesini sundu: "kehanetinin coşkulu doğası, Montanist kehanetinin önceki havariyel geleneklerden daha fazla otoriteye sahip olduğu iddiası, kadınların harekette sahip olduğu gözle görülür rol ve Montanistlerin Küçük Asya'daki ruhani liderlerine ve öğretmenlerine ödedikleri maaşlar, böylece hakim kilise-siyasi güç yapılarını sarstı."139 Walter Burkhardt 132. de Labriolle, La montaniste kriz, 129-30, 137; Knox, Coşku, 25-49. 133. Neander, Hristiyan Dininin Genel Tarihi, 513; Ramsay, Roma İmparatorluğu'nda Kilise, 438; Schepelern, Der Montanismus, 122-30, Montanizm ile Frig kültü arasındaki birçok paralelliği ortaya çıkardı, ancak farklılıkların daha önemli olduğu ve Montanizm'in ilkel Hristiyanlığı geri kazanma girişimi olduğu sonucuna vardı. 134. Ford, "Montanizm bir Yahudi-Hristiyan Sapkınlığı mıydı?" 145-58. 135. de Soyres, Montanizm ve İlkel Hristiyanlık, 107-9; Klawiter, "New Prophecy in Early Christian", 20. 136. Trevett, Montanism, 69, 108-9, 146, 155. 137. Bkz. Greenslade, "Sapkınlık ve Bölünme", 5. "Burada, başlangıçta kurumsalcılığın bir tepkisi olmasa da, Montanizm, tasarlanan oldukça otoriter modeli bozma tehdidinde bulundu. Gnostisizmle tanışmak ve onun yerine özgürlüğü değil, farklı bir otoriteyi getirmek." Greenslade, "üçüncü yüzyılın ana meselesinin sapkınlık olmadığını" tahmin etti ve şöyle devam etti: "Disiplin sorunlarına ve onlarla birlikte bölünmeye daha yoğun bir ilgi gösterildi." 138. Butler, "Tertullianism", 41. Ayrıca bkz. Trevett, Montanism, 69. 139. Marjanen, "Montanism", 210. Doktrin ve uygulama elbette örtüşebilir.

--- SAYFA 149 ---

"ortodoksluk", "sapkınlık" ve kompleks 139 böyle bir listeye eskatolojik beklentiler ekleyecektir.140 Tabbernee, Montanizm'i "Hristiyanlığı, Yeni Peygamberler aracılığıyla Kutsal Ruh'un nihai ahlaki vahiyi olduğuna inanılan şeyle aynı hizaya getirmeyi amaçlayan yenilikçi bir peygamberlik hareketi" olarak nitelendirdi.141 Trevett, Montanizm'in yerleşik kilisenin dışına itildiği veya ondan ayrıldığı sonucuna vardı. "şu tehlikeli varlık kehaneti ve bu özel türden bir kehanet: uygunsuz, 'geleneksel olmayan' ve yenilikçi disiplini bünyesinde barındıran."142 Montanizm'e en güçlü muhalefet, Asya'daki dini kurumdan geldi. Oradaki din adamları, yalnızca kendi imtiyazlarına meydan okumakla kalmayıp, aynı zamanda kendi organizasyonunu inşa etme yeteneğine sahip olan bu hareketin tehdit altında olduğunu hissettiler. Buna karşılık, Kartaca'daki daha geniş kilise, rakip kiliseleri örgütlemek yerine "kilise içinde kilise" işlevi gören Yeni Peygamberler ile nispeten barış içinde bir arada yaşadı. Yeni Kehanet, hem "şehitlerin kilisesi" hem de "Ruh'un kilisesi" olarak anılan katı Kuzey Afrika kilisesinde anlayışlı bir dinleyici kitlesi buldu.143 Bu nedenlerden dolayı Yeni Kehanet, Asya'da bir sapkınlık olarak görülse de, Kuzey Afrika'da Tertullianus gibi bir ilahiyatçının ve Perpetua Tutkusu'nun kahraman şehitlerinin bağlılığını iddia edebilirdi. Sonuç "Ortodoksluk" ve "sapkınlık" konularının karmaşıklığı Montanizm tarihinde fazlasıyla belirgindir. Her ne kadar "Ortodoksluk" terimi dördüncü yüzyıla kadar kullanılmamış olsa da, Ortodoksluk çok daha önceleri hesaba katılması gereken bir güçtü. Bauer, ortodoksluk olarak bilinen şeyin, Hristiyanlık içindeki Roma merkezli bir parti tarafından yetkili bir şekilde temsil edildiğini, ancak Küçük Asya'daki piskoposluk örgütünün sapkınlık olarak algıladığı şeye karşı güçlü bir şekilde hareket ettiğini iddia etti. Burada da "sapkınlık" terimi karmaşık bir konudur. Montanizm "Frig sapkınlığı" olarak adlandırılıyordu ama karşıtları bile onun teolojisinin ortodoks olduğunu kabul ediyordu. Üstelik Montanizm, Asya kilisesinin dışına çıkmaya zorlandı ama Kartaca kilisesi içinde barış içinde işledi - görünüşe göre ne 140. Burkhardt, "Primitive Montanism", 339-56. 141. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments, 424. 142. Trevett, Montanism, 147. 143. Age., 70. Ayrıca bkz. Frend, "North African Cult of Martyrs," 154.

--- SAYFA 150 ---

Bir toplulukta sapkınlığın diğer bir toplulukta kabul edilebilir olduğu düşünülüyordu. Montanizm tarihinin içerdiği karmaşıklıklar mutlaka Bauer Tezini destekleyecek şekilde yorumlanmamalıdır, ancak bunlar, normatif Hristiyanlığın ilk yüzyıllarındaki çeşitliliği göstermektedir.

--- SAYFA 151 ---

141 6 Bauer Tezi Işığında Apostolik Gelenek ve İnanç Kuralı Bryan M. Litfin "Gerçek her zaman kopyadan önce gelir. Taklit gerçeklikten sonra gelir. Sapkınlığın önceki öğretisi olarak kabul edilmesi kesinlikle saçmadır." — Kartacalı Tertullian, Heretics'e Karşı Reçete 29.5-6 Sözde Bauer Tezi'nden hoşlanmayanlar için, odadaki fil, Alman sözlükbilimci Walter Bauer'in bazı açılardan haklı olduğudur - ve bu, Elaine Pagels ve Bart Ehrman gibi Bauer'in fikirlerinin çağdaş savunucularının geçerli bir tarihsel noktaya sahip olduğu anlamına gelir. Şimdi "sapkınlık" olarak adlandırılan şey, Roma İmparatorluğu'nun bazı şehir veya bölgelerinde "ortodoksluk"tan önce geldi. İkinci ve üçüncü yüzyıllarda İsa hakkında çok çeşitli görüşler mevcuttu ve Hristiyanlığın normatif bir biçimi henüz zafer kazanmamıştı. Bununla birlikte, Orthodoxy and Heresy in Early Christian (Erken Hristiyanlıkta) adlı eserin 1934'te yayımlanmasından bu yana geçen seksen yıl, Profesör Bauer'e pek de nazik davranmadı. Eleştirmenler defalarca yazarın tezine ters düşen kanıtları göz ardı ettiğini, "kafirler" adına özel savunma yaptığını ve sessizlikten diğerine kadar olan argümanlara çok fazla güvendiğini ileri sürdüler.

--- SAYFA 152 ---

142 Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık onun görüşlerini desteklemektedir.1 Ancak bu tür metodolojik eleştirilerin ötesinde, Bauer'in argümanının altyapısı parça parça parçalanmıştır. Ortodoksluk ve Heresy'nin İngilizce tercümesine eklenen bir ekte, bu kitabın Kıta'daki ilk başta genel olarak olumlu karşılandığı, ancak belirli noktaların çok sayıda çürütüldüğü belirtiliyor. Daha sonra 1954'te H. E. W. Turner, Oxford'daki Bampton Derslerinde çok daha zarar verici bir suçlamada bulundu.2 Bunu çok geçmeden başka ciddi eleştiriler de takip edecekti. Daniel J. Harrington, 1980'deki statü sorunlarını şu sonuca vararak özetledi: "Erken dönem Hristiyan çeşitliliği tezi sağlam bir şekilde yerleşmiştir... ancak Bauer'in ortodoksluğun nasıl zafer kazandığına dair yeniden inşası hâlâ tartışmalıdır."3 Aynı şekilde, Thomas A. Robinson'un detaylı ve kapsamlı monografisi Ortodoksluk ve Sapkınlığı sorguya çeker ve şu kahredici sonuçla bitirir: "Bauer Tezi, kapsamlı ve ilgili olduğumuz alanda işe yaramıyor." veriler."4 Bauer'in hipotezi "ciddi biçimde kusurludur"; "şüpheli" ve "son derece dikkatli" bir şekilde ele alınmalıdır; ve bu önemli açılardan bir "başarısızlık"tır.5 Yakın zamanda ortaya çıkan başka çalışmalar da bu eleştirel değerlendirmeyi desteklemeye devam etmiştir - mevcut çalışma da dahil.6 Bununla birlikte, Bauer'in argümanının birçok parçası sorgulanmış olsa bile, genel tezin bazı akademik çevrelerde kabul görmesine izin verilmiştir. Harvard İlahiyat Okulu'ndan Helmut Koester, Bauer Tezi'nin geniş çapta yayılmasından sorumlu ana isimlerden biri ve kendi başına iyi bir bilim adamı haline gelen doktora öğrencisi Elaine Pagels'tir. Pagels'in ilgili konuları popüler biçimde sunma yeteneği (Bart Ehrman'ın da paylaştığı bir beceri), kendisine karşı yöneltilen birçok bilimsel eleştiriye rağmen, Bauer Tezi'nin bir biçiminin, hüküm süren bir paradigmanın anlaşılması zor halesine ulaşmasına yardımcı oldu. Peki nasıl oluyor da bu kadar çok eleştirilen bir hipotez hala açıklayıcı güce sahip oluyor? Bunun nedeni kısmen, yukarıda da belirtildiği gibi, Bauer'in çeşitlilikle ilgili genel görüşünün doğru olmasıdır. 1 diyebileceğimiz türden çok çeşitli. Rodney Decker'in bu cildin açılış makalesi, Bauer'in olumsuz bilimsel karşılığını yeterince inceliyor. Burada sadece daha önemli eleştirilerden bazılarını değinilmiştir. 2. Turner, Hristiyan Gerçeğinin Örneği. 3. Harrington, "Resepsiyon," 297-98. 4. Robinson, Bauer İncelenen Tez, 204. 5. Age. 6. Bauer Tezi'nin çağdaş versiyonuyla ilgili güncel üç eleştiri şunlardır: Jenkins, Hidden Gospels; Bock, Kayıp İnciller; ve Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı.

--- SAYFA 153 ---

"İsa Dinleri" ikinci ve üçüncü yüzyıllarda da mevcuttu. Pek çok grup, kendi dini fikirlerinin doğru, rakiplerinin ise bir şekilde yetersiz olduğunu düşünerek İsa'nın mirasına sahip olduklarını iddia etti. O halde soru, antik dönemde çok sayıda rakip İsa Dininin var olup olmadığı değil, tüm bu dini perspektiflere "Hristiyanlık" adını vermemiz gerekip gerekmediğidir. İsa'nın yaşamına ve öğretilerine ilgi duyduğunu ifade etmek, Hristiyan olarak adlandırılmak için yeterli midir? Terimin başlangıçta ne anlama geldiğine bakılmaksızın, kişi bu unvanı kendisi için talep edebilir mi? Bu bölümde hayır tartışılacak. Bunun yerine, ikinci veya üçüncü yüzyıl İsa Dinleri arasındaki herhangi bir kolun, Hristiyan inancının bilinen en eski katmanlarını daha sadık bir şekilde temsil edip etmediğini belirlemek için tarihsel kanıtları incelemeliyiz. Böyle bir görevi gerçekleştirmek için iki olası yaklaşım kullanılabilir. Bunlardan biri, belirli İsa Dinleri ile Nasıralı İsa'nın kendisi arasındaki anlaşmayı tanımlamak olabilir. Eğer tarihsel İsa'nın öğretileri gerçek Hristiyanlığın temeli olarak alınırsa, onun orijinal mesajıyla tutarlı fikirleri aramak için daha sonraki belgeleri inceleyebiliriz. Ancak bu benim önerdiğim görev değil. Bunun yerine "havarisel kerygma" olarak adlandırılan şeyi, yani ilk kilisenin vaazını araştıracağım. Kerigmanın İsa'nın öğretisinin aslına uygun bir kopyası olup olmadığı şu anki tartışmamın konusu dışındadır. Bu, onun tarihsel yaşamının ardından gelen herhangi bir İsa Dininin hala en eski kanıtıdır. Hayatta kalan en eski Hristiyan yazılarının arkasını araştırdığımızda (çoğu bilim adamı bunların Yeni Ahit'te bulunduğu konusunda hemfikirdir) ne keşfederiz? MS 30'lu veya 40'lı yıllarda İsa'nın takipçileri arasında ne tür fikirler dolaşıyordu; bunlar daha sonra 50'li yıllarda Tarsuslu Pavlus veya Elçilerin İşleri kitabında Petrus'a atfedilen vaaz materyalinin derleyicisi gibi kişiler tarafından kaydedilecekti? Bu soruyu ele alırken şunu da sormamız gerekiyor: Birbiriyle çelişen fikirler bir arada var oldu mu? Ve eğer öyleyse, bunlar yalnızca aynı temel itirafın durumsal ifadeleri miydi, yoksa bildiriler temelde uzlaşmaz mıydı? Hristiyanlığın başlangıcının en ilkel katmanını araştırmak Walter Bauer'in üstlenmediği bir görevdi. Kanıtlarının büyük kısmı ikinci ila beşinci yüzyıllardan geliyor. Bauer'in bahsettiği en eski tarihi belgeler arasında Antakyalı Ignatius'un mektupları, "Clement" in Korintlilere yazdığı mektup ve Yeni Ahit'teki "sapkınlık karşıtı" yazılar yer alır (Bauer'e göre bu kadar bilinemez şeylerdir).

--- SAYFA 154 ---

ortodoksluk ve Heresy in Early Christian Contexts 144 menşei neredeyse işe yaramaz).⁷ Ancak Bauer'ın buradaki yaklaşımı sorunludur; çünkü Yahuda veya 2. Petrus gibi bazı kanonik belgelerin menşei ve kökenlerini tespit etmek gerçekten zor olsa da, Pavlus'un kabul edilen yazıları kesinlikle öyle değildir. Pauline külliyyatının büyük bir kısmı için kesin tarihleme ve tarihsel olay belirlenebilir ve bu genellikle Sinoptikler ve Elçilerin İşleri için de geçerlidir.⁸ Birlikte ele alındığında, bu metinler çok ilkel günah çıkarma materyalini korur. Bu nedenle onlar, İsa'dan hemen sonraki yıllarda ilan edilen kerygmayı ortaya çıkarmak için en iyi kaynaklarımızdır. Nesnel bir tarihsel bakış açısından bakıldığında, "Hristiyanlığın" nasıl tanımlanması gerektiğini belirlemenin en makul yolu budur. Nasıralı İsa hakkında ilk itiraf neydi? Bauer, ilkel Hristiyan inançlarının gelişimini göz ardı ettiği için eleştirildi.⁹ Belki de bu eksikliğin en keskin biçimde farkında olan kişi, havarisel çağ ile Bauer'ın kanıtlarının başladığı yer arasındaki boşluğu doldurmaya zaman ayıran kişiydi: Yeni Ahit'te Birlik ve Çeşitlilik adlı eserinde James D. G. Dunn. İlk olarak 1977'de basılan ve üçüncü baskısı 2006'da yayınlanan Dunn'ın kitabı, kasıtlı olarak Bauer Tezinin birinci yüzyıldaki duruma uygulanıp uygulanamayacağını belirlemek için yola çıkıyor.¹⁰ Eğer Dunn, kanıtların ilk Hristiyanlık içindeki büyük ve uzlaşmaz çeşitliliğe işaret ettiği sonucuna varırsa, Bauer'ın hipotezi yalnızca desteklenmekle kalmayacak, aynı zamanda mantıksal başlangıç noktasına geri götürülecektir. Başlangıçtan bu yana "orijinal" Hristiyan mesajı diye bir şeyin olmadığı kanıtlanacaktı. Ancak ya birleştirici bir çekirdek, farklı vaazları en başından beri birleştiriyorsa? Bu özün, "Hristiyanlık" sözcüğüyle kastettiğimiz şeyin özü olarak alınması gerekmez mi? Dunn'ın kitabının başlığından hemen anlaşılabilir gibi, 7'yi buluyoruz. "Görevimize döndüğümüzde, Yeni Ahit bir başlangıç noktası olarak hizmet edemeyecek kadar hem çok verimsiz hem de çok fazla tartışmalı görünüyor. Onun sapkınlık karşıtı yazılarının çoğunluğu ne kronolojik ne de coğrafi olarak güvenle düzenlenemez; bunların kökenlerine ilişkin daha kesin koşullar da yeterli bir kesinlikle belirlenemez. Bu nedenle, her şeyden önce diğerlerini sorgulamak tavsiye edilir. Ortodoksluk ve sapkınlık ilişkisine ilişkin kaynaklar. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, xxv. 8. Sinoptik İncillerin ve Elçilerin İşleri'nin redaksiyon tarihleri elbette çok tartışılmaktadır. Ancak bilim adamlarının çoğu, bu eserlerin İsa hakkında bugün elimizde bulunan en eski geleneklerden bazılarını kaydettiği konusunda hemfikir. 9. Ortodoksluk ve Heresy'nin İngilizce çevirisinin editörleri, "birkaç eleştirmenin Bauer'ın, kesinlikle ele alınmayı hak eden erken Hristiyan regula fidei'sinin kökenini ve gelişimini tartışmadaki başarısızlığından üzüntü duyduğuna" işaret ediyor. (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 316). 10. Dunn, Birlik ve Çeşitlilik, 3-6.

--- SAYFA 155 ---

antik kilisede apostolik gelenek ve inanç kuralları 145 hem birlik hem de çeşitlilikti. Ancak bu terimlerin tam anlamı Bauer Tezi'nin ışığında açıklığa kavuşturulmalıdır. Sonunda neyi kanıtlamayı umuyorum? Benim iddiam şu ki, ikinci ve üçüncü yüzyıl ortodoks regula fidei'sini¹¹ incelediğimizde, bunun Yeni Ahit'te bulunan (veya arkasında anlaşılan) mevcut en eski inanç materyaliyle tutarlı olduğunu görüyoruz; bu, İncil'e atfedilen herhangi bir manevi veya kanonik değerden oldukça ayrı olarak, Hristiyan dinini tanımlamak için tarihsel olarak en geçerli temel çizgidir. Nasıralı İsa hakkında ilan edilen ve öğrenme imkanına sahip olduğumuz diğer tüm inanç dizilerinden daha geniş çapta kabul gören, kökeni açısından daha Yahudiyeli ve orijinal olma olasılığı daha yüksek olan bir dizi fikir keşfedeceğiz. Bu temel itiraf, ayrıntılarında veya ifade tarzlarında önemli bir çeşitlilik gösterse bile, ana fikirler fark edilebilir derecede tutarlıydı. Kanıtların bu durumu göz önüne alındığında, bu tür kerigmatik materyali merkezi veya normatif olarak değerlendirmek en mantıklısı olacaktır; ancak bunların birinci yüzyılda bile İsa hakkındaki farklı beyanlarla rekabet ettiğini inkar etmemek gerekir. İkinci ve üçüncü yüzyıllara doğru ilerledikçe, ortodoks regula fidei'nin yeniden inşa edilen havariyelik vaazla belirgin bir devamlılık ifade ettiğini görüyoruz.¹² İnanç Kuralı, en eski kerygma ile aynı temel mesajı ilan ediyordu. Durum böyle olunca, sözcüğü makul sınırların ötesine taşıyan bir tanım dışında, diğer İsa Dinlerini "Hristiyanlık" olarak adlandırmak için iyi bir neden yoktur. Apostolik Kerigmanın Arayışında Yeni Ahit'in ardındaki ilkel günah çıkarma materyalinin incelenmesinde sıklıkla başlangıç noktası, Galli bilgin Charles H. Dodd'un (1884-1973) Apostolik Vaaz ve Gelişmeleri başlıklı çalışmasıdır. Kitap, King's College'da verilen üç dersi temel alıyordu, 11. Regula fidei veya "İnanç Kuralı" ("Gerçeğin Kuralı", "Kilise Kuralı" vb. olarak da bilinir) terimi, vaftiz edilmek isteyen katkümennlere öğretilen Hristiyan doktrininin kısaltılmış özetlerini ifade eder. Sonunda Kural, sabit bir inanç olarak vaftiz törenine dahil edildi. Polemik yazarlar, temel inançlarını tanımlamak istediklerinde Kural'dan sık sık alıntı yaptılar ve bazı kilise babaları da bunu bir tefsir normu olarak kullandılar; Kutsal Yazılarda bulunan kapsamlı Hristiyan öyküsünün yararlı bir özeti. Bkz. Hartog, "'İnanç Kuralı'" 12. "[İnanç Kuralı'nın] içeriği, tüm esaslarıyla, havariyelik Kilise'de kabul edilen 'öğretme modelinin' habercisi olmakla kalmamış, aynı zamanda onun karakteristik çizgileri ve taslağı, prototiplerini Yeni Ahit belgelerinde yer alan itiraflarda ve itikad özetlerinde bulmuştur" (Kelly, Early Christian Creeds, 29).

--- SAYFA 156 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 146 Londra, 1935. Dodd, eserleri günümüze ulaşan en eski Hristiyan yazar olan Havarî Pavlus ile başlıyor. Dodd, "Pauli'nin kerygması"nın iddia eder, "Mesih'in ölümü ve dirilişiyle ilgili gerçeklerin, gerçeklere önem veren eskatolojik bir ortamda duyurulmasıdır."¹³ Mesih olayı, Eski Ahit kehanetinin gerçekleşmesiydi ya da Pavlus'un diliyle, "kutsal yazılara göre" gerçekleşti.¹⁴ Dodd, bu iyi haber mesajının Pavlus tarafından İsa'nın ölümünden yedi yıl kadar erken bir zamanda alındığını savunuyor.¹⁵ dolayısıyla Pavlus'un bir icadıydı, ancak Elçilerin İşleri kitabında anlatıldığı gibi Kudüs kilisesinin daha geniş duyurusunu yansıtıyordu. Bu iki bildiri (Pauline ve Kudüs) temelde aynıdır¹⁶ ve her ikisinin de terminolojisi doğrudan "Yahudiliğin geleneksel eskatolojisinde" yer almaktadır.¹⁷ Daha sonra, ilkel itiraf, Johannine topluluğu tarafından daha mistik bir ton alacak şekilde uyarlandı. Yine de Dodd, Dördüncü İncil ile havarilerin vaazları arasında "yakın bir yakınlık" olduğunu iddia eder.¹⁸ O, Yeni Ahit'in "kerygmaya verilen yorumda çok geniş bir çeşitlilik" göstermesine rağmen, yine de "böyle bir yorumda orijinal kerygmanın temel unsurlarının sürekli olarak göz önünde tutulduğu" sonucuna varır.¹⁹ Kayıt için, Dodd'un Pavlus'un mesajını yeniden yapılandırmasını listeleyelim: • kehanetler gerçekleşir ve Yeni Çağ, Mesih'in gelişyle başlar. • Davut'un soyundan doğmuştur. • Kutsal Yazılara göre bizi içinde bulunduğumuz kötü çağdan kurtarmak için öldü. • Gömüldü. • Kutsal Yazılara göre üçüncü günde dirildi. 13. Dodd, Apostolik Vaaz, 13. 14. 1 Korintliler 15:3. 15. Dodd, Apostolic Preaching, 16. 16. Age., 27. Dodd, Pavlus'un Kudüs kilisesinin yaptığı gibi İsa'nın hizmetini vurgulamadığını belirtiyor. Ayrıca, Pavlus'ta üç öge yer alır ancak Kudüs kerygma'sında yer almaz: Tanrı'nın Oğlu olarak İsa, "günahlarımız için" İsa'nın ölümü ve yüce İsa'nın şefaathizmeti (ibid., 25). 17. Aynı eser, 36. 18. Aynı eser, 69. 19. Aynı eser, 74.

--- SAYFA 157 ---

havarisel gelenek ve inanç kuralları 147 • O, Tanrı'nın Oğlu ve dirilerin ve ölülerin Rabbi olarak Tanrı'nın sağında yüceltilir. • O, insanların Yargıcı ve Kurtarıcısı olarak yeniden gelecektir.20 Benzer şekilde, Yeruşalim kilisesi şunu ilan etti: • Gerçekleşme çağı geldi. • Bu, Davut soyundan gelen İsa'nın hizmeti, ölümü ve dirilişi aracılığıyla gerçekleşmiştir. • Diriliş sayesinde İsa, yeni İsrail'in Mesihsel başı olarak Tanrı'nın sağında yüceltildi. • Kilisedeki Kutsal Ruh, Mesih'in şimdiki gücünün ve görkeminin işaretidir. • Mesih Çağı, Mesih'in dönüşüyle kısa süre içinde tamamlanacaktır. • İnananlar tövbe etmeli, bağışlanmayı, Kutsal Ruh'u ve kurtuluş vaadini almalıdır.21 Dodd'un vardığı sonuçlar sonraki yıllarda nasıl sonuç verdi? Daha sonra gelen pek az bilim adamı havarisel kerygma için benzer ana hatları belirledi. Antik günah çıkarma materyalleri hakkında şimdiye kadar yazılmış en iyi kitaplardan biri J. N. D. Kelly'nin *Early Christian Creeds*'iydi. Bu çok kapsamlı çalışmada yazar, Dodd'un vardığı sonuçları "daha iyi hale getirilemeyecek" şeklinde övdü.22 Kelly'nin tek gerçek eleştirisi, Dodd'un Mesih merkezli vaazlara yaptığı vurgu nedeniyle, ilk kilisenin Baba ve Yaratıcı olarak tek Tanrı'ya dair itirafını gözden kaçırma eğiliminde olmasıydı. Yahudilikten alınan bu merkezi inanç, bazen Mesih-kerygma ve Ruh'un ilkel itirafa üçlü veya proto-Teslis yönelimi verme vaadiyle birlikte ortaya çıktı. Ancak üç katlı itiraflar bulunacak tek tür değildi. Üçlü modelin yanında tek cümlelik (Kristolojik) ve iki cümlelik (Baba ve Rab İsa) formülasyonlar mevcuttu. Bunu akılda tutarak Kelly şu sonuca varıyor: "Havariler çağında Kilise'nin geniş anlamda tanınmış bir öğreti bütünü içinde bir inanca sahip olduğu kanıtlanmış bir gerçek olarak kabul edilebilir. Ancak daha ileri bir adım atmaya izin verilebilir. Yeni Ahit'te inancın bunu kanıtladığını gösteren çok sayıda kanıt vardır 20. Age., 17. 21. Age., 21-23. 22. Kelly, *Erken Hristiyanlık İnançları*, 12.

--- SAYFA 158 ---

Ortodoksluk ve Heresy in Early Christian Contexts 148 zaten geleneksel özetlere dönüşmeye başlamıştı. Kelimenin gerçek anlamıyla inançlar henüz ortaya çıkmamıştı, ancak formülasyon ve sabitliğe doğru hareket yoldaydı."23 Kelly'nin "bol miktarda kanıt" sözleri kesinlikle doğru.24 Kaynaklar, birinci yüzyılın ortalarında Kudüs merkezli bir kilisenin (Diaspora'daki topluluklarla bağlantıları olan) İsa hakkında açık ve birleşik bir dizi fikre, o zamanki Yahudi inançları ve beklentileriyle tamamen uyumlu fikirlere sahip olduğunu ortaya koyuyor. Bu ilkel itiraf - yaşam, ölüm, Diriliş ve Nasıra'lı adamın ilahi yüceltilmesi - Yeni Ahit'i oluşturan metinlerin en eski katmanlarında keşfedilir (yani, tartışmasız Pavlus'un mektupları ve Elçilerin İşleri'ndeki vaaz materyalleri). Temel itiraf, Sinoptik İncillerde daha da detaylandırılmıştır ve aynı şekilde Johannine metinleri, Pastoral ve Petrine Mektupları ve İbranice metinler gibi belgelerde de bulunabilir. 25 23. Aynı eser, 13. 24. Yeni Ahit'teki geniş inanç materyalinin bir listesi için bkz. aynı eser, 14-23. 25. Bazı akademisyenler, kanonik olmayan İncillerdeki (ikinci yüzyıl gnostik metinleri de dahil olmak üzere) redaksiyon katmanlarının, aşağıdaki gibi temel İsa geleneklerini ortaya çıkardığını iddia etmektedir: Kanonik İncillerdeki materyaller kadar erken veya daha önce, bkz. John Dominic Crossan, *Four Other Gospels*; veya Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels* ve *From Jesus to the Gospels*. Birinci yüzyılın ortalarında Hristiyan inancının alternatif bir biçimini kanıtladığı söylenen tek belge, muhtemelen dördüncü yüzyıldan kalma bir belgedir. İkinci yüzyıldan kalma orijinal. Erken dönem kanıtları için diğer yarışmacılar Petrus'un İncili, Kurtarıcı'nın Diyaloğu, Egerton İncili ve Yakup'un Apocryphon'udur. N. T. Wright gibi bir bilim adamının son analizi şu sonuca varıyor: "'Thomas' ve 'Peter' gibi bazı gnostik metinlerin erken (bazı durumlarda çok erken) versiyonlarını öne sürme girişimleri, Kuzey Amerikalıların dışında pek genel bir onaya yol açmadı. azınlık" (Wright, Judas, 77). Ayrıca bkz. Perrin, Thomas. Bu çalışmanın amaçları doğrultusunda, alternatif "Hristiyanlıklar"a ilişkin birinci yüzyıla ait belgesel kanıtların teorik ve tartışmalı olduğunu, bu da onu kanıtsal olarak zayıf kıldığını basitçe belirteceğiz. İlgili birkaç metne sahibiz ve onlara redaksiyonla ilgili çok zayıf ve öznel hipotezler uygulamamız gerekiyor. Yani, Q-Thomas'ın herhangi bir bağımsız versiyonuna sahip değiliz, yani ne varsayılırsa varsayılınsın. Bu tür materyaller -ya da bunları üretmiş olabilecek topluluklar- hakkında, varsayılan olarak son derece spekülatiftir. Proto-ortodoksların havarisel kerygması, en ilkel dönemdeki tarihsel bir gerçeklik olarak çok daha iyi kanıtlanmıştır. Ehrman'ın da kabul ettiği gibi, "kanonik olmayan İnciller, Hristiyanlığın ikinci, üçüncü ve daha sonraki yüzyıllardaki çeşitliliğini anlamak için daha büyük öneme sahiptir.

--- SAYFA 159 ---

Zaten belirlenmiş bir noktayı kanıtlamak için kanıtları yığma riskini göze alarak, diğer birkaç önemli itikâd çalışmasına değinelim. Oscar Cullmann 1943'te ilk Hristiyan itiraflarının özünün Kyrios Christos bildirisi olduğunu yazdı. Şunu ileri sürer: "İsa Mesih'in ilahi Oğulluğu ve O'nun ölümü ve dirilişinin sonucu olarak Kyrios onuruna yükseltilmesi, birinci yüzyıldaki itirafların çoğunda iki temel unsurdur."26 Benzer şekilde Vernon Neufeld, ilk homolojideki iki merkezi unsuru tanımlar: tarih boyunca yaşayan ve ölen İsa'nın isimlendirilmesi ve onun benzersizliğini tanımlayan Mesih, Rab veya Oğlu gibi bir unvanın atfedilmesi. Tanrı.27 Öğrencilerin öğretmenlerinin Mesih olduğuna dair ilk inançları ilk Paskalya'dan sonra genişledi, öyle ki İsa'yı Mesih olarak kabul etmek, ölen kişinin dirilişi deneyimlemiş olduğunu kabul etmek anlamına geliyordu.28 Her ne kadar teolojik inançların olgunlaşması ve alternatif mesajlarla olan çatışmalar, ilkel itirafların daha da detaylandırılmasına yol açsa da, temel fikir sabit kaldı: Tarihte yaşayan İsa, dirilişi sayesinde yeni bir otorite kazanmıştı. Çok kısa sürede Babanın eşsiz Oğlu, Tanrı ile insan arasındaki tek aracı olarak kabul edildi.29 Aynı doğrultuda, Bauer'in Yunanca sözlüğünün İngilizce baskısının editörlerinden Frederick Danker, ilkel Hristiyan itiraflarını şu şekilde özetliyor: Tek Tanrı; İsa Mesih'tir; İsa Tanrı'nın Oğludur; İsa Rab'dir; İsa Öldü ve Yükseldi; İsa Kurtarıcıdır. Danker, ilk kilisenin sabit inançlarla değil, Ruh'tan ilham alan ifade yaratıcılığıyla karakterize edildiği sonucuna varır. Bununla birlikte, "İsa Mesih'e yapılan tutarlı bir vurgu, Yeni Ahit'te bulunan çok çeşitli inanç ifadelerine birlik kazandırdı. Ve bu inanç uzmanları listesini tamamlamak için, Yeni Ahit bilginlerinin ilk kerygmayı yeniden üretmeye yönelik özenli çabalarının aşağıdaki unsurların tanınmasına yol açtığını öne süren Jaroslav Pelikan'ın anıtsal çalışmasını ele alabiliriz: • Tek gerçek Tanrı, Cennetin ve yerin Yarattıcısı; ilk Hristiyanların yazıları" (Ehrman, New Ahit, 192). Gnostik İncillerin (ve/veya yeniden yapılandırılmış bir Q'nun varsayımsal katmanlarının), en eski İsa hareketinin alternatif tarihi için geçerli kanıtlar sağladığı tezini çürüten bir tez, Philip Jenkins, Gizli İnciller tarafından sunulmuştur. 26. Cullmann, En Eski Hristiyan İtirafları, 57. 27. Neufeld, En Eski Hristiyan İtirafları, 140-41. 28. Age., 143. 29. Age., 143-44.

--- SAYFA 160 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 150 • Meryem Ana'dan doğan, sözü ve eylemi ilahi derecede güçlü olan, Pontius Pilatus döneminde çarmıha gerilen, ölümden dirilen ve dünyayı yargılamak için geri dönen tek Oğlu; • Kadim peygamberlere ilham veren ve nefesi kutsal kilisenin yaşamı olan Kutsal Ruh.30 Pelikan, neredeyse tüm günah çıkarma materyallerinin yer aldığı bir kaynak kitabında, Valerie Hotchkiss ile birlikte Kutsal Kitap'tan on sekiz pasaj içeren "Yeni Ahit'teki İnanç İfadeleri"nin bir listesini sunar.31 Birinci yüzyıldaki Hristiyan bildirisinin temel ana hatlarını doğrulayan tarihsel kanıtların çokluğu bizi bir kez daha şaşırttı. Orijinal mesaj açıkça İsa'nın (Tanrı'nın Oğlu, Rab ve İsrail'in meshedilmiş olanı) ölümü ve dirilişi üzerine odaklanıyordu. İlginçtir ki, Bauer Tezi'nin önde gelen çağdaş savunucularından biri yakın zamanda benzer bir sonuca varmıştır. Bart D. Ehrman'ın son kitabı, İsa Nasıl Tanrı Oldu: Celile'den Bir Yahudi Vaizin Yükseltilmesi, Hristiyan tebliğinin en eski biçiminin, Tanrı'nın İsa'yı ölümden dirilttiği ve onu ilahi statüye yükselttiği inancına dayandığını ileri sürer.32 Ehrman, her Hristiyan grubun, İsa'nın tanrısallığı konusunda tam olarak aynı kavramsallaştırmaya sahip olduğunu düşünmez.33 Bununla birlikte, ilk Hristiyanların temel inancı, Nasıralı İsa'nın insan olduğuydu. ölümden sonra diri olarak ortaya çıktı ve bu nedenle insanlığa kurtuluş getiren Tanrı'nın Mesih'i olarak tanındı. İsa hakkındaki bu duyuruyu ne kadar erken buluyoruz? Ehrman şöyle diyor: "Bu inanca ilk ulaşanlar, kendi müritleri - ya da en azından onlardan bazıları - ve muhtemelen Meryem dahil Celile'deki diğer takipçileriydi 30. Pelikan, Credo, 377-78. 31. Matta 28:19; Elçilerin İşleri 8:36-37; Romalılar 1:3-4; 4:24; 8:34; 1 Korintliler 8:6; 15:3-6; 2 Korintliler 13:13; Efes 4:4-6; Kolezyum 1:12-20; 1 Tim 3:16; 2 Tim 4:1-2; 4:2 (Pelikan ve Hotchkiss, Creeds & Confessions, 33-36).32. "Tarihsel olarak, İsa'nın bazı takipçilerinin onun ölümden dirildiğine inandıkları konusunda hiçbir şüphe olamaz. Hristiyanlık böyle başladı" (Ehrman, How Jesus Became God, 174).33. Ehrman şunu vurguluyor: ". . . Birisi İsa'nın Tanrı olduğunu iddia ettiğinde şu soruyu sormak önemlidir: Ne anlamda Tanrı?" (ibid., 210). Ehrman ise erken dönem "evlat edinen" Kristolojiyi yüceltmeye odaklanıyor ve Havari Pavlus'un Mesih'i vücut bulmuş bir melek olarak anladığını savunuyor (ibid., 230-82, özellikle 232, 252). Kontrast İşleme, "Sorunlar"; Tilling, "Pavlus'un Kristolojisini Yanlış Okumak."

--- SAYFA 161 ---

151 Magdalene ve diğer bazı kadınlar."34 Dahası, Ehrman bunu tam olarak benim burada tartıştığım nedenden ötürü bildiğini iddia ediyor: Çeşitli Yeni Ahit belgelerinden yeniden oluşturulmuş olan Pavlus öncesi havariyel kerygmanın özüyü. Her ne kadar bu, Hristiyan inancının orijinal özünü doğrulayan, hayatta kalan en eski kanıt olsa da, Ehrman, eğer bir müjde İsa'nın hayatından hemen sonraki yıllarda yazılmış olsaydı, Pontius Pilatus tarafından çarmıha gerilmesinden sonra bile "hikayesinin henüz bitmediği" şeklindeki "büyük vurguyla" sonuçlanacağını hayal ediyor.35 İlk ve en temel müjde bildirisi, İsa'nın "öğrencilerine yeniden canlı olarak görüldüğü", çünkü "Tanrı onu bedensel olarak ölümden dirilttiği"36 ve ardından "kendisi gibi onu cennete yükselttiği" idi. Oğul, çok yakında dünyanın kozmik yargıcı olarak geri dönene kadar İsrail'in mesihi ve herkesin Rabbi olarak hüküm sürecektir, Tanrı'nın sağında bir tahtta oturacak."37 Akademisyenler şüphesiz Ehrman'ın yeni kitabındaki bazı çıkarımlarını tartışmak isteyeceklerdir; aslında, aynı zamanda yayıncı tarafından yürütücü bir cilt de yayımlanmıştır.38 Yine de, şu andaki amaçlarımız açısından Ehrman'ın bu alandaki en son örnek olduğunu gözden kaçırmamalıyız. İlk Hristiyan bildirisinin Rab İsa Mesih'in dirilişi ve ilahi yüceltilmesine odaklandığını anlayan uzun bir bilgin listesi. O halde, havariyel kerygma hakkında ne gibi sonuçlar çıkarılabilir? Pavlus öncesi dönemde, Nasıralı İsa hakkında belirli bir dizi fikirle ortaya çıkan bir Yahudi topluluğunun ortaya çıktığı tartışılmaz bir gerçektir.39 İlk başta 34. Ehrman, How Jesus Became God, 213. 35. Age., 245-46. Ehrman şunları belirtiyor: "İlk Hristiyanlar arasında İsa'nın ölümden dirildiğine dair evrensel bir inanç olmasına rağmen, 'ölümden dirilme'nin tam olarak ne anlama geldiğine dair bir inanç birliği olmaması dikkat çekicidir ve erken Hristiyan geleneğini sıradan gözlemciler tarafından sıklıkla gözden kaçırılır. Özellikle ilk Hristiyanlar, dirilişin doğası, özellikle de dirilen bedenin doğası hakkında uzun ve hararetli tartışmalar yaşadılar" (age., 175). Kendi görüşleriyle ilgili olarak Ehrman şöyle diyor: "Bir agnostik olarak kişisel olarak İsa'nın ölümden dirildiğine inanmıyorum" (age., 187). 37. Age., 246. 38. Bird ve diğerleri, How God İsa Oldu. 39. Pavlus'un mektupları yazılmadan önceki Hristiyan inançları konusunda bkz. Hunter, Pavlus ve Selefleri. Hunter, 1 Korintliler 15:3-5'te kaydedilen çelişkinin (kutsal yazılara göre Mesih'in günahlar için öldüğü ve üçüncü günde dirildiği) çarmıha gerilmeden sonraki ilk on yıla kadar uzandığını iddia eder. Bu, elimizdeki en eski Hristiyan "belgesidir". tez, Pavlus'un Hristiyanlık biçiminin, hemen ortaya çıkan kiliseyle büyük bir sürekliliği kanıtladığıdır.

--- SAYFA 162 ---

Kudüs'te merkezlenmişlerdi, ancak çok geçmeden Diaspora'da ortaya çıkan diğer topluluklarla bağlantılar kurdular. Yahudi olmayanlar da bu inanç sistemine dahil edilmeye başlandı. Her ne kadar bu ilk inanlıların temel itirafları İsa'ya odaklanmış olsa da, onların inançları bazen tek Tanrı'yı ve/veya onun Ruhunu içeren ikilikçi veya Üçlülükçi bir yapıda ifade ediliyordu. Yaratıcı Tanrı'nın, İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısı, yani İbranice kutsal yazılarda tanımlanan Yahudi Tanrısı RAB olduğu kuşkusuz anlaşıldı. Nasıralı İsa, bu Tanrı'nın gücüyle vaaz verdi ve mucizeler yarattı, sonra bir Roma çarmıhında öldü ve gömüldü. Tanrı onu ölümden dirilttiğinde, İsrail'in umutlarının gerçekleşmesi olarak "Mesih", "Rab" veya "Tanrı'nın Oğlu" olarak tanındı veya onaylandı. O, artık Baba'nın sağ koluna yükseltilmiştir ve yakında kötülüğü yargılamak ve bereket çağını başlatmak üzere geri dönecektir. Dünyanın her yerindeki insanlar, Tanrı'nın Ruhunu alan bu çarmıha gerilen ve dirilen kurtarıcıya inanmaya çağrılıyor. Bu, ilk Hristiyanların müjdesidir.40 Bununla birlikte, MS 1. yüzyılda bu tür bir Hristiyanlık şüphesiz mevcut olsa da, yine de şunu sorabiliriz: Bu din tam olarak ne kadar birlik içindeydi? Entegre bir mesaj duyurmayı başardı mı? Yoksa seslerin kakofonisi müjdeci tutarsızlıktan başka bir şey yaratmadı mı? Ve İsa'nın hayatından yıllar sonra. Ancak Havarî çok seyahat ettiği için, geleneksel malzemesinin Kudüs'ten mi (Aramice konuşan) yoksa Diaspora'dan mı (Yunanca konuşan) türetildiği her zaman açık değildir. Bu konuyu ele alan diğer bir bilim adamı olan John Kloppenborg, 1 Korintliler 15'teki kanıtlardan Hristiyan bildirisinin başlangıçta Filistin kilisesinden çıktığı ancak son şeklini Yahudi-Helenistik ortamda aldığı sonucuna varıyor (Kloppenborg, "Pauline Öncesi Formülün Analizi", 351-67). Dolayısıyla bu bilim adamlarının her ikisi de ilk vaazın birliği konusunda esaslı bir fikir birliğine sahiptir. Hristiyanların Yahudi hukukuna ilişkin konulardaki ciddi farklılıklarına rağmen, merkezi bir kerygma, Kudüs kilisesi ve Diaspora'nın Pavlus kiliseleri tarafından ortak olarak paylaşılıyordu. Yani Pavlus'un mesajı, en temel düzeyde, İsa'nın kendi öğrencilerinin Pentekost'tan sonra ilan ettikleriyle aynıydı: İsa öldü ve yeniden dirildi, Rab ve Mesih oldu. 40. Bu bölümde vardığım sonuçlar, ilk Hristiyanların İsa'ya bağlılığıyla ilgili iki önemli çalışmanın bulgularıyla tutarlıdır. Larry Hurtado, "İsa'ya ilahi olarak bağlılığın, birinci yüzyıldaki takipçi çevreleri arasında yavaş yavaş ve geç değil, aniden ve hızlı bir şekilde patlak verdiğini" iddia eder. Daha spesifik olarak, kökenleri, ilk yılların Yahudi Hristiyan çevrelerinde yatmaktadır" (Hurtado, Lord Jesus Christ, 650). Benzer şekilde, Richard Bauckham şöyle yazıyor: "En eski Hristiyan [yani Filistinli Yahudi] toplumunda, İsa'nın zaten dirildiği ve cennette Tanrı'nın sağ eline yükseltildiği, toplulukta Ruh aracılığıyla aktif olduğu ve gelecekte dünyanın hükümdarı ve yargıcı olarak geldiği anlaşılmıştı" (Bauckham, Jesus and the God of Israel, 128). Hurtado ve Bauckham'ın araştırmaları kendi başına inançlara odaklanmasa da, Yahudi bağlamında dirilmiş ve yüceltilmiş İsa'ya tapınmanın Hristiyan bildirisinin ilk biçimi olduğu yönündeki temel iddiamı destekliyorlar.

--- SAYFA 163 ---

Belki de hepsinden en merak uyandırıcı olanı şunu düşünmeliyiz: İsa dininin diğer biçimleri ne kadar erken dönemde bununla bir arada var oldu? Birinci Yüzyılda Birlik ve Çeşitlilik Yukarıda da belirttiğimiz gibi Walter Bauer'ın Ortodoksluk ve Heresy adlı kitabı Paulus öncesi döneme ilişkin herhangi bir iddiada bulunmaz. Bauer ara sıra birinci yüzyılın sonlarına ait kanıtlar sunar, ancak hiçbir zaman İsa'nın hayatından hemen sonraki onyılları araştırmaya çalışmaz.⁴¹ Yazar, ikinci yüzyıl ve sonrasında Edessa, Mısır, Küçük Asya ve Yunanistan gibi yerlerde yaygın "sapkınlığın" var olduğunu ileri sürer. Sonunda Roma kilisesi, polemik edebiyatı ve güç siyaseti yoluyla orijinal ortodoksluk örtüsünü üstlenerek rakiplerini mağlup etti. Bu süreçte Eusebius'un dördüncü yüzyıl revizyonizmi ön plana çıktı. Walter Bauer öncelikle, ikinci yüzyılda var olan çeşitliliğin, belirli bir inanç türünün hakim hale gelmesiyle nasıl ortadan kaybolduğunu (ya da yok edildiğini) göstermekle ilgileniyordu. Ancak Bauer'den sonraki bilim adamları tezini Yeni Ahit dönemine uygulamaya çalıştılar. Helmut Koester, 1965 yılında Harvard Theological Review'da yayınlanan bir makalesinde bu görevi üstlendi.⁴² Bauer'ın "harika monografisinin" vardığı sonuçların "ikna edici" bir şekilde belirlenmiş ve "esasen doğru" olduğu yargısına vardı.⁴³ Ancak, "havarisel çağ Walter Bauer'ın çalışmasında nadiren dikkate alındığından" Koester, makalesinde bunu yapmayı önerdi.⁴⁴ Onun temel iddiası şuydu: "Daha sonra Hristiyan hareketleri olarak kınandı. sapkınlar gerçek havarisel kökene sahip olduklarını iddia edebilirler."⁴⁵ Elbette Koester, "taslağının hem varsayımsal hem de parçalı kalması gerektiğini" kabul etmek zorunda kaldı.⁴⁶ Temel olarak kanıtlamayı başardığı şey, birinci yüzyılda yaygın bir teolojik savaşın yaşandığıydı. Yeni Ahit yazarlarının muhalifleri, yazılarının her yerinde görülebilir ve Thomas İncili ek kanıtlar sağlayabilir. ⁴². Koester, "Gnomai Diaphoroi," Robinson ve Koester, Trajectories through Early Christian kitabına katkı olarak yeniden yayımlandı. ⁴³. Koester, "Gnomai Diaphoroi," 114. ⁴⁴. Age., 119. ⁴⁵. Age., 115. ⁴⁶. Age., 119.

--- SAYFA 164 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 154, güçlü bir erken dönem tartışmasına yol açmıştır. Başka bir deyişle, Kutsal Yazıların kanonik yazarları İsa'nın mirası için rekabetle karşı karşıyaydı. Koester'in makalesinin yayımlanmasından yaklaşık on yıl sonra, artık daha dostça bir başlık olan "çeşitlilik" altında ele alınan bu entelektüel çekişmenin boyutu daha da netleşti. James Dunn'ın Erken Hristiyan kökenleri üzerine ufuk açıcı bir çalışma olan Unity and Diversity in the New Testament (1977), Bauer tarafından gündeme getirilen konulara kapsamlı bir bakış sağlıyor. Çoğu kişi için Dunn'ın adı, 1982'de Manchester'daki Manson Anma Konferansı'nda icat ettiği bir terim olan Paul'e Yeni Bakış Açısı ile ilişkilidir.⁴⁷ Ancak Birlik ve Çeşitlilik'te Dunn, Paul'ün teolojisinden çok daha fazlasını mikroskobu altında görmektedir. Kitabın bazı konuları bu çalışmayla ilgilidir: ilkel Hristiyan itiraflarının doğası; erken dönem Kristolojik inançlar; ve Gnostisizmin kökenleri. Dunn'ın bu konuların her biri hakkındaki sonuçları sırasıyla incelenecektir. "Kerygma mı Kerygmata mı?" başlıklı bölümde Dunn, ilk Hristiyanların tek bir değişmez mesaja değil, merkezi bir bildirinin çeşitli versiyonlarına sahip olduklarını ileri sürer.⁴⁸ Araştırmasına, bizim bölümümüzün de olduğu yerde -C.H. Dodd ile- başlar, ancak Dodd'un, sanki tüm inananların üzerinde hemfikir olduğu tek bir müjde mesajı varmış gibi, tek bir kerygmadan bahsetmekte çok hızlı olduğunu öne sürer. Dunn, İsa'nın, Elçilerin İşleri'nin, Havari Pavlus'un ve müjdeci Yuhanna'nın vaazlarını inceledikten sonra, ilkel kerygmata'dan yalnızca çoğul olarak bahsedebileceğimiz sonucuna varıyor. Ancak yine de, havarisel duyuruyu birbirine bağlayan temel bir itiraftan olduğunu öne sürüyor. Üç unsuru içeriyordu: dirilmiş, yüceltilmiş İsa; bu İsa'ya iman çağrısı; ve onun aracılığıyla sunulan Kutsal Ruh, sonsuz yaşam, günahın bağışlanması, Mesih'le birleşme vb. gibi bir faydanın vaadi.⁴⁹ Bu itiraf ilk inanlıları birleştirirken, gerçek duyuru anı geldiğinde mesajı benzersiz şekillerde dile getirdiler. Söz vaaz edilirken farklı imalar vurgulandı. Bu nedenle durumsal değişkenlik, müjdenin duyurulması sırasında karakterize edildi. ⁴⁷. Dunn, "Paul'e Yeni Bakış Açısı." Yeni Perspektif'in içgörülerini bu bölümün kapsamı dışındadır, ancak daha fazla araştırma konuyla ilgili ve aydınlatıcı olacaktır. Havari Pavlus'un mesajının birinci yüzyıl Filistin Yahudiliğine kök saldığı anlaşılırsa, bu, Pavlus'un kerygmasının bizzat İsa'nın duyurusu veya İsa'nın müritleri çevresi ile ezoterik Gnostisizmin iddia edebileceğinden daha sıkı bir bağlantı taşıdığı argümanını güçlendirecektir. ⁴⁸. Dunn, Birlik ve Çeşitlilik, 11-33. ⁴⁹. Age., 30-31.

--- SAYFA 165 ---

Dunn, durumsal kerygmata kavramını temel alarak, "İlkel Günah Çıkarma Formülleri" başlıklı bölümünde, farklı Hristiyan türlerinin İsa'yı farklı şekillerde itiraf ettiğine işaret eder. Dunn şöyle yazıyor: Tüm koşullara ve zamanlara uygun tek ve nihai bir itirafı ortaya çıkarmadık. Tek ve ilkel bir itiraf bulmaya yönelik herhangi bir girişim neredeyse kesinlikle başarısız olacaktır. Araştırmamız, hepsi 'temel ve ilkel' sıfatını hak eden en az üç itirafı ortaya çıkardı. . . [W]e, 'İsa Mesih'tir' ifadesinin Filistinli Yahudi Hristiyanların başlıca itirafı gibi görüldüğünü, Helenistik Yahudi Hristiyanların 'İsa Tanrı'nın Oğludur' ifadesinin, Yahudi olmayan Hristiyanların ise 'İsa'nın Rab olduğunu' söyleyebiliriz.⁵⁰ Bu üç itirafın her biri kendi topluluklarında anlamlı olsa da, başka bir ortamda pek bir anlam ifade etmiyordu, dolayısıyla ayrı olarak tanımlanmaları gerekiyor.⁵¹ Bu noktada değerlendirme yoluyla ne söylenebilir? Yukarıdaki inanç araştırmaları araştırması, konu en erken dönemde tam bir günah çıkarma beyanı tespit etmeye gelince herkesin Dunn'ın suskunluğunu paylaşmadığını zaten göstermiştir. Aksine, birçok bilim adamı havarisel kerygmanın temel hatlarını Dunn'ın kabul etmeye istekli olduğundan daha kesin ve ayrıntılı bir şekilde özetleme konusunda kendinden emin hissetmiştir.⁵² Ancak ilkel kerygmata'nın duruma göre değiştiği konusunda Dunn'ın haklı olduğunu varsayalım, onun tanımladığı bildirilerin (İsa'nın Mesih, Tanrı'nın Oğlu ve Rab olarak) hepsinin Katolik Hristiyanların sağlam bir doktrin olarak benimseyeceği şeyleri yansıttığı gerçeğini göz ardı etmeyelim. Başka bir deyişle, bu kerygmata, İsa'yı çarmıha gerilmiş, dirilmiş, yüceltilmiş Mesih olarak gören ortodoks görüşle uyumludur. Bunu kabul edelim ⁵⁰. Aynı eser, 61. ⁵¹. Dunn kesinlikle kerygmata'nın farklılığını vurguluyor, hatta onları "uyumsuz" olarak nitelendiriyor (27, 33). Yine de D. A. Carson'ın Dunn'a, Yeni Ahit'te görülen çeşitliliğin çoğunlukla ya "farklı pastoral kaygıları" ya da "bireysel yazarların farklı kişisel çıkarlarını ve kendine özgü tarzlarını" yansıttığı ve "farklı bir itikat yapısına dair hiçbir imanın olmadığı" yönündeki cevabını aklımızda tutalım (Carson, "Unity and Diversity", 86-90). ⁵². Yukarıda bahsedilen çalışmalara ek olarak, Eugene Lemcio'nun "hakim görüşün aksine, Yeni Ahit'in çok yönlü çoğulluğunu bütünleştiren merkezi, ayrı bir kerymatik çekirdek olduğuna dair kanıt sunma" yönündeki iki bölümlü girişimini not edebiliriz (Lemcio, "Unifying Kerygma", 1988, 3). Lemcio'nun Yeni Ahit kerygma'sının özeti şu şekildedir: "Tanrı İsa'yı gönderdi veya diriltti. Tanrı'ya verilen yanıt faydalar getirir" (Lemcio, "Unifying Kerygma", 1990, 3). Lemcio, birlik konusunda Dunn'a karşı çıksa da aslında Dunn'ın önerdiğinden çok daha zayıf bir kerygmaya razı oluyor.

--- SAYFA 166 ---

İlk Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 156 Proto-ortodoksluğun çeşitli seçmenleri İsa'yı farklı anlam tonlarıyla ilan etti. Bir ortamda İsa için verilen bir unvanın başka bir ortamda kullanılamayabileceğini kabul edelim. Öyle olsa bile, farklı bakış açılarıyla da olsa, Yeni Ahit'teki İsa burada tanınabilir bir şekilde görülüyor. Hristiyan tarihinin ilk katmanını araştırdığımızda, İsa'nın ölümünün ve dirilişinin anlamını yaratıcı yollarla işlemeye çalışan çok sayıda proto-ortodoks inanan grubunun olduğunu keşfederiz. Henüz hiçbir topluluk resmin tamamını göremese de bu, onların farklı fikirlerinin birleşik bir bütün halinde kaynaşamayacağı anlamına gelmiyor. Ve tesadüfen bu kavramlar sonunda Katoliklerin kabul edilen Kristolojisinde katılaştı.53 Dunn'ın Unity and Diversity adlı eseri doğrudan ilkel Kristoloji konusunu ele alıyor. Bultmann'ın Celileli vaiz ile kilisenin Mesih'i arasındaki ünlü ayırımından farklı olarak Dunn, İsa'nın hizmeti ile ilk inananların onu ilan etmesi arasında temel bir birliği vurguluyor. İlk kiliselerin kerygmata'ları, İsa'nın dirilişinin ışığında kendi mesajının genişletilmesi idi.54 Bununla birlikte, Paskalya inancı merkezde kalsa da, ilk Hristiyan topluluklarında bunun sonuçları çeşitliydi. Daha sonra birleşik bir "Ortodoks Kristoloji" olarak kabul edilecek olan şey aslında "birinci yüzyıl Hristiyanlığının farklı kısımlarından alınan farklı unsurların ilginç bir karışımıdır - Yuhanna'dan kişisel önceden varoluş, Matta'dan bakire doğum, bazı Helenistik Hristiyanlar arasında yaygın olan sözde 'ilahî adam' kristolojisinden mucize yaratan kişi, Pavlus'tan kefarete ölümü, Luka'dan dirilişinin karakteri, İbranilerden şimdiki rolü ve daha önceki dönemlerden gelen parousia umudu. 55 53. Dunn, "erken dönem katolikliğini" ilkel çeşitliliğin çeşitli biçimleri arasında bir kol olarak görüyor, ancak yine de katolikliği benim burada tanımladığımdan farklı bir şekilde tanımlıyor. Dunn'a göre "erken katoliklik" üç unsurdan oluşur: yaklaşan eskatolojik umutların sönmesi, kurumsallaşmanın artması ve inancın belirli biçimlerde kristalleşmesi (Dunn, Unity and Diversity, 377-96). Buna karşılık, ikinci yüzyılda "Katolik" statüsünü üstlenenlerden bahsederken, bu kelimeyi klasik "evrensel" anlamında kullanıyorum: Kendilerini dünya çapında ortak bir bildiriye bağlı olarak algılayan ve bu nedenle kendi öz kimliklerini koruyacak kasıtlı bir ağ kurmaya çalışan Hristiyanlar. Bu duyuru, Tanrı'nın Oğlu İsa'nın öldüğü ve insanlığın kurtuluşu için yeniden dirildiği inancına odaklanıyordu. Bu tanıma göre, tüm proto-ortodoksların "erken dönem katolikliği" tezahür ettirdiği görülebilir. 54. Aynı eser, 232; bkz. 246-47. 55. Age., 244.

--- SAYFA 167 ---

havarisel gelenek ve inanç kuralları 157 Peki tüm bu fikirleri birbirine bağlayan şey nedir? Dunn, bunun "insan İsa'nın dirilmiş Rab ile kimliğinin doğrulanması" olduğunu öne sürüyor.⁵⁶ Bu gözlemin dikkate alınması önemlidir. Yeni Ahit'teki çeşitli Kristolojik bağların tümü, tarihsel İsa'nın dirilişiyle birbirine bağlıdır. Bu dönüştürücü olayın ışığında onun hakkında başka şeyler de iddia edilebilir (önceden var olması, bakireden doğması, mucizeler, kefareti eden ölüm vb.). Tam teşekküllü bir Kristolojinin geliştirilmesi şüphesiz bir grup projesiydi. Pek çok topluluk, onlarca yılda ortaya çıkan tablonun tamamına farklı fikirlerle katkıda bulundu. Yine de tüm bu toplulukların çarmıha gerilen İsa'yı dirilen Rableri olarak ilan ettiklerini gözden kaçırmayalım. Proto-ortodokslar, birçok farklılıklarına rağmen ortak bir itirafı paylaşıyorlardı ve bu itiraf, ortodoks Kristolojinin çekirdeğini oluşturuyordu. Bu noktada şunu sormak isteyebiliriz: Peki ya Hristiyan Gnostisizmi? Tutkuyu ve dirilişi önemsiz bulan, hatta söylemek istediklerine aykırı bulan İsa-Dindarları var mıydı? Eğer öyleyse, bu tür inançlar ne zaman ortaya çıktı? Gnostisizmin (veya "gnostisizm düşüncesinin") kökenlerine ilişkin hararetle tartışılan soru Dunn tarafından şu şekilde ortaya atılmıştır: "Birinci yüzyıl Hristiyanlığı, kabul edilebilir çeşitliliği içinde, uygun bir şekilde gnostik Hristiyanlık olarak adlandırılabilir herhangi bir şeyi kucakladı mı? Yoksa Hristiyanlık ile Gnostisizm'i ayırmak için ikinci yüzyılın son on yıllarında çizilen sınırlar zaten birinci yüzyılda çizilmiş miydi?"⁵⁷ Dunn, "Gnostisizm öncesi"nin ilk yüzyılda var olduğu sonucuna varıyor. Aslına bakılırsa, birinci yüzyılın ortalarından sonlarına kadar Helenistik gnostik spekülasyonların belirli bir ölçüsü dolaşımdaydı. Gnostisizm öncesi, bazı Pavlus'un mektuplarının ve ayrıca Q olarak bilinen sözlerin kaynağının tarihsel arka planının bir parçası olarak görülebilir. Bazı insanlar açıkça Pavlus'un fikirlerini veya İsa'nın sözlerini gnostikleştirici bir yönde almak istiyorlardı. Ancak bunu diriliş pahasına yaptılar; bu, Dunn'ın ilk Hristiyanlıktaki birleştirici bağ olarak sürekli olarak savunduğu tek şeydi. "Gnostisizm" diye yazıyor, "ancak dirilen Mesih'i dünyevi İsa'dan ayırarak ve İsa geleneğinin İsa'sı ile onların inançlarının göksel Mesih'i arasında bir süreklilik gösterme girişiminden vazgeçerek İsa'nın öğretisi olarak mesajını sürdürülebilir bir şekilde sunabildi."⁵⁸ Bu nedenle Gnostisizmi daha sonraki bir gelişme, 56'yı "terk eden" bir gelişme olarak görmeliyiz. Aynı eser, 245. 57. Age., 288. Dunn'ın Hristiyan Gnostisizmi hakkındaki tartışması için 12. bölümün tamamına bakınız. 58. Aynı eser, 312.

--- SAYFA 168 ---

İlk inançlar tarafından paylaşılan itiraf: Tarihsel insan Nasıralı İsa'nın Rab ve Mesih olarak mezardan dirildiği. İkinci yüzyıl kaynaklarından, Havarî Pavlus'un daha sonraki adanmışlarının gnostik yorumlarına açık olduğu açıktır. O çağda Gnostisizm iyice kanıtlanmıştır ve mezheplerin çoğu Pavlus'un fikirlerini başlangıç noktası olarak almıştır.⁵⁹ Bununla birlikte, Pavlus'un yazılarında algılanan herhangi bir gnostikleştirme eğilimi, onu bir Hristiyan gnostığına dönüştürmez. Neden? Çünkü ezoterik dinin aksine, Pavlus her zaman İsa'yı yüceltilmiş Mesih'le eşitlemişti. Dunn şunu iddia ediyor: "... Rab İsa'nın çarmıha gerilen Mesih olduğuna dair bu güçlü beyan, Pavlus'ta çok tutarlıdır ve bu, Hristiyan Gnostisizmin cesaretini kırar. Pavlus'un, Helenistik düşünceye olan tüm açıklığına rağmen, Hristiyan Gnostisizmi tarafından özümsemesini engelleyen de budur.⁶⁰ Ve Johannine yazılarına gelince, Dunn çok benzer bir şeyi doğruluyor. Her ne kadar John, İsa'yı Pavlus'tan daha çok, İsa'yı Hristiyan Gnostisizmine uygun bir şekilde sunmuş olsa da, bu, Helenistik düşünceye olan tüm açıklığına rağmen, Hristiyan Gnostisizmi tarafından özümsemesini engelleyen şeydir. Gnostikler (belki de kasıtlı bir misyonerlik stratejisinin parçası olarak) sonunda Yahya'nın diriliş konusundaki ısrarı onu temel olarak Gnostisizm'den ayırdı. İnsanlığa dönüşen, kanını döken ve çarmıhta ölen ve şimdi cennette yüceltilmiş Mesih olan Söz'e olan inanç, Yahya'yı ortodoks kardeşleriyle aynı temel kampa yerleştirdi. Hristiyanlık.⁶¹ Paskalya inancı bu sınırın içindeydi, oysa Gnostisizm kesinlikle öyle değildi. Dunn'ın antik kilisedeki birlik ve çeşitlilik hakkındaki başyapıtına ilişkin araştırmamızı sonlandırmak için, yazarın kendi sonuçlarını özetlemesine izin verelim: Her ikisinin de ilkinden itibaren Hristiyanlığı farklı ve farklı bir şey olarak işaretleyen ve Hristiyanlığın çeşitli ifadeleri için bütünleştirici bir merkez sağlayan oldukça açık ve tutarlı birleştirici çizgiyi keşfettiğimizi haklı olarak söyleyebiliriz. Yüce İsa, yani 59. Dunn, Pavlus'un aslında bazı gnostik fikirleri benimsediğini düşünüyor ancak ortodoks kilise papazları onu yanlış yorumladılar ve yeni başlayan Gnostisizmini gizlediler (ibid., 312-18). Her ne kadar bu özel iddiaya şüpheyle yaklaşısam da, bu çalışma, ister yeni ister eski olsun, Pavlus hakkındaki herhangi bir perspektifin ayrıntılı bir incelemesinin yeri değil. Age., 320. 61. Age., 332.

--- SAYFA 169 ---

havarisel gelenek ve inanç kuralı, Nasıra'dan gelen gezgin karizmatik vaizin Tanrı ile insanı nihayet bir araya getirmek için hizmet ettiği, öldüğü ve ölümden diriltildiği inancıdır.⁶² Hangi tarihsel kanıt dizisi incelenirse incelensin, . . . cevap tutarlı bir şekilde aşağı yukarı aynı terimlerle ortaya çıktı: Tutarlı odak noktası, yüce insan olan İsa'ydı. En zor alanı - İsa'nın mesajı ile ilk Hristiyanların mesajları arasındaki ilişkiyi - daha derinlemesine araştırdığımızda bile aynı cevap ortaya çıkmaya başladı: İnsan İsa ile yüce İsa arasındaki süreklilik, basitçe varsayılmadı veya olay sonrası teolojik bir içgörü olarak tekrar okunmadı, fakat İsa'nın Tanrı ile, öğrencileriyle ve Tanrı'nın krallığıyla olan ilişkisine ilişkin kendi anlayışında kök salmıştı. Dolayısıyla, Yeni NT'deki en eski Hristiyanlık boyunca uzanan temel bir birleştirici ipin ve bu birleştirici ipin - İsa'nın kendisinin - var olduğundan pek şüphe edilemez.⁶³ Elbette, yüce İsa'yı fiilen ilan eden inananlar, pek çok önemli açıdan birbirleriyle aynı fikirde değillerdi. İşleri daha da karmaşık hale getiren şey ise, onlarla çevredeki senkretik tarikatlar arasındaki çizgilerin her zaman net olmamasıydı. Dunn'ın şu sonuca varmasının nedeni budur: "Birinci yüzyılda Hristiyanlığın tek bir normatif biçimi yoktu."⁶⁴ Bu ifade ilk bakışta doğrudur, çünkü tek kelimesi farklı veya rakip inançlara sahip hiçbir grubun olmadığını ve normatif ise çoğunluk görüşünün rakiplerine karşı zaten zafer kazandığını ima eder. Açıkçası, birinci yüzyılda durum böyle değildi. Ancak Dunn tekrar tekrar, ilk inananları birleştiren temel bir itirafın olduğuna işaret ediyor. "Yeni Antlaşma yazılarında altın bir iplik gibi dolaştığını iddia edebilecek bir şey varsa, o da Tanrı'nın İsa'yı ölümden dirilttiği inancıdır."⁶⁵ Başka bir deyişle, en eski Hristiyan "çeşitliliğinden" bahsettiğimizde, böyle bir çeşitliliğin Paskalya olayının her şeyi kapsayan şemsiyesi altında var olduğunu söylemeyi unutmamalıyız. Hristiyanlık, ilk ve en temel tezahüründe "O dirildi" mesajını ilan etmişti.⁶⁶ İnanç sistemi onaylamayan herkes ⁶². Age., 403. ⁶³. Age., 403. ⁶⁴. Age., 407. ⁶⁵. Age., 439. ⁶⁶. Dirilişin tasdiki sadece indirgemeci bir söylem olamaz. İsa'nın öğretisi ve örneği öğrencilerin hafızasında canlı kaldı. Dunn'ın işaret ettiği gibi, "Bu temel birlik unsurunun kalbinde bir şeyin olduğu iddiası vardır."

--- SAYFA 170 ---

Bu nedenle bu mesajın "Hristiyan" dışında bir başlık taşıması gerekir. Bu tür kişiler orijinal mesajdan farklı bir şeye inanmaya başlamışlardır ve bu yargı polemiksel değil tarihsel temellere dayalı olarak verilmektedir. Bütün bunların, İsa'nın hayatından hemen sonra ortaya çıkan inanç türünü belirleme hedefimizle nasıl bir ilişkisi var? James Dunn'ın Bauer Tezini Hristiyanlığın en eski başlangıçlarına uygulaması, birinci yüzyılda hepsi eşit derecede orijinal ve geçerli olan pek çok "Hristiyanlığın" var olduğu fikriyle tutarlı değildir. Dunn, havarisel çağda İsa hakkındaki fikir ayrılığını vurguladığı ölçüde, çalışması Bauer'in antik dönemde belirli bir ölçüde "çeşitlilik" mevcut olduğu yönündeki argümanını en temel düzeyde desteklemektedir. Yine de Dunn'ın kapsamlı araştırması bize, yüce İsa ile ilgili ilk temel itiraf ile orijinal beyanla açıkça çelişen daha sonraki fikirler arasında ayırım yapmak için her türlü nedeni veriyor. Her ne kadar proto-ortodoksların mesajında durumsal değişkenlik mevcut olsa da, onları her zaman birleştirici bir hakikat iddiası bağladı: Nasıra'lı Yahudi marangozun Tanrı'nın gücüyle mezardan dirildiği. Bu sürekli ve değişmez vurgu nedeniyle, Gnostisizm olarak adlandırılan fikirlerin odağı -tarihsel insan İsa'nın reddedilmesi, onun Roma çarmıhında kurtarıcı ölümü ve yüce statüye bedensel olarak dirilişiyle- havarisel kerygmaya yabancı olarak görülmelidir. Objektif tarihsel kriterlere göre, gnostik din (ve Gnostisizm öncesi), Hristiyan beyanının en eski biçiminden tamamen farklı bir şey olarak düşünülmelidir.⁶⁷ Bu bölümde şu ana kadar söylenenleri özetleyerek, aşağıdaki iki noktayı sunuyorum: 1. Erken dönem Hristiyan inançlarına ilişkin birçok çalışma, İsrail'in tek Yaratıcı Tanrısını Nasıralı İsa'nın Babası olarak ilan eden tam bir havarisel kerygmayı tanımlamıştır. İsa, Meryem aracılığıyla Davut'un soyundan geldi, çarmıhta öldü, gömüldü ve Tanrı'nın sağında oturmak üzere Tanrı tarafından ölümden diriltildi. Kısa bir süre sonra, sadece öğrencilerine değil, Tanrı'nın İsa'yı haklı çıkardığına, sadece onu takip etmelerine değil, Tanrı'nın artık onlarla sadece 'onun uğruna' değil, 'İsa aracılığıyla' ilgilendiğine dair inanç tekrar İsa'nın başına gelecekti" (a.g.e., 439-40). ⁶⁷. N. T. Wright bu görüşü güçlü bir şekilde savunur. "Bu iki inanç türü yağ ve su gibidir" diye yazar, "tebeşir ve peynir gibidir. Eğer bunu göremiyorsak, metinlere dikkat etmiyoruz demektir" (Wright, Judas, 82). Rodney Stark da şunu söylerken aynı fikirdedir: "Bu [gnostik] elyazmalarının çoğu ile Yeni Ahit arasındaki çelişkiler o kadar devasa ki, düşünen hiç kimse her ikisini de kucaklayamaz" (Stark, Cities of God, 142).

--- SAYFA 171 ---

havarisel gelenek ve inanç kuralları 161 kötülüğü yargılar ve bir bereket çağını başlatır. İsa'ya iman, Ruh'un dökülmesi veya günahların bağışlanması gibi yararlar sağlayacaktır. 2. James Dunn'ın Bauer Tezini birinci yüzyıldaki duruma uygulaması, havarisel kerygmanın tüm bu noktalarda tamamen birleştiğini inkar eder.⁶⁸ Çeşitlilik, en eski Hristiyan bildirisinde mevcuttu; o kadar radikal bir çeşitlilik ki, belirli bir kerygma, bir durumdan diğerine aktarılamazdı. Bununla birlikte, tarihsel İsa'nın dirilişi (buna eşlik eden Ruh'un dökülmesiyle birlikte) ilk duyurunun birleştirici teması olarak hizmet etti. ⁶⁹ Bu, Dunn'a göre, Gnostisizm öncesi birinci yüzyıl Hristiyan ortamında dolaşırken, itirafları dirilen Mesih'e odaklananlardan farklı kaldığı anlamına gelir. Bu nedenle, Dunn'ın daha kapsamlı bir havarisel kerygma yerine basit bir onaylamayla ilgili görüşünün meşruiyetini kabul etsek bile, Paskalya olayının orijinal Hristiyan bildirisi olduğu tarihsel gerçeğiyle baş başa kalırız; bu da çarmıha gerilme ve dirilişin merkeziliğini reddeden her türlü İsa Dininin daha sonra ve başka bir şey olarak değerlendirilmesi gerektiği anlamına gelir. İkinci ve Üçüncü Yüzyılların Regula Fidei'si İnandığım gibi, birinci yüzyıl Hristiyanlarının temel itirafı olarak diriliş merkezli bir mesajdan bahsedebilirsek ve belki de İsrail'in Tanrısı tarafından ölmek, dirilmek, yükselmek ve yaşayanları ve ölüleri yargılamak için geri dönmek üzere gönderilen İsa merkezli daha kapsamlı bir havarisel kerygma için iyi kanıtlar bulabilirsek, o zaman geriye kalan, hangi grubun hangi grup olduğunu görmek için ikinci ve üçüncü yüzyıllardan gelen materyalleri incelemektir. İsa-Dindarları da aynı mesajı ileri sürdüler. "Ortodoks" Hristiyanların regula fidei'sinin aslında bu özel fikir dizisini kapsadığını görmek sürpriz olmayacaktır. Kanıtlara geçelim. ⁶⁸. Bart Ehrman ayrıca en azından kerygmanın en erken katmanlarında bu noktalardan ikisini reddeder: İsa'nın Meryem tarafından bakire bir şekilde hamile kaldığı doğum öyküsü ve gömme veya boş mezar gelenekleri. Buna ek olarak Ehrman, ilk Hristiyanların İsa'ya ancak diriliş deneyimlerinden sonra ilahi Oğulluk statüsünü yüklediklerine inanır (Ehrman, How Jesus Became God, 163-65, 246). ⁶⁹. Dunn, "başlangıçtan itibaren tüm Hristiyanlığın üzerinde birleştiği" ve "Hristiyanlığın tarihsel temeli" olarak hizmet eden fikirlerin iki kelimeyle özetlenebileceğini ileri sürer: "Paskalya" ve "Pentekost" (Dunn, Unity and Diversity, 437).

--- SAYFA 172 ---

İlk Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 162 İznik öncesi döneme ait mevcut inanç materyalini incelemek ve bu dönemin düşüncesinin genel hatlarını belirlemek yeterince basit bir iştir. Metinler iyi biliniyor ve iyi İngilizce tercümesi var. Belki de tek zorluk, İnanç Kuralının belirli bir örneğini neyin oluşturduğunu belirlemektir. Başka bir yerde Kural'ın İznik öncesi on üç örneğinin bir listesini vermişim; eski Hristiyan yazılarındaki yerler, sadece günah çıkarma materyalinin bir parçası değil, gerçek bir regula fidei olarak kabul edilebilecek kadar dolu.⁷⁰ Ancak bu çalışmada, tam teşekküllü bir regulae'den daha fazlasıyla ilgileniyoruz. İlgili metinlerin en güncel koleksiyonu Pelikan ve Hotchkiss'inkidir, bu nedenle Kural'da yer alan fikirleri incelemek için temel olarak onların kaynak kitabını kullandım, ancak gerektiğinde listeyi tamamladım veya yeniden düzenledim. Çalışmam 165. sayfadaki grafikteki verileri ortaya koyuyor.⁷¹ Verilerle ilgili çeşitli gözlemler yapılabilir. Öncelikle aynı anahtar fikirlerin (yani grafiğin başlıklarının) tekrar tekrar ortaya çıktığını unutmamalıyız. Bir yazar, Kural'dan bahsederken her bir kavramı alıntılama bile, onun eseri veya külliyyatının daha geniş bir incelemesi, bunları kısa sürede ortaya çıkaracaktır.⁷² Bu nedenle boş kutular, yazarın bu fikre inanmadığını göstermez. Boşluklar yalnızca, özellikle Irenaeus'tan önceki dönemde, pek çok yazarın argümanları sırasında Kurallara geçici olarak atıfta bulunduğunu yansıtmaktadır.⁷³ The 70. Litfin, "Learning," 80-94. 71. Tabloda yer alan kaynaklar şunlardır: Antakyalı Ignatius, Ephesians 18.2, Trallians 9.1-2 ve Smyrnaeans 1.1-2; Atinalı Aristides, Özür 1-2; Justin Martyr, 1 Özür 13, 31 ve 61; Havarilerin Mektubu; Irenaeus Sapkınlıklara Karşı 1.10.1, 3.4.1-2 ve Apostolik Vaazın Kanıtı; Tertullianus, Kafirlerle Karşı Reçete 13.1-6, Praxeas'a Karşı 2.1 ve Bakirelerin Örtünmesi 1.3; Hippolytus, Noetus'a Karşı 17-18 ve Apostolik Gelenek 21; Didascalia Apostolorum 26.6.23; Novatian, Üçlü Birlik Üzerine; Origen, İlk İlkeler Üzerine 1.4-8; Cyprian, Mektup 73, Jubaianus'a; ve İskenderiye'nin vaftiz inancı (İskenderiyeli Dionysius'un Papa Stephen'a Mektubu, Dêr Balyzeh Papirüsü, İskenderiyeli İskender'in Konstantinopolis piskoposuna yazdığı mektup ve Arius'un inancından alınan şekliyle). Didache, Polycarp, Irenaeus, Tertullianus ve Gregory Thaumaturgus'tan diğer metinler Pelikan ve Hotchkiss 40-71'de yer alıyor, ancak yeterince inançsal olmadıkları için bunları çizelgeden çıkardım. Ayrıca Justin Martyr, Didascalia, Cyprian ve İskenderiyeli Dionysius'tan ek metinler de ekledim. İmanla ilgili materyal bu metinlerin bazılarında yayılmış olduğundan, Havarilerin Mektupları, Irenaeus'un Kanıtı, Hippolytus'un Noetus'a Karşı 17-18 ve Novatian'ın Teslis Üzerine adlı kitaplarının tümünden veri kaydettim; yalnızca Pelikan ve Hotchkiss'te alıntılanan kısımları değil. 72. Örneğin, Tertullianus, Kafirlerle Karşı Reçete Kuralı 13'ten yaptığı özlü alıntıda havarilerden söz etmez; yine de ataerkil çağdan kalma herhangi bir eser, havariyel soyun önemini savunursa, o da budur! 73. Piskopos Irenaeus bir tür sınırı işaret ediyor. Onun döneminden sonra babalar oldu.

--- SAYFA 173 ---

apostolik gelenek ve inanç kuralları 163 Kilise babalarının Kuralların her ayrıntısını her fırsatta alıntılar için bir nedenleri olmayabilir. Bununla birlikte, vaftiz inancını kasıtlı olarak yeniden üreten yazarları bulduğumuzda, ana fikirlerin çoğunun veya tamamının yer aldığı Kuralın teolojisinin çok daha kapsamlı bir anlatımını elde ederiz. İkincisi, İnanç Kuralı'nın yakından incelenmesi, zaman zaman tabloda belirtilenlerin ötesinde birkaç ek fikrin ortaya çıktığını ortaya koymaktadır. Bunlar arasında kilisenin vaftizi, İsa'nın gerçekten gömülmesi ve kutsal yaşam veya Hristiyan etiği yer alır. Kilise babaları arasında Origen'in regula fidei'si, alegorik tefsir veya ruhla ilgili çeşitli spekülasyonlar gibi başka yerlerde nadiren ortaya çıkan ekstra fikirleri içermesiyle öne çıkıyor. Origen'in geleneksel fikirleri kendi benzersiz unsurlarının yanında kaydettiğini belirtmek dışında, daha fazla yorum yapmaya yerim olmadan bu gerçeği burada sadece belirtiyorum.⁷⁴ Üçüncüsü, Kural içindeki bazı fikirler özel bir önem taşıyor gibi görünüyor. Her şeye gücü yeten tek Tanrı tutarlı bir şekilde ortaya çıkıyor ve aynı şekilde İsa'nın ölümü ve dirilişi her yazar tarafından onaylanıyor (her metinde olmasa da). İsa'dan hep "Mesih" olarak bahsediliyor ve ona olan iman vurgulanıyor. Kutsal Ruh'tan da Kural'da öne çıkan bir şekilde söz edilir. O halde özetle, ataerkil İnanç Kuralında bulunabilecek dokuz dramatik eylem öneriyorum:⁷⁵ 1. Baba Tanrı tarafından Yaratılış eylemi 2. Eski Ahit'te Ruh aracılığıyla Kehanet eylemi 3. Meryem Ana'nın Kutsal Ruh'u tarafından Enkarnasyon eylemi 4. İsa'nın dünyaya hizmet ettiği, vaaz verdiği ve mucizeler yarattığı Hizmet eylemi 5. Kurtuluş amacıyla Çarmıha Gerilme eylemi 6. Zaferle diriliş 7. Babanın sağ eline Yüceltilme eylemi 8. Havarisel kilisede Ruh'un gücüyle, kilisenin öğreti özetinin teolojik bir çerçeve veya tefsirsel bir kılavuz olarak kullanılabileceğinin farkında olarak Bildirme eylemi. Bu, büyük regula fidei çağının başlangıcıdır. 74. Origen Kuralı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hanson, Origen's Doctrine of Tradition ve Outler, "Origen and the Regula Fidei." 75. Bu kavramlar Litfin, "Learning" 96'dan uyarlanmıştır.

--- SAYFA 174 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodokslik ve Sapkınlik 164 9. İsa'nın yargılanmak veya öölül için ölölürü diriltmek üzere geri döndüğü Tamamlanma eylemi Bu dokuz nokta, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda var olan İsa Dininin tutarlı bir tipini tanımlıyor olarak alınabilir. Bu noktaları en erken Hristiyan kerygması ile karşılaştırdığımızda dikkate değer bir benzerlik buluruz. Birlik duygumuzu Nasıralı İsa'nın öldüğü ve tekrar iktidara geldiği yönündeki temel itirafı sınırlayarak Dunn gibi daha şüpheli bir duruş sergilesek bile, Katolik Hristiyanları orijinal mesajla eşitlemek için hâlâ herkesten çok daha güçlü bir nedenimiz var. Tarihsel kanıtlar, ilk havariyel vaazdan sonraki yüzyılların ortodoks kilise babaları tarafından itiraf edilen mesaja kadar (kuşkusuz biraz genişlemeyle) düz bir süreklilik çizgisi ortaya koymaktadır. İlk inanılar, Rab İsa Mesih'in boş mezarının ölümü yendiğini ilan etme konusunda birleşmişlerdi. Bu, "Hristiyanlık" olarak adlandırılması gereken şeyin müjdesi, iyi haberidir. Her ne kadar Walter Bauer bize antik dönemde İsa hakkındaki birçok farklı görüşü yararlı bir şekilde hatırlatmış olsa da, başlangıçta yalnızca tek bir türün mevcut olduğunu hatırlayarak hepsi arasında dikkatli bir ayırım yapmalıyız.⁷⁷ 76. İnancı Kuralları'ndaki birçok fikir, havariyel vaazın en ilkel katmanından bir ilerlemeyi temsil eder: İsa'nın Meryem Ana'dan doğuşu; Pontius Pilatus'un özel adı; ve bedeninin gelecekteki dirilişi. Bu kavramların Pavlus öncesi kerymanın bir parçası olduğu bilinmemekle birlikte, bunlar ya Pavlus'un kendisinde ya da Sinoptikler'de bulunur. Onların entegrasyonunu, İsa'nın yaşamı, ölümü, dirilişi ve yüceltilmesiyle ilgili orijinal duyurunun biraz daha sonraki bir gelişimi olarak görmeliyiz. 77. Çağdaş Bauer Tezi'nin savunucuları, inançları ne olursa olsun, İsa'yı takip ettiğini iddia eden herhangi bir bireyi veya grubu tanımlamak için Hristiyan sözcüğünü kullanmakta ısrar ederek sıklıkla tarihsel durumu gizlemektedir. Belki de bu, antik bakış açılarının çeşitliliğine karşı cömertlik olarak düşünülmüştür. Öyle bile olsa, uygulama en iyi ihtimalle kafa karıştırıcı, en kötü ihtimalle yanıltıcıdır. Örneğin Ehrman, ilk Hristiyanların, İsrail'in mesihi ve Tanrı'nın yüce Oğlu olarak İsa'nın dirilişini ilan ettiklerini kabul ediyor. Yine de bunu söylese de, hâlâ ikinci ve üçüncü yüzyıllardaki "Hristiyan" çeşitliliğinin 365 tanrıya inanan, İsrail'in Tanrısının İsa'nın Tanrısı olmadığına, İsa'nın gerçek bir insan olmadığına ya da evrenin yaratılışının kötü bir tanrının işi olduğuna inanan insanları da içerdiğini tasvir ediyor (Ehrman, How Jesus Became God, 286-89). Ayrıca, sanki İsa'dan söz eden tüm eski metinler eşit tarihsel değere sahipmiş gibi, erken dönem Hristiyan yazılarının çeşitliliğinin tüm bu seçenekleri açık bıraktığını öne sürüyor. Ehrman'a göre, belirli bir Hristiyanlık türü muzaffer olarak ortaya çıkmayı başardı ve böylece terimin tanımlanmasına olanak tanıdı. Peki hangi formun "doğru" olduğunu gerçekten kim söyleyebilir? Bauer Tezinin bu modern versiyonuna yanıt olarak şunu hatırlatalım: Hiç kimse tarihçiden hangi görüşün nihai dini gerçeği temsil ettiğine dair yargıda bulunmasını istemiyor. Ancak bir dinin ilk ortaya çıktığı haliyle temel hatlarını tanımlamak ve daha sonra hangi grupların başlangıçta ilan edilenlere en yakın şekilde bağlı olduğunu değerlendirmek elbette mümkündür. Hristiyanlığın orijinal mesajı ile Hristiyanlığın orijinal mesajı arasında ayırım yapmayı reddetmek

--- SAYFA 175 ---

165 Apostolik gelenek ve inanç kuralı 165 İznik Öncesi Regula'nın İçeriği Fidei Tanrı Yaratıcı
OT/Yahudiler/Davut Doğum (Meryem'den) İsa'nın Hayatı Pilatus Tutku/Haç/Ölüm Diriliş Yüceltme Kilise
Kutsal Ruh Gelecekteki Diriliş Yargı/Ödüller İman/İtaat “Mesih” “Oğul” (“Baba”) Tanrı “Rab”
Havariler/Gelenek Ign Eph X X X X X X Ign Tral X X X X X X X X X Ign Smyr X X X X X X X X X Arist Apol
X X X X X X X X Sadece 1 Ap 13 X X X X X X X X X Sadece 1 Ap 31 X X X X X X X X X Sadece 1 Ap
61 X X X X X X X X Ep Apost X X X X X X X X X X X X X Ir AH 1.10 X X X X X X X X X X X X X Ir AH
3.4 X X X X X X X X X X X X Ir Kanıtı X X X X X X X X X X X X X X Ter Prescr X X X X X X X X X X X
X Ter AgPrax X X X X X X X X X Ter VeilVir X X X X X X X X X X Hip AgNoe X X X X X X X X X X X
Hip ApTrad X X X X X X X X X X X X Apost Yaptı X X X X X X X X X X X X Nov Trin X X X X X X X X X
X Cyp Ep73 X X X X X X X X X X Alex Creed X X X
X X X X X X X X X X X X daha sonra, bunun fark edilebilir şekilde farklı alternatifleri - inanç sistemlerine
İsa'yı dahil etmiş olsalar bile - erken Hristiyan kökenleri hakkında daha fazla terminolojik netlikle
düzeltilmesi gereken yanlış bir izlenim yaratır.

--- SAYFA 176 ---

166 7 Bauer'in Unutulan Bölgesi: Kuzey Afrika Hristiyanlığı David C. Alexander ve Edward L. Smither Kuzey Afrika'daki Hristiyanlık (Mısır'dan farklı olarak) ikinci yüzyılın sonlarına kadar ortaya çıkmadı; bu bölge ve dönem, Walter Bauer'in ünlü araştırmasında genel olarak ele aldığı "en eski Hristiyanlık"ın dışındaydı.¹ Kuzey Afrika Hristiyanlığının öyküsü, önde gelen Hristiyan teologlarının (Tertullian, Cyprian ve Augustine) düşünceleri de dahil olmak üzere, Bauer tarafından çok geç kabul edilmiş ve bu nedenle de Ortodoksluk ve sapkınlığın ortaya çıkışı hakkındaki tartışma için kabul edilemez deliller. Bununla birlikte Kuzey Afrika, iyi belgelenmiş karakteri, çatışmaları ve hızlı ortaya çıkışıyla erken Hristiyanlığın bir bölgesidir. Robert A. Kraft'ın Ortodoksluk ve Heresy'nin 1971 İngilizce baskısında kabul ettiği gibi, "Kuzey Afrika'daki Hristiyanlığın kökenlerine yeni bir yaklaşım", Bauer'in araştırma çizgisinde "hala eksik olan" önemli keşifler arasındaydı.² Bu bölüm, aşağıda tartışıldığı gibi, Tertullian'dan yararlandı ve tartışmasını birçok yerde ikinci yüzyılın sonuna ve sonrasına kadar genişletti. Bununla birlikte, onun incelemesi çoğunlukla 180 öncesindeki gelişmelere odaklanıyordu. Üstelik Bauer'in değerlendirdiği çoğu alanın aksine, Roma Kuzey Afrika'sında (bu makalede Mısır ve çevresini hariç tutan) birinci yüzyıl Hristiyanlığı için net bir aday yoktur. Kuzey Afrika Hristiyanlığı Bauer'in tezindeki unsurlarla ilgili olsa da bu alan "en erken Hristiyanlık" örneği değildir. 2. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 315; Koch'un bu boşluğa yönelik eleştirisi için bkz. age, 289.

--- SAYFA 177 ---

Bauer'in böyle bir yaklaşımın ilk adımı olarak unutulması. Kuzey Afrika Hristiyanlığının ortaya çıkışının ve gelişiminin Bauer Tezi ile herhangi bir ilgisi olup olmadığına olumlu yanıt verirken, Hristiyan kökenlerinin ve erken dönem Hristiyan ortodoksluğunun birliğini ve çeşitliliğini anlamak için daha genel bir "yeni yaklaşıma" işaret etmeyi umuyoruz. Aslına bakılırsa, erken dönem Kuzey Afrika Hristiyanlığının karakteri ve gelişimi, Bauer'in önerisinin unsurları ve çıkarımları için çeşitli cephelerde yararlı bir örnek olay incelemesi veya paralel bir test sağlar. Bauer ve diğerlerinin Hristiyan kökenlerine dair daha az kanıt bulunan bölgelere uyguladıkları yorumlayıcı varsayımların, yöntemlerin ve sonuçların, Kuzey Afrika'daki Hristiyan kökenlerle ilişkilendirilmesi durumunda tarihsel olarak geçerli olup olmayacağını soruyoruz. Böyle bir inceleme, Bauer'in görüşünün (ve onun daha yeni sunumlarının) birkaç temel içerimindeki zayıflıkları ortaya çıkarır. Bu bağlamda Bauer'in argümanlarına uygun bulunduğu Tertullian'ın durumu özellikle önemlidir. Tertullianus'un ötesinde, Hristiyanlığın Kuzey Afrika'da ortaya çıkışının bir takım benzersiz yönleri (ki bunlar soyut biçimde elli ila yetmiş beş yıl önce ortaya çıkmış olsaydı muhtemelen Bauer'in argümanlarının değirmeninde yer alacaktı), bağlam içinde bakıldığında aslında "ortodoksluğun" Bauer tarafından çok dar bir şekilde algılandığı ve ortodoks yarı gölgenin önemli çeşitliliğe ve hatta rekabete izin verdiği gerçeğini aydınlatıyor. Kökenleri ele alarak başlayarak, öncelikle bunun, Bauer'in modelinin aksine, daha önce herhangi bir sapkınlık olmaksızın ortodoksluğun "sonraki" gelişiminin meydana geldiği bir durum olduğunu göstereceğiz. Roma Afrika'sında ortaya çıkan Hristiyanlığın yerel tatları, temel otorite ve doktrin açısından rekabet eden daha geniş bir grubun farklı varlıkları veya bölümleri değildi. İkinci olarak, Kuzey Afrika'ya özgü özelliklerin ve iç çatışmaların çoğulcu veya bastırılmış kökenlerden kaynaklanmadığını göstereceğiz. Yerinde bakıldığında, bu tür gelişmeler, son derece farklı bölgesel Hristiyanlığın (tekil) ve hatta farklı bölgesel gruplar arasındaki rekabetin, farklı veya "kayıp" Hristiyanlıkların varlığı anlamına gelmediğini ortaya koymaktadır. Kuzey Afrika Hristiyanlığının ayırt edici doğası, ilk anlarından Augustinus'a kadar açıktır.³ Ancak, Tertullianus ve üçüncü yüzyıldaki gelişmelere ilişkin analizimizin göstereceği gibi, 3 ile değiştirilmemiştir. Krş. Wright, "Latin Babalar", 148-50; ve Sider, "Afrika," 15.

--- SAYFA 178 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 168 zamanla otantik olarak farklı bir “ortodoks”⁴ Hristiyanlık ortaya çıktı.⁵ Özetle, Hristiyanlığın Roma Afrika'sında ortaya çıkışı, çekirdek bir birlik içinde hatırı sayılır bir çeşitlilik gösterdi; Roma'da yerleşik bir kiliseye karşı tam olarak doğru inançlar konusunda başarılı bir direniş; ve Ruh'un dünyadaki eylemine ve hem "havarisel" hem de Yahudi Kutsal Yazılarına odaklanan bir Hristiyan deneyimine geniş bir bağlılık. Yani, Bauer'in "erken dönem Hristiyanlığı" yeniden yapılandırmasıyla çelişen pek çok özelliğin bir mikrokozmosu gibi görünüyor. Kuzey Afrika Hristiyanlığının Kökenleri Hristiyanlık Roma Kuzey Afrika'sına nasıl, ne zaman ve hangi biçim(ler)de geldi? Günümüzün Tunus bölgesi ile Cezayir ve Libya'nın bazı kısımları Pön Savaşları'nın (MÖ 146) sona ermesinden bu yana imparatorluğun parçasıydı. Kuzey Afrika'da Hristiyanlığa dair tartışmasız ilk kanıt, MS 17 Temmuz 180'de, küçük Scilli/um köyünden Kartaca'ya getirilen bir grup Hristiyanın şehit edilmesiyle ilgili bir anlatımdır; o kadar küçük ki, yerini tam olarak bilmiyoruz. Hesap çeşitli nedenlerden dolayı olağandışıdır. Birincisi, belirli bir tarih ve belirli isimler veriyor (benzersiz Afrika isimleri dahil) ve şehitler inançlarında bir miktar karmaşıklık sergiliyor. İkincisi, anlatım Latince'dir ve şehitler Latince bir İncil'in (yerli Latin Hristiyanlığını temsil eden) bir kanıtıdır. Üçüncüsü, kırsal kesimdeki Hristiyanları temsil eder ve erken dönem Hristiyan yayılımı ilk önce kentsel alanlara yayılma ve daha sonra kırsal kesime nüfuz etme konusunda tekdüze olduğundan, Hristiyanlık için 4'tür. Terminoloji bu tartışmada anahtardır. Robert A. Kraft, Hans Dieter Betz'den bir alıntı yaparak şunları ifade ettiğinde: "Başlangıçta Hristiyanlığın 'saf' bir biçimi olmadığı ve 'ortodoks' olarak adlandırılabilirdiği açıktı" (Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 309'da), aşırılıklardan kaçınmak için tanımlayıcı terimlerin ne kadar önemli olduğunun bir örneğini elde ederiz. Bu bölümde “ortodoks” için üç anlam düzeyi kullanılmıştır. 1. Geniş çapta kabul edildiği şekliyle havarisel Hristiyanlık aracılığıyla Mesih ve dirilmiş Rab olarak İsa ile bilinçli bağlantı veya algılanan bağımlılık. 2. Daha geniş (“Katolik”) kilisede Kutsal Yazıların açık ve genel öğretisiyle tutarlı olduğu kabul edilen öğretiler. 3. Çağdaş kaynaklarda “sapkınlık” olarak etiketlenen “yanlış” öğretilerin aksine “doğru”. Sadece sonuncusuna dar bir odaklanma değil, her üç yönün de Hristiyan kökenleri içindeki birlik ve çeşitliliğin tam olarak dikkate alınması önemlidir. 5. Dördüncü yüzyılda Roma'nın, Caecilian'ın partisini ancak Afrika'daki yeniden vaftiz uygulamasından vazgeçmeleri halinde destekleme zorunluluğu, Afrika geleneğinin bir yönünün ve Kıbrıs teolojisinin bir kısmının kaybını temsil etse de, bu, Kıbrıs teolojisinin mirasının kaybı anlamına gelmiyordu; bkz. Burns, Piskopos Kıbrıslı, 166–77.

--- SAYFA 179 ---

Bauer'in unutulmuş bölgesi 169 Scilium büyüklüğünde bir köye ulaştı ve buradan çok sayıda bariz, bilgili ve dindar din değiştirenlerin olması, Hristiyanlığın Kuzey Afrika'da bu tarihten bir süre önce (belki de on yıllar) önce geldiğini gösteriyor. Bu açıklamadan sonra, Kuzey Afrika'daki Hristiyan kanıtları, 190-220 yılları arasında Kartaca'da birden fazla şehit verildiğine ilişkin anlatımlarla (en önemlisi, belki de Hristiyan bir kadın tarafından yazılan en eski yazı olan Perpetua Tutkusu⁶) ve Tertullianus'un M.Ö. 195. Her ne kadar "parlak Kartacalı" "Hristiyan Latince'nin yaratıcısı" olarak kabul edilse de, Tertullianus da Yunanca yazmıştır.⁷ Bu nedenle temel olarak, hem kentsel hem de kırsal, büyük ve yerli, iki dilli bir Hristiyan topluluğu 200 yılında mevcuttu. Kuzey Afrika'daki Hristiyanlık diğer bölgelere göre daha sonra ortaya çıktı, açık farklılıklar gösterdi ve birinci yüzyıldan kalma kanıtlardan ya da bir evanjelizasyon geleneğinden yoksun olarak ikinci yüzyılda başladı.⁸ Hristiyanlık hangi yerden geldi? Kuzey Afrika'ya mı? Olası çeşitli coğrafi kaynaklar doğal olarak Roma/İtalya, Küçük Asya, Suriye, Mısır ve Galya'dan oluşmaktadır. Bunlardan İtalya ve Küçük Asya, temas sıklığı ve Hristiyanlığa odaklanma ve ibadetteki benzerlikler açısından en muhtemel adaylardır. Antik çağda Afrika, Mısır'ı içermiyordu - oldukça ayrıydılar - ve Kartaca ile İskenderiye arasında nispeten az etkileşim vardı.⁹ Eğer tek bir kaynak tercih edilirse, Hristiyanlığın Afrika'ya Küçük Asya'dan geldiği fikri muhtemelen en doğru olanıdır. 6 Perpetua, Kartaca'daki Yunanca konuşan Hristiyanların yanı sıra aristokrat sınıfı da temsil eder ve belki daha geniş anlamda. 7. Wright, "Latin Babalar", 148-50. 8. Kuzey Afrika'daki "erken" Hristiyanlığın yararlı geniş bir kronolojisi şu şekilde özetlenebilir: Birinci yüzyılın sonları - ikinci yüzyılın ortaları: Olası ilk Hristiyan temasları; (170'ler-) 180'ler: Açık kökenler; 190-230: Dramatik, canlı büyüme ve gelişme; 240-280'ler: Organizasyon ve konsolidasyon; 280-330: Zulmün ardından siyasetten ayrılma; 330-412: Kuzey Afrika'da "gerçek" Hristiyanlığı kimin veya neyin oluşturduğuna dair iç savaş; 413-500: Artan siyasi huzursuzluğun ortasında teolojik miras. 9. Özellikle Hristiyan toplulukları arasında. Yahudiliğin bir kanal olarak rolü hakkında tartışmalar var çünkü Kuzey Afrika topluluğuyla ilgili ayrıntılar belirsiz ve kanıtlar minimum düzeyde. Kişinin bakış açısına bağlı olarak, ilk Kuzey Afrika Hristiyan yazılarındaki bazı Yahudi karşıtı yorumlar, Hristiyanlığın bu grup aracılığıyla Kuzey Afrika'ya yayılıp yayılmadığını gösterebilir (krş. Tertullian, Yahudilere Karşı, bölümler 1-8; Kararname, Kuzey Afrika'da Erken Hristiyanlık, 13-15).

--- SAYFA 180 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 170 rect.10 Kartaca ile Roma arasındaki ticari trafiğin miktarı ve İtalya'ya yakınlığı göz önüne alındığında, bu mantıklı bir seçim gibi görünebilir; ancak, en eski Kuzey Afrika Hristiyanlığının özellikleri, Küçük Asya'yı olduğu kadar Roma'yı da yansıtmıyor. Roma da dahil olmak üzere olası tüm kaynak bölgelerde bir süre kilisenin dili Yunancaydı. Afrika'daki erken Hristiyanlığın Yunanca bileşeni, Tertullianus'un ilk yazılarından ve ayrıca Passio of Perpetua ve meslektaşlarının dilinden açıkça görülse de, Kuzey Afrika Hristiyanlığı en başından itibaren Latince'nin hakimiyetinde olacaktı. Decret'in, "İncil'in Afrika'da hem Roma İtalya'sından hem de Doğu'dan aynı zamanlarda birleştiği" yönündeki iddiası, her ne kadar sonunda kesin ayrıntılar, zaman çerçevesi ve geliş sırası hakkında güçlü çıkarımlara varamasak da, muhtemel görünüyor.¹¹ Açık olan şey, Kuzey Afrika Hristiyanlığının 180'den itibaren demografik ve dilsel açıdan çeşitli bir varlık olarak hızla ortaya çıktığıdır. Bu genç kilise, kısa sürede Küçük Asya, Doğu ve Roma'daki daha geniş kiliseyle hem güvenli bir şekilde bağlantılı hem de bağımsız yollarla ilişki kurmaya başladı. Üstelik bunu coşkulu ve bilinçli bir şekilde "ortodoks" bir bakış açısıyla yaptı. Bauer'in teziyle bağlantılı olarak, Kuzey Afrika'da Hristiyanlığın birden fazla potansiyel kaynağının birden fazla ortaya çıkmasına veya rakip oluşumlara yol açmadığını belirtmekte fayda var. Yani, Kuzey Afrika'daki Hristiyanlığa ilişkin en eski tanıklıklarımız (180-202/3) açıkça farklı toplulukları temsil etmektedir: • Perpetua ve yoldaşları — kentli, Yunan, aristokrat sınıflar ve hizmetçiler; 10. Özellikle, Kartacalı Hristiyanlardan edindiğimiz en eski kanıtların bazılarında belirgin olan "Yeni Kehanet" (Montanist) bağlantısının yanı sıra genç Kuzey Afrika kilisesinin Roma'ya gösterdiği saygı eksikliğine dikkat çekilebilir; Cyprian'ın yönetimi altında. Dahası, Kuzey Afrika ile Küçük Asya arasında ticari temas çok güçlüydü ve Asya kiliseleri bu bağlantıda diğer bölgelerdeki kiliselere göre biraz daha yaygın görünüyor; Lyon ve Irenaeus buna bir örnek teşkil ediyor. 11. Bauer'in sessizlikten yola çıkarak tartışma eğilimi, Decret'in en önemli kanalın İtalyan göçmenler olduğunu öngördüğü Afrika'daki daha önceki ikinci ve hatta birinci yüzyıl Hristiyanlığının varsayımsal yönleri için burada denenmeyecektir. Saxer ("Afrika," 13), Hristiyanlığın Afrika'ya Roma'dan ya da Libya/Mısır yoluyla geldiği yönündeki çelişkili görüşlere dikkat çekiyor. Sider ("Afrika", 14), oradaki Hristiyan topluluğunun ilk Yunan unsurlarına dikkat çekerek, olası kaynak olarak Yunanca konuşan doğulu tüccarları işaret ediyor. Decret, (Early Christian in North Africa, 12-13), birinci yüzyılın sonları/ikinci yüzyılın başlarında, "İncil'in hem [Roma İtalya'sından hem de Doğu'dan] aynı anda Afrika'ya yaklaştığı" ve en önemli kanalın İtalyan göçmenler (aynı zamanda bazı Yahudi bağlantılarının da katıldığı) olduğu bir süreci varsayar.

--- SAYFA 181 ---

Bauer'in Bölgede Unuttuğu 171 • Tertullian—kentsel, Latince, eğitilmiş sınıflar, iki dilli; • Scillitan şehitleri – kırsal, Latin, yerli. Yine de her üç grubun genel karakteri (tenor, odaklar ve vurgular) büyük ölçüde ayırt edilemez. Böyle bir sonuç Bauer'in varsayımlarına göre beklenmiyordu ve yeterince takdir edilmiyordu. Bunun bir sonucu olarak, Kuzey Afrika Hristiyanlığının çeşitli kaynaklarının, bu erken dönem bölgesel kiliseyi oluşturan farklı gruplar tarafından kanıtlanan temel bir birliği paylaştığıdır. Kuzey Afrika Hristiyanlığının Ayırt Edici Karakteri Kökeni ne olursa olsun, erken dönem Kuzey Afrika Hristiyanlığının ayırt edici özellikleri iyi bilinmektedir; bu, bir yerelin Hristiyanlığa bir veya daha fazla farklı tat katabildiğini ve sıklıkla getirdiğini göstermektedir.¹² Robert D. Sider, aşağıdaki gibi özellikleri sıraladığında benzersiz değildir: 1. Edebi canlılık ve yaratıcılık; 2. Şehitliğe derinlemesine odaklanma; 3. "Hizipçi ve bölücü" olma eğilimi; ve 4. Uzlaşmacı karar almaya odaklanma.¹³ Bu erken dönem bölgesel Hristiyanlığın bu diğer yönlerine eklenebilir: kırsal nüfuz; Hristiyan ibadetlerine sıkı bir yaklaşım; dünyaya karşı özür dileyen (örneğin, dünya ve felsefeyi daha olumlu bir şekilde meşgul eden İskenderiye veya Justin'in özür dilemesinin aksine); Ruh üzerinde karizmatik bir vurgu; ve bir bakıma kendi kendine yeten bir özgünlük ve teolojik yaratıcılık. Bu ayırt edici özelliklerin birçoğu Bauer hakkındaki değerlendirmemizde önemlidir. Kırsal Nüfuz, Şehitlik, Katılık ve Latin Erken dönem Kuzey Afrika Hristiyanlığının kırsal kesime nüfuz ettiğini belirtmiştik, ancak canlı kırsal Hristiyanlığın Afrika kilisesinde şekillendirici bir etki olarak belki de diğer kiliselerden daha fazla varlığını sürdürmesi anlamlıdır. Kelt Hristiyanlığı da daha sonraki bir örnek olabilir. 13. Sider, "Afrika," 15.

--- SAYFA 182 ---

İmparatorluğun ilk Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 172 bölgesi. Dördüncü yüzyılın başlarındaki Donatist ayrılık, yalnızca Kartaca'nın etkisine karşı ihtiyatlı olan kırsal Numidyalı piskoposların desteğiyle uygulanabilir hale getirildi. Afrika Hristiyanlığının daha da belirgin özelliği, şehitliğe odaklanmasıdır. Kuzey Afrika'da Hristiyanlığın ilk kanıtının bir şehitlik öyküsü olması tesadüf değildir. Bu ufuk açıcı noktadan hareketle, bölgesel kilise şehitliği yüceltiyordu, katılıkla karakterize ediliyordu, dünyaya karşı daha mesafeli veya karşıt bir bakış açısına sahipti (paganizm, sahte din, yolsuzluk vb.) ve hayatı şeytani güçlerle bir çatışma olarak görme eğilimindeydi. Daha önceki Scillitan Şehitlerinin İşleri'ni, David F. Wright'ın belirttiği gibi, "şaşırtıcı bir kadın duyarlılığı sergileyen, Hristiyan bir kadın tarafından yazılan en eski yazı olan Perpetua'nın hapisane günlüğünü de içeren" canlı bir grup anlatımı olan Perpetua ve Felicitas'ın ünlü şehitliği (203/204) takip eder.¹⁴ Şehitliğe yapılan bu vurgu, Kutsal Ruh'a yapılan bir vurguyla doğrudan bağlantılıdır.¹⁵ Şehitlerin ve itirafçıların bu anlatımdaki karizmatik etkisi çok dramatiktir. 253 yılında Decian zulmü sırasında kaybolanların onarılmasıyla ilgili daha sonraki tartışmalarda da bu durum görülebilir; burada zulme verilen tepki ve şehitlikten kaçınma, Kıbrıslıların Kartaca'daki piskoposluğunu neredeyse baltalıyordu.¹⁶ Büyük zulüm sırasında inananların rolü, Donatist bölünmenin merkezinde yer alıyordu ve hatta Augustine'in günlerinde şehitlerin yıldönümlerini çevreleyen festivaller, daha geniş olana göre daha coşkulu ve güçlü bir şekilde vurgulanıyordu. kilise.¹⁷ Belki de Kuzey Afrika Hristiyanlığını tanımlayan en iyi kelime "titiz"dir. Vurgu kişinin dini (bir "itaat görevi") üzerindeydi ve Roma ideali olan pietas (veya "dindarlık") ile ilgiliydi. Davranış inançla tutarlı olmalıdır, Tertullianus'un Tövbe Üzerine kitabında belirttiği gibi: "'İstedim ama yine de yapmadım' demek tamamen boştur. Daha ziyade, bunu yapacağınız için yerine getirmelisiniz; ya da bunu yerine getirmediğiniz için hiç yapmamalısınız" (Tövbe Üzerine 4). Tertullianus gibi Kuzey Afrikalı Hristiyanlar için, eğer varsa, çok az istisnaya izin verme eğilimi vardı. 16. Cyprian'ın 14 Eylül 258'de şehit edildiğinde bu kaçınmanın yalnızca korkudan kaynaklanmadığını kanıtladı. 17. Krş. Augustine, İtiraf 5.8.15 (ayrıca bkz. Henry Chadwick'in çevirisindeki not: Chadwick, Saint Augustine, 82n12) ve İtiraf 6.2.2, Monica'nın şehitlerin yıldönümlerini kutlamasıyla ilgili.

--- SAYFA 183 ---

Bauer'in bölgeden ayrılanları unuttuğu 173.18 Perpetua'nın kilise liderlerinin gevşekliğine yönelik eleştirileri veya Tertullian'ın herhangi bir yerdeki gevşekliğe yönelik eleştirileri veya ilk yazılarında çok az vaftiz sonrası hataya izin vermekten daha sonraki "Montanist" yazılarında vaftiz sonrası hataya hiç yer vermemeye doğru ilerlemesi, bunun en belirgin tezahürlerinden yalnızca birkaçıdır. katı Hristiyanlık. Cyprian'ın kişiliğinde ve onun birçok öncü idari girişiminde temsil edildiği üzere, iyi düzen ve organizasyon çok geride değildi. Ancak bu özellik, Perpetua ve Tertullian'ın zamanında Kuzey Afrika'daki dini yapı ve dini hizmetlerde zaten görülebilmektedir.19 Karar alma ve liderlik yapılarında çoğulculuğa yapılan çarpıcı vurgunun önemi Bauer'in değerlendirmesine değerdi. Kuzey Afrika'nın katılığı aynı zamanda "dünyaya" karşı yöneltilen kendine özgü bir özür dilemeye de çevrildi. Tertullianus yine önemli bir örnektir ve Hristiyanlığın zulme ve yanlış bilgilendirmeye karşı en iyi savunmasını sağlamıştır; ancak onun özür dileme tarzı, Clement ve Origin, Küçük Asya ve Roma'daki Justin veya Galya'daki Irenaeus gibi İskenderiyeli savunucular gibi Yunan savunucularıyla tam bir tezat teşkil etmektedir.20 Son olarak, özellikle Latin Hristiyanlığının gerçek yuvasını Afrika'da bulmuştur. Roma kilisesi o dönemde hâlâ Yunanca kullanıyordu ve Roma'nın ilk Latince konuşan piskoposu Victor (ö. 196) bir Kuzey Afrikalıydı. Konstantin öncesi dönemde Latin Hristiyanlığının canlı odağı Roma ya da İtalya değil, Kuzey Afrika olacaktı. Burada kilise, kısmen zorunluluktan dolayı, Hristiyan mesajını iletme ve anlamak için orijinal ve teolojik açıdan yaratıcı terimler ve kavramlar geliştirdi. 195-215 yılları arasında yaklaşık otuz kitabın yazarı olan Tertullianus, bu ve diğer gelişmelerdeki en önemli figürdü (aşağıda görüleceği üzere). Onda Latin teolojisi başladı ve Latin Hristiyanlığı güçlü bir kişilik kazandı.21 Scillitan şehitlerinin Acta'sında görülen Eski Latince İncil, Augustinus'un zamanına kadar Kuzey Afrika'daki kilisenin merkezi metniydi. 18. Örn. Tertullianus'un daha önceki Tövbe Üzerine ve daha sonraki Sıfık Üzerine adlı eseri. 19. Örneğin, Tabbernee'deki kıdemliler konseyinin (topluluk "yaşlıları") dini yapısı ve önemli rolüne bakınız, "Perpetua, Montanism, and Christian Minister", 435-38. 20. Wright, "Latin Babalar,"149. Decret'in, Tertullianus'un "tüm bir halkı temsil ettiği" yönündeki notu, hiçbir yerde savunucunun ifadesindeki kadar doğru değildir: "Mesih İsa'ya sahip olduktan sonra hiçbir merak uyandırıcı tartışma, müjdenin tadını çıkardıktan sonra hiçbir soruşturma istemiyoruz" (Tertullian, Praescr. 7.12; Decret, Kuzey Afrika'da Hristiyanlık, 34). 21. Örneğin, Tanrılık için "Üçlü Birlik" teriminin türetilmesi ve bunun anlamının tipik olarak özlü Latince "üç kişide bir doğa" ifadesiyle tanımlanması.

--- SAYFA 184 ---

Önceki Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 174 Yukarıdakiler, Hristiyanlığın yeni bir yerde (burada ikinci yüzyılın sonları Kuzey Afrika) başka yerlerde uygulanan ve türediği Hristiyanlıktan farklı özellikleri ve farklılıklarıyla işaretlenen Hristiyanlığın nasıl gelişebileceğini göstermekten çok daha fazlasıdır. Kuzey Afrika'nın bu yerel ve özel tezahürüne, zamanın dini arenasında yeni bir "rakip" Hristiyanlık statüsü atfetmenin de bir hata olacağı aynı derecede açıktır. Bu tür yerel çeşitlerin Hristiyanlığın bilinmeyen eski versiyonlarına atfedilmesi, Kuzey Afrika örneğinde geçersizdir çünkü ayırt edici özellikler farklı topluluklara yansır. Ek olarak, bu farklı topluluklar birliğe bilinçli bir yakınlığı paylaşıyor ve havarisel devamlılığı üstleniyorlardı. Kuzey Afrikalı Hristiyanların Katolik kilisesiyle özdeşliği ve "gerçek" Hristiyanlığa sahip olma duygusu, Cyprian'ın yakın girişimlerinde ve teorisinde görülebilir. Bu aynı zamanda Tertullianus'un evrensel kilisenin tanıklarına ve Kutsal Yazılarına başvurarak özür dilemesinde ve Küçük Asya'da ortaya çıkan "Yeni Kehanet"e duyduğu ilgide de açıkça görülmektedir. Aslında, Kuzey Afrika'daki benzersiz karakter ve daha geniş ortodoksluğa bağlılığın bu birleşimi belki de en iyi şekilde Tertullianus tarafından örneklendirilmiştir. Tertullianus Bauer için Neden Önemlidir Her ne kadar Bauer, erken Hristiyanlıklara ilişkin coğrafi araştırmasında Kuzey Afrika'yı ele almamış olsa da, argümanlarına Kartacalı Tertullian'dan (yaklaşık 160-220) birkaç kez destek bularak kendi yöntemiyle çelişiyor gibi görünüyor. Bu nedenle Walther Völker'in 1935'teki eleştirisi, Bauer'in "bu şaşırtıcı sonuçlara daha sonraki dönemlerden çıkarımlar yaparak ulaştığı" sonucuna varmıştır. İkincisi, Bauer "sonraki" erken Hristiyan düşüncesine kapıyı açtığı için, Tertullian'ın teolojisinin ve ikinci ve üçüncü yüzyıl Afrikalı Hristiyan örneğinin neden Bauer'in temel tezine üç belirli cephede meydan okuyabileceğini göstereceğiz. Başka bir deyişle, Tertullian'ın Bauer için neden önemli olduğunu göstereceğiz ve ardından Tertullian'ın Bauer için neden daha önemli olması gerektiğini tartışacağız. Bauer'in eseri boyunca Kartacalı babadan en az on kez söz ettiğini bilmek okuyucunun ilgisini çekecektir. Ayrıca 22. Völker, "Walter Bauer's Rechtgläubigkeit," 404.

--- SAYFA 185 ---

Bauer'in unuttuğu bölge 175 1971 İngilizce baskısının ekinde George Strecker ondan bahseder.²³ Bauer, Tertullian'ı bilinen bir sapkın savaşçı,²⁴ Ebion öğretilerine aşına olan²⁵ ve aynı zamanda Sardeis'li Melito'nun (yaklaşık 180'de öldü) teolojisiyle alay eden biri olarak sunar.²⁶ Tertullian'la kalan etkileşiminde, Bauer tartışmasını Tertullian ve Montanizm konusuyla sınırlandırıyor. Bauer, Tertullian'ı Montanist yazıları toplayan²⁷ ve kilise ve tarihçiler için hareketi yorumlamaya hizmet eden biri olarak tanımlıyor.²⁸ Bauer, Tertullian'ın Montanizm'den sadece "Yeni Kehanet"²⁹ olarak bahsettiğini ve cemaatinde ayin toplantısına karizmatik ifadeler sunarak katılan bir kadının varlığını kabul ettiğini belirtiyor.³⁰ Bauer, Tertullian'ın kendisini Kutsal Ruh'un hareket hakkında doğru bir şekilde konuşması, Kutsal Yazıları yorumlamak için Ruh tarafından yetkilendirilenlerden farklı değildir.³¹ Dolayısıyla Bauer'e göre Tertullian katıksız bir Montanistti - Kartaca'daki büyük kiliseden fiziksel olarak ayrılmış bir Yeni Kehanet cemaatinin bir üyesiydi.³² Tartışması boyunca Bauer, Praxeas'a Karşı, Marcion'a Karşı, Diriliş Üzerine gibi Tertullian'ın bir dizi yazısıyla etkileşime giriyor. Et ve Ruh Üzerine.³³ Ancak, Tertullian'ın Montanist ile ilgili polemiklerine -hareket savunmasına- güvenilemeyeceği sonucuna varıyor ve şu ifadelerle Tertullian'ın katkılarını büyük ölçüde reddediyor: "Tertullian bize yalnızca 'kilise'nin bile şiddetli ve adaletsiz saldırıların hedefi haline geldiğini öğretebilir."³⁴ Kısaca Bauer, Tertullian'ı tamamen ayrılıkçı bir topluluk içinde yaşayan güvenilmez bir polemikçi olarak tasvir ediyor. Şüphesiz Tertullianus, Bauer'in ilgisini çekmektedir çünkü aynı anda 23. Bauer, Ortodoksy and Heresy, 312. 24. Age., 99. 25. Bauer, Ortodoksy and Heresy, 281. 26. Age., 154, bunu Jerome'un Vir'deki açıklamasına dayandırmaktadır. hasta. 24. 27. Bauer, Ortodoksluk ve Sapkınlık, 142. 28. Aynı eser, 177. 29. Aynı eser, 180. 30. Aynı eser, 178. 31. Aynı eser, 180. 32. Aynı eser, 177, 211. 33. Age., 180. 34. Age., 144.

--- SAYFA 186 ---

"Sapkınlık" ve "Ortodoksluk". Tertullianus, sapkınlıkla uğraştığı iddiası nedeniyle elbette pek çok tarihçiye ve ilahiyatçıya rahatsız etmiş, aynı zamanda Hristiyan ortodoksluğuna önemli katkıda bulunanlardan biri olarak da hatırlanmıştır. Bauer'in çalışmasının ekinde Strecker şu soruyu gündeme getiriyor: "Bir anlamda açıkça 'ortodoksluğun' öncülü olan, diğer anlamda ise olmayan bir kişiyi bulduğumuzda ne olur? Montanist sempatisi olan bir Tertullian'ı nasıl ele alırız?"³⁵ Tertullian Bauer için Neden Daha Önemli Olmalı? Bauer'in kapıyı açtığı ve tezini desteklemek için bu Afrikalı kilise babasına atıfta bulunduğu göz önüne alındığında, Bauer'i çapraz sorgulamak ve Tertullian'ın katkısı hakkında, aslında Bauer'in genel önerilerinin bazı yönlerini sorgulamaya yol açabilecek bazı ilgili noktaları gündeme getiriyor. Aslında Gerald Bray, Tertullian'ın yalnızca kendi özel düşüncelerini temsil etmediğini, aynı zamanda yaşamının ve düşüncesinin ikinci ve üçüncü yüzyıl Kuzey Afrika Hristiyanlığının gündelik yaşamına bir pencere sunduğunu ileri sürer.³⁶ Benzer şekilde François Decret şunu ekler: Tertullian'ın kilise tarihindeki öne çıkan yeri, onun . . . bağlamını uygun bir şekilde temsil ediyordu ve zamanının Afrika Hristiyanlığı hakkında büyük kanıtlar sağlıyordu. . . . Dehası ve zayıflıkları, savaşların ortasındaki cesareti, adaletsizlikler karşısında isyanı, aşırılıkları, provokasyona yatkınlığı, paradoksu tercih etmesi, kelime oyunu ruhu ve parlak ve incelikli formüllere olan iştahıyla Tertullianus bütün bir halkı temsil ediyordu.³⁷ Yer darlığı nedeniyle çapraz incelememiz üç alanla sınırlı olacaktır. Roma'nın Kilise Hakimiyeti mi? Bauer'in argümanının önemli bir kısmı, Hristiyan ortodoksluğunun gerçekten Roma'daki kilisenin inanç sistemi olduğudur - "35'in merkezi ve ana kaynağı."

--- SAYFA 187 ---

Bauer'in Hristiyanlık içindeki 'ortodoks' hareket nedeniyle gücünü unuttuğu bölge. Tertullianus'un, özellikle Roma kilisesinin liderliğine yönelik ortodoks eylemleri, Bauer'in varsayımına karşı sağlıklı bir meydan okuma sağlar. Tertullianus'un bir asırdan fazla bir süre sonra İznik Konseyi'ni öngören en büyük teolojik çalışmasının Praxeas'a Karşı, Roma'nın sapkın bir piskoposunun - muhtemelen Callistus'un (yaklaşık 217-222) - öğretisine yönelik olduğunu unutmamalıyız.³⁹ Tertullianus bu yetersizliğe karşı çıktı. Yalnızca Callistus tarafından değil aynı zamanda en az bir başka ikinci yüzyıl Roma piskoposu olan Zephyrinus (yaklaşık 198-217) tarafından da savunulan Tanrılığın ifade edilmesi (monarşiizm) Tertullianus, Teslis'i tanımlamak için bir kelime dağarcığı ve çerçeve oluştururken, büyük ölçüde kalıcı olan Ortodoks Hristiyan argümanları ortaya koydu. Ancak bunu yaparken, Tertullianus'un bu karşılaşmadaki teolojik faaliyetine açıkça meydan okumakla kalmadı. Peter'in sözde Romalı piskoposluğunun sürekli olarak ardıllarına yetki bahsettiği fikrine meydan okuyan Tertullianus, gerçekte her kilise papazının kilisesinin bir Petrus'u olduğunu savundu.⁴⁰ Roma'ya yönelik bu Afrika perspektifi (ve Roma'ya karşı Afrika etkisi) Teslis inancına ilişkin kaygıları da ortaya çıkardı. Kartacalı Kıbrıslı'nın (248-258) Romalı Stephen'a (254-257) yeniden vaftiz konusunda meydan okumasıyla ya da Hippolu Augustinus'un (395-430) Pelagian tartışması nedeniyle Romalı piskoposlar Innocent (401-417) ve Zosimus (417-418) ile görüşmesiyle sonraki yüzyıllarda devam edecekti.⁴¹ 38. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 229. 39. McGowan, "Tertullian ve 'Heretical' Origins", 438. 40. Tertullian, On Modesty, 21.9-10, 16-17; Decret, Early Christian in North Africa, 40. 41. Cyprian, Ep. 176-77; Mentor olarak, 29, 32-33, 38, 172-74, 201-204.

--- SAYFA 188 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 178 Peki Montanizm'i Nedir? Bauer, ilk Afrikalı babadan "Montanist Tertullian" olarak söz eder.⁴² Belirtildiği gibi Bauer, Tertullian'ın resmi olarak Katolik kilisesinden koptuğu ve Hristiyan ortodoksluğuyla bağdaşmayan Montanist bir doktrini benimsediği önermesinden hareket eder. İlk bakışta Tertullian'ın Montanist bağlılığı, Bauer'in sapkınlık ve ortodoksluk hakkındaki genel çerçevesine güven veriyor gibi görünüyor. Ancak Tertullianus'un Montanist yolculuğunu tekrar gözden geçirelim ve bunun onun "büyük kilise" ile ilişkisi ve teolojik gelişimi açısından ne anlama geldiğini inceleyelim. Bauer, Tertullian'ın Montanist hareketi Yeni Kehanet olarak tanımladığını iddia ederken haklıdır.⁴³ Tertullian'ın gruba olan ilgisi hem teolojik hem de etik olsa da, görünüşe göre onu çoğunlukla ikincisi yönlendiriyordu. Bray'in iddia ettiği gibi, Tertullian'ın Montanist eğilimleri en çok pastoral ve etik incelemelerinde belirgindir.⁴⁴ Jaroslav Pelikan, Tertullian'a göre şunu ekliyor: "Bu vizyonların, vahiylerin, kehanetlerin ve rüyaların ana içeriği doktrinsel değil etikti. Tertullian, Paraklit'in yeni bir öğreti değil, yeni bir disiplin kurmaya geldiği konusunda ısrar etti."⁴⁵ Gerçekten de Tertullian, Praxeas'a Karşı'da, Tertullian ortalama ve oldukça gevşek Hristiyanlar (psişik) ile Paraklit'i takip eden ve amaçlanan Hristiyan deneyimini tam anlamıyla yaşayanlar arasında ayrım yapar.⁴⁶ Benzer şekilde, kiliseyi, dünyevi hiyerarşik sisteme inanan rahipler yerine, peygamberler tarafından yönetilen bir "ruh kilisesi" olarak tasavvur etti. İbadet konusunda da Tertullianus, ayin toplantılarına katılan bazı katılımcıların karizmatik sözler söylediğini kaydetti. Bu, ikinci ve üçüncü yüzyıl Montanizm'inden farklı gibi görünse de, Justin (Efes ve Roma, yaklaşık 165'te öldü), Irenaeus (Galya, ö. 202) ve daha sonra Cyprian (Kartaca, ö. 258) kendi bağlamlarında benzer bir fenomeni tanımladılar.⁴⁷ Tertullianus'un sözde Montanistlerin katı yaşam tarzı ve ibadetiyle ilgilendiği göz önüne alındığında, bunların eskatolojik olarak nasıl değerlendirdiğini düşündü. iddialar - yani İsa'nın Küçük Asya'daki Pepuza'ya döneceği mi? Tertullian, Marcion'a Karşı adlı eserinde İsa'nın Kudüs'e döndüğünü ve 42. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 211. 43. Tertullian, Marc. 3.24.4, 4.22.4; Res. 63.3; ayrıca Trevett, Montanism, 67. 44. Bray, "Tertullian," 70. 45. Pelikan, Emergence of the Catholic Tradition, 100. 46. Tertullian, Prax. 1.7; McGowan, "Tertullian ve 'Sapkın' Kökenler", 442. 47. Pelikan, Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 99-100.

--- SAYFA 189 ---

Bauer Pepuza'yı değil 179. bölgeyi unuttu. Tertullian bu Montanist öğretileri reddetmiş olabilir veya Christine Trevett'in iddia ettiği gibi, Küçük Asya'da ve hatta Roma'da mevcut olan Montanist fikirlerden tamamen habersiz olabilir.⁴⁸ Bauer'in, Tertullian'ın resmi olarak büyük kiliseden ayrılmış bir Montanist olduğu yönündeki iddiası, son nesil akademisyenlerin fikir birliğiyle büyük ölçüde reddedilmiştir. Görünüşe göre Bauer ve bölücü bir Tertullianus üzerinde ısrar eden diğerleri, büyük ölçüde Jerome'un Afrikalı babaya ilişkin sorgulanabilir tasvirine güvenmişler.⁴⁹ Decret, Trevett ve Powell'ın düşüncelerini temsil eden Bray şunu iddia ediyor: "[Tertullian'ın] Kartaca'daki ana kiliseden koptuğunu ve mezhebe katıldığını söylemek elimizdeki kanıtları çok ileri götürmek olacaktır."⁵⁰ Trevett şunu ekliyor: Yeni Kehanet zaten çoktan yapılmıştı. Küçük Asya'da kınanmış olsa da, ikinci yüzyılın sonlarında Afrika'ya gelen biçim çok daha ortodokstu. Trevett şöyle devam ediyor: "Kartaca'daki Katoliklerden ayrı olarak bölücü bir kehanet topluluğunun oluştuğunu varsaymamalıyız. Katolik Hristiyan Tertullianus, düşüncesinde Katolik kaldı."⁵¹ O halde Yeni Kehanet ile ilişkisi ışığında Tertullian'ın teolojik gelişimi hakkında ne söyleyebiliriz? İlk olarak, Tertullianus'un gruba dahil olması, özellikle Kutsal Ruh'un kişiliğiyle ilgili olarak Teslis düşüncesinin netleşmesine yardımcı olmuş gibi görünüyor.⁵² Belirtildiği gibi, onun Teslis hakkındaki ifadeleri oldukça yenilikçiydi ve İznik düşüncesini önceden haber veriyordu. Öte yandan, Tertullianus'un, gücü ve bireyciliği sayesinde, özellikle Kutsal Ruh ve eskatoloji öğretileri açısından, Küçük Asya'daki benzerinden farklı görünmesine neden olarak Afrika Montanizmini muhtemelen şekillendirdiğini belirtmek gerekir.⁵³ İkincisi, kısaca tartışacağımız gibi, Tertullian'ın en çok değer verdiği teolojik değeri ve yöntemi, İnanç Kuralını (regula fidei) takip etmektir. Bu nedenle Yeni Kehanet ile ilgili düşünce ve uygulamanın 48. Tertullian, Marc. 3.24.3-4; ayrıca Powell, "Tertullianists and Cataphrygians"; Trevett, Montanism, 75. 49. Jerome, Vir. hasta. 53.4; ayrıca McGowan, "Tertullian and the 'Heretical' Origins", 438. 50. Bray, "Tertullian", 64; ayrıca Decret, Kuzey Afrika'da Erken Hristiyanlık, 37; Powell, "Tertullianists and Cataphrygians", 33-36; ve Trevett, Montanism, 67-69. 51. Trevett, Montanism, 68-69. 52. Bu gelişmenin güzel bir örneğini Tertullianus'un Apol'deki düşüncelerinin karşılaştırılmasında görüyoruz. 21.11-14 Prax ile. 3.1. McGowan, "Tertullian ve 'Sapkın' Kökenler", 440-45; ayrıca Pelikan, Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 105-6. 53. Powell, "Tertullianists and Cataphrygians" 50; ayrıca Pelikan, Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 101.

--- SAYFA 190 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 180 Kural. Kısacası Decret, Tertullian'ın teolojisinin aslında Montanist yolculuğu nedeniyle değişmediğini savunuyor ve Trevett, "Montanist Tertullian"ın her zaman "Montanist Katolik Tertullian" olduğu sonucuna varıyor.⁵⁴ Sonuç olarak, Tertullian'ın Montanizm'i bir sapkınlık ve ortodoksluk hikayesinden çok, diğer açılardan Ortodoks Hristiyanlık içindeki bir çeşitlilik hikayesiydi.⁵⁵ Yine, Tertullian tutkulu olanı temsil ediyor ve zamanlar, erken Afrika Hristiyanlığının işbirlikçi olmayan ruhu. Bu anlamda, Yeni Kehanet toplantıları "büyük kilise" içindeki özel toplantılar olarak kabul edilebilir veya Trevett'in vardığı sonuca göre, "Yeni Kehanetin meraklıları o kadar da ayrı değillerdi, fakat büyük ihtimalle ecclesia'da bir ecclesiola idiler."⁵⁶ Onun İnanç Kuralına İlişkin Kaygısı mı? Tertullian'ın Montanist eğilimleri ve ortodoksluğuyla ilgili olarak Decret, Tertullian'ın en büyük önceliğinin din bilimi veya kehanet üzerine yeni fikirleri teşvik etmek yerine İnanç Kuralını desteklemek olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁷ Tekeşlilik Üzerine adlı kitabında Tertullian, Paraklit'in "bir yenilikçiden çok bir onarıcı" olduğunu iddia eder.⁵⁸ Bu nedenle, bu son sorgulama satırında Tertullian'ın Kural anlayışını ele alalım. İnanç'ın onu daha geniş erken dönem Hristiyan kilisesine nasıl bağladığını ve bunun neden Bauer'in tezini önemli bir şekilde çürüttüğünü. Bryan Litfin, İnanç Kuralı'nı "Tanrı'nın ve Mesih'in dünyadaki eylemlerine ilişkin ortodoks inançları özetleyen günah çıkarma formülü (ne sözle ne de içerikle sabitlenmiş, ancak aynı genel kalıbı takip eden)" ve "Katolik ortodoksluğunun uygun bir özeti" olarak tanımlıyor.⁵⁹ Kuralın ifadeleri Tertullian'ın yazılarında en az üç kez yer alıyor ve en açık olanı Kafirlerle Karşı Reçetesi'nde yer alıyor: 54. Kararname, Kuzey Afrika'da Erken Hristiyanlık, 38; Trevett, Montanism, 69. 55. Gerçekten de Bauer'i ilk eleştirenlerden bazıları onun tezi hakkında böyle söylemişti. Bunların bir özetine bakınız: Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 35-38. 56. Trevett, Montanism, 74; ayrıca Powell, "Tertullianists and Cataphrygians", 37-38. 57. Decret, Early Christian in North Africa, 39. 58. Tertullian, On Monogamy 4.1'den alıntı, McGowan, "Tertullian and the 'Heretical' Origins", 454. 59. Litfin, "Learning from Patristic Use", 79; ayrıca bkz. Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 54.

--- SAYFA 191 ---

bauer'in unuttuğu bu bölge 181 Bu inanç kuralı. . . tek bir Tanrı vardır ve O, her şeyden önce gönderilen Kendi Sözü aracılığıyla her şeyi yoktan var eden, dünyanın Yaratıcısından başkası değildir; bu Söz'ün O'nun Oğlu olarak adlandırıldığını ve Tanrı'nın adı altında atalar tarafından "çeşitli şekillerde" görüldüğünü, her zaman peygamberlerde duyulduğunu, sonunda Baba'nın Ruhu ve Gücü tarafından Meryem Ana'ya indirildiğini, onun rahminde ete kemiğe büründüğünü ve ondan doğarak İsa Mesih olarak ortaya çıktığını; bundan böyle yeni yasayı ve cennetin krallığının yeni vaadini vaaz etti, mucizeler yarattı; çarmıha gerildikten sonra üçüncü gün yeniden dirildi; [sonra] göklere yükselerek Baba'nın sağına oturdu; inananlara önderlik etmesi için Kendisi yerine Kutsal Ruhun Gücünü gönderdi; bu iki sınıfın dirilişi ve bedenlerinin yenilenmesi gerçekleşikten sonra, azizleri sonsuz yaşamın ve göksel vaatlerin zevkine ulaştırmak ve kötülerini sonsuz ateşe mahkûm etmek için görkemle gelecek. Kanıtlanacağı üzere, bu kural İsa tarafından öğretilmiştir ve aramızda sapkınların getirdiği ve insanları sapkın yapan sorulardan başka hiçbir soru gündeme getirmemektedir.⁶⁰ John Behr, Larry Hurtado ve Gerald Bray gibi çağdaş Patristik bilim adamları, İnanç Kuralını havariler, Yeni Ahit yazıları ve ilk Hristiyan inançları arasında etkili bir köprü olarak görmektedir.⁶¹ Köstenberger ve Kruger, İnanç Kuralı'nın içeriğinin büyük ölçüde Nihai İznik İnanç'ında ifade edilmiştir.⁶² Kilise babalarının rollerinden birinin havariyel öğretiyi devretmek ve aktarmak olduğunu belirtmek gerekir. Bu nedenle Hippolytus (yaklaşık 170–yaklaşık 236) Kural'dan "havarilerin geleneği" (paradosis tön apostolōn) olarak bahsetmiştir.⁶³ Litfin, İnanç Kuralı'nın süreç içinde olduğunu ve bunun en gelişmiş ifadesinin Irenaeus'un eserlerine kadar ortaya çıkmadığını dikkatle ileri sürmektedir. Yine de Litfin, Köstenberger ve Kruger, İnanç Kuralı'nın Tertullianus (yaklaşık 160–220) ile Romalı Clement (yaklaşık 99), Antakyalı Ignatius (yaklaşık 110), Aristides (yaklaşık 133/140), Justin (100–165), Clement of Clement arasında temel bir teolojik bağlantı kurduğunu etkili bir şekilde savunuyorlar. ⁶⁰. Tertullianus, Praescr. 13; ayrıca bkz. Virg. 1; Prax. 2; bkz. Bray, "Tertullianus", 75–76. ⁶¹. Bkz. Behr'in, Behr, Way to Nicaea'daki ortodoksluğun ilerlemesine ilişkin genel argümanı. Ayrıca bkz. Hurtado, Rab İsa Mesih; Bray ve Oden, Tek Tanrıya İnanıyoruz, cilt. 1, xxxvi. ⁶². Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 56–57. ⁶³. Hippolytus, Noet. 17–18; ayrıca Irenaeus, Haer. 3.3.3; Litfin, "Patristik Kullanımdan Öğrenmek" 88; Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 55.

--- SAYFA 192 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 182 İskenderiye (yaklaşık 150–yaklaşık 215), Origen (185–254), Hippolytus (170–236), Novatian (200–258), Cyprian (ö. 258), Dionysius (ö. 265), Athanasius (yaklaşık 295–373) ve Augustine (354–430).⁶⁴ Kısacası, Tertullian'ın Kurtuluş tarihini özetlemek, Kutsal Yazıları yorumlamak ve sonuçta Yeni Kehanet gibi Hristiyan deneyimlerini ve uygulamalarını anlamlandırmak için İnanç Kuralı hakkındaki inancı ve onu kullanması, onu ilk üç yüzyıldan kalma, farklı coğrafi ve kültürel kökenden gelen geniş bir Hristiyan teologlar topluluğunun içine yerleştirdi.⁶⁵ Profesör Bauer, Tertullian ve tanınmış babanın İnanç Kuralı (ve or- todoksi). Aslında H. E. W. Turner, 1954 tarihli The Pattern of Christian Truth adlı eserinde Bauer'e yönelik aynı eleştiriyi sunmuştu.⁶⁶ Özet Etki Her ne kadar Bauer, Tertullian'ı genel olarak çok geç ve dolayısıyla tartışma için büyük ölçüde ilgisiz olarak görse de, yine de uygun olduğunda Tertullian'a başvurdu. Bauer'in Tertullianus'u nasıl algıladığını ve benimsediğini gördük. Ancak bunu yaparken Tertullianus'un yaşamının, eylemlerinin ve teolojisinin gerçekte tezinin geneline nasıl bir meydan okuma oluşturabileceğine dair yeni düşüncelerin kapısını açtı. Spesifik olarak: 1. Tertullianus, Roma'daki kiliseye pasif bir şekilde boyun eğmedi; daha doğrusu, monarşizm liderliğinin elindeyken Roma kilisesine açıkça meydan okudu. 2. Tertullianus Montanizm konusunda Bauer'in sandığından daha ortodokstu. Ayrıca, daha yeni bilim adamlarının ileri sürdüğü gibi, Montanist eğilimleri muhtemelen onun "büyük kiliseden" kopmasına yol açmadı. 3. Tertullianus'un İnanç Kurallarına duyduğu ilgi, onu, birinci yüzyıldan beşinci yüzyıla kadar yaşamış olan, coğrafi ve kültürel açıdan çeşitlilik gösteren ortodoks kilise babaları topluluğunun içine yerleştirir. ⁶⁴. Litfin, "Atasal Kullanımdan Öğrenmek", 80–94; Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 54. ⁶⁵. Bkz. Hartog, "Rule of Faith." ⁶⁶. Turner, Pattern of Christian Truth, 28–31; ayrıca Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 34.

--- SAYFA 193 ---

Bauer'in Unutulan Bölge 183 Tertullian'ın Kuzey Afrika Hristiyanlığı coğrafyasındaki öyküsü, Bauer'in sapkınlığın sonunda ortodoksluğa dönüştüğü ya da ortodoksluğa zorlandığı yönündeki önerisine ters düşüyor gibi görünüyor. Ancak bu, bir yandan "Katolik" birlik içerisinde gelişme ve çeşitlilik sergilerken, bir yandan da bilinçli olarak havarişel öğretinin esaslarına bağlı kalan bir kilise hareketi olduğunu göstermektedir. Hristiyan Kuzey Afrika'da Çeşitlilik, Rekabet ve Çatışma Tertullianus'ta görülen doğru inanç ve uygulamaya yönelik aynı bilinçli yakınlık, Bauer'in tezi açısından Kuzey Afrika Hristiyan gelişiminin diğer, daha geniş sonuçlarını vurgulamaktadır. Aşağıdaki tartışma bunlardan birkaçını özetlemektedir. Tertullian'ın daha sonra sapkın veya şizmatik olarak etiketlenmesi gerçeği, çoğu zaman onun genel olarak kilise içindeki ve ona göre olan konumuna ilişkin doğru bir tarihsel anlayışa gölge düşürmüş ve onun daha geniş Kuzey Afrika Hristiyanlığını temsil eden karakterinin takdir edilmesini engellemiştir - Bauer'in kendisi de suçluydu. "Ortodoksluk" ve "sapkınlık" arasında fazla kutuplaşmış ve tekdüze bir sınır çizmek, Bauer ve takipçilerinin diğer "kafirler" ve çatışmalara ilişkin değerlendirme ve yorumlarında istemeden de olsa benzer bir kafa karışıklığına yol açmamış olabilir mi? Şüpheli kaynaklara (örneğin, Jerome'un buradaki açıklamasına) dayanan şüpheli bir yargı, daha sonraki materyallerin aceleyle ancak yersiz bir şekilde tahsis edilmesine ve kişinin "en eski" Hristiyanlık hakkındaki argümanlarına etiketler konulmasına yol açabilir. Aynı zamanda erken dönem Hristiyan gelişiminin ortodoks-sapkın spektrumunun kesik veya kutuplaştırıcı bir anlayışına karşı da uyarılmaktadır.⁶⁷ Bauer'in "ortodoks" perspektifleri içeren rakip "Hristiyanlıklar" görüşü genellikle "daha önceki" orijinal, bölgesel bir Hristiyanlığa tabi olan veya onun yerine geçen bir dış gücü varsayar.⁶⁸ Bununla birlikte, Kuzey Afrika'da, bilinçli olarak "ortodoks" ve "katolik" bir çevre içinde aynı yerde çeşitli (hatta rakip) Hristiyan gruplar ortaya çıktı. matris. Yani Hristiyanlığın orada kattığı farklı lezzetler, bölgedeki Hristiyanlar arasında bir nevi rekabeti teşvik ediyordu. Aksine, (sadece) Tertullianus tarafından temsil edilen Kuzey Afrika'da "Yeni Kehanet" in ölçülü ve anlamlı bir şekilde benimsenmesi, göreceli olarak yeni, farklı, bölgesel bir Hristiyanlığı göstermektedir. Bryan Litfin'in bu ciltteki makalesinde tanımlandığı şekliyle "Katolik" bir spektrum. ⁶⁸. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 229-30.

--- SAYFA 194 ---

Tianity, kilisenin kendi sınırlarının ötesindeki doktrinsel değerlerine ve havariyel kutsal yazıtlarla (örneğin Paraklit ile ilgili kehanetler) ve havariyel regula fidei ile sürekliliği yansıtacak şekilde bir vurguyu benimseme yeteneğine sahipti. Kuzey Afrika'daki ilk kanıtlar kilise içinde ciddi bir çatışma olduğunu ortaya koyuyor. Perpetua ve Tertullian'ın yerel din adamlarına yönelik eleştirilerine daha önce değinmiştik. Her ne kadar Tertullianus'un Kartaca'daki kiliseden aforoz edildiği ya da kiliseyle ilişkisinin kesildiği görüşü artık haklı olarak reddedilmiş olsa da,⁶⁹ böyle bir olasılık Kartaca'da yükselen eleştirel protesto seslerinin ulaştığı seviyeyi hala açıkça göstermektedir.⁷⁰ Ancak Kuzey Afrika'daki çatışmalar, bölünme ve olası bölünme olaylarının da doğruladığı gibi, birbirlerini temelde farklı gören gruplar arasında değil, kendilerini bağlantılı sayan seçmenler arasında meydana geldi. Pek çok durumda bölünme, tam olarak Kuzey Afrika'daki Hristiyanlığın tipik vurgusu nedeniyle ortaya çıktı. Decius (250) yönetimi altında gerçek anlamda imparatorluk çağındaki ilk zulmün başlamasının ardından birçok Hristiyan baskıya maruz kaldı. Bu, kilise için uzun vadeli fakat yerel düzeyde rahatsız edici bir sorundan büyük ölçekli bir sorun yarattı. Bu tür lapsiler evrensel olarak kendilerini kilise cemaatinin dışında riske atan mürtedler olarak görülüyordu - ama eğer öyleyse nasıl uzlaştırılacaklardı?⁷¹ Kıbrıslı için bu meselenin üstesinden gelmesi zordu çünkü Kartaca'daki kilisenin kriz sırasında lidersiz kalmaması için zulmün başlangıcı sırasında saklanmıştı. Bu arada bazı itirafçılar -zulme ve işkenceye maruz kalmış, ancak ölüm noktasına gelmemiş ve sıklıkla belirli bir karizmatik otoriteyle görevlendirilen Hristiyanlar- kaybedilenleri onarmaya başladılar. Cyprian bunu piskoposun işi olarak gördü ve vefat edenlerin barışı beklemesini ve ardından piskoposluğun konuyu topluca ele almasına izin vermesini emretti. Ardından gelen tartışma keskindi, ancak en sonunda hatanın ağırlığının 69'un ciddiyetini belirleyeceği bir uzlaşmaya varıldı. Yukarıda belirtildiği gibi Tertullianus, Kartaca'daki kilise içindeki Ruh'a odaklanan bir iç kutsallık hareketinin parçası olarak kilisede kaldı (ayrıca bkz. Powell, "Tertullianists and Cataphrygians", 33-54). Dahası, Kuzey Afrika kiliselerinde önemli bir rol oynayan ihtiyarlar veya kıdemliler konseyindeki rolünü de pekala korumuş olabilir (Tabbernee, "Affetmek mi, Affetmemek mi?", 375-76 ve 380-86). 70. Phrygia'daki Montanus, Maxilla ve Priscilla'dan türetilen Paraklit'in "Yeni Kehaneti"ni benimsedikten sonra özellikle doğru olsa da, "Montanist" aşamasına girmeden önce Tertullian için de aynı durum geçerliydi. 71. Bonner, "Hizipleşme ve Kilise Birliği," 222-23.

--- SAYFA 195 ---

Bauer kefareti unuttu, bunun ardından piskopos cemaate geri dönen kişiyi kabul edecekti. Bazıları bunun çok katı olduğunu, bazıları ise yeterince katı olmadığını düşündü ve hem Roma'da hem de Kuzey Afrika'da bölünmeler ortaya çıktı.72 Burada birkaç noktaya değinmek gerekiyor. Birincisi, ihtilafın ortasındaki diyalogun genel bir birlik arzusunu ima etmesi; Taraflar bütünün uğruna birbirlerini düzeltmeye çalıştılar. İkincisi, Kartaca'daki kilisenin tamamındaki bariz inanç ve uygulama yelpazesidir (ve Kıbrıslıların uzlaşmacı yaklaşıma başvurmasına dayanarak Kuzey Afrika diyebiliriz). Bölünme durumları, kapsayıcı bir birlik içindeki öncelikli çeşitliliğin varlığını güçlendirir. Birçoğu zaman aşımına uğradı, çok sayıda kişi daha sonra şehit edildi ve Mesih'i "itiraf etti" ve Kıbrıslılar gibi kendini adamış Hristiyanlar, şüphesiz, değişen düzeydeki bağlılıkların çoğunun yaptığı gibi, saklanmaya gitti. Dolayısıyla Kuzey Afrika kilisesindeki genel zulümle ortaya çıkan çatlaklar, bilinen en eski Kuzey Afrika Hristiyanlığı (yaklaşık 180-215) hakkında zaten kanıtlanmış olanlarla tutarlı olan, üçüncü yüzyılın ortalarında hala birleşik sınırlar içinde tutulan çeşitliliğin genişliğine tanıklık ediyor. Üçüncüsü, Tertullianus'un ki gibi Cyprian'ın yazıları da havariyel bağlantının ve kabul edilen Kutsal Yazıların varsayılan otoritesini yansıtır (passim, örneğin On Unity 4-5; 14-17). Cyprian, bir şizmatik kişinin Kutsal Yazıları ihlal ettiğini oldukça iyi tanımlayabildi, ancak hiçbir zaman rakiplerinin onun Kutsal Yazılarını reddetmiş veya diğer Kutsal Yazılara bağlı olduklarını iddia etmemişti. Geniş ve derin bir şekilde düzenli ve bütünleşmiş bir topluluk varsayıyordu.73 Bu tartışmadaki tüm taraflar, ortodoksluğa ve birliğe bağlılık konusunda ortak tasvirlerin yanı sıra, Afrika geleneksel vurgusunun çeşitli yönlerini temsil etme iddiasını da paylaşıyor gibi görünüyor.74 Son olarak, Cyprian'ın, Kuzey Afrika eyaletindeki kiliselerin çoğulluğuna dayanan uzlaşmacı yöntemler aracılığıyla soruna düzenli bir yanıt araması anlamlıdır.75 72'de daha geniş kiliseye çağrı. Kartaca'daki katı cemaatler, Cyprian'ın en ünlü eseri Birlik Üzerine'nin çerçevelenmesine yardımcı oluyor. 73. Bkz. Burns, Cyprian the Bishop, 13. 74. Tertullian'ın görüşleri özellikle sert yanıtlarına yansıyor ve zulümden kaçmayı bir tür dinden dönme olarak görüyordu. Bununla birlikte, onun Ruh'un çalışmasına olan saygısı hem Kıbrıslılarda hem de bazı "gevşek" konumlarda (ister Cyprian'ın iddia ettiği rüya vizyonunda, ister şehitler/itirafçılar aracılığıyla) kendine yer bulur. 75. Tertullianus'un dini biliminin öngördüğü bir şey; Yukarıdaki Montanizm tartışmasına bakın.

--- SAYFA 196 ---

Güçlü görüşler ve çeşitlilikle karakterize edilen bu alan, kişinin kontrolü dışındaki otoriteye olan güveni ve bağlılığı yansıtır.⁷⁶ Kuzey Afrika'da Hristiyanlık geliştikçe iç bölünme potansiyeli açıktır. Bauer'e göre önemli olan, bölünmelerin orijinal değil, ortaya çıkmış olmasıdır; onlar hizipçi ve hatta bazen bölücüdürler, ancak rakip "ortodokslukları" yansıtmazlar. Afrika'nın bölgesel Hristiyanlığı, rakiplerin, başlangıçta farklı türleri değil, aynı temel yörüngedeki çeşitli kolları temsil etmek üzere ortak kökenlerden ortaya çıktıklarını gösteriyor. Tertullian ve yerel veya daha geniş kilise liderliği, Perpetua ve yerel din adamları⁷⁷, Kıbrıslılar ve Decian zulmünün itirafçıları veya Donatistler ile Katolikler arasındaki bölünme göz önüne alındığında bu durum geçerlidir. Kuzey Afrika'daki tartışmalar çoğunlukla kimin üzerinde anlaşmaya varılmış, özgün bir Hristiyan otoritesine sadık veya daha sadık olduğu üzerineydi.⁷⁸ Bu "gerçek" bağlantıların çerçevesi dışında kalan yeni Hristiyan çeşitlemelerini keşfetme konusunda bir istek görmüyoruz.⁷⁹ Aslında kilisedeki çilecilik ve manastırcılık gibi yeni hareketlerin Kuzey Afrika'ya ulaşması ve yayılması genellikle yavaştı.⁸⁰ Paraklit'in "Yeni Kehanet" yoluyla yenilik yapmak yerine onardığı görüşü, bu durumu destekliyor. tekrarlanıyor. Bu, havarisel yazılara ve havarisel nesillerin beklentilerine bağlılıkla yönlendirilen bir hareketti ve regula fidei ile tutarlı olması bekleniyordu. Kuzey Afrika'daki çatışmalarda doktrinsel benzerlikler neredeyse her zaman doktrinsel farklılıklara ağır basmıştır. 76. Burada aynı zamanda Tilley'nin çatışmalar karşısında Afrika "ortak" Hristiyanlığı olarak adlandırdığı şeyi de görüyoruz; bkz. Tilley, "Kuzey Afrika," 392-95 (özellikle 394); bkz. Tilley, "Meslektaşlık Kilisesinin Çöküşü", 7-9. 77. Moreschini ve Norelli şunu gözlemliyor: "Hem şehitlerle hem de piskoposla birlikte olduğu düşünülen, merhumlara uzlaşma sağlayan manevi otorite arasındaki gerilim nedeniyle, Tertullianus'un zamanında şehitler ile dini hiyerarşi arasındaki muhalefet yaygındı (Moreschini ve Norelli, Erken Hristiyan Yunan ve Latin Edebiyatı, cilt 1, 358). Bauer'e göre, bu tür bir otorite coğrafi olarak bağımlı olmayıp, İnanç Kuralı'na, Havarilere, Kutsal Yazılara ve Kutsal Ruh'a bağlıdır. 79. Buradaki "Otantik" terimi, nesnel veya modern bir bakış açısıyla ilgili olduğundan değil, bu bağlantıların o zamanki kişiler tarafından algılanması için geçerlidir ve "Havarisel" Kutsal Yazılar çerçevesinde Tertullian'ın "Montanizm"i benimseme yeteneği bunun en iyi örneğidir. 80. Bkz. Alexander, Augustine's Early Ecclesiology, 227-28.

--- SAYFA 197 ---

Bauer'in Unuttuğu Bölge 187 "Kayıp Hristiyanlıklar", Fikirlerin Korunması ve Muhaliflerin Etkisi Kuzey Afrika'daki ilk örnek olay incelememiz, bir bölgede belirli Hristiyan unsurların veya grupların "kaybolması" durumunda, bunların kanıtlarının mutlaka ortadan kaldırılmasının veya etkilerinin ortadan kaldırılmasının gerekmediğini göstermektedir. Tertullianus, adı (ve belki de benzer düşüncelere sahip kehanetlere inanan bazı kişiler) Kuzey Afrika Hristiyanlığı'nda bir süreliğine "kaybolmuş" olsa da "kaybolmamıştı". Aslında, beşinci yüzyılda küçük bir Tertullianistae mezhebinin daha geniş bir kiliseyle uzlaşması bunu göstermektedir.⁸¹ Her ne kadar ölümünden sonra bazı resmi kilise çevreleri adına istenmeyen kişi olmuş olsa da, Tertullianus Kıbrıslılar üzerinde hala açıkça etkiliydi. Piskopos, büyük ilahiyatçıdan hiçbir zaman ismiyle bahsetmemişti, ancak onu iyice okumuştı ve muhtemelen onu doktrinsel "ustası" olarak değerlendirmişti.⁸² Daha geniş kilise aynı zamanda Tertullianus'un külliyatını, özür dileyen argümanlarını, teolojik formülasyonlarını ve terminolojisini de muhafaza ediyordu; ve Kuzey Afrika kilisesi onun ciddiyeti ve titizliğiyle anılmaya devam etti. Yani, hem yerel hem de evrensel olarak, Tertullianus "bölünme" veya "sapkınlık" fırçasıyla resmedilmeye başlandığında bile ("adı" "kaybolmuştu"), Hristiyanlığının büyük bir kısmı neredeyse tüm ayırt edici özellikleriyle birlikte kilise tarafından muhafaza ediliyordu. Benzer şekilde, Katolik editörler onun Passio'sunun sonraki baskılarında orijinal (muhtemelen "Montanist") önsözü çıkardığında Perpetua'nın karizmatik vurgusu "kaybolmuş" muydu?⁸³ Onun Augustine dönemindeki açıklamasının neredeyse kanonik mirası ve orijinal el yazması geleneği aksini kanıtlıyor,⁸⁴ Cyprian'ın külliyatının ve yazışmalarının Ruh odaklılığı da bunu kanıtlıyor. Her ne kadar Augustinus ve sonunda zafer kazanan "Katolik" kilisesi yeniden vaftiz veya kutsallık fikirlerini reddetmiş olsa da, Kıbrıslı ve hatta Donatizm de "kaybolmamıştır".⁸⁵ Her ne kadar bunların her biri bir şekilde reddedilmiş olsa da (Augustine'in düşüncesinin uzantıları olsa bile) Tertullianus daha geniş olan kiliseden kopmuştur; yaklaşık 200 yıl sonra onların varlığı ve Kartaca'daki bir konseyde daha geniş bir kiliseye tekrar kabul edilmeleri onların "kaybolmadıklarını" göstermektedir. Bakınız Moreschini ve Norelli, Erken Hristiyan Yunan ve Latin Edebiyatı, cilt 1, 358. 85. Kıbrıs teolojisinin geniş mirası hakkında bkz. Burns, Cyprian the Bishop, 166-77. Tartışmada Katolik kilisesinde Donatist vaftizine yönelik süregelen açıklık önemlidir.

--- SAYFA 198 ---

Orange Sinodu ile yumuşatılmış olan Ortodoksluk ve Heresy 188), temsil ettikleri lezzetin korunduğu ve bu bölgesel Hristiyanlığın DNA'sında, ayırt edici ve ortodoks kalan, tanımlanabilir ve kalıcı bir şekilde asimile edildiği kabul edilmelidir.⁸⁶ Mirasları kesinlikle sessizliğe karşılık gelmez.⁸⁷ Daha da önemlisi, kendi zamanlarında, bunların hepsi kendilerini havariyel anlamda önemli anlamda "ortodoks" olarak görüyorlardı ve muamele görüyorlardı. bağlantı, Katolik Kutsal Yazılarına güvenme ve hatta Katoliklerin birlik arzusu. Siyaset tarafından lekelenmeyen çeşitli türden rekabet, bazı durumlarda baskıya veya olumsuz etiketlemeye maruz kalan "kaybedenler" ile sonuçlandı (örneğin, Bağışçılığın 405'te resmi olarak "sapkınlık" olarak ilan edilmesi). Ancak Tertullianus, Cyprian ve Donatistler gibi kişilerin esasen ortodoks doktrini ve Kutsal Yazıları muhafaza etmeleri göz ardı edilemez. Kuzey Afrika, otantik Hristiyan parametreleriyle uzlaşılabilir ve uzlaştırılmaz olarak kabul edilenler arasındaki kaçınılmaz gri alanın kabul edilmesi gerektiğini gösteriyor. Roma ve Kuzey Afrika'daki Kilise Bauer'in temel ilkesine dönerek, "ortodoksluğun", belirli, güçlü kiliseler ve özellikle de Roma tarafından orijinal olarak çoğul biçimli bölgesel kiliselere daha sonra eklenen bir şey olduğu sonucuna varıyoruz. Müjdenin Kuzey Afrika'ya gelişiyi ilgili bir geleneğin bulunmaması burada anlamlıdır. Kuzey Afrikalı Hristiyanlar kendi iç rekabetlerinde ya da dış şahsiyetler ve kiliselerle ne dış kaynaktan ne de yerli karakterden söz ediyor. Peki bu bölgedeki Hristiyanlar, inanç açısından daha eski olan bölgelere göre kendilerinden emin hareketlerini neye dayandırdılar? Bu ilgi eksikliği, onların İsa'nın, Paraklit'in ve havarilerin Hristiyanlığına coğrafya veya soydan bağımsız bağlantılarla etkili bir şekilde bağlı oldukları ve şehitler Kilisesi'ne katılımlarıyla da doğrulandıkları yönündeki genel varsayımdan kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Tertullianus için de tartışıldığı gibi, çalışmamız 86. Gerçekten de, Tertullianus, Cyprianus ve Augustinus'u "gerçek" Kuzey Afrika Hristiyanlığının aktarıcıları olarak ele alarak bütün bir çalışma yararlı bir şekilde yapılabilir. 87. Ehrman'ın ifadesiyle "modern dönemdeki bilim adamları bu kayıp Hristiyanlıkların zengin çeşitliliğini ve önemini yeniden keşfedene kadar, izleri silinmiş veya yeniden düzenlenmiş" (Ehrman, Lost Christianities, 11). Bunun yerine, Tertullian ve Perpetua'dan Cyprian veya Tyconius ve ötesine kadar, Afrika Hristiyanlığının kendine özgü karakteri, İslami yayılma tarafından ortadan kaldırılıncaya kadar sürdürülmedi ve edebiyat geleneğinde iyi bir şekilde korundu.

--- SAYFA 199 ---

Bauer'in unutulmuş bölgesi 189, Roma kilisesi üzerindeki Kuzey Afrika etkisinin açık örneklerini göstermektedir (örneğin Latince, teolojik kelime dağarcığı ve hem doktrinsel hem de idari fikirler açısından).⁸⁸ 215'e ilişkin kanıtlar Roma'nın Kuzey Afrika üzerinde etkisini göstermemektedir. Gerçekten de eyaletteki erken Hristiyanlık, Roma'yı açık teolojik çizgilerle eleştirmeye istekli olduğunu gösterdi. Bu durumda nüfuz Roma'dan gelmiyordu; daha doğrusu, Kuzey Afrika bölgesel Hristiyanlığının Roma üzerindeki etkisini gözlemliyoruz. Bauer'in yeni ortaya çıkan Hristiyanlıktaki standart uygulamaya ilişkin görüşüne dayalı olarak bu tersine dönüşü görmeyi kimse bekleyemez.⁸⁹ Etkinin bu tersine çevrilmesine ek olarak, bölgesel kilisenin, dış güçlerin Kuzey Afrika'da nüfuzlarını kullanma girişimlerine karşı direnci dikkat çekicidir. Kuzey Afrika Hristiyanlığının kendi kendine yeterliliği, dış etkileri kendi haline getirerek kucaklarken bile, Tertullianus'un ve Cyprian'ın zamanında açıkça görülüyor; çünkü bu "genç" kilise, örneğin Roma'nın kontrol iddialarını savuşturdu. Belki de hiçbir şey bunu Kıbrıslı ve Romalı Stephen arasındaki çatışmadan (yaklaşık 255-257) daha iyi örnekleyemez. Yaygın zulmün ardından ortadan kaybolanlarla mücadele bağlamında, vaftizin Katolik Kilisesi dışında uygulanmasına ilişkin sorular ortaya çıktı. Yani, eğer kişi ayrılıkla vaftiz edildiyse ve daha sonra Katolik Kilisesi'ne geldiyse, önceki vaftiz sayılır mıydı yoksa (yeniden) vaftiz gerekli miydi? Kuzey Afrika geleneğinde, şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bu tür bir vaftiz geçerli görülmedi ve alıcılarının yeniden vaftiz edilmesi gerekiyordu. Stephen, Roma'daki geleneksel uzlaşma ritüeli sırasında ellerin üzerine konulmasının daha önceki Katolik olmayan vaftizi doğrulamak için yeterli olduğunu belirterek farklı bir tavır aldı ve Kuzey Afrika'daki (yeniden) vaftiz uygulamasını kınadı. Cyprian başlı başına Roma geleneğinden etkilenmemişti ve böyle bir direktif, Cyprian'ın tüm piskoposların eşitliği ve piskoposluğun birliğine dayanan kilisenin birliği idealine aykırıydı. İkisi bu mesele üzerinde kafa kafaya gittiler ve Stephen, Matta 16:18 pasajını ilk kez bu çatışmada kullandı ("sen Petrus'sun ve bu Petrus'un üzerine kilisemi inşa edeceğim...") Romalı piskoposların tüm diğer piskoposlar üzerinde özel otoriteye sahip olduğunu iddia etti. Öyle olsa bile, Kıbrıslı 88. Cf. ayrıca Cyprian'ın On the Lapsed kitabının Roma'daki Novatianist ayrılığın takipçileri tarafından alınması. 89. Yaratıcılık ve teolojik açıklamayla ilgili olarak, James Moffatt'ın Bauer incelemesindeki "Yüzyıllar boyunca hayati Hristiyanlık üzerine gerçek düşünce Roma Kilisesi dışında yapıldı" (Bauer, Ortodokslik ve Heresy, 292) şeklindeki yorumu genel olarak geçerliliğini korur ve özellikle Latin Hristiyanlığı için de geçerlidir.

--- SAYFA 200 ---

Sadece havarisel otoritenin tüm havarilere ve dolayısıyla kilisenin tüm piskoposlarına verilen birliğin sembolü olarak ilk olarak Petrus'a verildiğini kabul ederek, buna katılmadılar veya geri adım attılar.⁹⁰ İşler hararetle bir noktaya ulaştı ve Stephen, bu iyiliğe hiç etkilenmeden karşılık veren Cyprian'ı aforoz etmekle tehdit etti. Cyprian'ın Stephen'a karşı Antakya'dan ve diğer önemli makamlardan destek ve anlaşma alması anlamlıdır.⁹¹ Üstelik Cyprian'ın uzlaşmacı girişimleri ve piskoposlar heyeti teorisi Doğu'daki birçok muhabir tarafından da doğrulandı. Cyprian'ın 258'de şehit edilmesinden ve Stephen'ın bundan kısa bir süre sonra (şehit olarak değil) ölmesinden bu yana, Roma ile olan anlaşmazlık acı bir şekilde sona ermedi. Tüm bölüm, Kuzey Afrika Hristiyanlığının dış baskılara, hatta Roma Piskoposu ile çatışmaya karşı direncinin, Bauer'in daha önceki bağlamlar için varsaydığından çok daha büyük olduğunu açıkça gösteriyor. Kuzey Afrikalılar inançlarını Roma'ya veya başkalarına karşı savunmaya oldukça hazırıldılar ve Kartaca'nın başpiskoposu, Roma piskoposuyla doğrudan karşı karşıya gelmek konusunda oldukça rahattı. Bauer'in tezinden bu olayların hiçbirisi beklenemez. Daha da önemlisi, Bauer'in görüşüne göre, test vakamız sırasında bu olasılıkların azalması gerekir. Sonuçlar Erken dönem Kuzey Afrika Hristiyanlığının Bauer Tezini ve onun sonuçlarını incelemek açısından değerli olduğu açıktır. Eyaletteki aynı türden gelişimsel materyal, eğer 50 ila 75 yıl öncesinden seçilerek mevcut olsaydı, Bauer Tezi'nin savunucuları tarafından, daha sonra dış "ortodoksluğa" boyun eğdirilecek başka bir bölgesel Hristiyanlığın kanıtı olarak iddia edilebilirdi. Ancak bağlamsal sağlam bilgiler, otoritenin doğası ve yeri, kanon ve genel doktrin ve İnanç Kuralları konularında, ilk Kuzey Afrika Hristiyanlığının Bauer ile aynı çizgide olmadığını göstermektedir. Buradaki erken ve güçlü ayırt edici özelliklerin varlığı, bilinmeyen veya Ortodoks Hristiyan öncüllerine işaret etmiyor. Bölgedeki çatışma, dış müdahaleyi gerektirmemekte veya kanıtlamamaktadır; bunun yerine, yerel farklılıkların kendisi farklı sonuçlara varılabilir ve çatışma ve hatta rekabet için gereken tüm besinleri sağlayabilir. Durumlarda rakipler 90. Yani, öncelik değil öncelik gösterdi. Bkz. Kıbrıslı, Ep. 68. 91. bkz. Ep. 75, Firmilian'dan.

--- SAYFA 201 ---

Bauer'in Kuzey Afrika gibi unutulmuş bir bölgesi 191 pekala aynı kökenden gelmiş olabilir. Her halükarda, onların kökenleri, havarisel öğreti ve Kutsal Yazılar konusunda katolik ve ortodoks iddiaları paylaşan öncüllerin yanı sıra, ilk birlik içindeki çeşitliliği ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, rakip kökenler varsayımına veya dışsal "ortodoksluğun" üst üste binmesine karşı, ortaya çıkan/gelişen yerel rekabet görüşünü desteklemektedir. Kuzey Afrika gibi bölgelerde erken Hristiyanlığın kalıcı karakteri, bölgenin "tipik" bazı kişi veya grupları kınansa veya ötekileştirilse bile oldukça dramatiktir. Dahası, Kuzey Afrika karakteri, ortodoksluk için dışarıdan gelen girdileri değerlendirme konusunda kendinden emindi ve dış baskılara karşı dirençli olduğunu kanıtladı; bu, özellikle Roma'nın, Konstantin'den önceki dönemlerde kendi "ortodoksluğunu" diğer alanlara dayatma becerisine sahip olmadığını gösteriyor. Mısır'da (Markos'un müjdesine dayanan) Roma'nın Hristiyanlığa uyguladığı varsayılan baskının üzerinden bir asırdan fazla bir zaman geçtikten sonra, 92 Roma'nın yeni başlayan Kartaca kilisesini hizaya getirme konusunda oldukça beceriksiz olduğu ortaya çıktı. Teolojik doktrin açısından, Kuzey Afrika'daki erken Hristiyanlık, temel Hristiyan mesajının (dirilen Kurtarıcı ve Rab olarak Mesih) anlaşılmasının, regula fidei'de gösterildiği gibi, genel kabul görmüş Hristiyan Kutsal Yazıları ve Hristiyan inancının temel unsurları üzerine düşüncelerin ışığında gelişmeye devam ettiğinin en açık örneklerinden birini oluşturmaktadır. Uygulama konuları hala değişken, ancak belirli yerleşik parametreler dahilinde kabul ediliyordu. 93 Kuzey Afrika'dan, Tertullianus'un Teslis düşüncesine ve kelime dağarcığına katkısı en dramatik örnektir, ancak Cyprian'ın kutsal ve dini pratik teolojisi de örnek verilebilir. Düzgün bir şekilde özetlenmiş (yani tamamen formüle edilmiş veya tamamen kanonlaştırılmış) bir Hristiyanlığın veya sistematik teolojinin birinci nesil Hristiyanlardan gelmemiş olması, ikinci yüzyılın sonları veya üçüncü yüzyılın başlarındaki kilisedeki "ortodoksluk" kavramını zayıflatıyor gibi görünmüyor. 94 Daha ziyade, birlik parametrelerinde gözlemlendiğimiz gelişme ve çeşitlilik, uzun zamandan beri geçerli olan bir modeli akla getiriyor. Ayrılıkla sonuçlananlar da dahil olmak üzere, aile içindeki tüm önemli kavgalara rağmen, Kuzey Afrika Hristiyanlığı bunların çoğunu bünyesinde barındırıyordu 92. Bauer, Ortodoksy ve Heresy, 116-17. 93. Kanıt olarak Tertullian'ın bebek vaftiziyle ilgili gönülsüz görüşü veya eski Roma geleneğine karşı daha genç bir Afrika kafir/şizmatiklerin vaftizi (yeniden) vaftizi "geleneği" yönündeki argümanlar gösterilebilir (yukarıya bakın). 94. Yani, "gerçek" doktrin için "havarisel" parametreler geliştirme anlamında normatif bir Hristiyanlık.

--- SAYFA 202 ---

Mesih'in birleşik bedeninin ve düşmanlık ve zulüm karşısında Ruh'a birleşik güvenin öğretici ve ayırt edici yansımaları. Hristiyanlığın ortaya çıktığı diğer bölgelerde olduğu gibi bu durum, zamanının daha büyük kilisesine ve yüzyıllar boyunca daha geniş kiliseye fayda sağlayan bir "erken ortodoksluk" mirası oluşturdu. Kuzey Afrika'da, çeşitli, genişleyen ve gelişen bir yapı, doktrinsel anlayış, uygulama, ayin ve misyon bağlamının ortasında tek tip bir müjde mesajı ve bir dizi temel inanç ortaya çıkar. Kuzey Afrika'nın ortodoksluğunu doğuran Mesih'in işini (kurtuluş) deneyimlemek için gerekli olduğuna inanılan şey, temel öğretilerin ışığındaki bu evrimsel gelişmedir. Bu tür olgular, Bauer'in itirazlarına rağmen, çeşitli bağlamlarda ilk Hristiyanlıktaki ortodoksluğun yeni, daha kapsamlı ve daha dengeli bir şekilde değerlendirilmesinin çerçevelenmesine yardımcı olabilir.

--- SAYFA 203 ---

193 8 Patristik Heresioloji: Güvenilirlik ve Meşruluğun Zorlukları W. Brian Shelton Hristiyanlığın ikinci ve üçüncü yüzyılları, "büyük kilisenin" sahte doktrin olarak algıladığı şeye karşı saldırgan yazılarda önemli bir artışa tanık oldu. Bu çağ, sapkınların teolojisine, kültürüne ve ahlakına, onların topluluklarına ve yazılarına karşı artan polemik incelemelerine tanık oluyor. Bu yazı türü "sapkınlık" olarak bilinir. Bu eserlere ilişkin çağdaş görüşler, bunların sapkınlığa karşı geçerli kilise yazıları olarak kabul edilmesinden, doktrinsel tanımın kendi bileşenlerine yönelik saldırgan kısıtlamalara kadar uzanmaktadır. Bu nedenle, bu polemik niteliğindeki eserler, bazı bilim adamlarının bunları güvenilir ve gayri meşru bulmasına neden olacak kadar, tarihin yorumlanması açısından bir sorun teşkil etmektedir. Bu makale, bu yazıları daha iyi anlamayı ve takdir etmeyi amaçlamaktadır. İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde yazarlar çeşitli türden organize teolojik tehditleri hedef aldılar. Hegesippus, antik dünyayı dolaşarak ilk elden teşhir ederek, gelişmiş sapkınlığın tüm biçimlerini hedef alan ilk çürütmelerden birini sundu. Lyons'dan Irenaeus'un Heresies'e Karşı adlı kitabı, gnostik hareketlere odaklanırken birden fazla sapkınlığa değiniyordu. Roma'dan Hippolytus, Tüm Sapkınlıkların Reddi'nde tüm sapkınlıkları tematik ve nedensel olarak birbirine bağlayarak ele almaya çalıştı. İtibaren

--- SAYFA 204 ---

Kartaca'da Tertullianus, Marcion'a Karşı gibi çalışmalarında bireysel olarak ve Kafirlerle Karşı Reçete'de toplu olarak geç dönem sapkın yazarlara ve liderlere saldırdı. Dionysius, Korint'ten Yunan kiliselerine, saflarındaki sapkın ideolojiler konusunda onları uyaran birkaç pastoral mektup yazdı. Epiphanius, Kıbrıs'tan Origen ve Arius'un tehlikeli öğretilerine karşı bir "ilaç sandığı" tasarladı. Bu yazarların geleneksel Hristiyan okuması, ilk kilisenin ortodoksluğun gelişmesiyle rekabet eden hatalı ve hatta zararlı doktrinleri bastırmayı başardığına dair örtülü bir destek ve takdir niteliğinde olmuştur. Ancak Walter Bauer gibi eleştirel tarihçilere göre bu yazılar sosyo-politik ve coğrafi etkiler yoluyla zafer kazandı ve böylece kilise tarihinin gelişimini ve "büyük kilise"nin kendi kendini anlama biçimini gereğinden fazla şekillendirdi. Bu şekilde, bu yazılar sadece ayrıcalıklı bakış açılarını yansıtmaktadır.¹ Muzaffer sesler, Hristiyan fikirlerinin adil bir şekilde gelişmesine izin vermeyen, elverişli koşulları teolojik tercihlerini destekleyen "tek bir tarafın oyu" dur. "'Kilise', 'geleniğin otoriter bir taşıyıcısı ve koruyucusu' haline geldiği sürece açıkça ayrıcalıklı bir konumdadır.² Bu muzaffer sesler, 'sadece başkalarının korusu susturulduğu için' daha yaygın.³ Heresiologlar, bu baskın seslerin en gürültüsü, marjinalleştirilmiş seslere karşı momentumun en büyük zorbaları. Bu şekilde, güya otoriter ve baskıcı marjinalleştirilenin iktidar kuruluşunu somutlaştırıyorlar. Bu tür sapkınlık bilimcilerin meşruluğu, bu kitaptaki diğer makalelerin konularını, yirminci yüzyılın başlarındaki Alman bilim adamı Walter Bauer'den adını alan Bauer Tezi'ne bir meydan okuma olarak birleştiriyor. Bu makale, bu ortodoks yazarların meşruiyeti ve güvenilirliği konusunu ele alacaktır. Çünkü her önemli sapkın bilimcinin özet bir incelemesi bile çok uzun olacaktır, bu makale onların birkaç eserinin ve metodolojisinin yalnızca küçük bir örneğini sunacaktır. Ancak bu yazı, mezhep bilimcilerini karakterize eden tutkulu söylemi ve ideolojik eğilimleri ve onların Hristiyan doktrininin gelişimindeki rolünü analiz etmek için yeterli olacaktır. Uygun nüanslarla, bu makale 1. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, xi. "Gelişme ve Çeşitlilik," 45-66. Evanjelist Teoloji Derneği 2005 yılında Bauer Tezine yapıcı yanıtlar vermek üzere ulusal bir konferans düzenledi.

--- SAYFA 205 ---

patristik sapkınlık bilimi 195, mezhepbilimsel incelemelerin meşruiyetini ve yazıların göreceli güvenilirliğini, tarihsel kaynaklar ve teolojik kilometre taşları olarak, eleştirel değerlendirmeye değer, ancak salt içineleyici çalışmalar olarak göz ardı edilmeyecek şekilde tesis edecektir. Derlem ve Sorun Heresiolojik yazmanın zorlukları tarafgirlik meselesinde yoğunlaşmaktadır. Yukarıda adı geçen ataerkil yazarlarınkine benzer sesler, inancı savunmaya yönelik genel stratejilerinin bir parçası olarak algılanan sapkınlığa karşı bağırıyorlar. Onların gürültülü beyanları kısmen bireysel kişiliği, kısmen cemaatlerini korumayı ve kısmen de kilisenin teolojik veya pratik refahını tehdit ettiği düşünülen hatalara karşı nefreti içeriyordu. Ancak bu güdülerin arkasında başka faktörler de rol oynuyor olabilir: sosyo-dinsel teşvikler, gerçeğin manipülasyonu, kutsal metinlerin kendi görüşlerini destekleyen abartılı açıklamaları, sapkın kiliseler arasındaki uygulamaların çarpıtılması ve tarihin yeniden yazılması.⁴ Tarihçinin görevi gerçeğin, perspektifin ve etkili güdünün ayırt edilmesini gerektirir. Karakterlere ve onların eserlerine bir giriş, onların iddialarını daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. Yazarlar ve Sapkınlıklar Hegesippus (ö. 180), savunucularını sahte öğretiyi suçlayan ilk dini öncüler arasındadır. O, bölücü kafirlere karşı otoritenin ve geleneğin sürekliliğine izin veren Romalı piskoposların ilk listesini sağladı. İlk olarak, tüm sapkın düşüncelerin başlangıcının, piskoposluk pozisyonu göz ardı edildiğinde "bakire kiliseyi yozlaştırmak için gizlice bir başlangıç yapan" bir Thebuthis'e dayandığını tespit etti. Benzer mezhepler (aslında yedisi) Yahudi kökenli ortaya çıktı ve bunlar sırasıyla kilisenin birliğini bölen sahte Mesihler, peygamberler ve havariler doktrinleri üretti.⁵ Irenaeus (ö. 202), Kiliseyi etkileyen gnostik hareketlere odaklanarak, Heresies'e Karşı'da birçok muhalife hitap etti. Irenaeus 4. Polemikçilerin polemiksel bir özeti olarak Bart Ehrman, sapkınlıklara karşı patristik polemiklerin sayısız örnekleriyle birlikte ortodoks "çatışmalar cephaneliği"nin iki bölümünü sunuyor (Ehrman, *Lost Christianities*, 181–227). 5. Eusebius, *Hist. eccl.* 4.22.4–6; Cruse'dan ET, Eusebius'un Kilise Tarihi, 134.

--- SAYFA 206 ---

Batı'da ikamet eden ve nüfuz sahibi bir gnostik figür olan Valentinus'un müritleriyle en çok ilgilenen görünüyordu. Gnostik sistem hakkında şunları yazdı: "Bu masalın babaları... farklı yanlış ruhlarından esinlenmiş gibi görünüyor. Bu gerçek, Kilise tarafından ilan edilen gerçeğin değişmez olduğuna ve bu insanların teorilerinin yalnızca bir yalanlar yığını olduğuna dair a priori bir kanıt oluşturur."⁶ Heresies'e Karşı'nın yapılandırılması ve önceki sapkınlıklarla ilgili materyallerin olası dahil edilmesi, verimli bilimsel çabaları teşvik etmeye devam ediyor.⁷ Hippolytus (ö. 235) Tüm Sapkınlıkların Reddi'nde tematik ve nedensel olarak bağlantı kurarak tüm sapkınlıkları ortaya çıkarmaya çalıştı. Onun tüm sapkınlıkların Simon Magus'ta kaynak bulma fikri, Justin Martyr'in iddialarına benzemektedir.⁸ Hippolytus, pagan felsefeleri ve uygulamalarının yanı sıra farklı Hristiyan inançlarına karşı polemiksel muhalefetin bir özetini sunmuştur. Hatta çağdaş bir piskopos olan ve daha sonra Sabellianizm olarak adlandırılan modal monarşizmi sürdürmekle suçlanan Callistus'u bile hedef aldı ve Hippolytus, Piskopos Callistus'un "Sabellius'u saptırdığını" iddia etti.⁹ Tertullian (ö. 220), Marcion'a Karşı gibi eserlerinde bireysel olarak ve Heretics'e karşı Reçete'de toplu olarak geç sapkın yazarlara ve liderlere saldırdı. Tertullianus, sapkınların, uygun Hristiyan inancının ilahi olarak belirlenmiş rotasında ilerlemesini sağlamak için ilahi bir şekilde kullanıldıklarına inanıyordu.¹⁰ Kafirler, "Tanrı'nın vahyi tamamlama ve disiplini mükemmelliğe getirme arzusu sayesinde var oldular."¹¹ Bugüne kadar Tertullian, keskin ve sert retorisiyle tanınır.¹² Marcion'a karşı yazdığı incelemede şunu ilan etti: "Sizi temin ederim ki, Marcion gibi kalpsiz veya beyinsiz doğmuş bir adamı daha kolay bulabilirsiniz. Marcion'un İsa'sı gibi bedensiz olmasındansa kendisi."¹³ Benzer şekilde Tertullianus da şunu suçladı: "Görme bozukluğu olan insanlara bir lamba bile birçok kişiye benzer."¹⁴ 6. Irenaeus, Heresies'e Karşı 1.9.5 (ANF: 1:330). 7. Kalvesmaki, "Orijinal Dizi"; Hill, "Polycarp contra Marcion"; Moll, "İsimsiz Adam"; Tepesi, "Cevapla"; Hill, "Giriş Gerek Olmayan Adam." 8. Wisse, "Nag Hammadi Library", 218. Simon Magus'un kökeni ortak bir motif haline geldi (bkz. Cohen, "Virgin Defiled", 8). Justin'in kendi sapkınlık retorisi için bkz. Royalty, "Justin's Conversion." 9. Hippolytus, Yalanlama 9.6 (ANF 5:128). 10. Kaufman, "Tertullian on Heresy", 168. 11. Age., 178. 12. Tertullian'ın retorikinin tam bir incelemesi için bkz. Sider, *Ancient Rhetoric*. 13. Tertullian, Marcion'a karşı 4.10 (ANF 3:360). 14. Tertullian, Marcion'a Karşı 1.2 (ANF 3:272).

--- SAYFA 207 ---

patristik sapkınlık bilimi 197 Korint piskoposu Dionysius (ö. 176), "şeytanın havarilerinin [kiliseyi] daralarla doldurdıkları, bazı şeyleri değiştirip başkalarını ekledikleri ... bazılarının Rab'bin kutsal yazılarını tahrif ettikleri" konusunda ısrar etti.¹⁵ Bu nedenle, kardeşlerin ondan mektuplarını yazmasını ve cemaatleri sapkınlıklardan sakınmaları için eğitmesini istediklerini iddia etti. Salamis piskoposu Epiphanius (ö. 403), "sapkınlıkları" gerçek "dogma"dan ayrılması gereken "fikirler" ve insanlığın birliğinin parçalanmasını yansıtan çarpıklıklar olarak görüyordu. Ona göre, "sapkınlıklar" yalnızca Hristiyan sapkınlıklarını değil aynı zamanda Helenizm ve mezheplerini, Yahudilik ve mezheplerini ve diğer gruplaşmaları da içeriyordu.¹⁶ Aslında Epiphanius, Şarkılar Şarkısı 6:8-9'da bahsedilen seksen cariyeye bir alegori olarak seksen sapkınlığın var olduğuna inanıyordu; karşı çıktı.¹⁷ Gérard Vallée ısrar ediyor: "Epiphanius'un hakaret etme sanatı açısından sapkınlık tarihinde eşi benzeri yoktur. Onun sapkın mezheplerle ilgili açıklamaları iftiraya, imalara, iftiralara ve belirsizliklere çok fazla yer veriyor."¹⁸ Bu tür sapkın sesler, doktrinin gelişimini çevreleyen çatışmaların tarihini yeniden inşa etmek için bilim adamları için tarihsel olarak en iyi kaynaklar olmuştur. Gnostik mirasın bir koleksiyonunu güvence altına alan Nag Hammadi'deki el yazmalarının keşfine kadar, kafir olduğu iddia edilenlere birincil kaynak erişimi bizim için mümkün olmadı. İlk Hristiyan polemiklerinin hedef aldığı kişiler yenilgiye uğratıldı ve sapkınların insafına bırakılan seçilmiş alıntılar dışında sesleri tarihin dışında bastırılmış gibiydi. Bu nedenle, modern bilim adamlarının çoğu, ortodoks seslerin sınırlandırılması ve marjinalleştirilmiş toplulukların lehine olan tarihin yeniden inşası için dilekçe verdi. Averil Cameron bu konumu şöyle özetliyor: "İlk dönem Hristiyan sapkınlığının modern bilimde nesnelleştirilebileceği boyut gerçekten sınırlıdır."¹⁹ Hatta geleneksel düşünürü bile suçluyor: "Geleneksel Hristiyanlar ve gerçek inananlar, Hristiyan inancının değişmeyen bir özüne bakabilirler, ancak çoğu bilim adamı bunu tatmin edici bir metodoloji olarak reddedecektir ve kabul edilse bile, bu temelin ne olduğu üzerinde anlaşmaya varma sorunu devam etmektedir. Eusebius, Hist. eccl. 4.23.12 (Croise'dan ET, Eusebius' Ecclesiastical History, 137). 16. Bkz. Young, "Did Epiphanius Know." 17. Vallée, Anti-Gnostik Polemik Çalışması, cilt. 1, 72. 18. Age., 73. 19. Cameron, "Ortodoksluğun Şiddeti," 103.

--- SAYFA 208 ---

"²⁰ Walter Bauer'in çalışması, öğretinin gelişiminde sapkınlık bilimcilerin rolünü ve onların geçerliliğini yeniden yapılandırmak için çağdaş akademisyenler için hem bir model hem de bir itici güçtür. Bununla birlikte, tarih eleştirmeni Walter Bauer, klasik çalışması Ortodoksluk ve İlk Hristiyanlıkta Heresy adlı klasik eserinde beklenen sıklıkta sapkınlık bilimcilere doğrudan hitap etmez. Çalışması Hippolytus ve Epiphanius'tan kaçınıyor gibi görünmektedir. Aksi takdirde, Elaine Pagels ve Bart Ehrman'ın bugün yaptığı gibi, bu şaşırtıcı taktik, bu klasik çalışmada da geçerlidir - bir istisna dışında, Kilisenin büyük tarihçisi, Eusebius'a kadar olan dönemde sapkınlıklara karşı yapılan ortodoks faaliyetler hakkında bilgi sahibi olmuştur. ortodoks konumun lehinedir.²¹ Bauer'in yorumlarından bazıları, Eusebius Kilise Tarihi'nin tarihselliği hakkındaki şüphelerinin anlık bir görüntüsünü sunuyor: "Eusebius'un bu kitapları gerçekten okuduğuna nasıl inanabiliriz?" "Eusebius'un üstünlük sıfatlarını üst üste yığmakla kastettiği şey oldukça açık. . . . Yanlış inancın genel reddinin Hristiyan edebiyatında en eski zamanlardan beri bulunabileceğini göstermek istiyor." "Bana göre [Melito'nun] bu sözlerinin, özellikle de varılan sonuçların Melito'nun eserinde yer alamayacağı yönündeki şüphemi gizleyemiyorum." "Eusebius, şu veya bu şekilde zaten aşına olduğumuz türden bir ifadeyi bir kenara atıyor." "Eusebius'un 'şu anda hala mevcut' ifadesi, monoton tekrarı nedeniyle şüphelidir."²² Bauer, Eusebius'un ortodoks bir tercihe sahip olduğu ve kendisinin polemik ifadelerinin üstünde olmadığı konusunda haklıdır, çünkü antik tarihçinin amacı, dini öncüllerini mirasları ve etkileri nedeniyle alkışlamaktır. Polemikler, Üslup ve Güvenilmezlik Heresiolojik yazarlar, daha yakından incelenmeyi hak eden tartışmacı bir üslupla yazdılar. Eserleri sapkınlıkların doktrinsel hatalarını polemiksel bir tarzda tartışıyor. Zaman zaman bu, başlı başına sorgulanabilir sonuçlara yol açar; özellikle de ortodoks hakikat iddialarının, diğer metafizik hakikat iddialarına karşı üstlenildiği varsayılır. Bu sapkınlık figürleri 20'yi kullanır. Age., 104. 21. Heyne, "Decious Eusebius?", 325-31. 22. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, sırasıyla 149, 150, 153, 156, 158.

--- SAYFA 209 ---

Sanki onların günahları doktrinleri birliktelik yoluyla suçlu kılıyormuş ya da yanlış inancın mantıksal sonucunu gösteriyormuş gibi, rakiplerini suçlayıp küçük düşürdüklerinde ad hominem saldırılar.²³ Sapkınlık ve sapkınlıklar, farklı, yabancı ve “yerleşik” kilisenin önemli bir kısmını tehdit eden güçlü bir kategoriye atanır. Alain Le Boulllec, bir başkasını kategorik olarak kiliseden atılması daha makul görünen bir “sapkın” a dönüştürme şeklindeki güç hilesine haklı olarak işaret ediyor.²⁴ Dolayısıyla polemik çalışmalarına güvenilemez, ya da Bauer Tezi böyle devam ediyor. Frederik Wisse şöyle diyor: "Sapkın bilimciler tarafından sunulan kanıtlar günümüz tarihçisine büyük bir güven vermiyor. . . . Böyle bir noktayı kanıtlamak için, tutkulu bir polemikçi, aziz bir piskopos olsa bile, kanıtlarla hızlı ve gevşek oynamaktan öteye geçemez."²⁵ Ancak tüm bilim adamları, polemiklerin, eserlerin tarihsel meşruiyetten yoksun olacak kadar zararlı olduğu konusunda hemfikir değiller. Örneğin Epiphanius sapkın kaynaklardan adil bir şekilde yararlandı mı? Vallée şöyle diyebilirdi: "Sağladığı bilgiyi a priori reddetmek için hiçbir nedenimiz yok."²⁶ Aslında Epiphanius, açıklamasını, çürütmesini ve hakaret içeren materyallerini, saldırı konularının daha objektif bir şekilde değerlendirilmesine izin veren bir kalıp tarzında ayırıyor.²⁷ Darrell Bock ayrıca, Bauer'in iki metodolojik noktasının zamanın testinden geçtiğini isteyerek kabul etmesine rağmen polemikleri kurtarılabiliyor buluyor: coğrafya ve coğrafya. sapkınların abartısı. "Bu görüşleri çürütmek isteyen kilise babaları, kendi durumlarını abarttılar ve bazen olup bitenler konusunda hatalı davrandılar." ²⁸ Bauer'in bariz örneği, tüm sapkınlıkların aynı temel nedenden kaynaklandığı yönündeki ataerkil iddiadır. Ancak Bock, sapkın bilimcilerle ilgili bu gözlemin abartılmaması gerektiğini savunuyor. "Irenaeus'un karşı çıktığı görüş kaynaklarıyla karşılaştırıldığında kontrol, onun bu görüşleri doğru bir şekilde tanımladığını ortaya koyuyor. Diğer babalarda belirtilen görüş ayrıntılarının çoğu da doğrulanıyor. Çıkarımlar önemlidir."²⁹ Aslında, gnostik teolojiyle ilgili mezhep sapkınlığı iddialarının genel doğruluğu - Nag 23'e kadar bu tür düşüncenin temel kaynağı. Grant, "'Immortality' Suçları." ²⁴. Le Boulllec, "La réflexion d'Origène," 297, 307. ²⁵. Wisse, "Nag Hammadi Kütüphanesi," 206-7. ²⁶. Vallée, Study in Anti-Gnostic Polemics, 64, 69. ²⁷. Epiphanius'un retoriği için bkz. Kim, "Bad Bishops." ²⁸. Bock, Missing Gospels, 48. ²⁹. Age. Bu iddia yalnızca belirli bir kaynak bağlamında değil, aynı zamanda Irenaeus'un metodolojisinin Bauer'in teorisi ışığında genel bir açıklaması olarak da ortaya çıkıyor.

--- SAYFA 210 ---

Hammadi-birçok bilim adamı tarafından genellikle oldukça etkileyici derecede güvenilir olarak kabul edilmiştir. Thomas Ferguson'un belirttiği gibi, "Irenaeus düşmanlarını sadık bir şekilde mi temsil ediyordu, yoksa yalnızca kendi görüşünü kanıtlamakla mı ilgileniyordu? Şimdiki genel fikir birliği, Irenaeus'un Gnostisizm aktarımında oldukça güvenilir olduğu yönündedir."30 Ferguson şöyle açıklıyor: "Irenaeus'un sistematik bir teolog mu yoksa doğru bir tarihsel kaynak mı olduğunu sormak doğası gereği kusurludur, çünkü o, Heresies'e Karşı'yı yazarken de öyle olmayı arzulamamıştı. Irenaeus'un doğruluğu, yönteminin ayırt edici özellikleri olarak kabul edilen iç retorik argümanı, dil kullanımını ve karmaşık yapısal kompozisyonu hesaba katmada başarısız oldu."31 Mary Ann Donovan'ın Irenaeus rehberi, "Irenaeus'un Güvenilirliği Sorunu"nu ele alan bir ek ile bitiyor.32 O, Nag Hammadi kütüphanesi ile mezhep bilimcileri arasındaki "iki büyük farklılığı" kabul ediyor. Birincisi, "materyal ve ayrıntıda önemli bir örtüşme eksikliği" vardır.33 İkincisi, "mezheplerin gerçekten de eski Kilise yazarlarının belirttiği gibi doktrin bakımından farklılaşıp farklılaşmadıkları" sorusu ortaya çıkar.34 Bununla birlikte Donovan şu sonuca varır: "Amacına ve metodolojisine dikkat edilerek okunursa, Irenaeus'un çalışması Valentinianus'un adil bir şekilde takdir edilmesini sağlayabilir. Nag Hammadi materyalinin incelenmesi şu ana kadar bu konuda önemli zorluklar yaratmadı. görüşü."35 Tabii ki, "Sorun tartışmalı olmaya devam ediyor"36 ve tüm sapkın bilimciler Irenaeus kadar güvenilir değildi. Karen King gibi eleştirmenler haklı olarak yanlışlığın belirli ayrıntılarını ortaya çıkarabilirler, ancak sapkın bilimciler tarafından çizilen daha büyük resim genel olarak gnostik konuma sadık olarak kabul edilir.37 Frederik Wisse şunu belirtiyor: 30. Ferguson, "Rule of Truth", 358. Elaine Pagels, Irenaeus'un güvenilirliğine saldırdı. Pagels, Gnostik İnciller'de bulunan bu tür eleştirilere bakın; ve yanıt olarak Grant, "İncele." John D. Turner'ın Irenaeus ve Haer'i nasıl bir araya getirebildiğine dikkat edin. 1.29, altı Nag Hammadi risalesiyle (Turner, "Gnostik Üç Katlı Yol"). 31. Ferguson, "Rule of Truth", 358. Irenaeus'un retorisi hakkında bkz. Perkins, "Irenaeus and the Gnostics"; Sullivan, "Özdeşleşme ve Ayrışma." 32. Donovan, Tek Doğru Okuma?, 175-77. Sonuç paragrafı dışında aynı materyal daha önce ABD 3:457-61'de "Irenaeus" adıyla yayınlanmıştı. 33. Donovan, One Right Reading?, 175. 34. Age. 35. Aynı eser, 176. 36. Aynı eser. 37. King, aralarındaki birçok benzerliği ortaya çıkarmak için Irenaeus'un Yuhanna'nın Gizli Vahiyi'ne yaptığı atıfları analiz eder, ancak bedene ilişkin gnostik görüşün yanlış beyanlarla karşı karşıya kalması gibi önemli hususların olduğunu belirtir. "SRJ'nin bedeni kötü olarak gördüğünü söylemek

--- SAYFA 211 ---

polemik babalarda bulunanların çoğu Nag Hammadi kütüphanesinde mevcut değildir ve babalar tarafından kullanılan gnostik grupların sınıflandırmalarını gözden düşürmek için büyük enerji harcamaktadır.³⁸ Patristik yazarlar arasındaki bazı ilginç hata ayrıntılarına işaret etmesine rağmen, bu tür çağdaş çalışmalar o kadar teknik olma eğilimindedir ki, sapkınlıklara karşı eski vakalar, Papa'nın retorikindeki yerleşik bağlamlarını kaybedebilir. 39 Bir gnostik mezhebin "Şemitler" yerine "Sehitler" olarak yanlış etiketlenmesi, doğruluğun genellikle retorik etkiden daha düşük bir değere sahip olduğu bir yazı kültürü içindeki eski bir tartışmayı tamamen gözden düşürür mü?⁴⁰ Son zamanlarda, gnostik düşünce hem akademik hem de popüler çevrelerde çok fazla ilgi gördü ve ortodoksluk ile sapkınlık arasındaki mücadelenin somut bir örneği haline geldi. Jaroslav Pelikan'ın otuz yıl önceki sözleri hâlâ ilk kilise bağlamında Gnostisizmi yansıtıyor: "Mitoloji ve felsefe, büyüyle birleştirilmiş spekülasyon, hepsi tuhaf ve şaşırtıcı çeşitlilikte biçimlerle iç içe geçmişti."⁴¹ Pelikan, Gnostisizmin kilisenin geri kalanıyla ilişkisini açıklayarak devam etti: "Gnostikler bunlardan ritüel olarak hoşlanırdı ve Ortodoks Hristiyanlar da onlardan sapkınlığın ve sapkınlığın saçmalığının bir kanıtı olarak hoşlanırlardı. şeytani köken."⁴² Güvenilirlik ve Meşruluk Daha büyük çatışmaya ilişkin bu anlayış, sapkınlık bilimcilerin güvenilirliğinin en iyi şekilde nasıl ele alınabileceği düşüncesine yol açmaktadır. Doğa, çağa ve etkiye ilişkin önemli tarihsel eleştirel bilimi tam anlamıyla ele almadan, metnin insan bedenini hem harita hem bölge, hem vahiy hem savaş alanı, ruhun müttefiki ve mücadele etmesi gereken tanrısal silah olarak sunumunun karmaşıklığını gözden geçiriyor" (King, "Sosyal ve Teolojik Etkiler", 43). Belki de bu, bir yazarın bir metin hakkında yaptığı haklı bir suçlamadır, ancak Irenaeus ve diğer anti-gnostik yazarların vurguladığı daha büyük noktayı gözden geçiriyor gibi görünüyor. sistemin kendisi hakkında -bir tanrının varlığı gibi- genellikle geniş kapsamlı suçlamalarda bulunuyorlardı. 38. Wisse, "Nag Hammadi Library", 208-11, Wisse, sapkınlık bilimcilerin sempatik ve sempatik olmayan okumalarının kısa ve yararlı bir tarihini sunuyor (201-9). Özellikle Irenaeus'un retorik hakkında bkz. Perkins, "Irenaeus ve Gnostikler"; "Özdeşleşme ve Ayrışma." 40. Irenaeus, diğer bazı klasik yazarlar gibi, aslında kendi retorikinde ortak bakış açısını karşıt bir paradigma olarak kullanmıştır (bkz. Schoedel, "Felsefe ve Retorik", 22). 41. Pelikan, Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 83. 42. Age.

--- SAYFA 212 ---

Bu yazarların bazılarına göre, aşağıda ataerkil sapkın bilimcilerin güvenilirlik sorununu çözmenin birkaç yolu bulunmaktadır. Bunlar, sapkın iddiaları anlamaya, hatta takdir etmeye yönelik düşünce hatları, çabalar. Bu yazarların ve eserlerinin eleştirel incelemesi devam etmeli ve bu liste ve içeriği, "kazanan tarafın" körü körüne onaylanması olarak görülmemelidir. Güvenilirlik ve meşruiyet sorunu gerçek bir sorundur ancak aşılabilir veya diskalifiye edici bir sorun değildir. Teolojik İstismarın Gerçeği Ortodoks bir konumdaki akademisyenler, sapkınlara ve sapkın düşüncelere karşı sapkın bilimcilerin abartılı muamelelerinin gerçekliğini kabul etmekten korkmamalıdır. Antik dünyanın ikili bağlamı ve tutkulu inanç, bu yazarların inanç sistemlerine yönelik engeller ve tehditlerle karşılaştıklarında sömürücü retoriklerini açıklamaya yardımcı olur.⁴³ Heresyolojik suçlamanın merkezinde bir hakikat sorunu kalır; inancın ortodoks emanetine bir meydan okuma. Polemik ifade, klasik retorik geleneğinde doğal bir taktikti ve ortodoks sapkın bilimcilerin kaçınılmaz olarak kullandığı bir taktikti.⁴⁴ PHEME Perkins, Irenaeus'un belirli çürütme, alegorik özellikler, abartma, ahlaki yüzleşmeler ve tevazu iddiaları kullanarak bir rakibe saldırmak gibi beklenen yaklaşımı kullandığını gösterdi - antik dünyada beklendiği gibi sanal bir retorik el kitabı.⁴⁵ eserlerde, yazarlara, onları gayri meşru olmakla suçlamadan, üslup ve tutku özgürlüğü tanınmalıdır. Kısmen hatalı bir karikatürleştirme günün kabul görmüş taktiği, tarihçi bu yazarların doğruluğunun otomatik bir meşruiyet turnusol testi olmasını bekleyemez. Hippolytus'un çağdaşı ve Roma piskoposu Callistus hakkındaki yazısı bariz enflasyonun mükemmel bir örneğidir. 43. başlıklı eserde bkz. Shaye Cohen'in kendini tanımlama ve kimlik doğrulama konusundaki patristik ve rabbinik yaklaşımlardaki benzer teorileştirme ve polemikleri karşılaştırması (Cohen, "Virgin Defiled"). 44. Schoedel, Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının "genel yapısı" ve "tartışma yöntemi"nin "retorik ilkelerin etkisine" işaret ettiğini ileri sürer (Schoedel, "Felsefe ve Retorik", 28). Irenaeus'un ikilemleri (ve hatta retorik soruları) kullanması kutuplaştırıcı bir etkiye sahip olma eğilimindedir (Schoedel, "Felsefe ve Retorik", 29-31). Ayrıca bkz. Donovan, Tek Doğru Okuma? 45. Perkins, "Irenaeus ve Gnostikler", 193-200.

--- SAYFA 213 ---

Hippolytus, Romalı piskoposlar Zephyrinus ve Callistus'u Teslis üzerinde monarşik bir tutum sürdürmekle suçladı. Görünüşte Callistus'u göz önünde bulunduran Hippolytus şu suçlamayı yaptı: "O, Baba'nın bir kişi ve Oğul'un başka bir kişi olmadığını, bunların bir ve aynı olduğunu ve her şeyin, her ikisinin de İlahi Ruh'la dolu olduğunu ileri sürüyor."⁴⁶ Hippolytus, Callistus'un "Noetianizm" adını verdiği tutumu sürdürdüğü, ancak halka ortodoks bir tarzda konuşacak kadar kurnaz olduğu konusunda ısrar etti. Bu aldatici piskopos "bu kafirin hatasını düzeltme yeteneğinden" kaçındı.⁴⁷ Bununla birlikte, Roma piskoposuna yönelik saldırılar yalnızca Teslis'e yönelik bir ivme kazandırmadı. Zulüm karşısında, Callistus'un vefat edenlere tepkisi Hippolytus'unkinden daha hoşgörülü görünüyordu; bu da Callistus'un, Hippolytus'u yeniden vaftize izin vererek kilise disiplini aşırı gevşeklikle suçlamasına yol açtı. Buna ek olarak, Philosophoumena çalışması, Callistus'un din adamlarına yönelik evlilik politikasını gevşetmesine yönelik bir eleştiriyi içeriyordu; bunların tümü görünüşe göre Roma toplumunda bazı ayrılıkçı kargaşalara yol açmıştı.⁴⁸ Suçlamaların çeşitliliği, Hippolytus'un sadece teolojik değil, siyasi veya dini motivasyonlarını da anlama fırsatı veriyor. Ancak çatışmanın gerçekliği, mutlaka vicdansız önyargı ve sömürünün okunmasını gerektirmez. Walter Bauer, hem iki bölümün odak noktası hem de genel tezini destekleyen bir tema olarak, "ikinci yüzyılın sonlarına doğru Roma kilisesinin etkisinin sınırlarını nasıl daha da genişletmeye istekli ve yetenekli hissettiğini" öne sürdü.⁴⁹ Ancak Robert Williams, Hippolytus'un Roma'daki Montanist etkiyi daha gelişmiş, teolojik nedenlerden dolayı reddettiğini gösterdi. Roma'daki kilise Montanizm'i yalnızca "sapkınlık" kategorisine uydurduğu için ya da kadınlara çok fazla ayrıcalık tanıdığı için ya da manevi armağanları ayinleri tehdit ettiği için reddetmekle kalmadı, Hippolyta yazarları "kutsal metinlerin daha sonraki kehanetlere üstünlüğünü tesis etmek için ve özellikle de kadınların rütbesini baskılamadan, peygamberlik ardıllığını havarişel ardılığa tabi tuttular."⁵⁰ Sebepler politik-coğrafi olmaktan çok teolojik açıdan epistemolojiktir: yazılı kutsal yazılar ve 46. Hippolytus, Reddedilme 9.7 (ANF 5:130). Tertullianus'ta Callistus'a karşı ortak bir düşmanlığı varmış gibi görünüyor, ancak burada eleştirinin hedefi olmaması ihtimali de var. Bkz. Tertullianus, Saflik Üzerine 1. 47. Hippolytus, Çürütme 9.6 (ANF 5:128). 48. Shelton, Martyrdom from Exegesis, 26-32 49. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 129. 50. Williams, "'Hippolytan' Reactions," 136.

--- SAYFA 214 ---

sözlü kehanetlerin birbiriyle bağlantılı olması gerekir. Ancak bu ilk iddianın ardından Williams, ikincil bir sonuç olarak "bu tür eğilimlerin Roma kilisesinin büyüyen itibarını ve meşruiyetini tehlikeye atacağını" öne sürüyor. Williams sorunları teolojik olarak bağlamsallaştırır ve bu nedenle sapkın motivasyonu siyasi manevralara indirgemez.⁵¹ Bu yazarlar için çatışmanın kaçınılmazlığı hakikat sorusundan kaynaklanıyordu. Sonuçta, bu çatışma gerçeği yalnızca sapkınlıkları marjinalleştirme ve ortodoksluk için bir güç yapısı oluşturma arzusundan kaynaklanmıyor.⁵² Bunun amacı, hata tehdidiyle, dini cemaatlere ve geçmişten miras alınan geleneklere yönelik potansiyel ve fiili zararlar yüzleşmektir. Bu, her şeyden önce inancın tutkulu bir şekilde korunmasından kaynaklanmaktadır. Terry Tiessen, Irenaeus'a göre, "Gnostik öğretiler ve yazılar tarihi eserler değil, her iki tarafın da kesinlikle değer verdiği inancı tehdit eden canlı ve tehlikeli gerçekliklerdi" diyor.⁵³ Modern Öncesi Düşünürler Arasında Hakikat İddiaları "Büyük kilisenin" inançla ilgili hakikat iddiaları, etrafında sapkınlıklarla ilgili çatışmaların gürlediği merkez üssüydü. Çağdaş Bauer yaklaşımının gündemi, ilk kilise içinde gerçekten teolojik tartışmalara izin vermek konusunda isteksiz görünüyor; meselelerin siyasi ve sosyo-coğrafi baskı teknikleri tarafından gölgede bırakılmasını tercih ediyor. Bunun eleştirisi, Edessene Chronicle, Diatessaron, Barnabas, Ignatian mektupları ve 1 Clement metinlerinde Bauer'in politik manevra iddiasının birkaç örneğini ele alan Walther Völker kadar erken geldi: "Maalesef yazar [Bauer] hayal gücünü zengin bir şekilde kullanmış ve sonuç şu ki, birçok pasajda onun kanıtı dikkatli bakış açısı karşısında ayakta duramıyor." ⁵⁴ Art niyetle ilgili suçlamalar, dikkatleri modern öncesi düşünürler arasındaki mücadelelerin doğasından uzaklaştırır. Onlar, bizzat İsa'nın dini hakikati üzerinde ısrarla hareket ediyorlardı çünkü imanın kendisinin tehlikede olduğunu düşünüyorlardı. Bauer ve Aydınlanma'nın diğer torunları şunları önermektedir: 51. Age., 137. 52. Elaine Pagels, Irenaeus'un amacının "kiliseye tehdit olarak gördüğü kişilerin teolojisini 'yıkma ve yıkmak' olduğunu belirtiyor ("Çatışmalı Versiyonlar," 53). 53. Tiessen, "Sapkınlık Olarak Gnostisizm" 31. Ayrıca daha önceki versiyona bakınız: Tiessen, "Gnostisizm ve Sapkınlık." 54. Völker, "Walter Bauer's Rechtgläubigkeit", 400.

--- SAYFA 215 ---

modern öncesi bir dünyadan miras olarak gelen tarih, teoloji ve diğer birçok disipline ilişkin önemli eleştirel değerlendirmeler. Ancak bu düşüncenin kaçınılmaz sonucu, yirminci yüzyıldaki alternatif tepkileri de doğurdu: Fundamentalizm, Evanjelizm ve Neo-Ortodoksluk bunlardan sadece birkaçıdır. Akademisyenlerin kendileri de, ortodoksluk ve sapkınliğin erken dönem kilise güç değişimleriyle ilgili olduğu iddiasını oybirliğiyle kabul etmediler; zira bazıları, ilgili hakikat iddialarının aslında az çok doğru olabileceği konusunda ısrar ediyor. Cameron şunu iddia ediyor: "Geç Antik Hristiyanlar 'gerçek' inanç diye bir şeyin olduğu inancını paylaşıyorlardı ve kendi versiyonlarının buna karşılık geldiğine inanıyorlardı."55 Sonuç olarak, tarihçilerin ortodoksluğun gerçek bir hakikat meselesi olduğu görüşünden kaçınmaları gerektiğinde ısrar ediyor. Buna yanıt olarak Gerald Bray, Tertullian'ın mirası üzerine düşünüyor ve şunu söylüyor: "Modern Hristiyanlar doktrinin önemini göz ardı etme eğilimindedir veya onu biraz eksantrik birkaç uzmanın meselesi olarak görme eğilimindedirler, ancak bu bizim ortak yaşamımızın ve tanıklığımızın temelidir. Ortodoksluk birçok görüşten sadece biri değildir; kilisenin değiştirilmemesi veya zayıflatılmaması gereken temel taşıdır."56 Bu şekilde, çağdaş inananlar olarak bize aslında şunu hatırlatırız: Ortodoksluk ve sapkınlık gerçektir, göreceli değildir ve biz ataerik sapkınliğin temel ilkelerini destekliyoruz. Nesnellik sorunu biraz farklı değerlendiriliyor. Bu durum, ortodoks inanç ile birçok sapkın sistem, özellikle de Gnostisizm arasındaki önemli süreksizlikle daha da ortaya çıkmaktadır. Bernard Green konuyu ele alıyor: "Kayıp İnciller, gizli öğretiler, gizli gizemler: Bunların hepsi modern okuyucuya sarhoş edici geliyor, ancak mitler soğuk düzyazıyla yazıldığında banal ve saçma geliyor. Bu, Irenaeus'un onlarla alay etmek için kullandığı tekniktir."57 Bu sistemlerin Mesih'i - antropoloji, soterioloji ve kozmoloji gibi - yalnızca gerçeğin bir nüansı değil, aynı zamanda önemli bir dini paradigmadır. vardiya.58 55. Cameron, "Ortodoksluğun Şiddeti", 107. 56. Bray, "Tertullian", 105. 57. Green, Antik Roma'da Hristiyanlık, 7. 58. Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 65.

--- SAYFA 216 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 206 Süreklilikten Savunmanın Dayanılması Havarisel gelenek, kutsal yazılar, kilisenin uygulamaları ve ortodoks hareketin diğer bileşenleri, çeşitli sapkınlıkların teolojisine karşı kapsamlı ve evrensel bir savunma sunuyordu. "Ortodoks" olarak adlandırılan cemaatler, kutsal yazıların belirli kullanımlarını, Tanrı ve insanlık görüşlerini ve Mesih'in kurtuluştaki, özellikle de fiziksel dirilişteki etkili işine ilişkin ortak bir anlayış sergiliyorlardı. Green şu yorumu yapıyor: "Kilise liderliğinin karşılıklı olarak tanınması ve Efkariya cemaatine katılım, Ortodoksları sapkınlara karşı hizalamanın yollarıydı."59 İmparatorluğun her yerinde, her zaman ve havarilerin ayak bastığı tüm kiliselerde yaygın olarak muhafaza edilen Lérinsli Vincent'in vecizesi - quod ubique, quod semper, quod ab omnibus Creditum est - aslında belirli kişilere karşı birleşiyor belirli zamanlarda sapkınlıklar.60 Bryan Litfin bu ciltteki makalesinde İnanç Kuralının rolünün bununla bağlantılı önemini gösteriyor. Irenaeus, bunu gösteren gnostik düşünceye karşı üç bölümlü epistemolojik bir argümana varıyor. Ona göre, havarisel gelenek, kutsal yazılar ve bazı sapkınlıkların ortak reddi, Mesih'in gerçek vahiyini sağlamlaştırmak için bir araya gelir. Onun birincil hedefi olan gnostiklere karşı çürütme yöntemi doğrudan mantığa, kutsal kitaba ve teolojiye dayanmaktadır. İdeolojik sürekliliğin etkisi Batı'daki ve potansiyel olarak imparatorluğun tamamındaki gnostik doktrinleri açığa çıkardı çünkü teolojik konumları ikinci plandaydı. Hristiyan inancında ezoterik vizyonlara ve gnostik kurtuluşa yer yoktu.61 Benzer şekilde Ephiphanius, Panarion'unda, Irenaeus ve Hippolytus'ta görülen sapkınlıklar zincirini resmi olarak birbirine bağlayan, buna karşılık gelen bir sükunet haereticorum öne sürdü, hatta bu fenomene kendi adını verdi. Sapkın hareketlerin zincirlenmesi bir traditio haereticorum oluşturdu. 62 59. Green, Hristiyanlık Antik Roma'da, 95. 60. Vincent of Lérins, Commonitory 2.6 (NPNF2 11:132). Şunları açıklıyor: "Her yerde, her zaman, herkes tarafından inanılan inanca sahibiz. Çünkü bu, gerçekten ve en katı anlamıyla 'Katolik'tir; ismin kendisi ve şeyin nedeninin beyan ettiği gibi, her şeyi evrensel olarak kapsar. Eğer evrenselliği, antikliği, rızayı takip edersek bu kurala uyacağız." 61. Shelton, "Irenaeus," 26-27. Gérard Vallée, Irenaeus'un "ilgi çekici" yaklaşımının Hippolytus'un sapkınlıklara karşı "ortaya çıkaran" yaklaşımıyla nasıl birleştiğini ve karşılaştırıldığını belirtiyor (Vallée, Study in Anti-Gnostic Polemics, 51-54). 62. Epiphanius, Pan. 9.1.1; Bkz. Vallée, Anti-Gnostik Polemik Çalışması, 70.

--- SAYFA 217 ---

Patrik sapkınlık bilimi 207 Niyetlerin Tarihsel Değeri Tartışma, doktrinin gelişim süreci için hayati öneme sahip olan zamanın değer mücadelelerini ortaya koyuyor. Gerard Vallée, kafirin kesin gerçeğini veya karşıt gruplar arasındaki tarihsel etkileşimin hazır bir açıklamasını elde etmeyi beklemememiz gerektiğini savundu. Ancak sapkınlık bilimcinin tasvir etmek istediği sistemin net bir portresinin ortaya çıkarılabileceğini düşünüyor. Polemik çalışmalardan, Ortodoksların kilisenin temel doktrinlerini karakterize etmek için hangi temel ilkeleri tercih ettiğini de görebiliriz. Şunları söylüyor: "Bu tür polemiklerin temel içeriği ve güdüsü daha kapsamlı bir ışık altında ortaya çıkabilir; çünkü her mezhep bilimcinin, savaşılan doktrinlerde ne yazık ki gözden kaçırdığı şey, büyük ihtimalle Hristiyanlığın omurgası olarak kabul ettiği şeye yakın duracaktır."⁶³ Ve eğer mezhep bilimci buna inanıyorsa, o zaman muhtemelen bunu yapan bir kiliseyi ve belki de Hristiyanlık içindeki daha büyük bir coğrafi inancı temsil ediyor. Vallée, Epiphanius'u çevreleyen tartışmada "normatif Hristiyanlığın"⁶⁴ nasıl geliştiğine dair bir örnek sunuyor. Epiphanius, Origen ve takipçileri aleyhinde yazdığında, kendisi hakkındaki şişirilmiş görüşünü gizleyemedi. "Epiphanius, rakiplerini ikna etmekten çok onları ezmekle ilgileniyor gibi görünüyor."⁶⁵ Bu, sapkın düşünürlere karşı dördüncü yüzyılda daha da netleşen güç tekniklerine alan açıyor. Irenaeus'un dönemiyle karşılaştırıldığında bu tür manevralar, monarşik piskoposluğun tüm prestiji ve nüfuzuyla giderek güçlenmesi sayesinde daha fazla güce dayalı hale gelmişti. Ancak mezhep bilimci hakkındaki bu tür sosyolojik içgörülerin ortasında, "merkezci" bir konum yerine "evrensel" bir konum çağrısı içeren bir perspektif teması var olmaya devam ediyor. Kiliseler arasında mutabakata varılan saf bir teoloji çağrısı, belirli bir uyum sağlama gücü çağrısını gerektirmez; bu, gücün rolünü ve önemini çarpıtan birçok Bauer destekçisinin gözünden kaçmış gibi görünen bir ayrımdır. Bir yazarın tutkusunu gerçeklerin dahil edilmesinden ayırma sanatı esastır ve Karen King haklıdır: "Tarihsel güvenilirliği yazarın niyetine dayandırmak iyi görünmüyor."⁶⁶ 63. Vallée, *Study in Anti-Gnostic Polemics*, 7. 64. Onun ortodoks gelenek için kullandığı terim (ibid., 1-8). 65. Age., 98. 66. King, "Sosyal ve Teolojik Etkiler," 29.

--- SAYFA 218 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 208 Siyasi Suçlamalara Karşı Bir Zorluk Olarak Zulüm Walter Bauer'in yöntemleri ve argümanları birçok bilim insanı tarafından yetersiz olarak kabul edilmiştir ve bu kitap, dönemin daha doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla bu zayıflıkların birçoğunun altını çizmektedir. Bauer, teorisinin bazı yönlerini kanıtlayacak metinsel verileri yeterince sunmuyor ve onun marjinalleştirilmiş topluluklara yönelik savunması çoğunlukla sessizlikten kaynaklanan argümanlarla karakterize ediliyor. Sapkınlığın düzenli bir erken dönem kilise modeli olarak ortodoksluktan önce geldiği inancının yanı sıra coğrafi iddialarının pek çok ayrıntısına da karşı çıkmıştır.⁶⁷ Bununla birlikte, sapkın bilimcilerin Gnostisizm'e yönelik siyasi taciz suçlaması, gereken değerlendirmeyi hak etmektedir. İddia, yerleşik kilisenin, özellikle de "ortodoksluk" olarak bilinen şeyin, hegemonyasını gnostik hareketi marjinalleştirmek için kullandığıdır. Bununla birlikte, iddianın hem gerekçe hem de sonuç olarak haklılık payı olmasına rağmen, bu iddianın ortodoksluğun bizzat yaşadığı ötekileştirmeyi ve hatta zulmü yansıtmadığını belirtmekte fayda var. Nicholas Perrin, ilk kilisedeki zulüm bağlamının, sapkın bilimcilerin iddialarını daha da doğruladığını öne sürdü. Eğer Ortodoksluk kendini korumaya ve Gnostisizm üzerinde güç ve otoriteyi sağlamlaştırmaya bu kadar odaklanmış olsaydı, yerleşik iktidarla uyumlu bir Gnostisizm'in aksine, Roma kültürüne karşı bu kadar karşı-kültürel bir konum benimsemez ve zulme uğramazdı.⁶⁸ Bu akıl yürütme çizgisi Thomas Robinson tarafından Bauer'e verildiği yanıtta kullanılmıştır: "Doketik bir perspektiften bakıldığında, bir kişi aynı zamanda, aynı zamanda, Bu dini bakış açısı, Hristiyan başlığı altında son derece çekici bir seçenek olurdu."⁶⁹ Dini Önyargı Onaylandı Son olarak, dindar bir yazar için taraf tutma sorunu yeni bir şey değildir ve hatta etkili bir dinsel yazının olmazsa olmazı olduğu tartışılmıştır. 67. Bauer'in tezini eleştiren literatür çok verimlidir, ancak hem kısa hem de kapsamlı bir özetten bahsetmeye değer: Ayres, "Question of Ortodoksy", 395-98; ve Robinson, Bauer Tezi İncelendi. 68. Perrin, *Çeviride Kayıp*, 160-61. 69. Robinson, *İncelenen Bauer Tezi*, 216-17.

--- SAYFA 219 ---

Augustine, inancı geçici ama sürekli arayış içinde tutan bir duruş olan Crede ut intelligas'ı, "Anlayabileceğine inan" şeklindeki bir söylemi ileri sürdü. İnancın bilgisi ve anlayışı değişirken, kendisine karşıt gibi görünen fikirlerle karşılaşıldığında bile inanç kendinden emin kalır. Augustine ikinci yüzyıl yazılarını miras aldı ve sapkınlığa karşı daha önceki çatışmalara aşına görünür. Şunu belirtmişti: "İnançla yürümediğimiz sürece, geçmeyen ancak kalıcı olan görüşe ulaşamayız, gerçeğe tutunarak anlayışımız arıtılır."70 Green "bunun -teolojik içgörü ve kanaatlerin hemen hemen tüm kısa özetleri gibi- yanlış anlaşılma eğilimli olduğu"71 konusunda uyarıyor, ancak bizim için bu, sınırlılıklarıyla bile ataerki sapkınlık bilimcilerin meşruiyetini gösteriyor. Heresiologların kendilerinin daha nesnel bir yaklaşım sergilemesine yönelik herhangi bir umut çoktan geçmişte kalmış olsa da, doktrinsel süreçlerdeki öznellik ve mücadelenin gerçekliği korkusuzca ve güvenle kabul edilmelidir. Polemik bileşenler ve retorik manipölasyon onların özel katkılarını geçersiz kılmaz. Aynı şekilde, bu tür öznellik veya önyargı içeren metinleri ve gelenekleri inceleme ve onlardan öğrenme yeteneğimiz de devam ediyor. Modern öncesi yazarlar, hem kişisel yaşamlarını hem de sonunda imparatorluğun kendisini dönüştüren inanç versiyonuna yönelik bir önyargıyla yazdılar. Bu nedenle, Irenaeus'un Heresies'e Karşı adlı eseri gibi bir eserin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için, ona "kökleri İncil'deki teolojik mantıkta yer alan ve yalnızca piskoposun kendi şartlarına göre takdir edilmesiyle takdir edilebilecek" bir çalışma olarak yaklaşılmalıdır.72 İronik bir şekilde, burada aslında Elaine Pagels'in gnostik taraftarları anlama yaklaşımındaki modelini benimseyebiliriz. Belirsizliğin ortasında gnostik yürekten hakikat arayışını takdir etmek için empatiye yaptığı çağrı73, zaman zaman çok tutkulu olan sapkın bilimcilerin polemik tonuna paralel bir empatide bir sonuç bulmalıdır. 70. Augustine, On Christian Doctrine 2.17 (NPNF1 1:540). Buradaki "görüş" 2 Korintliler 5:7'ye gönderme yapıyor. 71. Green, "Augustine", 272. 72. Perrin, "Irenaeus and Lyotard", 127. Orijinal bağlamda Perrin, Irenaeus'un dört İncil'i dört rüzgar ve dört dünyevi yön ile karşılaştırmasından bahsediyordu. Bkz. Irenaeus'un üslubunun "çağdaş okuyuculara yabancı varsayımlarla" işlediğini tanımlayan ve "ilk niyetimin onun düşüncesini kendi şartlarıyla sunmak" olduğunu söyleyen Mary Ann Donovan (Donovan, One Right Reading?, 3-4). 73. Thomas İncili'ne yazdığı anlatısal girişte Pagels, antik çağdaki gnostik davanın kafa karışıklığı ve mücadelesine paralel olarak, kendi acılarına ve düşünce yolculuğuna dair insani bir unsurunu benimser (Pagels, Beyond Belief).

--- SAYFA 220 ---

spekülasyona veya belirsizliğe yer bırakmadıklarını belirttiler.⁷⁴ Ancak Ortodoks yazarlar arasında, Hristiyanlığın gerçeği olarak algıladıkları şeye ulaşmaya yönelik kendi sınırlı çabalarını yansıtan doktrin çeşitleri vardır. Örneğin, "ortodoks" olarak algılanan yazarlar arasında bile Teslis kavramlarıyla erken dönemde boğuşmaya ilişkin Bertrand de Margerie, şu ifadelerle kusurlu konumları savunur: "İznik öncesi Babaların istisnasız olarak bize, tabiiyetçi anlamda yorumlanabilecek, ancak her zaman bu şekilde anlaşılması gerekmeyen ifadeler bıraktığını anlayabiliriz. Yazılarının doğru bir şekilde yorumlanması çoğu zaman zordur."⁷⁵ "İnanç anlayış arar" sözü, ayırt edici bir ilke haline gelir. Augustinian mirasının bir örneği ve bu yazarların kendi kiliseleri için modelledikleri pastoral ruh, eğer farklı şekilde benimsenmiş olsaydı, teolojik düşmanlarına fayda sağlayabilirdi. Örneğin Hippolytus, zulüm altındaki kuşatma altındaki cemaatlerini imanda güçlü durmaya teşvik etmek için Daniel kitabında bir şehitlik motifi kullanır, ancak kendi sapkınlık başlığı altında komşu kilise cemaatinin kilise üyelerini kınıyor.⁷⁶ Kiliselerini sapkınlığa karşı savunanlar arasında hakikat ve yanlışa dair "siyah ve beyaz" bir görüş kalıyor ve bu, onların keskin pastoral motivasyonları ve niyetleri takdir edilerek daha iyi anlaşılıyor. Sonuç Geleneksel "sapkın görüşlüler" kategorisindeki birçok patristik yazar, daha geniş kilisenin yakın tehlikeleri anlaması için risaleler yazma yoluyla, tehditkar sapkınlıklar olarak algıladıkları şeylerle yüzleştirdi. Bu yazılarda polemik havasında hem genel hem de özel doktrinsel ve tarihsel ayrıntılara yer veriliyor. Heresiologların öne sürdüğü iddialara, 19. ve 20. yüzyıllarda modern tarihçiler tarafından ataerkil önyargıların ve abartıların bir bakıma ifşa edilmesiyle karşı çıkmıştır⁷⁴. 1949'da Robert M. Grant şöyle yakınıyordu: "Çok sık olarak Irenaeus'un ortodoks ama oldukça aptal bir resmiyle yetiniyoruz" (Grant, "Irenaeus and Hellenistic Culture", 223). Against Heresies'in retorik analizi de dahil olmak üzere daha sonraki çalışmalar, Irenaeus'un imajını iyileştirdi (Ferguson, "Rule of Truth", 357). Ayrıca bkz. Donovan, "Son Burslarda Irenaeus." ⁷⁵. de Margerie, Christian Trinity in History, 75. ⁷⁶. Shelton, Martyrdom from Exegesis, 143-59. Amaçların bu karşıtlığı zaman zaman o kadar büyük görünüyor ki, bilim adamları Hippolytus'un külliyyatına katkıda bulunan iki farklı tarihi figürün olasılığı üzerinde tartışıyorlar, ancak henüz bir fikir birliğine varılamadı.

--- SAYFA 221 ---

sapkınlıklar hakkındaki özel iddialarının inandırıcılığını baltalayan ve yazarların inanırlılığıyla ilgili soruları gündeme getiren patristik sapkınlık bilimi 211. Bu eleştirmenlerin başında, bu tür sapkın yazarların polemiklerini doktrinsel iddialarının başarısının politik, iktidara dayalı ve abartılı olduğunu iddia etmek için kullanan Walter Bauer gelmiştir. Buna göre, onların sapkınlıkları bastırmasını ve bunun sonucunda kilisenin bir bölümünün kolektif bilincinin diğer bölümlere karşı kazandığı zaferi eleştirdi. Kurban edilen muhalifler arasında gnostik Hristiyanlığın taraftarları da vardı. Meşruiyet zorluklarına verilen tavizler günümüze uygundur. Polemik sapkınlık uzmanları zaman zaman asılsız suçlamalar, çağrışım yoluyla suçluluk ve belirli teolojiler, sistemler, gruplar ve kişilerle ilgili taraflı iddialar kullandılar.⁷⁷ Bauer bize polemiklerin doğasını ve yerini tartmayı öğretiyor, ancak sapkınların yanlış beyanlarını abartan veya İznik öncesi kiliselerdeki dini iktidar yapılarının rolünü aşırı vurgulayan bir ortodoksluk geliştirme teorisi inşa etmek doğru değil. Doktrinsel gelişim ve teolojik hakikat meseleleri daha fazla incelik gerektirir. Akademisyenler belirli abartıları filtrelemeli, olası abartıları yumuşatmalı ve geri kalan güvenilir materyale gereken güveni göstermelidir. Bu makale, retorik istismarın doğasını, modern öncesi düşünürler arasındaki hakikat iddialarının doğasını, İnanç Kuralı gibi olgularda sergilenen sürekliliğin gücünü, yazarın niyetinin anlaşılmasını, Katolik zulmünün ifşa edilmesini ve dini önyargının kaçınılmazlığını araştırıyordu. Bu faktörlerin kabul edilmesi gerekir ve bunlar bir araya gelerek Bauer Tezi'nin basit, zaman zaman adaletsiz ve hatta kendi girişiminde taraflı olduğu iddiasına meydan okur. Sonuçta, modern bilim adamlarının, mezhep bilimcileri ve onların sabit görüşlü incelemelerini bilgece incelemeleri ve değerlendirmeleri gerekir. Bununla birlikte, sapkınlık bilimcileri yalnızca önyargılı oldukları gerekçesiyle göz ardı edilemez, bir kenara atılamaz veya göz ardı edilemez ve edilmemelidir. Onların teolojik tercihleri bile, gnostik Hristiyanlığa karşı sürekli direniş de dahil olmak üzere, ilk kiliselerin düşüncesinin önemli yönlerini kanıtlayabilir. Heresiologlar, hatalı metodolojileri veya teolojik ve felsefi eğilimleriyle bile, "sapkın" muhalifleri yanıltıcı bir şekilde geçerli kılan Hristiyan kökenlerinin teorik yeniden inşasının temeli olamazlar.⁷⁸ 77. Krş. Efroymsen, "Tertullianus'un Yahudi Karşılığı Retoriği." 78. Irenaeus'un felsefi perspektifleri ile retoriği arasındaki ilişki için bkz. Schoedel, "Felsefe ve Retorik." "Bu noktada Irenaeus'un felsefeye karşı tavrını ve onun daha bariz tanıdıklarını tartışmakla daha çok ilgileniyorum.

--- SAYFA 222 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 212 Alternatif Hristiyanlıkların durumu, yalnızca sapkın yazarların güvenilirliğine yönelik bir saldırıyı değil, bu mezheplerin geçerliliğine ilişkin daha fazla kanıt gerektirir. Heresiologların birleşik sesi, gnostik sistemlerin ve kutsal yazıların çok aşağı düzeyde, ayrıcalıklı ve Yahudilerin ve havarisel Hristiyanların kullandığı kutsal yazılarla tutarsız olduğuna dair güçlü bir iddiayı yansıtıyor. Carl Smith şöyle diyor: "İlk sapkınlık bilimcilerin sonraki tarihçilere verdiği açık izlenim, Gnostisizmin havarisel Hristiyanlığın bir sapması olduğu yönündeydi."⁷⁹ Sapkınlık bilimcilere yönelik meşru eleştirilere, havariselliğe ilişkin ortodoks iddiaları geçersiz kılan gnostik yazılardan alınan kanıtlar eşlik etmelidir. Ancak bunu yaparken bilim adamlarının, havarisel inanca yönelik gnostik iddialara zarar veren ortodoks ve gnostik düşünce arasındaki uzlaşmaz zıtlığı kabul etmeleri gerekir. onunla. Bu düzeyde Irenaeus'un bilgisinin ve felsefe kullanımının biraz yüzeysel olduğu görülecektir. Ayrıca Adversus haereses'te düzenli düşünceye dair ne tür kanıtlar olursa olsun, bunun daha çok retorik eğitime kadar takip edilebileceği görülecektir" (a.g.e., 22). "O halde bu, Irenaeus'un bir zamanlar Helenistik eğitimin, gramerin ve retoriğin temellerine maruz kaldığını, ancak felsefenin daha yüksek disipliniyle olan tanışıklığının karakter olarak biraz temel düzeyde kaldığını düşündürür" (a.g.e., 31). 79. Smith, Artık Yahudi Değil, 20.

--- SAYFA 223 ---

213 9 Bauer'ın Erken Hristiyan Roma'sı ve "Ortodoksluğun" Gelişimi Glen L. Thompson Bu koleksiyondaki daha önceki birkaç makalenin belirttiği gibi, Roma'daki kilise, Walter Bauer'ın erken dönem kilise tarihini yeniden inşa etmesi açısından çok önemli. Teorisi şu şekilde özetlenebilir: Roma, bir yüzyıl veya daha uzun bir süre boyunca, Gnostisizm ve Hristiyanlığın diğer rakip biçimleri tarafından rahatsız edilmeden, fiili bir teolojik boşluk içinde gelişti. Bu, oradaki kilisenin Akdeniz'in diğer bölgelerinde benzeri olmayan bir vizyon ve amaç birliği geliştirmesine olanak sağladı. Sonuç olarak Korint, İskenderiye ve diğer doğu bölgelerindeki kiliselerin öğretilerine aktif olarak müdahale edebildi ve onları etkileyebildi ve sonunda kilisenin geri kalan kısmının çoğuna kendi Hristiyan versiyonunu kabul ettirmeyi başardı. Süreç içinde, Hristiyan öğretisi ve uygulamasının Roma versiyonu ortodoksluk haline gelirken, diğer tüm çeşitler sapkınlık olarak etiketlenmeye başlandı.1 Aşağıdaki 1. 'de Bauer, kitabıyla aynı yıl yayınlanan ve aynı başlıkla yayınlanan kısa bir makalesinde tezinin kısa bir özetini verdi: "Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum," Forschungen und Fortschritte 10 (1934), 99-101; Bauer, Aufsätze und Kleine Schriften, 229-33'te yeniden basılmıştır. Roma kilisesine ilişkin olarak şu ifadelerle bitiriyor (s. 231): "Rom war von Anfang an Mittelpunkt und Hauptkraftquelle der „rechtgläubigen“ Bewegung in der Christenheit, die zu Beginn des zweiten Jahrhunderts noch als Ganzes „katholische Kirche“ heißt, um am Ende des gleichen Jahrhunderts für das römische veya rombeeinflusste Bewußtsein in die "katholische" veya "große" Kirche einerseits ve die massa perditionis der Ketzer

--- SAYFA 224 ---

Erken Hristiyan Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 214 sayfa Roma'daki kilise üzerine son yarım yüzyıldaki bilimsel bilginin Bauer tarafından kullanılan varsayımları, kanıtları ve mantığı destekleyip desteklemediğini ve dolayısıyla onun ana ilkelerinin ve sonuçlarının bugün savunulabilir olup olmadığını belirlemeye çalışacağız. Böyle bir değerlendirmenin önündeki en büyük zorluklardan biri Bauer'ın kendi sunumudur. Robert Kraft, Bauer'ın çalışmasının İngilizce baskısını tanıtırken şu yorumu yaptı: Bauer, kesinliği ironi ve hatta imayla, resimli dili tarihsel kanıtların, hipotezlerin ve uyarıların dikkatli sunumuyla, zekice incelikli ifadelerde abartma ve küçümsemenin incelikli kullanımıyla karıştırarak dinamik ve son derece sofistike bir tarzda yazıyor. Almancası edebidir ama mutlaka resmi değildir. Birbiriyle yakından ilişkili kısımlara sahip uzun cümlelerin yanında, zekice, çoğunlukla bilimsel Almanca deyimle ifade edilen kısa, bazen şifreli veya dolaylı yorumlar yer alıyor. Sunum, konunun zorluklarına rağmen sıklıkla heyecan verici bir şekilde hızlı bir şekilde akıyor - ancak akışı o kadar fazla ki, çeviride hareketi yakalamak zor ve hatta bazen orijinalde takip etmek bile zor oluyor, eğer kişi zaten tamamen tartışılan kanıtlara ve Bauer'ın buna yönelik genel yönelimine tam anlamıyla hakim değilse!2 Sonuç olarak, Bauer'ın ima, abartma ve küçümsemeyi sık sık kullanması ve şifreli ve dolaylı yorumları renklendiriyordu. İlk kilisenin tam ve dinamik tablosu, bu aynı özellikler, onun son derece geniş tarihsel genellemeleriyle birleştiğinde, eserindeki belirli coğrafi ve kronolojik alanların incelenmesini özellikle zorlaştırmaktadır. Ve yakından bakıldığında andererseits auseinanderzufallen olduğu anlaşılıyor. Diğerlerinin de söylediği gibi: Form, Roma İmparatorluğu'ndaki Hristiyanlık, Sieg Geführt ve Rechtgläubigkeit Bewährt Worden'in bir parçasıydı. ET [çevirisim]: "Başından beri Roma, Hristiyanlık içindeki 'ortodoks' hareketin merkezi ve birincil itici gücüydü; ikinci yüzyılın başında zaten bir bütün olarak 'Katolik kilisesi' olarak adlandırılan ve aynı yüzyılın sonuna gelindiğinde bir yanda 'Katolik' ya da 'büyük' kilise içindeki Roma ve Roma'dan etkilenen bilinci diğer yanda sapkınların massa perditionis'inden ayıran 'ortodoks' hareket. Ya da biraz farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse, Roma kendi Hristiyan versiyonunu zafere ulaştırdı ve bunun sonucunda da bu biçim ortodoksluk olarak tesis edildi." 2. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, xiv-xv. Richard Pervo, yakın tarihli Making of Paul adlı eserinde Bauer'e birkaç dipnot dışında birkaç atıfta bulunur ve şu yorumlarla birlikte "[Bauer] ilk kez olmasa da, durumu abartmış olabilir" (286n35) ve "tezi onu yanlış sonuçlara sürüklemiştir" (348n74).

--- SAYFA 225 ---

Bauer çoğu zaman eski söylentileri ve gelenekleri, kendi zamanının teorilerini ve daha önemli antik kanıtları bir araya toplar ve kendi teorisini desteklemek için kullanıldıkları zaman bunları birbirinden ayırmaya çalışmaz. Sonuç açıkça yenilikçi düşüncenin bir güç gösterisiydi. Ancak bu cıvanın altında, yeniden inşası, onu destekleyecek oldukça zayıf bir anekdotal kanıt çerçevesine sahip ve bu da sistematik bir şekilde incelemeyi zorlaştırıyor. Roma'nın daha geniş teorisindeki merkezi konumuna rağmen, Bauer'in kitabının aslında erken Roma kilisesine ilişkin herhangi bir esaslı tartışmaya çok az yer ayırması gibi paradoksal bir gerçek, konumuzun daha da karmaşık hale gelmesine neden oluyor. Roma hakkında söylediklerinin çoğu, diğer alanlarla ilgili tartışmalarının arka planı olarak ön varsayım şeklinde geliyor. Bu da onun Roma hakkındaki görüşlerini kendi şartlarına göre değerlendirmeyi daha da zorlaştırıyor. Alıntı yapılabilecek çok az alıntı var, kanıtların yakından okunması yok ve dolayısıyla bu tür kanıtlarla ilgili mantıklı bir tartışma yok. Başka bir deyişle Bauer, Ortodoksluk ve sapkınlığa ilişkin daha geniş argümanı adına geçerli olduğunu varsaydığı Roma kilisesinin bir resmini ab initio olarak sunuyor. Ancak Bauer'in ilk kiliseye ilişkin resmi, kısa sürede kabul gören bir resim haline geldi; ilk Hristiyan araştırmalarının yapboz kutusundaki illüstrasyonu. O zamandan bu yana bilim insanları, o dönemin dağınık edebi ve arkeolojik "eserlerini" bu kapsayıcı resmi görecektir şekilde yorumlamaya çalıştılar. Ancak parçaların yalnızca küçük bir yüzdesi hayatta kaldı ve bu nedenle rakip rekonstrüksiyonlar için yer var. Ve Bauer'in kutu kapağındaki illüstrasyonun diğerlerinden daha doğru olduğunu gösteren ilk bakışta bir neden olmadığından, kendi resmimizi oluşturmamız ve diğerlerini parçaların kendilerine ve bunların birbiriyle en iyi şekilde nasıl ilişkilendirilebileceğine ilişkin mantığa dayanarak değerlendirmeliyiz.³ Bauer'in Tezinde Roma'nın Rolü Bauer, kitabının dördüncü ve beşinci bölümlerini Roma'nın kilisenin geri kalanı üzerindeki etkisine ayırsa da, bu sayfalar onun Roma'nın iç tarihine dair anlayışının tam bir açıklamasını sunmuyor. Roma kilisesi. Bunu, Roma'nın daha büyük dış müdahale programına ilişkin tanımında yer alan yorumlardan bir araya getirmeliyiz. Bauer'in aynı anda 3. Andreas Köstenberger ve Michael Kruger'i, Bauer'in Roma'daki ilk cemaatlere ilişkin teorisini inceleyen bir bölüm içerir (Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksi, 50-52), ancak aslında bunlar yalnızca Bock'un daha önceki eleştirisini özetlemektedir, Missing Gospels, 50-51.

--- SAYFA 226 ---

Roma'daki cemaatin tamamlayıcı ve eleştirel tablosu aşağıdaki üç bileşene ayrılabilir: 1) Diğer tüm ilk Hristiyan topluluklarıyla karşılaştırıldığında, Roma'nın benzersiz bir birliğe, odaklanmaya ve vizyona sahipti. 2) Bu birlik, diğer Hristiyan topluluklarının hepsinden olmasa da çoğundan temel olarak farklı olan bir inanç sistemi ve dini uygulama etrafında şekillenmişti. 3) Bu birlik, Roma kentindeki Mesih takipçilerinin ilk on yıllardan itibaren aktif bir şekilde planlamalarına, planlamalarına ve sonunda kendi doktrin ve uygulama versiyonunu Akdeniz'in Mesih'e bağlılık iddia eden tüm diğer bölgelerine yaymalarına olanak tanıdı.⁴ Bu teori on yedinci veya on sekizinci yüzyılda ortaya atılmış olsaydı, birçok Protestan kilise tarihçisinin, Roma'daki kiliseyi bu kadar cesurca "Ortodoksluğun annesi" olarak ilan etmesi nedeniyle onu kabul etmekte isteksiz olabileceğini unutmayın. Şema 1920'lerde bir kökten dinci tarafından ortaya atılmış olsaydı, yalnızca Roma Katolik kilisesine karşı doğuştan gelen bir önyargıdan, bir tür "Romanist-Papacı-fobi"den kaynaklandığı gerekçesiyle özetle reddedilirdi. Ancak bunun yerine yirminci yüzyılın tanınmış bir Alman bilim adamı tarafından ileri sürüldü ve bu nedenle o zamandan bu yana bilim camiasının çoğu tarafından çığır açıcı olarak kabul edildi. Bauer'in ileri görüşlü yeniden inşası, ilk kilisenin mevcut modellerinin çoğunun temelini oluşturan iki önemli tarihsel tezin sağlamlaştırılmasına yardımcı oldu. Her şeyden önce, tarihsel bir İsa tarafından tarihsel olarak somut bir havari grubuna etkili bir şekilde aktarılan tek bir ilk İncil mesajının bulunmadığını doğrulamaktadır; daha ziyade, İsa'nın kim olduğu ve kilisesinin ne olması gerektiği konusunda oldukça farklı anlayışlara sahip, her biri çok farklı ve çoğu zaman çelişkili teolojiler yayan, birbirleriyle rekabet halindeki birinci yüzyıldaki İsa topluluklarından oluşan çok sayıda grup mevcuttu. İkinci olarak, ortodoksluğun rakiplerine nasıl hakim olmaya ve görünürde onları ortadan kaldırmaya başladığına dair bir açıklamayı detaylandırdı.⁶ Sonuç olarak, II. Dünya Savaşı'na giden ve onu takip eden dönemde çok az sayıda 4.3 Yine, bu noktalar Bauer'in Ortodoksluk ve Sapkınlık adlı eserinde açıkça ifade edilmek yerine ima ediliyor. 95-129. sayfalar onun Roma'daki duruma ilişkin en kapsamlı tartışmasını içermektedir, ancak bunlar da teorisini açık bir şekilde ortaya koymamaktadır. Ancak Bauer'in kitabına ilişkin hem olumlu hem de olumsuz eleştiriler, bunun Bauer'in yeniden inşası olduğu konusunda hemfikir. 5. Öte yandan, Protestan tarihçiler bu teoriyi, Konstantin sonrası Roma kilisesinin daha sonra batıl inançlara ve yanlış uygulamalara ne kadar "düşüğünün" bir başka kanıtı olarak benimsemiş olabilirler. 6. Bu ilke, Konstantin sonrası Ortodoks kilisesinin zalim davranışlarını, Ortodoks, Katolik ve Protestan taraftarlar tarafından paylaşılan bir çekirdeğe sahip olan Teslis teolojisinin başarısında baskın faktör olarak gören son okumalarda bulunabilir.

--- SAYFA 227 ---

Bauer'in erken Hristiyanlık Roma'sı (217) Bauer'i olumsuz bir şekilde açıkça Roma karşıtı olarak görüyordu ya da eğer öyleyse bile bunu söyleyecek kadar cesur değillerdi.⁷ Ayrıca önceki katkılarımızda, çoğu tehlikeli ve yanıltıcı teoride olduğu gibi Bauer'in kitabında da hakikatin temel unsurlarının bulunduğunu hatırlatmıştık. İlk kiliseye ait bazı resimler, ilk Hristiyanlar arasındaki çeşitliliği olduğundan az bildirmiştir. Diğerleri, daha sonra Ortodoksları heterodokslardan ayıran teolojik ayrıntıların, ikinci yüzyıl Hristiyanları tarafından gerçekte olduğundan daha açık bir şekilde anlaşıldığını ve dile getirildiğini ima etti. Yine de diğerleri, ilk Hristiyan topluluğu ile onun komşu grubu arasındaki çizgilerin, grupların içindekiler tarafından her zaman net bir şekilde anlaşılmadığını veya tanımlanmadığını tam olarak göremiyorlar (her ne kadar amorf sınırlar sorununun sadece "ortodoks" gruplara değil, tüm sözde Hristiyan gruplara uygulandığını; öz kimlik ve sınırların her tarafta bir endişe kaynağı olduğunu belirtmeliyiz). Son olarak, birçok alanda Ortodoksluğun sapkınlıkla ölüm kalım mücadelesine girdiğini ve sonucun çoğu zaman çağdaş gözlemcilere veya katılımcılara belirsiz görüldüğünü de kabul etmeliyiz. Başka bir deyişle, ortodoksluk zaman geçtikçe hem önermesel hem de sayısal olarak giderek daha açık bir şekilde "ortaya çıktı".⁸ Ancak bu, Bauer'in o zamandan bu yana post-modern ve post-post-modern zamanlarımızda çok yaygın hale gelen görüşünü, yani İsa hakkında müritlerine doğru bir şekilde aktarılan tek bir öğretinin olmadığı ve bu nedenle Nasıralı'nın sözlerini ve sözlerini "aktardığına" dair tüm ilk iddiaların olduğu görüşünü kendi başına övmez. fikirler eşit derecede geçerliydi ve hâlâ da öyledir.⁹ Bauer'in teorisi, değerlendirilen ve yetersiz bulunan diğerleri gibi, bizi kendi 7 resimlerimizin nüanslarını daha dikkatli bir şekilde belirlemeye yönlendirmesi açısından değerli olabilir. Bauer'in yeniden inşasına yönelik daha önceki eleştirmenlerden bazıları için, Rodney Decker'in bu ciltteki makalesine bakın. Bkz. ayrıca Harrington'un burs incelemesi, "İnceleme." Harrington pek çok bilimsel eleştiri noktasına dikkat çekerken, Bauer'e Katolik karşıtı olduğu için saldıran hiçbir nokta bulamadı. 8. Bkz. Carl B. Smith, "Bauer Sonrası Bursu," 87 pt. 7 (bu ciltte). 9. Bu mantıksal yanılğı, artık metin çalışmalarına da sızmış olup, ilk kanonik metinlerden bazılarının orijinal yazarları veya diğer ilk okuyucuları tarafından düzeltilmiş olabileceği, dolayısıyla herhangi bir Yeni Ahit belgesi için tek bir orijinal metin bulunmadığı ve bu nedenle metin eleştirmeninin böyle bir metin arayışını bırakması ve herhangi bir belgenin metinsel tarihini açıklamaya yoğunlaşması fikri giderek daha yaygın hale gelmiştir. Böyle bir görüşün, İsa'nın başka bir yaygın tablosuyla, yani onun büyük bir öğretmen olduğuyla çeliştiğini de kendimize hatırlatmalıyız. İyi öğretmenler konularını bilir ve mesajlarını öğrencilerine doğru bir şekilde iletirler. Eğer ilk kilisede bu kadar çok inanç çeşitliliği olsaydı, İsa usta bir öğretmen olamazdı.

--- SAYFA 228 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 218 - ve makalemin Roma kentindeki ilk cemaatle ilgili yapmaya çalıştığı şey de budur; daha önce özetlendiği gibi Bauer'in Roma hipotezinin üç bileşenini inceliyor. Roma Kilisesi Başlangıçtan Beri Birlik, Odaklanma ve Tek Vizyona Sahip miydi? Bauer'in temel iddiası, Roma'nın birinci yüzyıl ortamındaki kilisenin iki temel özelliğe sahip olduğu yönündedir: 1) Nero ve Domitianus'un zulümlerinden ağır bir şekilde etkilenmiştir. İlki, iki havariyel kurucusuyla olan aktif ilişkisini yarıda keserken, ikincisi, liderliğinin saflarını zayıflatmaya devam etti. 2) Yine de sapkınlık şeklindeki ciddi rakiplerin etkisinden kurtuldu ve sonuç olarak ilk kilisenin geri kalanında bilinmeyen bir homojenliğe ulaştı. Bu nedenle Bauer şöyle diyor: "Bütün çevre, Hristiyanları topluluk içinde istikrarlı yaşam biçimleri yaratmaya teşvik etti" (120). Bu, Roma kilisesinin gelişiminin çok erken bir aşamasında, yalnızca kendisi için değil, kilisenin geri kalanı için de birleşik bir vizyon ve amaç edinmesine yol açtı; bu, onun Korint gibi diğer bölgelerdeki kiliselere (1. Clement'te görüldüğü gibi) müdahale etmesine yol açan fiili bir "dış politika"ydı. Dolayısıyla, Bauer yalnızca Soter zamanında (ölümü yaklaşık 174) bir monepiskoposluğun mevcut olduğundan bahsederken, hâlâ çok daha eski bir tarihte Gnostisizm ve diğer sapkınlıklarla savaşmak için başka bir yerde monepiskoposluğu güçlendirmeye çalışan bir Roma kilisesini tasavvur ediyor. Bu nedenle Bauer, Roma kilisesinin Soter'den çok önce tek bir akıl ve vizyonla işlediğini varsaymaktadır, ancak bunun bir tek piskoposluk olmadan nasıl gerçekleştiği asla belirtilmemiştir. Bauer, Korintoslulara Üçüncü Mektup olarak adlandırılan Pastoral Mektuplar ve Petrus'un İkinci Mektubu'nun, Roma'nın bu tutumunun propagandasını yapan Roma kilisesinin yaratımları olduğunu iddia ederek bu görüşe kanıt bulur (182-83). Kilise aynı zamanda Luka'ya ve Sinoptiklere çok değer verirken, Yuhanna İncili'ni (ve Vahiy'i) onlarca yıldır Cerinthus'un sahteciliği olarak değerlendiren görmezden geldi. Marcion ikinci yüzyılın ortalarında genişletilmiş koleksiyonu tanıtan kadar, Pavlus'un mektuplarından yalnızca sınırlı bir gruba değer veriyordu. Roma kilisesi, Pavlus'un daha geniş çapta bir havari olarak tanınmasına yardımcı oldu ve sapkınların sahtekarlıklarını dengelemek için Pastoralleri yarattı.10 10. Bauer'in erken dönem Roma kilisesine ilişkin fikirlerinden çoğunun kendisine özgü olmadığı da belirtilmelidir. Bu resmin büyük bir kısmı zaten B. H. Streeter'in 1928 tarihli Hewett Dersleri'nde görüldüğü gibi yeniden yapılanmasının bir parçasıydı; Streeter adıyla yayınlandı.

--- SAYFA 229 ---

Bauer'in Erken Hristiyanlığı Roma'da 219 Peter Lampe'nin kapsamlı çalışmasının From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Century'de yayınlanması, Roma'daki kilisenin ilk iki yüzyılına ilişkin çalışmalarda yeni bir bölüm açtı.11 Lampe'ye göre Hristiyanlık, Flavius'lar birinci yüzyılın sonlarında Ostia limanını geliştirene kadar Roma'ya çoğunlukla Roma'ya hakim olan Puteoli-Roma kara ticaret yolu üzerinden girdi. İlk başta kilise birçok sinagogla birlikte büyüdü, ancak MS 49'daki sınır dışı edilmeyeyle Yahudi Hristiyanların sayısı azaldı. Ancak MS 64'teki Büyük Yangın zamanında yetkililer Hristiyanları Yahudilerden ayırmaya başlamışlardı. Başlangıçtan itibaren Hristiyanlar birden fazla grup halinde bir araya geldi; alt sınıf üyeleri Trastevere bölgelerinde ve Porta Capena dışındaki Via Appia boyunca toplandı; Daha müreffeh üyelerden oluşan gruplar Aventine sınırındaki bölgelerde ve Campus Martius'ta bulunuyordu. Roma'daki ilk Hristiyanların çoğunluğu doğulu veya doğu kökenliydi. Gruplar, kölelerden üst düzey elitlere kadar sosyal açıdan karışıktı. Bu ilk yüzyıllarda taraftarların çoğunluğu Yunanca konuşuyordu; çünkü ikinci yüzyıl İtalya'sında ortaya çıkan Hristiyan yazılarının çoğunlukla Yunanca yazıldığını (1 Clement, Hermas, Justin'in eserleri) ya da Kuzey Afrika'da üretilen Latin Hristiyan materyalleriyle karşılaştırılamayan Yunancadan kötü çeviriler (Murator Fragmanı) olduğunu görüyoruz. Lampe, Petrus'un mezarının bulunabileceği en muhtemel yerin Vatikan olduğunu düşünse de, ilk kanıtın tam bir yüzyıl sonra dikilen ve muhtemelen Trastevere'deki daha yoksul Hristiyanlar tarafından inşa edilen ve bakılan küçük eğitim odasından geldiğini belirtiyor. Yarattığı tablo, ikinci yüzyılın ortalarında bile hâlâ organize bir toplum yapısının bulunmadığı bir duruma işaret ediyor. Ancak “en azından 200 civarındaki dönemdeki Roma koşullarını yansıtan” Traditio Apostolica zamanında, yardımcı diyakozların yardım ettiği, yoksul ve yoksullarla ilgilenen diyakozları görüyoruz.12 İlkel Kilise. Daha yakın zamanlarda Markus Vinzent, Erken Hristiyanlıkta İsa'nın Dirilişi adlı eserinde bu teoriyi yeniden canlandırmış ve bazı yönlerini yeni boyutlara taşımıştır. 11. Lampe'nin çalışması 1983 yılında Bern Üniversitesi'nde doktora tezi olarak başladı ve ilk olarak 1987'de Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten adıyla Almanca olarak yayımlandı, ikinci genişletilmiş Almanca baskısı ise 1989'da çıktı. İngilizce versiyonu ilk olarak 2002'de Londra'da (Continuum) çıktı, ancak daha erişilebilir Amerikan baskısından alıntı yapacağız. (Lampe, Paul'dan Valentinus'a). 12. Alıntı Lampe'den, From Paul to Valentinus'a, 127. Şehrin Hristiyanların yaşadığı bölgeleri için bkz. bölüm 3; Nero'nun zulmü hakkında 7. bölüm; Hristiyanların sosyal sınıfları hakkında 4, 10-11 ve 13. bölümler; Vatikan mezarlığı hakkında, 12. bölüm. Asya'nın Yunanca konuşan topluluklarıyla devam eden bağlantı olabilir

--- SAYFA 230 ---

Erken Hıristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 220 Daha sonra yapılan çok sayıda çalışma Lampe'nin genel tablosunu geliştirmiş ve onun üzerine inşa etmiştir. Roger Gehring, birinci yüzyılda Roma'da en az yedi farklı Hıristiyan cemaatinin savunulmasını savundu. Romalılara Mektup'ta Pavlus, Roma'dan bahsederken hiçbir zaman ekklesia'yı tekil olarak kullanmadığına dikkat çekerek, o dönemde Roma ev kiliseleri için birleşik veya "fiziksel bir merkez" görmemektedir (Romalılar 16:23).¹³ Benzer şekilde Allen Brent, piskoposluğun gelişimi yavaşken, oldukça merkezi bir kilise yapısına dair çok az kanıt görüyor. Üçüncü yüzyılın başlarında, Callistus (hükümdarlık dönemi 217-222) zamanında bile Brent, Roma'da piskoposun, her bir topluluğun başkanı episkopos/presbyteros'u arasındaki gevşek iletişim bağları ile bir grup ev kilisesine başkanlık ettiğini savunuyordu. Yahudi sinagogundaki benzerleri gibi rahipler de resmi olarak tartışmalar için bir araya geldiler. . . . Başlarında bir başkan-sekreter vardı. . . . Dış Kiliselerden gelen mektupların ev kiliseleri arasında dağıtımını denetledi ve gerektiğinde tüm gruplar adına yanıtların yazılmasından sorumluydu. Romalı Clement böyle bir figürdü ve onunla özdeş değilse bile Herm'ün Clement'iydi. Vis. II. 4, 2-3, kendisine bakanlık olarak böyle bir görev (epitetraptai) emanet edilmişti.¹⁴ Michael Borgolte'nin erken dönem piskoposluk mezarlıkları üzerine çalışması da Roma'daki ne eski bir monepiskoposluğa ne de daha merkezi bir kilise yapısına destek veriyor. Piskoposluk mezar anıtının en eski kanıtı, Vatikan'da Petrus'la ilişkilendirilen yapıydı; bu yapı, daha önce belirtildiği gibi, 160'tan daha eski değildi ve Gaius'un yirmi yıl sonra bahsettiği havarisel tropaion olması gerekiyordu. İlk Hıristiyanların Neron zulmü veya kaynak yetersizliği nedeniyle Petrus'un kalıntılarıyla ilgilenmelerinin engellenmiş olabileceği sonucuna varıyor. Diğer olasılık ise parousia'nın yaklaştığını düşündükleri için ayrıntılı bir anma töreniyle uğraşmamış olmalarıdır. Bu, erken Roma geleneğinde onun ölüm tarihine ilişkin özel bir bildirimin bulunmaması gerçeğini açıklayabilir ve azizlerin ve şehitlerin cenazelerinin sürekli olarak özel ilgi görmeye başladığının yalnızca 300 civarında olduğunu gösteren başka yerlerdeki kanıtlarla uyumlu olacaktır. Gaius ayrıca Peter ve Minor'un ikinci yüzyılın sonlarında Paskalya tartışmasındaki yüksek duyguları harekete geçiren etken olduğunu belirtir (bkz. aşağıda n. 26). 13. Gehring, House Church and Mission, 146. Bu iddia, Pavlus'un Rom 16:23'te Korint'teki "tüm kilisenin" selam gönderdiğinden söz etmesiyle güçlenmektedir. 14. Brent, "İmparatorluk Kültü," 313-14.

--- SAYFA 231 ---

Bauer'in ilk Hristiyanlığı (Roma 221) Roma'da ortak saygıyla karşılandı ve Peter ancak Konstantin zamanından itibaren cemaatin kurucusu ve ilk piskopos olarak seçildi. Bu, erken dönem çoklu piskoposluk sistemine daha iyi uyum sağlar.¹⁵ Erken Roma kilisesindeki liderlik gelişimi üzerine yaptığı çalışmada Mario Ziegler, ikinci yüzyıl piskoposları hakkında isimlerinin ötesinde çok az şey bildiğimizi söyleyerek aynı genel tabloya katılıyor. Yüzyılın ortalarına kadar Roma'da "eine kollegiale Leitung"un var olması gerektiğini ekliyor. Monepiskopatın gelişmesinin neredeyse yüz yıl sürdüğü sonucuna varıyor ve "listede adı geçen bazı kişilerin aynı anda görevde olması çok muhtemel." Victor'un (yaklaşık 190) tüm Hristiyan cemaatinin sözcüsü (Wortführer) olarak hareket eden ilk kişi olduğunu öne sürerek onun zaman çizelgesi daha da genişletilmiştir.¹⁶ En son Bernard Green bu dönemi yeniden araştırmıştır. Her ne kadar o da doğrudan Bauer'e atıfta bulunmasa da, onun değerlendirmesi, Roma cemaatinin birinci yüzyılın sonuna doğru korunaklı ve odaklanmış bir birlik olduğu görüşüne uygun değildir. Şunları belirtir: "İkinci ve üçüncü yüzyılın başlarındaki Romalı Hristiyanlar, yalnızca topluluklarının nasıl yaşaması ve ibadet etmesi gerektiği konusunda değil, aynı zamanda neye inanmaları gerektiği konusunda da çabaladılar. İkinci yüzyılın ortalarında Roma'da Hristiyanlığın inşası ve tanımıyla ilgili şaşırtıcı çeşitlilikte öneriler duyuluyordu..."¹⁷ Green, Epiphanius'un, Marcion'un Romalı papazlarla tartıştığı hakkındaki öyküsünü, ikinci yüzyılın ortalarındaki Roma kilisesinin güvenilir bir kanıtı olarak aktarır. hala tek bir doktrinsel veya idari lider yerine birden fazla lider vardı.¹⁸ Ayrıca, Cerdo'nun on yıl önce, Valentinus'un ise Marcion'dan on yıl sonra kiliseyi rahatsız ettiğini belirtiyor. Green ayrıca, Irenaeus'un Valentinus'u Marcion'la birlikte "bir öğrenci arkadaşı ve asker kaçağı arkadaşı" olarak tanımlamasına atıfta bulunarak, bu adamların hepsinin topluluktan ayrılmadan ve/veya çıkarılmadan önce Roma cemaatinin üyeleri olduğunu vurguluyor. Bu kesinlikle birden fazla arkadaşlığın insanlara ve öğretilere olanak sağladığı bir zamanın başka bir kanıtı olmalıdır. 15. Borgolte, Petrusnachfolge und Kaiserimitation, özellikle. 17-21. 16. " . . . daß einige der in den Listen genannten Personen zeitgleich amtierten" (Ziegler, Successio). Alıntılar sırasıyla 296 ve 297. sayfalardandır. Bunun eski piskoposluk listelerini anlamının en iyi yolu olduğu uzun zamandır kabul edilmektedir. 17. Green, Antik Roma'da Hristiyanlık, 60. 18. "Epiphanius, Marcion'un papazlarla tartıştığını ve İncil'in orijinallik tınısı taşıyan yorumu hakkında tartıştığını anlatıyor; bunun büyük ölçüde nedeni, Epiphanius'un 140'lardaki Roma kilisesinin durumuna bu kadar iyi uyan, ancak iki yüzyıl sonra kendi zamanının kilisesine bu kadar iyi uyan bir sahneyi zar zor icat etmesiydi" (Green, Christian in Ancient Rome) Roma, 63).

--- SAYFA 232 ---

Şehrin bazı kısımlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 222 kabul edilirken diğer kısımlarında reddediliyordu ve sonuçta her liderin ve grubunun kabul edilmesi, reddedilmesi veya sınır dışı edilmesi için bir tür grup eylemi gerekiyordu. Green, akademisyenlerin "ikinci yüzyılın sonlarında yavaş yavaş bir araya gelerek tek bir liderin altında birleşik bir kilise oluşturan bağımsız gruplardan oluşan gevşek bir federasyon; başka bir deyişle, Roma'da oldukça geç bir aşamada bir piskopos ortaya çıktı..." hipotezini öne sürmek için yeterli kanıtı sahip olup olmadıklarını sorguluyor. kendi adı." Dionysius ancak MS 170 civarında Soter'e yazdığı mektupta kilisenin "diğer kiliselerle ilişkilerde kilisenin tek yetkili temsilcisi ve yardım organizatörü" olan bir episkopos'a sahip olduğunu tasavvur ediyor. Ayrıca, Romalı piskoposların en eski listesinin, muhtemelen Roma kilisesinin anti-gnostik ve Markionit karşıtı doktrinsel konumunu doğrudan Petrus ve Pavlus ile ilişkilendirmek için bu sıralarda derlendiğini düşünüyor. Aynı durum, kıdemli papazın/başkanın/piskoposun artık monarşik bir piskoposa benzer bir şeye dönüşmesine neden oldu.¹⁹ Ancak bunların en anlamlısı, Einar Thomassen'in 2004 tarihli "İkinci Yüzyıl Roma'sında Ortodoksluk ve Sapkınlık" çalışmasıdır. Thomassen, ikinci yüzyılın sonlarına kadar Roma'daki kilisenin parçalanmış ve örgütsüz olduğunu ve çeşitli grupların ikinci yüzyılın sonlarına kadar örgütsel olarak birleşik bir inanç sistemini uygulama konusunda yetenekli olmadığını veya bununla ilgilenmediğini savunuyor. Kendisi, Marcion ve Valentinus'un kiliseden atıldıklarını, bunun yerine ayrılıp kendi örgütsel yapılarını kurmaya zorlandıklarını, çünkü Roma'daki diğer Hristiyanların aksine, takipçileri arasında doktrinsel birliğin güçlendirilmesi ihtiyacını gördüklerini ileri sürüyor. "Yalnızca yüzyılın sonlarına doğru ve en açık şekilde Victor'un piskoposluğu sırasında, Roma'daki diğer Hristiyan topluluklarının, sapkınlık hakkında uyarılarda bulunmaya ve sapkınları aforoz etmeye başlayan, biraz daha birleşik bir örgüt oluşturmak için birleştiğine dair kanıtlar var."²⁰ Bauer'in havası ve onun hipotezi, Thomassen'in ondan yalnızca bir dipnotta doğrudan bahsetmesine yol açtı, ancak orada açıkça şöyle diyor: "... erken dönem Roma ortodoksluğu ve tekdüzeliğine dair bu görüşü kabul edemeyiz."²¹ 19. Yeşil, Antik Roma'da Hristiyanlık; Cerdo'da 65; Valentinus'a ilişkin 73-74; Dionysius hakkında 92-95; ve en eski piskopos listelerinde 95-96. 20. Thomassen, "Ortodoksluk ve Sapkınlık," 241-56; alıntı 255'tendir. 21. Age., 250n38.

--- SAYFA 233 ---

Böylece, ilk iki yüzyıla ait Roma kilisesinin arkeolojik ve edebi kanıtlarını ayrıntılı bir şekilde inceleyen, her kesimden modern bilim insanı, vurgu açısından farklılık gösterse de, idari veya başka bir şekilde merkezleştirilmemiş bir kilisenin aynı genel resmini çiziyor. Dini kardeşler olarak ortak bir kimliğe sahip olan, normalde birbirlerinden tamamen bağımsız olarak çalışan, ancak aynı zamanda ortak endişeler ortaya çıktığında bir grup olarak danışmanlık yapan ve hareket eden çok sayıda gruptan oluşuyordu. Roma'nın kolektif Hristiyan ekklesia'sı, yurtiçinde ve yurtdışında ihtiyaç sahiplerine yardım etme konusunda bir üne sahipti ve sorunlu alanlar dikkatini çektiğinde diğer kiliselerle ilişki kurmaktan kaçınmadı. Bunu 1. Clement'te, Polycarp'ın ikinci yüzyılın ortalarında Anicetus'u ziyaretinde ve Roma kilisesinin hapsedilmiş Hristiyanların fidye alınmasına katılımında görüyoruz. Bununla birlikte, MS 50-150 yılları arasındaki yüzyılda Roma kilisesinin, Bauer'in yeniden inşası için gerekli olan yurtdışındaki sapkınlığa karşı saldırı planını veya ortak vizyonu ortaya çıkarabilecek bir liderlik yapısına sahip olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Aslında Bauer'in kendisi de Roma liderlik yapısının kırılganlığından bahsetmişti. O, iki havarinin kısa bir süreliğine de olsa aralarında bulunduğunu belirtti; onların yerine geçen liderler Neron zulmünün ardından temkinli davranmak zorunda kaldılar; Ortaya çıkan liderler kelimenin tam anlamıyla pek akılda kalıcı değildi, çünkü isimlerini biliyoruz ve haklarında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz ve bu seyrek bilginin bile doğruluğu hakkında sorular var. Meslektaşların liderliği daha uzun vadeli istikrar getirebilirdi, ancak sapkınlara karşı cesur bir "sosyal yardım" planının uygulanmasını zorlaştırabilirdi.²² Bütün bunlar, Roma'daki cemaatin bir birim olarak bir vizyon ve strateji geliştirip bir yüzyıldan fazla bir süre bunun arkasında birlik halinde kaldığını hayal etmeyi zorlaştırıyor. Roma kilisesinin yerel olarak karşı karşıya kaldığı şüphelere ve zulümlere ve sürekli büyüyen yerel vaaz ve hayır faaliyetleri bakanlığına rağmen, Akdeniz boyunca düzenli uzun mesafeli iletişim ve faaliyet içeren bir programı yürütmek için zamana, insan gücüne ve mali kaynaklara sahip olabildiğini kabul etmek hala zor. Aslına bakılırsa, birkaç yüzyıl boyunca ve bu kadar geniş bir coğrafi alanda böyle birleşik bir planı formüle edip uygulayan eski veya modern çok az cemaat vardır. 22. Aynı zamanda, Roma kentindeki Hristiyanların, muhtemelen kralların yönetimi altındaki döneme bir tepki olarak, kurumları üzerinde her zaman ortak denetime sahip olma yönündeki antik Roma geleneğini takip edecekleri de ileri sürülebilir.

--- SAYFA 234 ---

Başka bir deyişle, Bauer'in teorisi, iki havarinin ölümünden sonra bir asırdan fazla bir süre boyunca güçlü bir merkezi yönetim - aslında bir papalık - olmadan bu kadar güçlü ve uzun süreli bir odaklanma ve vizyonun nasıl yaratılabileceğini ve sürdürülebileceğini esaslı bir şekilde açıklamıyor. Gördüğümüz gibi, hem Katolik hem de Protestan akademisyenler, Roma'daki parapiskoposluğu giderek artan bir biçimde ikinci yüzyılın ortalarına ve sonlarına doğru itiyorlar.²³ Güçlü bir lider nihayet Victor'un şahsında ortaya çıktığında, Bauer, eylemlerini kendi kişisel karakterinden ziyade Roma kilisesinin tutumlarına bağlar ve şunu iddia eder: Paskalya anlaşılmazlığında "Roma, kardeşçe sevgi duygusundan ziyade güçlü bir güç arzusuyla kontrol edildiğini ve motive edildiğini gösterir." Bauer, Polycarp'ın Anicetus'la daha önceki görüşmesinin, iki tarafın aynı fikirde olmadığı konusunda hemfikir olduğu sevgi dolu ve kardeşçe bir şekilde yürütüldüğü şeklindeki rahatsız edici gerçeği görmezden geliyor (Eusebius, Hist. eccl. 5.24.16-17). Üçüncü yüzyıldaki ikinci tövbe ve yeniden vaftiz tartışması hakkında da benzer şekilde konuşuyor: "Roma da konuyu zorlamaktan ve imkansız talep etmekten yana değildi" ve "resmi Roma önemli tavizler vermeye hazır" (127). Gerçek şu ki, Bauer'in varsaydığından çok daha sonrasına kadar "resmi" bir Hristiyan Roma yoktu. Bauer'in, Roma'nın benzersiz doktrini ve uygulamasını iletmemeye yönelik erken örgütlenme vizyonuna ilişkin hipotezini destekleyen çok az kanıt bulunmasının yanı sıra, Gnostisizm'den ve kiliseyi başka yerlerde etkileyen diğer öğreti türlerinden korunmuş bir Roma'dan bahsetmek de tamamen saçmalıktır. Aslında bu, Antik Roma hakkında bildiğimiz her şeyin tam tersidir. Çağdaşlarıyla birlikte "Suriyeli Orontes'in uzun zamandan beri Tiber'e döküldüğüne, dilini ve görgü kurallarını, flütlerini ve eğik arp tellerini de beraberinde getirdiğine" (Juvenal, Hiciv 3) inanan Juvenal'i hatırlamamız yeterli.²⁴ Tatianus'tan Jerome'a kadar Hristiyan öğrenciler tıpkı tüccarların, filozofların ve seyyar satıcıların yüzyıllar boyunca yaptığı gibi başkente geldiler. Kültürel etkiler her iki yönde de etkiliydi ama Roma, imparatorluğun her yerindeki tarz ve eğilimlerden hiçbir zaman muaf olmadı. Büyük ölçüde Doğu'dan gelen göçmenlerden oluşan birinci yüzyıldaki Romalı Hristiyanların bir şekilde 23 konusunda bilgisiz olduklarını varsaymak. Kimberly Bowes daha da aşırıdır; Hippolytus ve Callistus'un Roma'sını "bireysel kiliseler ve okullarla dolu, ancak henüz büyük bir kiliseye sahip olmayan bir şehir" olarak tanımlar (Bowes, Private Worship, 52). Bowes'e göre, Liberius ve Damasus'un dördüncü yüzyıldaki mücadeleleri, Romalı piskoposların Roma içindeki otoritelerini sağlamlaştırmaya yönelik devam eden mücadelelerinin bir parçasıydı. 24. Ramsay'den ET, Juvenal'ın On Altı Hicivi, 14.

--- SAYFA 235 ---

Bauer'in erken Hristiyanlık dönemi roma 225 ya da tüm bu tür etkilerden etkilenmemiş olması, ciddiye alınması için teorik destekten daha fazlasına ihtiyaç duyan bir hipotezdir. Roma'nın İnanç Sistemi ve Dini Uygulaması Temel Olarak Diğer Hristiyan Topluluklardan Farklı mıydı? Bu ciltte yer alan birçok makale, Bauer'in çalışmasının, ilk iki yüzyılda daha sonra "ortodoks" olarak adlandırılacak olan öğreti ve uygulamaların imparatorluğun diğer bölgelerinin çoğunda mevcut olmadığını iddia ederek hatalı olduğunu gösteren daha önceki eleştirilerle birleştirilmiştir.²⁵ Belirli bir bölgede Ortodoks veya diğer çeşitli grupların baskın olup olmadığı konusunda tam bir fikir birliği olmasa bile, bu dönemde Ortodoks öğretinin ağırlıklı olarak Roma ile sınırlı olduğu artık ciddi bir şekilde iddia edilemez. Artık İncil'in vaaz edildiği hemen hemen her yerde bulunduğu açıktır. Bu nedenle bu kanıtları bir daha yeniden incelemeyeceğim. Bununla birlikte, erken Roma kilisesi ile başka yerlerdeki kiliseler arasında yararlı bir şekilde yararlanılabilecek başka karşılaştırma noktaları da vardır. Her şeyden önce, Roma'daki Hristiyanların başından beri hiçbir şekilde "tipik" bir cemaat olmadıkları doğru bir gözlemdir. Roma kilisesi diğer cemaatlerin çoğundan çok daha büyük ve daha çeşitli olmalı. Şehre çok fazla göçmen geldiği için, Hristiyanlık çok erken bir aşamada geldi ve MS 49'da Claudius'un Yahudileri sınır dışı etmesindeki geçici aksaklığa rağmen, hem müjdecilik faaliyeti hem de daha fazla göç, inananların saflarını sürekli olarak artırdı. Pavlus'un, 50'li yılların sonlarında şehri ziyaret etmeden önce yirmi altı kişinin adını verebilmesi, cemaatin önemli bir büyüklüğüne işaret ediyor. Bu sayı, 64 Büyük Ateşi'nin ardından Neron zulmü nedeniyle yeniden azaldı, ancak şehitlerin tanıklığı, sayıların hızla değiştirilmesine neden oldu. Etnik köken, coğrafi miras ve akrabalık, Roma'da gelişen gruplaşmalarda rol oynayan faktörlerdi. Örneğin, ikinci yüzyılın ortalarında hala Asya eyaletinde kökleri olan grupların olduğu ve Polycarp'ın ziyaretine ve Anicetus ile tartışmalara yol açan şeyin Paskalya hesaplamasında Asya yöntemini kullanmaları olduğu makul bir şekilde çıkarılabilir (Eusebius, Hist. eccl. 5.24.16-17).²⁶ 25. Harrington, "Reception" 294-95, Davids'e şunu verir: Bu eleştiriye örnek olarak "İrrtum und Häresie" ve Norris, "Ignatius, Polycarp ve I Clement" verilebilir. 26. George La Piana, aralarındaki bu bağlantıyı kuran ilk kişi gibi görünüyor

--- SAYFA 236 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 226 İlk Romalı din değiştirenlerin çoğu orta ve alt sınıftan Yunanca konuşanlar olsa da, Roma'da da birkaç orta ve üst sınıftan Latince din değiştirenlerin varlığına dair ısrarlı kanıtlar vardır. Lampe, 95 yılında konsül olan ve İmparator Domitian'ın yakın akrabası olan T. Flavius Clemens'in Hristiyan olduğundan şüphe ederken, Domitilla'nın (Clemens'in karısı veya yeğeni) öyle olduğunu düşünüyor. Irenaeus ayrıca Hristiyanların imparatorluk hanesindeki köleler ve azat edilmiş kişiler arasında mevcut olduğundan bahseder.²⁷ Ignatius ayrıca Roma cemaatinin (kendi isteği dışında!) serbest bırakılmasını sağlamak için kullanılabilecek yüksek düzeyde temaslara sahip olduğunu ima eder (Ignat. Rom. 2-6). Onlarca yıl geçtikçe, Roma'daki etkili ve zengin Hristiyanların sayısı (yüzdesi olmasa da) yavaş yavaş artmış olmalı, bu da kilisenin imparatorluk hükümetiyle diğer Hristiyan cemaatlerinin çoğundan çok farklı bir ilişkisine yol açıyordu. Aynı zamanda başka hiçbir grubun faaliyetleri Roma kilisesi kadar imparatorluk mikroskobu altında değildi. Cemaatin diğer şehir ve bölgelerdeki cemaatlerle karşılaştırıldığında oldukça zengin olduğuna dair kanıtlar da var. Fakirlere, yetimlere ve dullara yardım etmek, tutuklu ve tutsak Hristiyanlara fidye sağlamak gibi sık ve yaygın hayırseverlik faaliyetleriyle artan bir üne sahipti.²⁸ Ve hepsinden önemlisi, bir değil iki havarinin kurucu figürleri olduğunu iddia edebildiler ve bu ikisi Filistin dışındaki ilk kilisenin tartışmasız en önemli sütunlarıydı. Ancak Roma kilisesi açıkça atipik olsa da diğer bakımlardan sıra dışı değildi. Victor'un Quartodeciman tartışmasını çözme girişimi dışında, Roma'nın, kendi uygulamalarını veya doktrin alanındaki yeniliklerini başkalarına empoze etmesi konusunda mevcut kaynaklarda hiçbir zaman belirtilmediği görülmektedir. Her ne kadar birinci yüzyılın son on yıllarına dair çok az bilgimiz olsa da, ikinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde Roma, Polycarp'ın ve bir veya daha fazla Asyalı Hristiyan grubunun Roma'ya yaptığı olağan ziyaretten de rahatsız olmaya başlamıştır (La Piana, "Roma Kilisesi", özellikle 215-20). Bu olay, ikinci yüzyılın ortalarında Roma kentindeki ibadet gruplarının hala yarı bağımsız olduğu, ancak birbirleriyle düzenli olarak etkileşimde bulundukları (böylece Paskalya'yı kutlamak için uygun tarih sorusu ortaya çıktı), birbirlerine kardeş gibi davranırken kendilerini kendi ibadet geleneklerini takip etmekte özgür gördüklerine dair önceki bölümde çizilen tabloyu bir kez daha doğruluyor. 27. T. Flavius Clemens ve ailesi hakkında bkz. Lampe, *From Paul to Valentinus*, 198-205 (Cassius Dio, *Roman History* 67.14; Suetonius, *Domitian* 15; Eusebius, *Hist. eccl.* 3.18.4'ten alıntı); Caesaris ailesindeki Hristiyanlar hakkında bkz. Irenaeus, *Haer.* 4.30.2 ve Tertullian, *Apol.* 37.4. 28. Roma kilisesinin yoksullara yaptığı yardım hakkında bkz. 1 Clem. 38.2, 55.2 ve 59.4; Herm. Sim. 9.26.2; Justin, 1 *Apol.* 1.13.1, 1.67; Eusebius, *Hist'te* Korintlî Dionysius. *eccl.* 4.23.10.

--- SAYFA 237 ---

Bauer'in erken Hristiyanlık Roma 227 sapkınlıkları başka yerlerde de bulundu - Gnostisizmin birbiriyle yarışan çeşitleri, Marcion ve takipçileri, Karpokratlar, Quartodecimanlar, vb. Sayısız takipçileriyle birlikte.29 Yaklaşık aynı sıralarda, en eğitimli ve hali vakti yerinde inananlardan biri olan Apollonius adında bir adam, hoşnutsuz bir kölenin kendisini yetkililere Hristiyan olmakla suçlaması üzerine şehit edildi (Eusebius, Hist. eccl. 5.21). Roma cemaati de öğretisi ve bakış açısı bakımından yekpare değildi. Quartodeciman sorunu Roma'da ikinci yüzyıl boyunca varlığını sürdürdü. Hermas'ın Çobanı, İbranice vizyonlar ve benzetmelerle birlikte ve daha sonraki Clementine külliyatı ve Didascalia Apostolorum'un tümü muhtemelen Romalı Hristiyanlar tarafından üretilmiş veya düzenlenmiştir ve görünüşe göre başkentte ve çevresinde oldukça popülerdir. Samiriyeli geçmişine sahip Marcion ve Justin (Şehit) gibi göçmenler cemaate yeni bir canlılık kazandırdı ama aynı zamanda zorluklar da getirdi. La Piana'nın yaklaşık bir yüzyıl önce işaret ettiği gibi, "Doğu'dan gelen sürekli göç akışı, Doğu'daki çeşitli Hristiyan merkezlerinden Roma'ya bireyler ve gruplar getirmeye devam etti; bu da... Hristiyanlığın Suriye, Küçük Asya ve Mısır kiliselerinde geliştirdiği çeşitli özel uygulama ve gelenekleri buraya getirdi."30 Aynı zamanda, yerel Romalı din değiştirenler, özellikle de üst sınıflardan olanlar, kültürleri hâlâ fazlasıyla Yunan ve Doğu olan yerel kardeşliklere katılırken stres yaşayacaklardı. Ve bu arada Roma kilisesi hükümet tarafından imparatorluktaki diğer cemaatlerden daha dikkatli bir şekilde izleniyordu. Böyle bir kilisenin, Bauer'in varsaydığı gibi birleşik bir vizyon ve plan geliştirme yeteneğine veya motivasyonuna sahip, yüksek derecede organize olmuş bir bürokrasinin lüksüne sahip olması pek olası değildir. 29. Eusebius, Hist'te bunlardan bahsedilmektedir. eccl. 5.15, 20, Irenaeus'un her ikisine de karşı eserler yazdığını söylüyor. Pseudo-Tertullian, Blastus'un bir Yahudileştirici ve Quartodeciman olduğunu söylerken (Pseudo-Tertullian, Haer. 8), Pacianus ise onun bir Montanist olduğunu belirtir (Bölüm 1 ve Sympronianus 2.1); bkz. Hanson'un çevirisi, İberyalı Babalar, cilt. 3, 18. Görünüşe göre Florinus, Victor'un Roma piskoposu olduğu dönemde (MS 189-198/199) Roma'da çeşitli Gnostisizm öğretiyordu. 30. La Piana, "Roma Kilisesi," 207.

--- SAYFA 238 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 228 Roma Hristiyanları Doktrin ve Uygulama Markasını Aktif Bir Şekilde Planlayıp Başarılı Bir Şekilde Akdeniz'e Yaydılar mı? Smither ve Alexander'ın bu ciltteki katkıları, üçüncü yüzyılın başlarındaki Kuzey Afrika bağlamında, hem doktrin hem de pratik konularda "etkinin Roma'dan değil, bu bölgesel Hristiyanlıktan [yani Kuzey Afrika'dan] Roma'ya doğru geldiğinin" gösterilebileceğini güçlü bir şekilde savundu. Ayrıca, Tertullianus'un iki Romalı piskoposun (Zephyrinus ve Callistus) algılanan tarzına meydan okumakta hiçbir sorun görmediğini ve "bunu yaparak, Roma kilise liderliğinin otoritesine açıkça meydan okuduğunu" belirtiyorlar. Benzer şekilde Cyprian, yarım yüzyıl sonra Stephen'a yeniden vaftiz konusunda meydan okudu.31 Ayrıca, Kuzey Afrika kilisesinin bir Havari ya da Roma'dan geldiğini iddia edebileceğine dair kanıt üretmek için herhangi bir girişimde bulunmadığını, sadece gerçek havariyel doktrinden manevi bir köken olduğunu iddia ettiğini belirtebiliriz. Roma, Bauer'in Markos'u İskenderiye'ye verdiğini öne sürdüğü gibi neden ona uygun bir havariyel efsane vermedi? Tertullianus'un Roma kilisesine ve onun yetkililerine meydan okuması neden Roma tarafından bastırılmadı? Eğer Roma kilisesi gerçekten yekpare bir hiyerarşik yapıya ve Bauer'in ona atfettiği uzun vadeli vizyon ve hedeflere sahip olsaydı, bunu yapmak önemli olurdu. Bauer'in Yunan Mısır'ında yaptığını iddia ettiği gibi, Roma da Latin Kuzey Afrika'yı kendi amaçları için kullanmakla kesinlikle ilgilenirdi. Dahası, Bauer'in, Roma'nın İskenderiye kilisesine tarihsel ya da efsanevi Markos'la bir bağlantı dayattığı yönündeki iddiası, geçtiğimiz yarım yüzyılın bilimsel araştırmalarında çok az destek buldu. Bilim adamlarının çoğu, tarihi Mark'ın İskenderiye'de bulunup bulunmadığı konusunda şüpheli olsa da, diğerleri Markos ile imparatorluğun en büyük iki şehrinde bulunan cemaatler arasında bir bağlantı, hatta güçlü bir bağlantı olasılığını öne sürüyorlar. Örneğin, 1964 tarihli "St. Mark ve İskenderiye" başlıklı makalesinde L. W. Barnard, Markos ile Mısır arasındaki tarihsel bağlantının hemen göz ardı edilmemesi gerektiğini savundu. C. H. Roberts'ın, İskenderiye kilisesinin Hristiyan metinleri kodeksini erken benimsemesinin ardındaki kaynağın Roma kilisesi olduğu yönündeki teorisini onaylayarak alıntı yaptı. Bazı Sahidik ve Eski Latince varyant okumaları arasındaki ilişkinin yanı sıra 31. arasındaki sürekli temasta da başka kanıtlar gördü. ayrıca Dunn, Cyprian ve Roma Piskoposları, bölüm. 4 ve özellikle s. 179-80.

--- SAYFA 239 ---

Bauer'in ilk Hıristiyanlığı Roma 229'da tahıl ticaretinin neden olduğu iki şehirle ilişkilendirilmiştir.³² Daha yakın zamanlarda, Thomas Oden genel olarak Afrika Hıristiyanlığı hakkında daha Afro-merkezli bir görüşü ve şimdi daha spesifik olarak neredeyse iki bin yıl boyunca Afrika kilisesinin öz kimliğini oluşturan temel efsanelerde Markos'un rolünü savunmuştur.³³ Şunları belirtir: "Markos'a ilişkin ilk kaynaklardan elde ettiğimiz en temel görüş (Papias, Irenaeus, Clement ve Eusebius) Roma Kilisesi ile İskenderiye Kilisesi arasında varsayılan güçlü bağlantıdır."³⁴ Ancak Barnard gibi Oden de Markos'un İskenderiye'deki veya daha genel olarak Libya ve Mısır'daki rolünü asla Roma kilisesinin bilinçli bir planı veya vizyonu olarak tanımlamaz. Burada da bilim adamları Bauer'in hipotezine hiçbir destek sağlamamıştır.³⁵ İki Havari, Bir Plan Bauer'in son iddialarından biri, Roma'nın ikili havariyelik temelini avantajını "başlangıçtan itibaren" anladığıdır ve bu görüşü Ignatius (Ign. Rom. 4.3) ve Korintliler Dionysius'a (Eusebius, Hist. ecl. 2.25.8) dayandırmaktadır.³⁶ Onun teorisi şu şekilde özetlenebilir: takip ediyor. İkinci yüzyılın başlarında Roma, Pavlus'a ve onun mektuplarından oluşan küçük bir koleksiyona değer veriyordu. Bauer'e göre, kilisenin geri kalanının çoğu Pavlus'u ve onun mektuplarını dışlamak ve yalnızca on iki havariye güvenmek istiyordu; ancak: Roma (yönettiği "kilise" ile birlikte) zaten Havari'den Yahudi olmayanlara çok fazla şey kabul etmişti, ona çok sık başvurmuştu ve aniden onu artık tanınamaması için başvurmuştu. Roma'nın şehit havarisi olmuştu; Roma'nın popüler sloganı "Petrus ve Pavlus"un gelişmesine yardım etmişti; ve Roma, Pavlus'un Romalılara yazdığı mektubu gerçekten nasıl kullanmaya başlayacağını bilmese bile, 32. Barnard, "St. Mark and Alexandria", 145-50. H. L. Swete'in Markos geleneklerine ilişkin eleştirel özeti hâlâ faydalıdır (Swete, "St. Mark in Early Tradition", 268-77). Markos'un Mısır gezisinin arkasında Peter'in olduğunu iddia eden ilk kişinin Epiphanius olduğunu belirtiyor (Pan. 51.6). 33. Thomas Oden'in Afro-merkezli tablosu ilk kez Oden, How Africa Shaped the Christian Mind'da özetlendi. Son zamanlarda Afrika Mark'ın Hafızası olan Oden'deki Mark'a yoğunlaştı. 34. Oden, African Memory of Markos, 134. 35. Martin Hengel, Markos'un İncili Üzerine Çalışmalar adlı eserinde, Markos'un Petrus'la (151n58) yakın bir ilişkisi olduğu konusunda Bauer ile yaptığı anlaşmayı açıkça belirtir, ancak Bauer'in Roma kilisesinin Mısırlı mevkidaşı ile ilişkisine ilişkin okumasının geri kalanı hakkında hiçbir şey söylemez. 36. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 12.

--- SAYFA 240 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 230 1 Korintliler, Roma'nın elinde kilise politikaları açısından son derece üretken olduklarını kanıtlamışlardı. Bu sayede Pavlus ve mektubunun "kilise" üzerinde kalıcı iddiaları oldu. (225) 1. Korintliler'i "İzmir ve Antakya'daki ortodoks toplulukların hizmetine . . . 100 yılı civarında" (221) koyan Roma'ydı. Neredeyse yarım yüzyıl sonra, Roma kilisesinde Pavlus'un mektuplarından oluşan daha küçük bir grup "daha sonra aşıldı ve yerini Marcion'un daha eksiksiz koleksiyonu aldı."37 Ancak sapkınlar aynı zamanda Laodikya ve İskenderiye'ye mektuplar hazırlayarak Pavlus'u kendi kullanımları için seçtikleri için, Ortodokslar da bunlara karşı koymak için Pastoral Mektupları sahteledirdiler (226). Yani 180 yılı civarında "Havari Pavlus, mektup koleksiyonuyla Eski Ahit'in ve Rab'bin yanında yer almış olmalı" [yani İnciller] tam yetkili olarak (213-14). Ancak ikinci yüzyılın sonunda Roma, Peter'ı kurucusu ve ilk piskoposu olarak vurgulamak için iki havari üzerindeki vurguyu kaldırdı. Bunun nedeni, Valentinus ve Marcion tarafından tehdit edildiğini hissetmesi ve dolayısıyla kendi monarşik piskoposluğunu vurgulama ihtiyacı duymasıydı. Karar Petrus lehine verildi çünkü "kilise öğretisinin saflığını garanti eden tek şey İsa ile yakın bağı yalnızca Petrus sağlar" ve "Pavlus... Marcion'a karşı savaşta artık hiçbir yardımda bulunmuyordu" (114). Bauer, hem Peter hem de Pavlus'un Roma'da bulunduğunu, idam edildiğini ve gömüldüğünü varsayarken, bu konu hakkında yazarların çoğunluğunun hâlâ savunduğu daha geleneksel tutumu benimsiyor. Peter'ın Roma'yı ziyaret ettiğine dair en eski kanıtın ikinci yüzyılın ortasından geldiğini iddia eden ve dolayısıyla onun şehirdeki varlığının ve ölümünün çok daha sonraki bir icat olduğunu ima eden Otto Zwierlein gibi birkaç istisna vardır.38 Ancak Elçilerin İşleri, Pavlus'un Roma'da hapsedildiğini açıkça tasvir eder ve çelişecek rakip bir gelenek yoktur. Adolf Harnack'tan, bir uç ad quem ca ile birlikte on üç harften oluşan Pauline külliyatını desteklemek için alıntı yaptığı kişi. MS 100 (ibid., 223). Yine, Vinzent'in yakın tarihli İsa'nın Erken Hristiyanlıkta Dirilişi, Marcion'un yalnızca daha geniş Pauline külliyatını popülerleştirmekle kalmayıp aynı zamanda ona ilk yazılı İncil, Q. 38'i de eklediğini öne sürerek daha da ileri gider. Zwierlein, Petrus in Rom. Zwierlein'in ana hipotezi, Peter'ın Simon Magus'la yüzleştiği sonraki hikayenin, Peter'ın Roma'daki varlığına ilişkin diğer tüm açıklamalar için itici güç olduğu yönündedir. Bunun tersi ise daha doğal bir senaryodur. Zwierlein'in kanıtları minimalist kullanımı (1 Clement'ten yaklaşık 125'e kadar tarihlendirme ve Ignatian mektuplarındaki referansların daha sonraki eklemeler olduğunu düşünme) bunu övecek çok az şey var.

--- SAYFA 241 ---

Bauer'in ilk Hıristiyanlığı 231'de Petrus'un da orada bulunmasıyla birlikte.³⁹ Yazarların çoğunluğu hala 1. Klement'in birinci yüzyılın başında Roma'daki kiliseden çıktığını düşünüyor ve bunun her iki Havarî'nin de şehit edildiğine dair sağlam bir inancı gösterdiği konusunda hemfikir (5.3-6.1) ve bu Ignatius tarafından da tekrarlanıyor (Ign. Rom. 4.3).⁴⁰ Ignatius'un Romalılara yazdığı mektubunda bunu tartışıyor, onların şehitliklerinin Roma'da gerçekleştiğini ima ediyor. Eusebius, ikinci yüzyılın sonlarına ait, ikincisi hakkında daha net olan iki kaynaktan alıntı yapar: Gaius adında birinin, Petrus'un Vatikan'da ve Pavlus'un Via Ostiensis'teki "ganimetlerinden" söz eden bir yazısı ve Korintlî Dionysius'un Romalılara yazdığı, iki havarinin her ikisinin de Roma'ya "yerleştiğini" ve "orada aynı anda şehit olduklarını" söyleyen bir mektup (Hist. eccl. 2.25.7-8). Dolayısıyla bu bakımdan Bauer'in, iki havarinin Roma'yla olan ilişkisinin aslında tarihsel bir temeli olduğu yönündeki varsayımının çok eski bir desteği var. Ancak Bauer'in Roma'daki iki havari hakkındaki ileri teorileri neredeyse tamamen spekülasyondan ibarettir. Nero'nun zulmünden sonraki yüzyılda Romalı Hıristiyanların kendi cemaatleriyle ilgili olarak Petrus ve Pavlus hakkında ne düşündüklerine dair elimizde kanıt yok. Tacitus, "muazzam bir kalabalık" Hıristiyanın, "insanlığa karşı nefretleri" ile tanınan bu "yıkıcı batıl inancın" parçası oldukları için tutuklanıp idam edildiklerini doğruluyor.⁴¹ 60'ların ortasındaki bu zulmün yoğunluğundan dolayı, Roma'daki Hıristiyan topluluğu, başka yerlerdeki kardeşlerinden bile daha fazla, parousia'nın yakında olacağını beklemiş olmalı. Şiddetin yeniden ortaya çıkmasından sürekli korku içinde yaşadıklarından, Bauer'in benimsediği uzun vadeli bir vizyondan çok daha azını düşünmeleri pek mümkün değildi. Ayrıca bu durum, Roma'nın, ortasında veya mezarlıklarında şehit edilen iki havariyle olan ilişkisini anma konusunda gösterdiği ilgisizliği de açıklamaktadır. Roma toplumundan gelen birinci veya ikinci yüzyıla ait belgelerin hiçbiri, yerel şehitlerden herhangi birine dolaylı göndermelerden fazlasını yapmaz. Resmi 39'a ilişkin en eski arkeolojik kanıtımız. Ancak bkz. Rom'da Zwiernlein, Petrus. 40. Ignatius'un Trallianlılara Mektup 7.3'ün uzun versiyonunda yazar, Linus'u Pavlus'un öğrencisi, Clement'i ise Petrus'un öğrencisi olarak ilişkilendirir. Bu pasaj çoğu kişi tarafından daha sonraki bir ekleme olarak görülse de, yine de bu iki havarinin Roma ile olan ilişkisinin yaygın olduğunu göstermektedir. 41. Tacitus, Ann. 15.44: batıl inançtan çıkış . . . çok sayıda yaratıcı . . . odio humani generis. Tajra, Tacitus'un yangınla ilgili açıklamasının ve Nero'nun tepkisinin imparatorun iyi işleriyle ilgili bölümünde yer aldığını belirtiyor! Bkz. Tajra, Aziz Paul'un Şehitliği, 27-32.

--- SAYFA 242 ---

Anma töreni, ikinci yüzyılın ikinci yarısında Vatikan'daki cenaze anıtından geliyor.⁴² Yerel kilise, bu döneme kadar durumunun sürekli olarak tehdit altında olduğunu pekala hissetmiş olabilir ve ancak o zaman, parousia süresiz olarak ertelenmiş gibi görüldüğünde, onun bu iki adamla (Hristiyanlar tarafından şehit olarak saygı duyulan, ancak komşuları tarafından isyancılar olarak görülen adamlarla) bağlantısını daha açık bir şekilde hatırlamanın mümkün veya uygun olduğunu düşünmüş olabilirler. şehrin tarihindeki en büyük felakete ve can ve mal kaybına yol açmakla suçlanmıştır.⁴³ Bu nedenle, Roma'daki kilise yetkililerinin, cemaatin iki havariyle olan bağlantısını kendi dini gündemleri için "kullanmak" istedikleri ancak ikinci yüzyılın sonlarına kadar düşünülebilir. Bauer ayrıca, ikinci yüzyılın sonlarında Roma'nın tek piskoposluk üzerindeki vurgusunun, kilise liderlerini, kurucu baba figürü olarak hatırlanacak iki havariden birini seçmeye zorladığını öne sürüyor. Bu noktada, İsa ile daha doğrudan teması olan Petrus seçildi. Yazıları (ancak yüzyılın ortasında Roma'da sorun haline gelen) gnostikler tarafından kullanılan Pavlus, cemaatin tarihinde uzak bir ikincil konuma itilmişti. Yine arkeolojik ve edebi kanıtlar bu oluşum dönemi hakkında çok az bilgi sağlıyor ve bu nedenle Bauer'in yeniden inşası imkansız olmasa da çok az somut desteğe sahip. Petrus'un kilisenin geleneklerinde bir öncelik kazandığı açıktır, ancak bunu ikinci yüzyılın sonlarına ait bir gelişme olarak görmek zordur. Irenaeus'un Romalı kurucuları gösteren soykütüğü, episkopoi listesinin başına Pavlus'tan ziyade Petrus'u koyar, ancak Irenaeus'un Roma cemaatinin kuruluşundan kelimenin tam anlamıyla sadece iki kuşak uzakta olduğu gerçeği, onun seçiminin ya Petrus'un Roma'daki tarihsel varlığına ilişkin tanıklığa dayandığını ya da Matta ve Yuhanna İncillerinde kaydedilen İsa'nın sözlerinin birleşiminden etkilenmiş olduğunu aynı derecede olası kılar.⁴⁴ Son olarak, şu da önemlidir: Roma'dan gelen yazılarda Petrus'un 42'nin üzerindeki iki kanonik mektubu vurgulanmamaktadır. Krş. yukarıdaki not 6. ⁴³ John C. O'Neil, Peter ve Pavlus'un muhtemelen dindar Yahudiler (Hristiyan olmayanlar!) tarafından gömüldüğünü, çünkü Hristiyanların bunu yapmaktan korkacaklarını ileri sürer. Muhtemelen yakındaki diğer Yahudi mezarlıklarının bulunduğu San Sebastiano yer altı mezarlarına birlikte gömülmüşlerdi ve yalnızca dördüncü yüzyılda Damasus piskoposluğu sırasında sırasıyla Via Ostiensis ve Vatikan'da yeniden gömüldüler. Tropaia ikinci yüzyıldan beri var olsa da bunlar mezar değil sadece anıtlardı. Bkz. O'Neil, "Peter ve Paul'u Kim Gömdü", 103-7. ⁴⁴ Matta 16:16-18 ve Yuhanna 21:17-19.

--- SAYFA 243 ---

Bauer'in erken Hristiyanlığı Roma 233 Pavlus'un mektupları.⁴⁵ Başka bir deyişle, Bauer'in belirttiği nedenlerle ve o dönemde meydana gelen bu önceliklendirmeyi destekleyen çok az kanıt var. Dördüncü yüzyılda Hristiyanlığın yasallaşması, ilk kez inancın daha açık bir şekilde ifade edilmesine olanak sağladı. Her ne kadar kalıntıları San Sebastiano yer altı mezarındaki diğer şehitlerle birlikte bir hac yeri olsa da önceki yer altı mezar sanatlarında bu iki aziz sıklıkla tasvir edilmiyordu. Tarihler ve nedenleri hâlâ tartışılıyor olsa da, büyük olasılıkla kalıntılarının, zulümlerden biri sırasında korunmak üzere buraya nakledildiği ve dördüncü yüzyılın ortalarına kadar orada kaldığı görülüyor. O zamana kadar Konstantin ve/veya oğullarından biri, Havarî'nin Vatikan'daki sözde mezar yerini kaplayan büyük Aziz Petrus Bazilikası'nın inşaatını neredeyse tamamlamıştı. Aziz Paul'un Via Ostiensis'teki sözde mezarının üzerine çok daha küçük bir anıt bazilika da bu dönemde inşa edildi. Kronograf olarak adlandırılan 354'teki şehit bayramları takvimi, iki havari festivalini Temmuz kalendlerinden (29 Haziran) önceki üçüncü günde listeler, ancak Petrus'un festivalinin Yeraltı Mezarlarında, Pavlus'un festivalinin ise Ostia yolunda gerçekleştiğini listeler.⁴⁶ Bu sıralarda yer altı mezar resimleri, lahit kabartmaları, bazilikalardaki mozaik süslemeler ve fincanlar üzerindeki altın cam resimler sıklıkla iki Havarî'yi resmetmeye başlar; bazen birlikte, bazen de ayrı ayrı.⁴⁷ Her ne kadar dördüncü yüzyılın sonlarında Roma piskoposundan 45 olarak bahsedilse de. 1. Petrus'un yankıları Romalı Clement ve Hermas'ta bulunur; ve Irenaeus ve Tertullianus onu Petrine olarak görüyor. Bu nedenle, ikinci yüzyılın sonlarında 2. Petrus Roma'da havariyel olarak bilinmesi veya kabul edilmese bile, en azından birincisi orada özür dileyen bir kullanım için mevcut olmalıydı. 46. Bkz. Mommsen baskısı, *Gestorum Pontificum Romanorum*, cilt. 1, 71–72. Girişte şunlar yazıyor: Catacumbas'ta Petri. ve Pauli Ostense, Tusco ve Basso eksileri. Verilen konsolosluk tarihi 258'dir. Bu, Valerian döneminde Piskopos Sixtus'un şehrin yedi papazıyla birlikte idam edilmesine yol açan zulmün son ve en kötü yılı olacaktı. Babası tarafından İtalya'yı Sezar olarak yönetmek üzere atanan Gallienus, muhtemelen oğlu Valerianus II'nin ölümünden sonra, yılın sonlarına doğru Roma'daki zulmü durdurdu (Eusebius, *Hist. ecl.* 7.13). Bu nedenle giriş, çarpıtılmış bir şekilde o yıl Yeraltı Mezarlarına nakledilen kutsal emanetlere atıfta bulunuyor olabilir (bu dönemde Yeraltı Mezarları Via Appia boyunca belirli bir bölgeye atıfta bulunuyordu); ya da değilse, yılın sonlarında zulüm sona erdikten sonra Pavlus'un kemiklerinin Via Ostiensis'teki anıta restore edilmesi. 47. İlk anıtlara ait arkeolojik kalıntıların yanı sıra diğer erken dönem epigrafik ve ikonografik kanıtların örnekleri için bkz. Donati, Pietro ve Paolo. Pauline geleneğinin gelişimi için bkz. Eastman, Şehit Paul.

--- SAYFA 244 ---

"Petrus'un Makamı"nın sakini olarak hâlâ Pavlus'un Petrus'la birlikte temsil edildiğini ve ona saygı duyulduğunu görüyoruz.⁴⁸ Sonuç Tablomuz parçalı kalsa da, son araştırmalar Bauer'in erken Roma kilisesine ilişkin tezinin herhangi bir yönünü destekleyecek hiçbir şey yapmadı. Roma cemaati/cemaatleri uzun bir açık ve gizli zulüm dönemi boyunca büyümeye devam etti ve onların kararlı şahitliği ve Hristiyan hayırseverliği kilisenin geri kalanını etkilemeye devam etti. Üçüncü yüzyıla gelindiğinde Roma kilisesi Hristiyan batıda, dördüncü yüzyılda ise Doğu'da giderek daha önemli bir rol oynuyordu. Hatta diğer cemaatlerin yaşamlarına düzenli olarak açıkça müdahale etmemesi nedeniyle itibarı daha da güçlenmiş olabilir. "Clement" tarafından Korintliler'e gönderilen kardeşçe mektubun ardından Roma'nın bu konudaki iradesini uygulamaya yönelik girişimlerde bulunulduğuna dair hiçbir kanıtımız yok. Başka zamanlardaki ve başka yerlerdeki müdahaleler de tamamen varsayımsaldır. Bauer, cemaatin ilk iki veya üç yüzyılına ait daha sonraki Roma papalık politikalarını ve tutumlarını okuyan ilk veya son kişi değildi.⁴⁹ Roma kilisesi çoğunlukla kendi yerel işleriyle meşguldü, kendi üyelerini oluşturunuyordu, Hristiyan olmayan sakinlere şahitlik ediyordu ve kendi doktrinini ve uygulamasını tanımlama ve sınırlama mücadelesi veriyordu. Victor'dan önceki ilk iki yüzyılda kendini daha geniş bir şekilde tanımlamaya veya kilisenin geri kalanıyla ilişkisine dair daha kapsamlı bir vizyona dair kanıt bulunamamıştır.⁵⁰ 48. Krş. Stephen Andrew Cooper'ın Marius Victorinus' Commentary'sinde Hristiyan sanatı konusunda Pavlus'a ilişkin çalışması, özellikle. 49-87. 49. Ortaçağ papalığının güç politikasının ilk parıltıları I. Damasus'un (366-384) zamanından daha erken bir zamanda görülemez, ancak birçok kişi bu tür fikirleri hatalı bir şekilde I. Julius'un 341'de doğu piskoposlarına yazdığı mektuptan çıkarmıştır (krş. Thompson'daki mektuba giriş, I. Julius Yazışmaları). 50. Ayrıca James Papandrea'nın (Papandrea, Romalı Novatian) Novatian'la ilgili en son çalışmasına bakınız. Novatian öncesi ve Novatian zamanında Roma'daki tarihsel durumun izini sürerken Bauer'i tartışmaya gerek görmüyor ve kendi yeniden inşası Bauer'in Roma cemaatiyle ilgili teorilerinden hiçbirine destek vermiyor.

--- SAYFA 245 ---

235 10 Völker'den Bu Cilde: Eleştirilerin Yörüngesi ve Son Bir Düşünce Paul A. Hartog Erken Hristiyanlık içindeki gelişmelere ilişkin yirminci yüzyıldaki araştırmalarla meşhur edilen bir kelimeyi ödünç alan bu sonuç makalesi, Bauer'e yönelik akademik eleştirilerin "yörüngesinin" izini sürecek.¹ İlk olarak, çalışma, mevcut cilt ile Walter Bauer'in Walther Völker tarafından yazılan erken dönem eleştirisi arasında bir karşılaştırmayla başlayacak. (1935).² İkinci olarak, bu kapanış makalesi, daha fazla düşünülmesi gereken bir konunun altını çizerek gelecekteki muhtemel gidişata yön verecektir: tarih yazımında felsefi/teolojik "ufukların" ilgili rolü. Völker'in Eleştirileri (1935) ile Bu Toplu Cilt'in Karşılaştırması Bauer'in 1934'teki çalışmasını takip eden yıllarda, altı farklı dilde yirmi dörtten fazla kitap eleştirisi yayımlandı.³ İncelemelerin çoğu 1. Cf. Marshall, "Ortodoksluk ve Sapkınlık", 6-7. 2. İnceleme ilk olarak ZNW 54 (1935) 628-31'de yayınlandı. 3. Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 33; Strecker'den çizim,

--- SAYFA 246 ---

Bauer'in teklifinde olumlu unsurlar buldu (ve çeşitli yaratıcı anlayışları haklı olarak övdü) ve bazıları onun çalışmasını oldukça takdir etti.⁴ Bazıları, Bauer'in teklifinin çerçevesi, varsayımları, argümanları ve altında yatan metodolojilerdeki çeşitli zayıflıklara gerektiği gibi işaret etti. İncelemelerden biri, Alman kilise tarihçisi Walther Völker tarafından yazılan sert bir eleştiriydi. Völker'in 1935 tarihli incelemesinin İngilizce çevirisi Thomas Scheck'in eline geçti ve 2006'da *Journal of Early Christian Studies*'de yayımlandı. Tıpkı Bauer'in orijinal çalışmasının 1971 tarihli İngilizce çevirisinin Anglofon dünyasını onun tarihsel yeniden yapılandırılmalarıyla tamamen tanıştırması gibi, bu çeviri de Anglofon dünyasını Völker'in sivri eleştirileriyle tanıştırdı.⁵ Decker'in bu ciltteki eleştirel literatüre ilişkin yararlı incelemesi, bu kitabın nispeten yeni ortaya çıkışıyla etkileşime girmedir. Çeviri dolayısıyla Völker'in değerlendirmesini burada özetleyeceğim. Völker, Bauer'in "büyük ölçüde varsayımlara güvenmeye zorlandığını" ve "bir dereceye kadar hayal gücünün gerekli olması gerektiğini" kabul etmesinin altını çizirken, Bauer'in "zekice esprili varsayımlarının" (400-401) altını çizen "belki" ve "muhtemelen" şeklindeki tekrarlayan dili işaret ediyordu. Völker buna karşı çıktı: "Ne yazık ki yazar hayal gücünü zengin bir şekilde kullanmıştır ve sonuç olarak birçok pasajda sunduğu kanıtlar dikkatli bir inceleme karşısında ayakta duramamaktadır" (400). Völker'in keskin kalemi, Bauer'in çalışmasını "sessizlikten kaynaklanan argümanla dolu" (401), olası karşı örnekleri ihmal eden (402), yeterli kanıt sağlayamayan (402), mantıksal sıçramalar yapan (403) ve "tüm izole olayları bu temelde yeni bakış açısıyla tutarlı olacak şekilde" yorumlayan (404) olarak eleştirdi.⁶ Völker şu sonuca vardı: "Yazar [Bauer] bunlara varıyor Sessizlikten gelen argümanların tekrar tekrar kullanılmasıyla, ilgisiz pasajların cesur bir şekilde birleştirilmesiyle, kendileri daha sonraki varsayımlar için istikrarsız bir temel olarak yeniden kullanılan kanıtlanamaz varsayımlarla, daha sonraki dönemlerden alınan çıkarımlarla ve son olarak tüm izole gerçeklerin şema ortodoksluk/sapkınlık içinde düzenlenmesiyle şaşırtıcı sonuçlar elde edilir, böylece çeşitli "Kitabın Kabulü" sağlanır. 4. Bu incelemeler Decker'in makalesinde tartışılmamıştır ancak Strecker, "Kitabın Alınışı"nda özetlenmiştir. 5. Bir ek not olarak, bu ciltteki makalelerde "ortodoksluk" ve "sapkınlık" ile ilgili birkaç önemli Almanca makalenin yer almadığını gözlemliyorum; bunlar arasında, bunlarla sınırlı olmamak üzere, Koester, "Häretiker im Urchristentum"; Elze, "Häresie und Orthodoxie"; Boş, "Zum Sorunu." 6. Diğerleri ise özel savunma, anakronizm ve yanıltıcı suçlamalar ekledi.

--- SAYFA 247 ---

Völker'den bu cilde 237 tarihi olay, nedenlerinin ve motivasyonlarının tüm zenginliğinden yoksun bırakılmıştır" (404).⁷ Völker kendi varsayımıyla bitirmiştir: Bauer'in tarihi yeniden inşa etmesi bilim adamları tarafından kabul edilmeyecektir, fakat kaçınılmaz olarak Gottfried Arnold'un 1700 yılı civarında kafirleri rehabilite etmesi kadar "aynı aşırı tepkiye" yol açacaktır (405).⁸ Böyle bir durum vardı. Walter Bauer'in *Rechthgläubigkeit und Ketzerei*'nin ilk Almanca baskısının yayımlanmasından bir yıl sonra yazılan Walther Völker'in eleştirisi. Son seksen yılda ilgili bilimin köprüsünün altından çok şey geçti. Völker'in değerlendirmeleri ile bu toplu cildin tartışmaları arasında ne gibi fark edilebilir farklar var?⁹ Son seksen yılda eleştirel analizin "yörüngesi" nereye ulaştı? Bauer'in çalışmalarının hem çağdaş akademik alanda hem de öngörülen gelecekte devam eden etkisi Völker, Bauer'i tarihin kül yığınına gönderdi; bu, eleştirinin katılığına dayanamayacak bir akademik tuhafılık örneğiydi. Belki de Völker, başkalarının öngörülen tepkilerine karşı kendi "aşırı" tepkisini okuyordu, ancak kesinlikle Bauer'in genel "kilise tarihi yaklaşımının" gelecekteki kabulünü hafife almıştı (405).¹⁰ Ehrman'ın değerlendirmesi şu şekildedir. . . Ortaya çıkan *opinio communis*, çalışmasının bariz eksikliklerine rağmen Bauer'in sezgilerinin özünde haklı olduğudur."¹¹ Völker'in öngörüsünün aksine, Bauer'in çerçevesi hem akademi hem de popüler tahayyülde kalıcı bir yer edinmiştir. 7. "Bauer kitap boyunca geniş ölçüde sessizlikten hareket ediyor. Bu her zaman zor bir argümandır, çünkü sessizliğin sadece tesadüfi değil, önemli olduğunu ve orada eksik olan bir şeyin olması gerektiğini tespit edebilmek gerekir. Sessizliğe dayalı bir argümanın ikna edici olması için, bize açıklanması gereken ve ancak belirli bir şekilde açıklanabilen bir yokluk sunması gerekir. Ancak çoğu zaman Bauer, sessizliği, içinde tüm dokudan tarih yaratacak bir alan olarak kullanır" (Mc-Cue, "Bauer's *Rechthgläubigkeit und Ketzerei*", 31). 8. Arnold, *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie*. Bkz. Roberts, "Gottfried Arnold." 9. Elbette bu ciltteki yazılar her zaman kendi aralarında uyuşmuyor. *Refutatio omnium haeresium*'un yazarına ilişkin varsayımlar ve "proto-ortodoksluk" ve "Hristiyanlıklar" vb. terimlerin uygunluğuna ilişkin varsayımlar gibi küçük farklılıklar bile fark edilebilir. 10. Bauer'den etkilenen ilk eserlerin bir listesi için bkz. Koester, "Häretiker im Urchristentum", 17-21. 11. Ehrman, *Ortodoks Kutsal Yazıların Yolsuzluğu*, 8.

--- SAYFA 248 ---

Köstenberger ve Kruger, "Günümüz popüler Amerikan kültüründe erken Hristiyanlığın doğasıyla ilgili olarak Bauer-Ehrman tezinin hakim paradigma olduğunu söylemek abartı olmaz" diyorlar.¹² Şu yorumu yapıyorlar: "Bauer'in tezi ayrıntılarda büyük ölçüde çürütüldü, ancak mucizevi bir şekilde ceset hala yaşıyor - aslında her zamankinden daha güçlü görünüyor!"¹³ Şunları ekliyorlar: "Tartışmasız olan şey, Bauer'in Hristiyan araştırmalarıyla ilgili neredeyse her disipline uzanan etkisidir."¹⁴ En son, İncil Edebiyatları Derneği'nin yıllık Kuzey Amerika toplantısında 2012'de yapılan bir oturum Walter Bauer'in mirasına adandı.¹⁵ Ve Bauer'in önerisini inceleyen 2012'de İspanyolca olarak ortaya çıkan başka bir tezin de gösterdiği gibi Bauer'in etkisi uluslararası olmaya devam ediyor.¹⁶ Bu nedenle, bu katkının makaleleri, Bauer'in etkili katkısını ve devam eden etkisini kolayca kabul etmektedir. Bauer Tezi, eleştirel değerlendirmenin ortasında bile. İkincisi, Völker eleştirisinde o kadar zayıftı ki, Bauer'in çalışmasının herhangi bir yönüne yönelik hafif bir övgüden bile yoksun görünüyordu. Bu ciltteki makaleler Bauer Tezi'ni değerlendirmiş ve belirli noktalarda yetersiz bulmuş olsa da, eleştiriler boyunca dört olumlu yön de kendi yolunu çizmiştir: (1) Bauer'in erken Hristiyanlık araştırmalarıyla ilgili materyallerin işaret ettiği çeşitliliği kabul etmesine yönelik bir takdir; (2) "Antik çağ yazarlarının teolojik yansımalarının, saf dogmatik spekülasyon olarak, içinde bulundukları dini, sosyal ve politik durumlardan ve mücadelelerden ayıramayacağı" anlayışına yönelik bir takdir;¹⁷ (3) sapkın bilimcilerin ve diğer ortodoks yazarların (bir spektrum boyunca) eleştirel bir okumasına yönelik bir takdir;¹⁸ (4) bir ap- 12. Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 23. 13. Aynı eser, 18. 14. Aynı eser, 38. 15. "Ortodoksluk ve Sapkınlık: Walter Bauer'in Mirası," Chicago, IL, 17 Kasım 2012. 16. Martín Domínguez, "La relación entre ortodoxia y herejía." 17. Behr, İznik Yolu, cilt. 1, 4. Behr, Jon Elster'la aynı fikirde olarak daha fazla açıklama ve uyarı ekliyor: "Belirli çıkarlara hizmet eden inançların aynı zamanda bu çıkarlar tarafından açıklanacağını varsaymak için hiçbir neden yok" (Elster, "Belief, Bias, and Ideology", 143). "Ne kadar yüksek düzeyde olursa olsun, teolojinin yalnızca 'gerçek dünyada' üstlenildiği, çeşitli tartışmalarda ve bunlara ilişkin modern yorumlarımızda etkili olan birçok başka gündemin olduğu inkar edilemez; ancak bu diğer gündemlerin, vurgulanan teolojik noktaları açıkladığını varsaymak, araştırılan konuların belirtilen kaygılarını kasıtlı olarak gözden kaçırmak ve onları daha iyi tanıdığını varsaymaktır" (Behr, Way to Nicaea, cilt. 1, 5). 18. Bkz. Heron, "Interpretation of I Clement," 544.

--- SAYFA 249 ---

Bauer'in belirli tarihsel mekânlarla ilgili belirli olguları ve verileri incelediği coğrafi metodolojisine ilişkin değerlendirmelerden Völker'den bu cilde 239. Aslında bu makaleler, Alexander ve Smither'in Kuzey Afrika bağlamının özelliklerine odaklanıp Bauer'in önerisine karşı çıkan sonuçlara varmalarında olduğu gibi, Bauer'in kendi metodolojisinin (coğrafi özgüllüklere odaklanması) zaman zaman kolayca ona karşı dönebileceğini göstermektedir. Bu nedenle, Völker artık sert eleştirilerinde oldukça tek taraflı görünse de, bu makaleler Bauer'in öncü çalışmasını yalnızca sivri eleştiri için değil (ki bu konuda çok sayıda vardı), aynı zamanda bazı olumlu inşalar için de bir başlangıç noktası olarak buldu; her ne kadar daha fazlası yapılabilirse de. Lewis Ayres'in Adolf von Harnack'ın rolü hakkındaki yorumunda şu paralellik hatırlatılıyor: "Son elli yılın en iyi çalışmaları, onun görüşlerinin reddedilmesinin iyi bir bilim için bir teşvik olduğunu ortaya çıkardı."¹⁹ Üçüncüsü, Völker'in çalışması belirli bir ikili zihniyetle karakterize edilmiş gibi görünüyor. Bu cildin genel perspektifi kesinlikle Bauer'i eleştirmiş olsa da, uygun nüansların varlığına ve birçok karmaşıklığın kabulüne dikkat çekiliyor. Butler'ın makalesinin tamamı, karışıma bir tertium sterlin ekleyerek "ortodoksluk ve sapkınlık" arasındaki basitliği ortaya koyuyor: hizipçi bir hareket.²⁰ Patristik yazarlar "Frig sapkınlığını" kınarken, Butler'ın "Yeni Kehanet" hakkındaki değerlendirmesi daha incelikli.²¹ Ve Shelton'ın sapkınlık bilimcilerle ilgili bölümü onların partizan (ve "önyargılı") yazılarındaki bazı eksiklikleri kabul ediyor, hatta bir yandan da materyallerinin empatik bir şekilde okunmasını benimserken (bkz. Smith'in sonuç sözlerindeki benzer ikinci nokta).²² Hiç şüphe yok ki, mezhepçilik yazılarının çoğu "duygusal olarak yüklüdür" ve bazıları da "acımasızdır."²³ Mezhepsel materyaller genel olarak tutarsızlıkları, yanlış tanımlamaları ve geçici argümanları kabul eder; yani, her ne kadar tekrarlanan bir iddia olsa da, tüm sapkın hareketler Simon Magus'tan kaynaklanmamıştır. Irenaeus'un "indirgemeci" eğilimlerine ilişkin bir değerlendirme için bkz. Benoit, "Irénee et l'hérésie." 19. Ayres, "Ortodoksluk Sorusu", 396. 20. Bazen teolojik farklılıklardan kaynaklanan kişisel anlaşmazlıklar yelpazesi de düşünülebilir (çapraz başvuru Elçilerin İşleri 15:37-40; Galyalılar 2:11-14; 3 Yuhanna 9-10). 21. Ayrıca bkz. Lawlor, "Frigyalıların Sapkınlığı." 22. Somut bir örnek olarak, Irenaeus, Haer'de bulunan Basilides'in tanımlarındaki farklılıklara dikkat edin. 1.24.3-7 ve Hippolytus, Çürütme 7.7-15. Heresiologların yakın tarihli bir "empatik" okuması için bkz. Hill, "Exclusive Reading." 23. Ehrman, Ortodoks Yolsuzluk, 18. Shelton'ın makalesinde bahsedilenlerin ötesinde değerlendirmeler için bkz. Koschorke, Hippolyt's Ketzerbekämpfung; Greer, "Köpek ve Mantarlar."

--- SAYFA 250 ---

Erken Hristiyanlık Bağlamında Ortodoksluk ve Sapkınlık 240 Her ne kadar Polycarp, Polykrates ve Irenaeus gibi önemli liderler daha önce bunu havarisel olarak savunmuş olsalar da, Quartodesimanizmin ilk kiliselerde marjinalleşmesi (MS 325'teki Birinci İznik Konsili'nin sinodal mektubunda yansıtıldığı gibi) gibi daha başka karmaşıklık örnekleri de eklenebilir.24 Ve Tertullianus öğretilerin propagandasını yaptı ve terimler icat etti. Her ne kadar daha sonra bir ayrılıkçı olarak görülse de (Alexander ve Smither tarafından belirtildiği gibi) gelişmekte olan ortodoks davada oldukça etkili olmuştur.25 Benzer şekilde, Origenyanizm, patristik dönemde kabul ve kabul etmeme konusunda inişli çıkışlı bir yolculukla karşı karşıya kalmıştır.26 "Origenianizm", bu tür karmaşıklıkları ve daha sonra ortaya çıkan daralmaları hesaba katmayarak fazla indirgemeci olabilir (Smith'in tam gelişmiş ortodoksluğu tekrar tekrar okumama konusunda uyardığı gibi). daha önceki yazılar). Dördüncüsü, Völker kendi başına başarılı bir kilise tarihçisi olmasına rağmen, incelemesi büyük ölçüde (fakat tamamen değil) Yeni Ahit'teki bazı karşı kanıtlara ve Havarisel Babalar'dan gelen birçok karşı kanıta odaklandı.27 Bu koleksiyondaki bir makale Polycarp ve 1. Clement'e (benim bölümüm) odaklanırken, geri kalan materyaller çeşitli edebi, coğrafi, sosyo-kültürel ve teolojik bağlamlarda çok geniş bir alana yayıldı.28 Aslında, Varner'ın makalesi Bauer'in tamamen atladığı bir alanı (Yahudi Hristiyanlığı) tartışıyor. Bu toplu cildin ataerkil odağı, katkıda bulunanların çoğunluğunun akademik zekasını yansıtır; bunların çoğu, Yeni Ahit alimlerinden ziyade öncelikle ataerkil alimlerdir.29 Bu cildin çeşitli ikinci ve üçüncü yüzyıl odak noktaları, onu aslında Bauer'in orijinal çalışmasıyla uyumlu hale getirir (24. Cullen, "Question of Time." 25. Bkz. McGowan, "Tertullian and the 'Heretical'" Kökenler." 26. Kannengiesser ve Petersen, İskenderiyeli Origen. 27. "Völker'in, Walter Bauer'in tezine ve tarihsel yöntemine yönelik yıkıcı eleştirisinin önemi, bu eleştirinin, ataerkil çalışmalar alanındaki itibarı göz ardı edilemeyecek kadar önemli olan ve uzmanlığı tam olarak Bauer'in çalışmasında kapsanan malzeme ve zaman dilimine odaklanmış bir bilim adamından kaynaklanmış olmasıdır" (Scheck, Völker'de, "Walter" Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei," 399). 28. Daha uzarlarda daha fazlası yapılabilir. Cf. H. J. W. Drijvers'in Süryani Hristiyanlığı hakkındaki çalışması (Drijvers, "Rechtgläubigkeit und Ketzerei"). Ayrıca bkz. Jones, "Were Ancient Heresies." 29. Decker'in birincil araştırma alanı Yeni Ahit olmasına rağmen Ahit Yunancası ve Hartog, Smith, Varner ve Thompson düzenli olarak hem Yeni Ahit hem de patristik çalışmaları öğretiler. Bu cildin araştırmasının orijinal bağlamının Patristik ve Ortaçağ Tarihi Bölümü'ne danışmak olduğu anlaşılmalıdır.

--- SAYFA 251 ---

From völker to his 241 (birinci yüzyılın çoğundan geçen)30 ve onu, her ikisi de Yeni Ahit akademisyenleri olan Köstenberger ve Kruger'in (The Heresy of Ortodoksy, 2010) son eleştirisinin açılış bölümleri de dahil olmak üzere, kitabına ilişkin diğer birçok değerlendirmeden farklılaştırıyor. Beşincisi, bu koleksiyondaki makaleler Bauer veya Völker'in elinde olmayan birincil kaynak keşifleriyle etkileşime girmiştir. Burada özellikle Smith'in, başlığında uygun bir şekilde "post-Bauer" sıfatını içeren Gnostisizm(ler) hakkındaki makalesi akla geliyor. Sonuçta Bauer'in 1934 tarihli eserini Nag Hammadi kütüphanesine aşına olmamakla suçlayamayız.³¹ Ve 1945'te keşfedilen Nag Hammadi birincil kaynakları olmasaydı, Shelton'ın sapkın bilimcileri rakiplerinin kendi literatürüyle karşılaştırması mümkün olmazdı. Bununla birlikte, Mısır'da ikinci veya üçüncü yüzyıla ait yirmiden az papirüsün mevcut olması ve yalnızca birinin gnostik benzeri materyali yansıtmaması gibi daha birçok şeyden söz edilebilir.³² İstatistiksel olarak, el yazması kanıtları, ikinci yüzyıl Mısır'ında gnostik bir üstünlüğü desteklemiyor. Bununla birlikte, "Bauer'in hakkı olmak gerekirse, bu el yazmaları onun çalışmasını yayımlayana kadar keşfedilmedi."³³ Altıncı olarak, Bauer ve Völker'den bu yana yeni çalışma alanları ortaya çıktı ve bu disiplinlerin etkisi bu ciltte açıkça görülüyor. Varner'ın Yahudi Hristiyanlığı/Hristiyanlıkları üzerine yazdığı, Bauer sonrası onlarca yıllık "yolların ayrılması" kavramıyla etkileşim içinde olan makalesi geliyor insanın aklına. Yahudi Hristiyanlığı Bauer'in çalışmalarında yer almıyordu (her ne kadar Strecker'in ek zeyilnamesinde bir yedek olarak yer alsa da). Ancak Yahudi Hristiyanlığı üzerine yapılan çalışmalar son yıllarda hızla gelişti ve Varner bu alanın mevcut durumunu uygun bir şekilde vurguluyor. Ayrıca retorik çalışmalarının yükselişi ve retorik eleştirisinin sapkınlık bilimcilerin çalışmalarını nasıl etkilediği (Shelton'ın makalesinde yansıtıldığı gibi) da akla geliyor. Retorik eleştirisi, sapkınlık karşıtı suçlamaların hoi polloi'si gibi belirli deyimlerin yorumunu bile etkiler (kendi makalemde belirttiğim gibi). 30. "Bauer'in tezine en büyük övgünün Bultmann ve Koester gibi Yeni Ahit bilim adamlarından geldiğini gözlemlemek kesinlikle ilginçtir; yine de Bauer'in çalışması Yeni Ahit'le değil ikinci ve üçüncü yüzyıl Hristiyanlığıyla ilgilidir" (Scheck, Völker'de, "Walter Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei", 399). 31. Attridge, Nag Hammadi; Pearson, Mısır Hristiyanlığının Kökleri; Pearson, Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı; Pearson, Gnostisizm ve Hristiyanlık; Roberts, El Yazması, Toplum ve İnanç. 32. Roberts, El Yazması, Toplum ve İnanç, 12-14; Pearson, "Mısır'daki İlk Hristiyanlık", 132-33. 33. Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 47.

--- SAYFA 252 ---

İlk Hristiyan Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık 242 "Retoriğin yoğunluğu herhangi bir sayısal üstünlük tahmini anlamına gelmez."³⁴ Yedinci (ve daha spesifik olarak) iki çağdaş bilim insanı bu toplu cildin sayfalarında tekrar tekrar karşımıza çıkıyor. Aklıma Peter Lampe'nin Roma'daki erken Hristiyanlık üzerine çalışması ve Larry Hurtado'nun İsa'nın ilahi, dirilmiş Rab olarak ilk duyurusu hakkındaki çalışması geliyor.³⁵ Her ne kadar Thomas Robinson'un odaklanmış monografisi *The Bauer Thesis Examined* de özel olarak anılmaya değer olsa da, Lampe ve Hurtado'nun bu çalışmaları, özellikle Bauer'i hedef almaksızın konuşmayı etkilemiştir. İlki, Bauer'in birinci yüzyılın sonlarında ve ikinci yüzyılın başlarında iradesini yurt dışında uygulayan güçlü, birleşik bir Roma kilisesi yeniden inşasını etkili bir şekilde baltalıyor (Thompson'un makalesinde açıklandığı gibi). Ve ikincisi, dirilen Rab'bin duyurusunu kilisenin Paulus öncesi kerygmasına (Litfin'in *regula fidei* üzerine çalışmasında geliştirildiği gibi) dayandırır. İsa'ya ilk bağlılık, 1 Korintliler 8:4-6'da açıkça görülen geleneksel Yahudi teolojisinin değişmesinde, Filipililer 2:6-11'de yansıtılan Pavlus öncesi materyallerde, İsa ve Tanrı'nın "işlevsel örtüşmesi"nde, maranatha duasında (1 Korintliler 16:22), "İsa Rab'dir" ilanında (2 Korintliler 12:3) ve dirilmiş, yüceltilmiş Mesih olarak İsa'ya odaklanılmasında yansıtılmıştır. ve Kurtarıcı (1 Korintliler 15:3-6; Filipililer 2:6-11). H.E.W. Turner'ın derin etki yaratan dördüncü kitabı *The Pattern of Truth*'ta da ileri sürüldüğü gibi, bu tür materyallerden ilk ilahiyatçıların *regula fidei*'sine (*regula fidei*) kadar bir teolojik süreklilik düzeyi uzanır.³⁶ Litfin'in bu ciltteki makalesi bu tartışmayı zenginleştirir. Öncelik, Çoğulluk ve Normatiflik Walter Bauer, antik dünyanın çoğu yerinde "sapkınlığın" düzenli olarak Hristiyanlığın ilk biçimi olduğu konusunda ısrar etti. Ve erken dönem "Hristiyanlık" bayrağını talep eden çeşitli hareketlerin altını çizdi. Bu nedenle, "sapkınlık" ne ikincil ne de bir azınlık statüsü gerektiren bir türetilmiş yan daldı.³⁷ Bauer'i eleştirenler, onun yeniden yapılandırmalarına sık sık tam bir saldırıda bulunurlar ³⁴. Rodney J. Decker, aynı eserde alıntılandığı gibi, 62. ³⁵. Kontrast Bousset, *Kyrios Christos*. ³⁶. Turner, *Gerçeğin Örneği*. Litfin'in makalesinde yer alan çalışmaların yanı sıra ayrıca bakınız: Ammundsen, "Rule of Truth"; Taşralı, "Tertullian ve Regula Fidei"; Osborn, "Akıl ve İnancın Kuralı"; Üfleyiciler, "Regula Fidei"; Rombs ve Hwang, *Gelenek ve İnancın Kuralı*. ³⁷. Ehrman, *Ortodoks Yolsuzluk*, 6-7.

--- SAYFA 253 ---

from völk er to t his volum e 243 of chronology (the precedence of heresy in given locations).³⁸ While not disagreeing with the gist of many such examinations of particular geo- graphical locations, one does wonder if scholars with a traditional penchant have sometimes over-reacted to the notion of Christianity's first arrival in a given locale being non-orthodox in form. As Scheck rightly notes, "The traditional view, that orthodoxy pre- ceded heresy, does not require that orthodoxy existed in every conceiv- able place prior to heresy."³⁹ We know in Late Antiquity, for example, that Arian missionaries were the first to enter some eastern European regions and that various Germanic tribes converted to Arianism before later conversion to Nicene Christianity.⁴⁰ Ehrman is undoubtedly correct that "In some regions, what was later to be termed 'heresy' was in fact the original and only form of Christianity."⁴¹ Scholars oriented toward the more traditionalist segments of the spectrum should think carefully about their insistence upon the 38. Consider the conclusions of Köstenberger and Kruger in their assessments found in *Orthodoxy and Heresy*: "In light of the available evidence from Asia Minor, there is no reason to suppose that heresy preceded orthodoxy in this region" (45). "The five responses detailed above combine to suggest that Bauer's argument fails to obtain also with regard to Egypt. Rather than support the notion that Gnosticism preceded orthodoxy, the available evidence from Alexandria instead suggests that orthodox Christianity preceded Gnosticism also in that locale" (48). "Evidence is lacking, there- fore, that heresy preceded orthodoxy in Edessa" (50). "Although Roman control cer- tainly solidified in subsequent centuries, it is erroneous to suggest, as Bauer did, that early orthodoxy did not exist elsewhere" (52). "The above examination of the extant evidence has shown that in all the major urban centers investigated by Bauer, ortho- doxy most likely preceded heresy or the second-century data by itself is inconclu- sive" (52). In the minds of Köstenberger and Kruger, the "inconclusive" case involves Edessa. The point in this present essay is that critics of Bauer's thesis should not feel compelled to prove that orthodoxy preceded heresy in such a location as Edessa—that the notion of normativity can be distinguished from both precedence and plurality. 39. Scheck, in *Völker*, "Walter Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei," 401n1. See also McCue, "Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei." Contra Origen's remark that "All heretics are at first believers; then later they swerve from the rule of faith" (*Commen- tary on the Song of Songs* 3; ET from Ehrman, *Orthodox Corruption*, 37). 40. Jones, "Were Ancient Heresies," 293–94. 41. Ehrman, *Orthodox Corruption*, 7. If heresy (of any sort) preceded orthodoxy in Edessa, what would or should change in more traditionalist reconstructions of early Christian history as a whole? Köstenberger and Kruger argue that if the Antiochene Jewish community had contact with Jerusalem (750 miles away), they would have had contact with Edessa (ca. 250 miles away). But, of course, the Jewish community in Antioch would have had religious foci in Jerusalem not present in Edessa. See Kösten- berger and Kruger, *Heresy of Orthodoxy*, 49.

--- SAYFA 254 ---

Ortodoksluğun sapkınlığa göre kronolojik önceliği (birden fazla düzeyde).⁴² Bu konunun incelikli bir şekilde anlaşılması, daha sonra "ortodoks" olarak adlandırılacak olan birinci yüzyıl Hristiyan metinlerinde zaten öne sürülmektedir. Mesela Matta İncili İsa'nın çarmıha gerilmesiyle bitmiyor, bir diriliş hikâyesi içeriyor. Açıkça, yazar dirilişin tekil bir olay - Tanrı'nın insanlık tarihinde benzersiz bir işleyişi - olduğuna inanıyordu.⁴³ Yine de anlatı, İsa hareketinin kurucu olaylarından (ister 11-15. ayetlerdeki inkar, ister 17. ayetlerdeki gibi şüphe) başlangıçtan itibaren var olan çeşitli tepkileri tasvir etmektedir.⁴⁴ Aynı zamanda metin, havariyel kerygmanın uygun bir şekilde anlaşılmasının dirilmiş Rab'in otoritesi ile bütünleştiğini ve bunun yanıtların çeşitliliği, nesnel bir olayın tekilliğine yönelik öznel tepkilerin çeşitliliğini yansıtıyordu.⁴⁵ Tarihyazımsal düzeyde (ve yalnızca ilk Hristiyan araştırmalarında değil), olay, yorum ve yorumun değerlendirilmesi arasında ayırım yapılabilir. Bu acil kavşaktaki temel ve özel nokta, yeniden dirilişin kanıtlanabilir bir tarihsel olay olarak gerçekleşip gerçekleşmediğine (ya da İncil anlatılarının tarihsel güvenilirliğine) ilişkin bir tartışma değil, sadece ilgili erken Hristiyan geleneklerinin, olayın tekilliğine ve hemen ardından gelen tepki çoğulluğuna izin vermesidir.⁴⁶ Aslında Matta İncili, dini liderlerin portresini çizer. 42. Köstenberger, "Çeşitlilik ve Birlik", 158. 43. Bkz. Ign'deki İsa olayının tekilliği. Ef. 7.2. 44. "Şüpheli" kelimesinin Yunancası "tereddütlü" olarak çevrilebilir. Bkz. Ehrman, İsa Tanrı Olduğunda, 189-90. 45. Bu ciltteki çeşitli makaleler, havariye dair rakip iddialar konusunu daha kapsamlı bir şekilde ele alabilirdi. Pek çok tartışma, herhangi bir dava açmadan, yalnızca "havariliğin" kolayca "ortodoksluk" ile eşitlenebileceğini varsayıyor gibi görünüyordu. Ehrman şöyle diyor: "Aslında Gnostikler, öğretilerinin garantörü olarak havariyelere ve onlar aracılığıyla İsa'ya başvurarak kendi görüşleri için yetki talep ettiler. İddiaya göre İsa, dirilişinden sonra gerçek dinin sırlarını havariyelere açıklamıştı, onlar da onları layık gördükleri kişilere sözlü olarak iletmışlerdi. Bu gizli bilgi hem (Hristiyan) Gnostik dinin mistik doktrinlerini hem de hermeneutik yorumbilimi kapsıyordu. Bu öğretileri, kilise halkının çoğunluğunun yanlışlıkla harfi harfine yorumlamakta ısrar ettiği kutsal metinlerde bulmak için anahtarlara ihtiyaç vardı. İlginç bir şekilde, Gnostik Hristiyanlar, kendi görüşlerinin havariye konusunda makul iddialarda bulunabiliyorlardı" (Ehrman, Ortodoks Yolsuzluk, 25). İlginçtir ki, "değerli görülenler" bir azınlık statüsünü ima eder ve belirtildiği gibi "kilise halkının çoğunluğu" harfi harfine bir yorum üstlenir. 46. Dirilişin tarihselliğini savunan yeni iki bilimsel inceleme şunlardır: Wright, Resurrection of the Son of God; ve Licona, İsa'nın Dirilişi. Bu arada Ehrman, "Hristiyan savunucusu Mike Licona ve ünlü Yeni Ahit bilgini N. T. Wright'ın son zamanlardaki ve çok büyük kitaplarına" atıfta bulunuyor (Ehrman, How

--- SAYFA 255 ---

Paskalya öncesi muhalefetin bir devamı olarak inançsızlığı (ve dolayısıyla ortodoks inançtaki temel olay olan yeniden dirilişten önceki bir yönelim olarak) Völker'den bu cilt 245'e kadar. Çoklu yorumlayıcı toplulukların ve perspektiflerin İsa figürüne veya onun hizmetine ilk tepkiler olduğunu iddia eden tanımlayıcı ifade, mantıksal olarak hepsinin eşit derecede geçerli olmasını gerektirmez. Nihai soru, belirli bir yerdeki kronolojik öncelik ya da benzer köklerden doğan dini toplulukların çeşitli çoğulluğu değil, normlu birliğin doğası ve olasılığıdır; odaklanmış bir normatifliğin mevcut olup olmadığıdır. İsa'nın ölümden dirildiğine inanan ilk takipçiler, doğal olarak böyle bir normun mevcut olduğunu, yalnızca (ilan ettikleri) dirilmiş Rab'de kök salmış perspektiflerin uygun, türetilmiş yetkiye sahip olacağını düşünmeye meyilli olacaktı.47 Başka bir deyişle, İsa'nın dirilişine olan inançları, şaşırtıcı olmayan bir şekilde, tamamlayıcı bir otorite anlayışı ortaya çıkardı.48 Sonuç olarak, gerçeklik veya olasılık veya reddedilme (aynı zamanda bilinebilirlik ve bilgi) ile ilgili temel bir bakış açısı ortaya çıktı. İsa'nın dirilişinin bilinemezliği, kişinin erken Hristiyanlığın bilimsel olarak yeniden inşasını büyük ölçüde etkiler.49 Eğer kişi İsa'nın ölümden dirildiğine inanırsa, bu bağlılık doğal olarak kişinin ilk İsa hareket(ler)inin tarihsel materyallerine yaklaşımını en azından "ufuk"ta etkileyecektir.50 Bu ilke doğrudur, Tanrı İnsan Oldu, 188). 47. Helmut Koester'in pozisyonundaki diriliş eksikliğini düşünün: "Hristiyanlık belirli bir inançla, dogmayla ya da mezheple başlamadı. . . . Daha doğrusu, Hristiyanlık belirli bir tarihsel kişiyle, onun eserleri ve sözleriyle, yaşamı ve ölümüyle başladı: Nasıralı İsa. İman ve inanç, sembol ve dogma yalnızca tarihin bu İsa'sına verilen yanıtların ifadeleridir. . . . Bu tepkinin çeşitlenmesine neden oldu ve hala da devam ediyor. Bugün bu duruma iki faktör neden oluyor: birincisi, Hristiyan olan insanların çeşitli farklı dini ve kültürel koşulları ve gelenekleri; ikincisi, İsa'nın kendi yaşamının, işlerinin, sözlerinin ve ölümünün şaşırtıcı ama zorlayıcı etkisi" (Koester, "Yapı ve Kriterler", 205). Ehrman kendi adına, Mesih'in dirilişine olan inancın temel dayanak noktası olduğunu vurguluyor: "Hayır, İsa'yı benzer bir mesajı öğreten diğerlerinden farklı kılan, onun ölümden dirildiği iddiasıydı. İsa'nın dirilişine olan inanç kesinlikle her şeyi değiştirdi" (Ehrman, How Jesus Became God, 131). 48. "Tarihçiler İsa'nın dirilişinin tarihselliğini kanıtlayamasa ya da çürütemese de, İsa'nın bazı takipçilerinin onun dirilişine inanmaya başladığı kesindir. Bu, Kristolojide dönüm noktasıdır. . . . dirilişe olan inanç, Kristolojik açıdan her şeyi değiştirdi" (Ehrman, How Man Became God, 204). 49. Svelgel, "Onları Ne Zaman Tutacağını Bilmelisin." 50. Wright, Tanrı'nın Oğlunun Dirilişi, 712; bkz. 717. Tarih yazımındaki "ufuklar" hakkında ayrıca bkz. Licona, Resurrection of Jesus, 38-50. Ehrman, mucizelerin kanıtlanamazlığı da dahil olmak üzere, tarihçiler olarak tarihçilerle ilgili olduğuna inandığı "uygun varsayımları" sıralıyor (Ehrman, How Jesus Became God, 144-46). "İlk

--- SAYFA 256 ---

Eğer biri İsa'nın ölümden dirildiğini inkar ederse veya bundan şüphe ederse, mutatis mutandis 246.51 Her bilim adamı zorunlu olarak tarihsel araştırmaya, kendi tarih yazımını ve yorumunu şekillendiren ve şekillendiren taahhütler veya "ufuklarla" yaklaşıp.52 Örneğin, eğer kişi İsa'nın dirilişi iddiasını kabul ederse, o zaman doğal olarak bunun normatiflik açısından bir ölçüt işlevi görebileceğine inanır. Ancak eğer biri İsa'nın ölümden dirilmediğine inanırsa, o zaman iddia edilen olayın (çünkü hiçbir zaman gerçekleşmemiştir) normatiflik kriteri olarak hizmet edebileceğine inanmaz. Ve eğer kişi yeniden dirilişin gerçekleşip gerçekleşmediğinin bilemeyeceğine inanıyorsa, o zaman normatiflik tartışmalarında bir referans noktası olarak bu iddiaya sağlam bir şekilde dayanamaz ve aynı olasılığı kesin bir şekilde göz ardı edemez.53 Doğal olarak dönemin hangi Kristolojilerinin uygun olduğunu değerlendirmekten kaçınılır, yalnızca hangi Kristolojilerin galip geldiğine dikkat edilir.54 I. Howard Marshall, Bauer'in çalışmasının "birinci yüzyılda çeşitli inançların olduğunu" kanıtladığını ancak vurgulanacak bir şeyin olmadığını kanıtlamadığını belirtir. herkesin önkabulleri olduğu ve önkabuller olmadan hayatı yaşamamanın, derin düşüncelere dalmanın, dini deneyimler yaşamamanın, tarih araştırmalarıyla uğraşmanın mümkün olmadığıdır. Zihnin yaşamı önkabuller olmadan ilerleyemez. Ancak soru her zaman şudur: Eldeki görev için uygun ön varsayımlar nelerdir?" (ibid., 144). 51. Bu cümle Svigel'den geliyor: "Onları Ne Zaman Tutacağını Bilmelisin", bu bağlama uyacak şekilde yeniden ifade edildi. 52. Ehrman şöyle diyor: "Elbette çoğu tarihçi kendi soyunun izini, tarihsel köklerinden biri olarak Hristiyan ortodoksluğunun zaferini iddia eden bir gelenek aracılığıyla bulabilir. Ve, bu nedenle, pek çok tarihçinin, Hristiyanlığın bu biçimini esas olarak İsa ve onun takipçilerinin öğretileriyle uyumlu bulduğunu görmek pek de şaşırtıcı değildir. Bu fikir birliğinin, bağlamsal olarak konumlanmış araştırmacıların elinde tarafsız değerlendirmenin imkansızlığı konusunda gözlerimizi kör etmesine izin vermemeliyiz; postmodern dünya bu modernist nesnellik arayışında kendine ait bir mit gördü. Bu elbette tüm araştırmacılar için geçerlidir: fikir birliğini reddedenler bile" (Ehrman, Orthodox Corruption, 43n40). Bazıları "ilgisiz", "tarafsız" ve "objektif" arasında ayırım yapacaktır. Tarihçilerin nesnellik için çabalaması gerekirken, araştırmanın insani-kişisel doğası genellikle kişisel çıkarlarla motive edilir ve salt tarafsızlıkla sürdürülmez. 53. Ehrman şunu beyan eder: ". . . Bir tarihçi olarak, İsa'nın aslında ölümden dirildiğini -tarihsel olarak- gösterebileceğimizi düşünmüyorum. Açık olmak gerekirse, bunun tersini de söylemiyorum; tarihçiler, İsa'nın ölümden dirilmediğini göstermek için tarih disiplinlerini kullanabilirler. Diriliş gibi mucizeler söz konusu olduğunda, tarih bilimlerinin tam olarak ne olduğunu belirlemede yardımcı olmadığını savunuyorum" (Ehrman, How Jesus Became God, 132; cf. 143).54. Age., 287-88.

--- SAYFA 257 ---

"En eski" Hıristiyanlıktaki normatif öğretisi.55 Yeni Ahit yazarları "müjdeyle neyin uyumlu, neyin uyumlu olmadığına sınırlarının nerede çizilmesi gerektiği sıklıkla oldukça açık görünmektedir."56 Bu nedenle öyle görünüyor ki, temel mesele sonuçta ne öncelik (belirli bir yere ilk ulaşan Ortodoksluk ya da sapkınlık olduğu) ne de çoğulculuk (herkes çeşitli grupların İsa'nın kişiliği ve/veya öğretileriyle bağlarını iddia ettiği konusunda hemfikirlerdir). Daha ziyade, "çeşitlilik ve birlik" ile ilgili temel bir soru, normatiflik (ve özellikle bir dirilişin olasılığı ve bilinebilirliği) ve dolayısıyla tarihsel olayların kapsamı ve tarih yazımının "ufuklandırılması" ile ilgilidir.57 "Büyük Kilise"nin ilk yazarları üslup, düşünce arka planları ve bireysel özellikler bakımından farklılık gösterebilirler de, ortak bir temel inanç dizisini paylaşıyorlardı.58 Litfin'in bu ciltteki makalesi, bu fenomeni, aşağıdaki gibi diğer akademisyenler tarafından da doğrulandığı üzere göstermektedir: C. H. Dodd, J. N. D. Kelly ve James Dunn.59 Butler'ın bu cilde katkısı, Arland Hultgren'in "normatif gelenek" in temel inançlarının tam listesini içerir.60 Hultgren, ilk Hıristiyanlığın birleştirici unsurlarının yalnızca doktrinsel ilkeleri değil, aynı zamanda kilisenin ahlakını, kardeşliğini ve topluluğunu da içerdiğini savundu. Andreas Köstenberger, havarisel Hıristiyanlığın üç bütünleştirici motifi üzerine odaklanmıştır: (1) tektanrıcılık, 55. Marshall, "Ortodoksluk ve Sapkınlık", 13. 56. Aynı eser. 57. Örneğin Gerd Lüdemann, İsa'nın bedensel olarak dirilişini kararlı bir şekilde reddeder. "İsa'nın dirilişiyle ilgili açıklamaları artık kelimenin tam anlamıyla kabul edemiyoruz" (Lüdemann, What Real Happened to Jesus, 134). "İsa çürüdü ve bedenlenmedi" (Lüdemann, Unholy in Holy Scripture, 133). "Müritlerine diriliş görüntüleri, tamamen psikolojik terimlerle açıklanabilecek vizyonlardan türetilmelidir" (Lüdemann, Unholy in Holy Scripture, 133). Lüdemann, "diriliş aldatmacası" hakkındaki görüşünü şu sözlerle özetliyor: "Öyleyse çok açık bir şekilde söyleyelim: İsa'nın mezarı boş değil, doluydu ve bedeni kaybolmadı, çürüdü" (Lüdemann, What Real Happened to Jesus, 135). "'Dirilmiş İsa' diye bir şey yoktur" (Lüdemann, Büyük Aldatma, 110). Mantıksal bir sonuç olarak, bu zihniyet Lüdemann'ın ortodoksluk ve sapkınlık anlayışını (Lüdemann, Heretics'te yansıtıldığı gibi) etkilemez mi? Aynı durum, İsa'nın ölümden dirildiğine inanan bir tarihçi için de benzer şekilde geçerli olmaz mı? 58. Köstenberger ve Kruger, Ortodoksluğun Sapkınlığı, 34; Turner'ın Pattern of Christian Truth adlı eserini takip ederek. 59. Dunn, Unity and Diversity, 403. 60. İlk kilisedeki "gelenek" hakkında bkz. Cullmann, "Tradition"; Florovsky, "Geleneğin İşlevi"; Mitros, "İnanç Normu"; Hanson, Erken Kilise Geleneği.

--- SAYFA 258 ---

yani Eski Ahit'te açıklandığı şekliyle tek Tanrı Yahveh'ye olan inanç; (2) Mesih ve yüce Rab olarak İsa; ve (3) müjdenin kurtarıcı mesajı. Öncelik (teorik olarak bölgeye göre değişebilir) veya çoğulculuk (tüm akademisyenler bir şekilde veya şekilde kabul eder) konusunda tarihsel bir anlayış gerektirir, ancak normatiflik tartışmalarında, tam bir araştırma kişinin kerygmanın önemli iddialarına ilişkin (olumlu, olumsuz veya kararsız) değerlendirmesiyle bilişsel uyumdan kaçınmaz.63 Erken Hıristiyanlık(lar) içindeki birlik, çeşitlilik ve normatiflik, kişinin dirilmiş bir Rab'bin olasılığını ve/veya bilinebilirliğini kabul eden veya etmeyen bir tarih görüşüne olan bağlılığından kaçınılmaz olarak etkilenecektir?64 61. Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 38'de özetlendiği gibi; bkz. Köstenberger, "Çeşitlilik ve Birlik", 154-57. Köstenberger ve Kruger, Heresy of Ortodoksy, 55. 63. Ehrman şöyle diyor: "İnananların ve inanmayanların bu deneyimlerin önemi konusunda ortak bir zemine ulaşabilmeleri için, dış etkenler meselesini -görüntüler doğru olsaydı ya da olmasaydı- kararsız bırakmanın hiçbir şekilde tarihsel bir günah olacağını düşünmüyorum. Benim asıl endişem budur" (Ehrman, How Jesus Became God, 189). Fakat deneyimlerin tam önemi, onların doğruluğu değerlendirilmeden kabul edilebilir mi? 64. Bkz. Hartog, "Blondel Remembered," 12-14.

--- SAYFA 259 ---

249 Kaynakça Aland, Barbara. "Gnosis und Kirchengväter: ihre Auseinandersetzung um die Interpretation des Evangeliums." Gnosis'te, Barbara Aland tarafından düzenlenmiştir, 158-215. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. Alexander, David C. Augustine'in Kilisenin Erken Teolojisi: Ortaya Çıkışı ve Etkileri. 386-391, Patristik Çalışmalar 9. New York: Lang, 2008. Altaner, Berthold, "Der 1. Clemensbrief und der römische Primat." Günter Clockmann tarafından düzenlenen Kleine patristische Schriften'de, 534-39. TU 83. Berlin: Akademie Verlag, 1967. Altendorf, Hans-Dietrich. "Zum Stichwort: Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum." ZKG 80 (1969) 64. Ammundsen, Valdemar. "Irenaeus'ta Gerçeğin Kuralı." JTS 13 (1912) 574-80. Arnold, Gottfried. Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie von Anfang des neuen Testaments bis auff das Jahr 1688. Frankfurt am Main, 1699. Ash, James L., Jr. "Erken Kilisede Vecd Kehanetinin Düşüşü." TS 37 (1976) 227-52. Attridge, Harold. "Valentinianus ve Sethian Kıyamet Gelenekleri." JECS 8 (2000) 173-211. Attridge, Harold W., ve diğerleri. Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık. Peabody, MA: Hendrickson, 1986. Ayres, Lewis. "Ortodoksluk Sorunu." JECS 14 (2006) 395-98. Baird, William. Yeni Ahit Araştırmalarının Tarihi. Cilt 1: Deizmden Tübingen'e. Minneapolis: Augsburg Kalesi, 1992. Bakke, Odd Magne. "Uyum ve Barış": Birlik ve Fitne Diline Vurgu Yapan Clement'in İlk Mektubunun Retorik Analizi. WUNT 2.143. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001. Barnard, Leslie W. "Erken Roma Kilisesi, Yahudilik ve Yahudi Hristiyanlığı." ATR 49 (1967) 371-84. ———. "Aziz Markos ve İskenderiye." HTR 57 (1964) 145-50. Barnes, Timothy David. "Montanizmin Kronolojisi," JTS 21 (1970) 403-8. ———. Tertullianus: Tarihsel ve Edebi Bir Araştırma. Rev. ed. Oxford: Clarendon, 1985. Barns, John W.B., ve diğerleri. Nag Hammadi Kodeksleri: Kapakların Kartonajından Yunanca ve Kıpti Papirüsleri. NHS 16. Leiden: Brill, 1981. Batluck, Mark. "Ehrman ve Irenaeus: Ebionitler Üzerine Görüşlerinin Bir Karşılaştırması." İskoç Evanjelist Teoloji Bülteni 27 (2009) 155-63.

--- SAYFA 260 ---

b iblio grafi 250 Bauckham, Richard. "Erken Kudüs Kilisesi, Kumran ve Esseniler." İncil Sonrası Yahudilik ve Erken Hristiyanlığın Arka Planı Olarak Ölü Deniz Parşömenleri'nde, James R. Davila tarafından düzenlenmiştir, 63-89. STDJ 46. Leiden: Brill, 2003. ———. "Yakup ve Yahudi olmayanlar (Elçilerin İşleri 15, 13-21)." Elçilerin İşleri Kitabında Tarih, Edebiyat ve Toplum, Ben Witherington III, 154-84 tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. ———. "James ve Kudüs Kilisesi." Bruce W. Winter tarafından düzenlenen Birinci Yüzyıl Ortamındaki Elçilerin İşleri Kitabı'nda, cilt. 4: Filistin Ortamında Elçilerin İşleri Kitabı, Richard Bauckham tarafından düzenlenmiştir, 417-80. Grand Rapids: Eerdmans, 1995. ———. "James Merkezde." EPTA Bülteni 14 (1995) 23-33. ———. İsa ve İsrail'in Tanrısı: Çarmıha Gerilmiş Tanrı ve Yeni Ahit'in İlahi Kimlik Kristolojisi Üzerine Diğer Çalışmalar. Grand Rapids: Eerdmans, 2008. ———. Yeni Ahit Etrafında Yahudi Dünyası. Grand Rapids: Baker Akademik, 2008. ———. "Bar Kochba Savaşı Sırasında İsrail Topraklarındaki Yahudiler ve Yahudi Hristiyanlar, Petrus Kıyametine Özel Referansla." Erken Yahudilik ve Hristiyanlıkta Hoşgörü ve Hoşgörüsüzlük, Graham N. Stanton ve Guy G. Stroumsma tarafından düzenlendi, 228-38. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. ———. Yahuda ve Erken Kilise'de İsa'nın Akrabaları. Edinburg: T&T Clark, 1990. ———. "Ebionitlerin Kökeni." Peter J. Tomson ve Doris Lambers- Petry tarafından düzenlenen Eski Yahudi ve Hristiyan Edebiyatında Yahudi-Hristiyanların İmgesi, 162-81. WUNT 158. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. ———. "İsa'nın Akrabaları." Onları 21 (1996) 18-21. ———. "İlk Hristiyanlara Neden Nasıralı Denildi?" Mişkan 38 (2003) 80-85. Bauer, Johannes Baptist. Polykarpbriefe'de öl. Apostolischen Vätern'den Yorumlar 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. Bauer, Walter. Der Apostolos der Syrer in der Zeit von der Mitte des vierten Jahrhunderts bis zur Spaltung der Syrischen Kirche. Giessen: Ricker/Töpelmann, 1903. ———. Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967. ———. Ortodoks ve Hérésie aux débuts du christianisme. 2. baskı. Philippe Vuagnat'ın çevirisi. Christina Mimouri ve Simon C. Mimouni tarafından revize edilmiştir. Patrimoines - Hristiyanlık. Paris: Cerf, 2009. ———. İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık. 2. baskı. Robert A. Kraft ve Gerhard Krodel tarafından düzenlenmiştir. Philadelphia: Kale, 1971. ———. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. Beiträge zur historischen Theologie 10. Tübingen: Mohr Siebeck, 1934. ———. "Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum." Aufsätze und kleine Schriften'de, editör: Georg Strecker, 229-33. Tübingen: Mohr Siebeck, 1967. Bauer, Walter ve Frederick William Danker, W. F. Arndt ve F. W. Gingrich ile birlikte. Yeni Ahit'in Yunanca-İngilizce Sözlüğü ve Diğer Erken Hristiyan Edebiyatı. 3. baskı. Chicago: University of Chicago Press, 2000. Bauer, Walter ve Georg Strecker. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. Beiträge zur historischen Theologie 10. 2. baskı. Tübingen: Mohr Siebeck, 1964. Baur, Ferdinand Christian. İlk Üç Yüzyılın Kilise Tarihi. 2 cilt. Allan Menzies'in çevirisi. 3. baskı. Teolojik Çeviri Fonu Kütüphanesi 16, 20. Edinburgh: Williams & Norgate, 1879.

--- SAYFA 261 ---

bi ib liografi 251 Becker, Adam H. ve Annette Yoshiko Reed, editörler. Hiç Ayrılmayan Yollar: Geç Antik Çağda ve Erken Ortaçağda Yahudiler ve Hristiyanlar. Texte und Studien zum antiken Judentum 95. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. Behr, John. İznik'e Giden Yol. Hristiyan Teolojisinin Oluşumu, cilt. 1. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2001. Benoit, A. "Irénee et l'hérésie: Les Concepts Héréséologiques de l'évêque de Lyon." Augustinianum 20 (1980) 55-67. Berding, Kenneth. "John mu Paul mu? Polycarp'ın Akıl Hocası Kimdi?" TynBul 59 (2008) 135-43. ———. Polycarp ve Paul: Polycarp'ın İncil ve İncil Dışı Edebiyatları Kullanımı Işığında Edebi ve Teolojik İlişkilerinin Analizi. VCSup 62. Leiden: Brill, 2002. ———. "Polycarp'ın 1 Clement Kullanımı: Yeniden Değerlendirilen Bir Varsayım." JECS 19 (2011) 127-39. Betz, Hans Dieter. "İlkel Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık." Int 19 (1965) 299-311. Beyschlag, Karlmann. Clemens Romanus und der Frühkatholizismus: Untersuchungen zu I Clemens 1-7. BHT 35. Tübingen: Mohr Siebeck, 1966. Bianchi, Ugo, editör. Le Origini Dello Gnosticism. SHR 12. Leiden: Brill, 1970. Bingham, D. Jeffrey. "Erken Hristiyanlıkta Gelişme ve Çeşitlilik." JETLER 49 (2006) 45-66. Bird, Michael F., ve ark. Tanrı Nasıl İsa Oldu: İsa'nın İlahi Doğasına İncilin Gerçek Kökenleri. Grand Rapids: Zondervan, 2014. Blaising, Craig. "Sadakat: Teolojinin Reçetesi." JETLER 49 (2006) 6-9. Boş, Josef. "Urchristentum'da 'Häresie und Ortodoksie' Sorunu." Zur Geschichte des Urchristentum'da, editör Gerhard Dautzenberg, 142-60. Freiburg im Breisgau: Herder, 1979. Üfleyiciler, Paul. "Regula Fidei ve Erken Hristiyan İncilinin Anlatı Karakteri." ProEccl 6 (1997) 199-228. Bobichon, Philippe. "Zulümler, iftiralar, 'Birkat ha-minim' ve émissaires juifs de propagande antichrétienne dans les écrits de Justin Martyr." REJ 162 (2003) 403-19. Bock, Darrell L. Kayıp İnciller: Alternatif Hristiyanlıkların Arkasındaki Gerçeği Ortaya Çıkarmak. Nashville: Nelson, 2006. ———. Tarihsel İsa'yı İncelemek: Kaynaklar ve Yöntemler İçin Bir Kılavuz. Grand Rapids: Baker, 2002. Boer, Martinus C. de. "Nazareanlar: Yahudilik ve Hristiyanlığın Sınırında Yaşamak." Erken Yahudilik ve Hristiyanlıkta Hoşgörü ve Hoşgörüsüzlük, Graham N. Stanton ve Guy G. Stroumsa tarafından düzenlendi, 239-62. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Bonner, Gerald. "Bölünme ve Kilise Birliği." In Early Christian: Origins and Evolution to AD 600, Ian Hazlett tarafından düzenlendi, 218-28. Londra: SPCK, 1991. Bonwetsch, G. Nathaniel. Die Geschichte des Montanismus. Erlangen: Deichert, 1881. Borgolte, Michael. Petrusnachfolge und Kaiserimitation: die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989. Bousset, Wilhelm. Kyrios Christos: Hristiyanlığın Başlangıcından İrenaeus'a Kadar Mesih İncilinin Tarihi. John E. Steely tarafından çevrilmiştir. Nashville: Abingdon, 1970. Bovon-Thurneysen, Annegreth. "Ethik und Eschatologie im Philipperbrief des Polycarp von Smyrna." TZ 29 (1973) 241-56.

--- SAYFA 262 ---

b ib lio grafi 252 Box, George Herbert, editör. Ezra-Kıyamet. Londra: Pitman, 1912. Bowe, Barbara E. Krizdeki Bir Kilise: Roma Clement'inde Eklesiyoloji ve Paraenesis. Philadelphia: Fortress, 1988. Bowes, Kimberly. Geç Antik Çağda Özel İbadet, Kamusal Değerler ve Dini Değişim. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Boyarin, Daniel. Sınır Çizgileri: Yahudi-Hristiyanlığın Bölünmesi. Kehanetler: Geç Antik Dini Yeniden Okumak. Philadelphia: Pensilvanya Üniversitesi Yayınları, 2004. ———. Yahudi İncilleri: Yahudi Mesih'in Hikayesi. New York: New Press, 2011. Boyd, Gregory A. Cynic Sage mi yoksa Tanrı'nın Oğlu mu? Revizyonist Yanıtlar Çağında Gerçek İsa'yı Kurtarmak. Wheaton, IL: Victor, 1995. Brakke, David. Gnostikler: Erken Hristiyanlıkta Efsane, Ritüel ve Çeşitlilik. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010. Brandon, Samuel G. F. Kudüs'ün Düşüşü ve Hristiyan Kilisesi: M.S. 70'te Yahudilerin Devrilmesinin Hristiyanlık üzerindeki Etkileri Üzerine Bir Araştırma. 2. baskı. Londra: SPCK, 1957. Bray, Gerald L. "Tertullian." İçinde Hristiyan Ortodoksluğunu Şekillendiriciler, Bradley G. Green, 64-107 tarafından düzenlenmiştir. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2010. Bray, Gerald L. ve Thomas C. Oden, editörler. Tek Tanrıya İnanıyoruz: Antik Hristiyan Doktrini, cilt. 1. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2009. Brent, Allen. Antakyalı Ignatius: Bir Şehit Piskopos ve Piskoposluğun Kökeni. T. & T. Clark Teolojisi. Londra: T. & T. Clark, 2007. ———. İmparatorluk Kültü ve Kilise Düzeninin Gelişimi: Kıbrıs Çağından Önce Paganizmde ve Erken Hristiyanlıkta Otorite Kavramları ve İmajları. VCSup 45. Leiden: Brill, 1999. Broadhead, Edwin Keith. Yahudilerin İsa'yı Takip Etme Yolları: Antik Çağ'ın Dini Haritasını Yeniden Çizmek. WUNT 266. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. Broek, Roelof van den. "Gnostik Araştırmaların Mevcut Durumu." VC 37 (1983) 41-71. Brox, Norberg. "Häresie." RAC, cilt. 13 sütun. 248-97. Brown, Harold O. J. Heresies: Kilise Tarihinde Sapkınlık ve Ortodoksluk. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1998. ———. Sapkınlıklar: Havarilerden Günümüze Sapkınlık ve Ortodoksluğun Aynasında İsa'nın İmgesi. Grand Rapids: Baker, 1984. Brown, Raymond E. "Yahudi Hristiyanlığı ve Yahudi olmayan Hristiyanlık değil, Yahudi/Yahudi olmayan Hristiyanlığın türleri." CBQ 45 (1983) 74-79. Brown, Raymond E. ve John P. Meier. Antakya ve Roma: Katolik Hristiyanlığın Yeni Ahit Beşikleri. Mahwah, NJ: Paulist, 1983. Burke, Gary T. "Celsus ve Geç İkinci Yüzyıl Hristiyanlığı." Doktora tezi, Iowa Üniversitesi, 1981. ———. "Walter Bauer ve Celsus: İkinci Yüzyıl Sonu Hristiyanlığının Şekli." JECS 4 (1984) 1-7. Burkhardt, Walter. "İlkel Montanizm: Neden Mahkûm Edildi?" İnançtan İnanca: Donald G. Miller Onuruna Yazılar, Dikran Hadidian'ın editörlüğünde, 339-56. Pittsburgh: Pickwick, 1979. Burns, Dylan M. Uzaylı Tanrının Kıyameti: Platonizm ve Sethian Gnostisizminin Sürgünü. Kehanetler: Geç Antik Dini Yeniden Okumak. Philadelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 2014. Burns, J. Patout. Piskopos Kıbrıslı. Londra: Routledge, 2002.

--- SAYFA 263 ---

bi ib liografi 253 Butler, Rex D. Yeni Kehanet ve “Yeni Vizyonlar”: Perpetua ve Felicitas'ın Tutkusunda Montanizmin Kanıtı. Washington, DC: Amerika Katolik Üniversitesi Yayınları, 2006. ———. “Tertullianizm: Tertullianus'un Kuzey Afrika'daki Yeni Kehanet Vizyonu.” Baptist İlahiyat ve Bakanlık Dergisi 8 (2011) 40-58. Cambe, Michel. Kerygma Petri: metinler ve yorumlar. Turnhout: Brepols, 2003. Cameron, Averil. “Ortodoksluğun Şiddeti.” Geç Antik Çağda Sapkınlık ve Kimlik, Eduard Iricinschi ve Holger M. Zellentin tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. Campenhausen, Hans von. Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. 2. baskı. BHT 14. Tübingen: Mohr Siebeck, 1963. Carlson, Stephen C. The Gospel Aldatmacası: Morton Smith'in Gizli İşaret İcadı. Waco, TX: Baylor University Press, 2005. Carson, D. A. “Yeni Ahit'te Birlik ve Çeşitlilik: Sistematik Bir Teolojinin Olasılığı.” Scripture and Truth'ta, editörleri D. A. Carson ve John D. Woodbridge, 65-100. Grand Rapids: Zondervan, 1983. Chadwick, Henry. Aziz Augustine: İtiraf. Londra: Oxford University Press, 1991. Chapa, Juan. “Mısır'daki Yuhanna İncili'nin Şansları ve Talihsizlikleri.” VC 64 (2010) 327-52. Chapman, G. Clarke. “Walter Bauer'in Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum Üzerine Bazı Teolojik Düşünceler: Bir İnceleme Makalesi.” JES 7 (1970) 564-74. Chesnut, Glenn F. “Radikalizm ve Ortodoksluk: İlk Hristiyan Tarihlerinin Çözülmemiş Sorunu.” ATHr 65 (1983) 292-305. Chilton, Bruce ve Jacob Neusner. İsa'nın Kardeşi: Adil Yakup ve Misyonu. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001. Cohen, Shaye J. D. “Kirlenmiş Bir Bakire: Sapkınlığın Kökenleri Üzerine Bazı Haham ve Hristiyan Görüşleri.” USQR 36 (1980) 1-11. Cohick, Lynn. “Yahudiler ve Hristiyanlar.” The Routledge Companion to Early Christian Thinking'de, editör: D. Jeffrey Bingham, 68-86. New York: Routledge, 2010. Cooper, Stephen Andrew. Marius Victorinus'un Galatyalılar Şerhi: Giriş, Çeviri ve Notlar. Oxford Erken Hristiyan Çalışmaları. Oxford: Oxford University Press, 2005. Cooper, Tim. “O Zaman ve Şimdiki Gnostisizm.” Uyarın 14 (2006) 17-21. Couliano, Ioan P. Gnosis Ağacı: Erken Hristiyanlıktan Modern Nihilizme Gnostik Mitoloji. H. S. Wiesner ve Ioan P. Couliano tarafından çevrilmiştir. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992. Taşralı, L. William. “Tertullian ve Regula Fidei.” Bölüm 2 (1982) 208-27. Corrigan, Kevin ve diğerleri. Gnostisizm, Platonizm ve Geç Antik Dünya: John D. Turner Onuruna Yazılar. Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar. Leiden: Brill, 2013. Crossan, John Dominic. Diğer Dört İncil: Kanon'un Çevresindeki Gölge. Minneapolis: Winston, 1985. Cullen, Olive M. “Bir Zaman Sorunu veya Bir Teoloji Sorunu: Insular Kilisesi'ndeki Paskalya Tartışması Üzerine Bir Araştırma.” Doktora tezi, Papalık Üniversitesi, St. Patrick's College, 2007. Cullmann, Oscar. İlk Hristiyan İtirafı. J.K.S. Reid tarafından çevrilmiştir. Londra: Lutterworth, 1949.

--- SAYFA 264 ---

bi ib liografi 254 ———. "Gelenek." Erken Kilise: Erken Hristiyan Tarihi ve Teolojisi Çalışmaları, A. J. B. Higgins tarafından düzenlendi, 59–99. Philadelphia: Westminster, 1956. Daniélou, Jean. Nicea Konseyi Öncesinde Erken Hristiyan Doktrininin Tarihi, cilt. 1: Yahudi Hristiyanlığının Teolojisi. John A. Baker tarafından çevrilmiş ve düzenlenmiştir. Londra: Darton, Longman & Todd, 1964. Danker, Frederick W. Creeds in the Bible. Louis: Concordia, 1966. Dart, John. Sapkınlığın ve Tarihin İsa'sı. San Francisco: Harper & Row, 1988. Davids, Adelbert. "Irrtum und Häresie: 1 Clem.-Ignatius von Antiochien-Justinus." Kairos 15 (1973) 165–87. Davidson, Ivor J. Kilisenin Doğuşu: İsa'dan Konstantin'e, MS 30–312. Baker Kilise Tarihi 1. Grand Rapids: Baker, 2004. Davies, Stevan L. Thomas'ın İncili ve Hristiyan Bilgeliği. 2. baskı. Dublin: Bardic Press, 2005. de Labriolle, Pierre. La kriz montaniste. Paris: Leroux, 1913. de Soyres, John. Montanizm ve İlkel Kilise: İkinci Yüzyılın Kilise Tarihi Üzerine Bir Araştırma. Cambridge: Deighton, 1878. Decker, Rodney. "Sapkınlığın Rehabilitasyonu: İlk Hristiyanlığı 'Yanlış Aktarmak'." Bakanlık ve İlahiyat Dergisi 13 (2009) 30–63; 56–95. ———. "BDAG'ı kullanmak." Koine Greek Reader'da: Yeni Ahit, Septuagint ve Erken Hristiyan Yazarlardan Seçmeler, 245–62. Grand Rapids: Kregel, 2007. DeConick, April D., editör. Codex Judas Makaleleri: Rice Üniversitesi, Houston Texas'ta Düzenlenen Tchacos Kodeksi Uluslararası Kongresi Bildirileri, 13-16 Mart 2008. NHMS 71. Leiden: Brill, 2009. ———. Thomas'ın Orijinal İncili'nin Çevirisi: Tam Müjdenin Yorumu ve Yeni İngilizce Çevirisi ile. New York: T. ve T. Clark, 2006. ———. Onüçüncü Havari: Yahuda İncili Gerçekte Ne Diyor? New York: Continuum, 2007. Decret, François. Kuzey Afrika'da Erken Hristiyanlık. Çeviren: Edward L. Smither. Eugene, OR: Cascade, 2009. Dehandschutter, Boudewijn. "Polycarp'ın Filipililere Mektubu: 'Kabul'ün Erken Bir Örneği." Erken Hristiyanlıkta Yeni Ahit'te: la réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif, editör Jean-Marie Sevrin, 275–91. BETL 86. Leuven: Peeters, 1989. Desjardins, Michel. "Bauer ve Ötesi: Erken Hristiyanlık Döneminde Αἱρεσις'ya İlişkin Son Bilimsel Tartışmalar Üzerine." Bölüm 8 (1991) 65–82. Dodd, C. H. Apostolik Vaaz ve Gelişmeleri. Londra: Hodder & Stoughton, 1936. Donati, Angela, editör. Pietro ve Paolo. La storia, il kùlto, la memoria nei primi secoli. Milano: Electa, 2000. Donovan, Mary Ann. "Irenaeus." ABD'de, cilt. 3, 457–61. ———. "Son Bursta Irenaeus." Bölüm 4 (1984) 219–41. ———. Tek Doğru Okumak mı? Irenaeus'a Bir Kılavuz. Collegeville: Liturgical Press, 1997. Drijvers, H. W. "Dini ve Tarihsel Bir Sorun Olarak Gnostisizmin Kökenleri." NedTTs 22 (1968) 321–51. ———. "Rechthglaubigkeit und Ketzerei im ältesten syrischen Christentum." OCA (1974) 291–310.

--- SAYFA 265 ---

b ib lio g ra fi 255 Dunderberg, Ismo. "Valentinus Okulu." Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenen İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri" adlı kitapta, 64-99. VCSup 76. Leiden: Brill, 2005. Dunn, Geoffrey D. Cyprian ve Roma Piskoposları: Erken Kilisede Papalık Önceliğine İlişkin Sorular. Strathfield: St Pauls, 2007. Dunn, James. "Paul'e Yeni Bakış Açısı." BJRL (1983) 95-122. ———. Yeni Ahit'te Birlik ve Çeşitlilik: İlk Hristiyanlığın Karakteri Üzerine Bir Araştırma. 3. baskı. Londra: SCM, 2006. Dunn, James D.G., editör. Yahudiler ve Hristiyanlar: Yolların Ayrılması, MS 70 - 135. Grand Rapids: Eerdmans, 1999. Eastman, David. Şehit Paul: Latin Batı'daki Havarî Kültü, Greko-Romen Dünyasından SBL Yazıları Ekler 4. Atlanta: SBL, 2011. Efroymson, David P. "Tertullian'ın Yahudi Karşılığı Retoriği: Dernekten Suçluluk." USQR 36 (1980) 25-37. Ehrhardt, Arnold. "Havarilerin İnancından Önce Hristiyanlık." HTR 55 (1962): 73-119. Ehrlich, Uri ve Ruth Langer. "Birkat ha-Minim'in İlk Metinleri." HUCA 76 (2005) 63-112. Ehrman, Bart D. Apostolik Babalar, cilt. 1: 1 Clement, 2 Clement, Ignatius, Polycarp, Didache. LCL. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. ———. Sahte: Tanrı Adına Yazmak, İncil'in Yazarları Neden Düşündüğümüz Kişi Değil? New York: HarperOne, 2011. ———. Tanrı'nın Sorunu: Kutsal Kitap En Önemli Sorumuz olan Neden Acı Çekiyoruz sorusunu nasıl yanıtlayamıyor? New York: HarperOne, 2008. ———. İsa Nasıl Tanrı Oldu: Celileli Bir Yahudi Vaizin Yüceltilmesi. New York: HarperOne, 2014. ———. İsa Sözünü Kesti: İncil'deki Gizli Çelişkileri Ortaya Çıkarmak (ve Bunları Neden Bilmiyoruz). New York: HarperOne, 2009. ———. Kayıp Hristiyanlıklar: Kutsal Yazılar İçin Savaşlar ve Hiç Bilmediğimiz İnançlar. New York: Oxford University Press, 2003. ———. Yahuda'nın Kayıp İncili: İhanet Eden ve İhanete Uğrayanlara Yeni Bir Bakış. New York: Oxford University Press, 2006. ———. Kayıp Kutsal Yazılar: Yeni Ahit'e Girmeyen Kitaplar. New York: Oxford University Press, 2003. ———. İsa'yı Yanlış Aktarmak: İncil'i Kimin ve Neden Değiştirdiğinin Arkasındaki Hikaye. New York: HarperSanFrancisco, 2005. ———. Yeni Ahit: Erken Hristiyan Yazılarına Tarihsel Bir Giriş. New York: Oxford University Press, 2000. ———. Kutsal Yazıların Ortodoks Yolsuzluğu: Erken Kristolojik Tartışmaların Yeni Ahit Metni Üzerindeki Etkisi. New York: Oxford University Press, 1993. ———. "Da Vinci Şifresi"nde Gerçek ve Kurgu. New York: Oxford University Press, 2004. Eisenman, Robert H. James the Brother of Jesus. New York: Penguin, 1996. Elster, Jon. "Önyargı, İnanç ve İdeoloji." Rationality and Relativism'de, editörler Martin Hollis ve Steven Lukes, 123-48. Oxford: Blackwell, 1982. Elze, Martin. "Häresie und Einheit der Kirche im 2.Jahrhundert." ZThK 71 (1974) 389-409.

--- SAYFA 266 ---

b ib lio g ra fi 256 Eusebius. Eusebius: İsa'dan Konstantin'e Kilise Tarihi. G. A. Williamson tarafından çevrilmiştir. Minneapolis: Augsburg Yayınevi, 1965. Evans, Craig A. İsa'dan Kiliseye: İlk Hristiyan Nesil. Louisville: Westminster John Knox, 2014. ——. "Yahudi Hristiyan İncil Geleneği." İsa'ya İnanan Yahudiler: Erken Yüzyıllar, Oskar Skarsaune ve Reidar Hvalvik tarafından düzenlendi, 241–77. Peabody, MA: Hendrickson, 2007. Evans, Craig A., ve diğerleri, editörler. Nag Hammadi Metinleri ve İncil: Bir Özet ve Dizin. New York: Brill, 1993. Evans, G.R. Sapkınlığın Kısa Tarihi. Blackwell Kısa Din Tarihleri. Malden, MA: Blackwell, 2002. Faivre, Alexandre. "Des Advaires vus de Rome: l'art de gérer un conflit en proposant de romanes frontières pour L'Ekklesia." RevScRel 84 (2010) 373–85. Farkasfalvy, Denis M., "Peygamberler ve Havariler": Irenaeus'tan Önce İki Dönemin Birleşimi." Metinler ve Ahitlerde: İncil ve İlk Kilise Babaları Üzerine Eleştirel Denemeler, W. Eugene Mart, 109–34 tarafından düzenlenmiştir. San Antonio: Trinity University Press, 1980. Fascher, Erich. "Walter Bauer als Yorumcu." NTS 9 (1962) 23–38. Ferguson, Everett. "Canon Muratori: Tarih ve Köken." StPatr 17 (1982) 677–83. Ferguson, Everett, editör. Erken Hristiyanlıkta Ortodoksluk, Sapkınlık ve Şizm. Erken Hristiyanlık Çalışmaları 4. New York: Garland, 1993. Ferguson, Thomas C. "Sapkınlıklara Karşı Kitap 1'de Gerçeğin Kuralı ve Irenaeus Retoriği." VC 55 (2001) 356–75. Filoramo, Giovanni. Gnostisizmin Tarihi. Cambridge: Blackwell, 1990. Fitzmyer, Joseph A. Ölü Deniz Parşömenleri ve Hristiyan Kökenleri: Ölü Deniz Parşömenleri ve İlgili Literatürde Çalışmalar. Grand Rapids: Eerdmans, 2000. Flora, Jerry. "Walter Bauer'in Erken Hristiyan Ortodoksluğu ve Sapkınlık Teorisinin Eleştirel Bir Analizi." ThD diss., The Southern Baptist Theological Seminary, 1972. Florovsky, Geore. "Antik Kilisede Geleneğin İşlevi." Yunan Ortodoks Teolojik İncelemesi 9 (1963) 181–200. Frend, WHC Donatist Kilisesi: Roma Kuzey Afrika'sında Bir Protesto Hareketi. Oxford: Clarendon, 1952. ——. "Montanizm: Erken Kilisede Bir Kehanet ve Bölgesel Kimlik Hareketi." BJRL 70 (1988) 25–34. ——. "Kuzey Afrika Şehitler Kültü: Kıyametten Kahramanlara Tapınmaya." Antike und Christentum'daki Jenseitsvorstellungen'de: Gedenskschrift für Alfred Stuijber, 154–67. JAC 9. Münster: Aschendorff, 1982. ——. Erken Kilisede Azizler ve Günahkarlar: İlk Altı Yüzyılda Farklı ve Çatışan Gelenekler. İlahiyat ve Yaşam 11. Wilmington, DE: Glazier, 1985. Fuellenbach, John. Kilise Dairesi ve Roma'nın Önceliği: Birinci Clement'in Son Teolojik Tartışmalarının Bir Değerlendirilmesi. SCA 20. Washington, DC: 1980. Funk, Robert W. İsa'ya Dürüst. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996. Garland, David E. 1 Corinthians. BECNT. Grand Rapids: Baker Academic, 2003. Gehring, Roger W. House Kilisesi ve Misyonu: Erken Hristiyanlıkta Ev Yapılarının Önemi. Peabody, MA: Hendrickson, 2004. Gerke, Friedrich. Die Stellung des ersten Clemensbriefes innerhalb der Altchristlichen Gemeindeverfassung ve des Kirchenrechts. TU 47.1. Leipzig: Hinrichs, 1931.

--- SAYFA 267 ---

biblio grafi 257 Gero, Stephen. "Walter Bauer ile Dicle Üzerinde: Suriye-Mezopotamya Hristiyanlığında Enkratik Ortodoksluk ve Özgürlükçü Sapkınlık." Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık, editörler: Charles W. Hedrick ve Robert Hodgson, Jr., 287-307. Peabody, MA: Hendrickson, 1986.

Gingrich, F. Wilbur. "Walter Bauer, 1877-1960." NTS 9 (1962) 1-2. Grant, Robert M. Apostolik Babalar: Bir Çeviri ve Yorum, cilt. 1: Giriş. New York: Nelson, 1964. ———. "Antik Çağda Çeşitli Dini Gruplara Yönelik 'Ahlaksızlık' Suçlaması." R. van den Boek ve M. J. Vermaseren tarafından düzenlenen Gnostisizm ve Helenistik Dinler Çalışmaları'nda, 161-70. Leiden: Brill, 1981. ———. Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık. Rev. ed. New York: Harper & Row, 1966. ———. "Irenaeus ve Helenistik Kültür." HTR 43 (1949) 41-51. ———. "Gnostik Tefsirde Johannine İncili ve Gnostik Pavlus'un Elaine Pagels tarafından incelenmesi." RelSRev 3 (1977) 30-34. Grant, Robert M. ve Holt H. Graham. Birinci ve İkinci Clement. Apostolik Babalar: Yeni Bir Çeviri ve Yorum 2. New York: Nelson, 1965. Green, Bernard. Antik Roma'da Hristiyanlık: İlk Üç Yüzyıl. New York: T. & T. Clark, 2010. Green, Bradley G. "Augustine." İçinde Hristiyan Ortodoksluğunu Şekillendirenler, Bradley G. Green, 235-92 tarafından düzenlenmiştir. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2010. Greenslade, S. L. "Geç Roma İmparatorluğu'nda Sapkınlık ve Bölünme." Bölünme, Sapkınlık ve Dini Protesto'da, Düzenleyen: Derek Baker, 1-20. Kilise Tarihi Çalışmaları 9. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. Greer, Rowan. "Köpek ve Mantarlar: Irenaeus'un Değerlendirilen Valentinianuslulara İlişkin Görüşü." Gnostisizmin Yeniden Keşfi, cilt. 1, Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir, 146-71. Dinler Tarihi Çalışmaları. Leiden: Brill, 1980. Gregory, Andrew. "Rahatsız Edici Yörüngeler: 1 Hermas Çobanı Clement ve Erken Roma Hristiyanlığının Gelişimi." Roma'da İncil ve Erken Kilise, Peter Oakes tarafından düzenlendi, 142-66. Grand Rapids: Baker Akademik, 2002. ———. "1 Clement: Bir Giriş." Paul Foster tarafından düzenlenen Apostolik Babaların Yazıları'nda, 21-31. Londra: T. & T. Clark, 2007. ———. "1 Clement ve Daha Sonra Yeni Ahit'i Oluşturan Yazılar." Andrew F. Gregory ve Christopher M. Tuckett tarafından düzenlenen Apostolik Babalarda Yeni Ahit'in Kabulü'nde, 129-57. Oxford: Oxford University Press, 129-57. ———. "Engel mi, Yardım mı: Modern 'Yahudi-Hristiyan İncili' Kategorisi, Bahsettiği Metinlere İlişkin Anlayışımızı Bozar mı?" JSNT 28 (2006) 387-413. ———. "Yahudi-Hristiyan İncilleri." Kanonik Olmayan İncillerde, Paul Foster tarafından düzenlenmiştir, 54-67. Londra: T. & T. Clark, 2008. Guillaumont, Antoine, et al. Thomas'a Göre İncil. Leiden: Brill, 1959. Hagner, Donald A. Romalı Clement'te Eski ve Yeni Ahitlerin Kullanımı. Leiden: Brill, 1979. Hahneman, Geoffrey Mark. Murator Parçası ve Kanon'un Gelişimi. Oxford: Clarendon, 1992. Häkkinen, Sakari. "Ebiyonitler." Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenen İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri" adlı kitapta, 247-78. VCSup 76. Leiden: Brill, 2005.

--- SAYFA 268 ---

b ib lio grafi 258 Hanson, Craig L., editör. İber Babalar, cilt. 3: Barselonalı Pacian ve Bragalı Orosius. FC 99. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1999. Hanson, R.P.C. Origen's Doctrine of Tradition. Londra: SPCK, 1954. ———. Erken Kilise Geleneği. Londra: SCM, 1962. Harnack, Adolph von. İlk Üç Yüzyılda Hristiyanlığın Misyonu ve Yayılması, 2 cilt. 2. baskı. James Moffatt'ın çevirisi. Teolojik Çeviri Kütüphanesi 19-20. New York: Putnam, 1908. Harrington, Daniel J. "Son On Yılda İlk Hristiyanlıkta Walter Bauer'in Ortodoksluğu ve Sapkınlığının Kabulü." HTR 73 (1980) 289-98. Hartog, Paul. "Havarilerin Babaları'nda 1 Korintliler 2:9." D. Jeffrey Bingham ve Clayton N. Jefford tarafından düzenlenen, ikinci yüzyılda Yeni Ahit'in nasıl algılandığına dair yakında çıkacak bir ciltte. Leiden: Brill, yakında. ———. "Blondel Hatırladı: 'Tarihsel İsa Arayışı'na İlişkin Felsefi Analizi." Onları 33 (2008) 5-15. ———. "1 Clement ve Polycarp'ın Filipilileri'nde Mektup Yazarı ve Kilise Yetiştiricisi Olarak Pavlus'un Etkileri." Todd D. Still ve David E. Wilhite tarafından düzenlenen Apostolik Babalar ve Pavlus'ta. New York: T. & T. Clark, yakında çıkacak. ———. "Polycarp, Filipililer ve 1 John'daki Rakipler." Yeni Ahit ve Apostolik Babalar Yoluyla Yörüngeler'de, editörler Andrew F. Gregory ve Christopher M. Tuckett, 375-91. Oxford: Oxford University Press, 2005. ———. "Pavlus'un Kiliselerinde Petrus: 1. Clement'te ve Polycarp'ın Filipililerinde Petrus'un Erken Kabulü." Larry W. Hurtado'nun editörlüğünü yaptığı, Peter'in ilk kilisede karşılanmasıyla ilgili yakında çıkacak bir ciltte. Grand Rapids: Eerdmans, yakında. ———. "Polycarp, Efesliler ve 'Kutsal Yazılar.'" WTJ 70 (2008) 255-75. ———. Polycarp'ın Filipililere Mektubu ve Polycarp'ın Şehitliği: Giriş, Metin ve Yorum. Oxford Apostolik Babalar. Oxford: Oxford University Press, 2013. ———. Polycarp ve Yeni Ahit: Filipililere Mektubun Durumu, Retoriği, Teması ve Birliği ve Yeni Ahit Edebiyatına İma. WUNT 2.134. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002. ———. "Filipililer'deki Polycarp'ta Paraenesis ve Polemik Arasındaki İlişki." StPatr 65 (2013) 27-37. ———. "'İnanç Kuralı' ve Patristik İncil Tefsiri." TrinJ 28 (2007) 65-86. Headlam, Arthur C. "Polycarp'ın Filipililere Mektubu." CQR 141 (1945) 1-25. Heffernan, Thomas J. Perpetua ve Felicity'nin Tutkusu. Oxford: Oxford University Press, 2012. Heine, Ronald. "Montanist Tartışmada Yuhanna İncili'nin Rolü." Bölüm 6 (1987) 1-19. Hengel, Martin. "Yahudi-Mesih, Evrenselci Hareket Olarak Erken Hristiyanlık." Donald A. Hagner ve diğerleri tarafından düzenlenen Erken Hristiyanlıkta Çatışmalar ve Zorluklar, 1-41. Harrisville, Pensilvanya: Trinity, 1999. ———. Markos İncili üzerine çalışmalar. Philadelphia: Kale, 1985. Henn, William. "Ortodoksluk." Joseph A. Komonchak ve diğerleri tarafından düzenlenen The New Dictionary of Theology, 731-33. Wilmington, DE: Glazier, 1987. Henne, Philippe. "L'Évangile des Ebionites: Une fausse harmonie: Une vraie supercherie." Peregrina curiositas Eine Reise durch den orbis antikalar: zu Ehren von Dirk van Damme, Andreas Kessler, Thomas Ricklin ve Gregor Wurst tarafından düzenlenmiştir, 57-75. Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 1994.

--- SAYFA 269 ---

b ib lio grafi 259 Henry, Patrick. "Çağdaş Akademisyenlik Neden Eski Sapkınlıklara Bu Kadar Aşık?" StPatr 17 (1982) 123-26. Hernando, James Daniel. "Irenaeus ve Apostolik Babalar: Yeni Ahit Kanonunun Gelişimine İlişkin Bir Araştırma." Doktora tezi, Drew Üniversitesi, 1990. Heron, A.I.C. "Walter Bauer'in Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum'unda I.Clement'in Yorumu." Ekklesiastikos Pharos 55 (1973) 517-45. Selam, Thomas. "Sapık Eusebius? Kilise Tarihinin ve Eleştirmenlerinin Değerlendirilmesi." StPatr 46 (2010) 325-31. Hill, Charles E. "Özel Bir Din: Ortodoksluk ve Sapkınlık, İçerme ve Dışlama." Tanrı Nasıl İsa Oldu: İsa'nın İlahi Doğasına İnancın Gerçek Kökenleri, Michael F. Bird tarafından düzenlendi, 151-67. Grand Rapids: Zondervan, 2014. ———. Polycarp'ın Kayıp Öğretisinden. WUNT 186. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006. ———. "Ignatius, 'İncil' ve İnciller." Andrew F. Gregory ve Christopher M. Tuckett tarafından düzenlenen Yeni Ahit ve Apostolik Babalar Yoluyla Yörüngeler'de, 267-85. Oxford: Oxford University Press, 2005. ———. Erken Kilise'deki Johannine Corpus. Oxford: Oxford University Press, 2006. ———. "Girişe Gerek Olmayan Adam: Sebastian Moll'a Bir Yanıt." Irenaeus: Life, Scripture, Legacy'de, Sara Parvis ve Paul Foster tarafından düzenlenmiştir, 95-104. Minneapolis: Kale, 2012. ———. "Polycarp contra Marcion. AH 4.27-32'de Irenaeus'un Presbyteral Kaynağı." StPatr 40 (2006) 399-412. Hoffman, Daniel H. Irenaeus ve Tertullian'da Kadınların Durumu ve Gnostisizm. Kadın ve Din Çalışmaları 36. Lewiston, NY: Mellen, 1995. Holmes, Michael W. Apostolik Babalar: Yunanca Metinler ve İngilizce Çeviriler. 3. baskı. Grand Rapids: Baker Akademik, 2007. ———. "Pavlus ve Polikarp'ın Mektubu." Paul and the Second Century'de, Michael F. Bird ve Joseph R. Dodson tarafından düzenlenmiştir, 57-69. LNTS 412. Londra: Süreklilik, 2011. ———. "İzmirli Polikarp." DLNT'de, 934-38. ———. "Polycarp'ın Filipililere Mektubu ve Daha Sonra Yeni Ahit'i Oluşturan Yazılar." Andrew F. Gregory ve Christopher M. Tuckett, 187-227 tarafından düzenlenen Apostolik Babalarda Yeni Ahit'in Kabulü'nde. Oxford: Oxford University Press, 2005. Hopkins, Keith. Tanrılarla Dolu Bir Dünya. New York: Free Press, 2000. Horbury, William. Temas ve Tartışma İçinde Yahudiler ve Hristiyanlar. Edinburgh: T. & T. Clark, 1998. Horrell, David G. Korintliler Yazışmalarının Sosyal Değerleri: 1 Korintlilerden 1 Clement'e İlgili Alanları ve İdeoloji. Yeni Ahit ve Dünyası Çalışmaları. Edinburgh: T. & T. Clark, 1996. Hort, Fenton John Anthony. Yahudi Hristiyanlığı. Londra: Macmillan, 1904. Hultgren, Arland. Normatif Hristiyanlığın Yükselişi. Minneapolis: Fortress Press, 1994. Hunter, Archibald M. Paul ve Selefleri. Philadelphia: Westminster, 1961. Hurtado, Larry. Rab İsa Mesih: İlk Hristiyanlıkta İsa'ya Bağlılık. Grand Rapids: Eerdmans, 2003. Instone-Brewer, David. "MS 70'den Önce Onsekiz Kutsama ve Minim." JTS 1 (2003) 25-44.

--- SAYFA 270 ---

bi ib liografi 260 Iricinschi, Eduard ve Holger M. Zellentin, editörler. Geç Antik Çağda Sapkınlık ve Kimlik. Eski Yahudilikte Metinler ve Çalışmalar 119. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. Jakab, Attila. Ecclesia İskenderiye. 2. baskı. Bern: Lang, 2004. Jaubert, Annie. Clément de Rome: Épitre aux Corinthiens. 2. baskı. Kaynaklar chrétiennes 167. Paris: Cerf, 2000. Jeffers, James S. Roma'da Çatışma: Erken Hristiyanlıkta Sosyal Düzen ve Hiyerarşi. Minneapolis: Kale, 1991. Jeffery, Peter. Markos'un Gizli İncili Açıklandı: İncil'deki Bir Sahtekarlıkta Hayali Seks, Ölüm ve Delilik Ritüelleri. New Haven: Yale University Press, 2006. Jefford, Clayton N. Apostolik Babalar: Temel Bir Kılavuz. Nashville: Abingdon, 2005. ———. Apostolik Babalar ve Yeni Ahit. Peabody, MA: Hendrickson, 2006. ———. Apostolik Babaları Okumak: Bir Öğrencinin Girişi. 2. baskı. Grand Rapids: Baker Akademik, 2012. Jenkins, Philip. Gizli İnciller: İsa'yı Aramak Nasıl Yolunu Kaybetti? Oxford: Oxford University Press, 2001. Jensen, Anne. Tanrı'nın Kendine Güvenen Kızları: Erken Hristiyanlık ve Kadınların Kurtuluşu. Çeviren: O. C. Dean, Jr. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. Jocz, Jacob. Yahudi Halkı ve İsa Mesih: Yahudi Halkı ile İsa Mesih Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma. 3. baskı. Grand Rapids: Baker, 1979. Johnson, Luke Timothy. Gerçek İsa: Tarihsel İsa ve Geleneksel İncillerin Gerçeğine Yönelik Yanlış Yönlendirilmiş Arayış. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996. Jonas, Hans. "Gnostik Fenomenin Sınırlandırılması - Tipolojik ve Tarihsel." Le Origini dello gnosticismo'da, Ugo Bianchi tarafından düzenlenmiştir, 90-108. Leiden: Brill, 1970. ———. Gnostik Din. 2. rev. ed. Boston: Beacon, 1963. Jones, A. H. M. "Eski Sapkınlıklar Kılık değiştirmiş Ulusal veya Toplumsal Hareketler miydi?" JTS 10 (1959) 280-98. Jones, F. Stanley. Hristiyanlık Tarihine İlişkin Eski Bir Yahudi Hristiyan Kaynağı: Sözde Clementine Tanımları 1.27-71. Christian Apocrypha Series 2, Metinler ve Çeviriler 37. Atlanta: Scholars, 1995. Kalvesmaki, Joel. "Irenaeus'un Sapkınlıklara Karşı Orijinal Dizisi 1: Başka Bir Öneri." JECS 15 (2007) 407-17. Kannengiesser, Charles ve William Lawrence Petersen, editörler. İskenderiye'nin Kökeni: Dünyası ve Mirası, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1988. Kasser, Rudolphe, et al. Yahuda'nın İncili, Kritik Baskı: Petrus'un Philip, Yakup'a Mektubu ve Codex Tchacos'tan Allogenes Kitabı ile birlikte. Washington, DC: National Geographic, 2007. ———. Yahuda'nın İncili: Codex Tchacos'tan. Washington, DC: National Geographic, 2006. Katz, Steven T. "MS 70'den Sonra Yahudilik ve Hristiyanlığın Ayrılmasıyla İlgili Sorunlar: Yeniden Değerlendirme." JBL 103 (1984) 43-76. Kaufman, Peter Iver. "Tertullian'ın Sapkınlık, Tarih ve Tarihın Yeniden Sahiplenmesi Üzerine." CH 60 (1991) 167-79. Kelly, J. N. D. Erken Hristiyan İnançları. 3. baskı. New York: Longmann, 1972.

--- SAYFA 271 ---

b iblio grafi 261 Kessler, Edward. "Kilise Babalarının Yazıları." Yahudi-Hristiyan İlişkilerine Giriş, 45-64. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Kim, Young Richard. "Kötü Piskoposlar İyi İmparatorları Yozlaştırır: Salamis Epiphanius'un Panarion'unda Kilise Otoritesi ve Sapkınlığın Retoriği." StPatr 47 (2010) 161-66. Kimelman, Reuven. "Birkat ha-Minim ve Geç Antik Çağda Hristiyanlık Karşıtı Yahudi Duasına İlişkin Kanıt Eksikliği." Yahudi ve Hristiyan Kendini Tanımlama, cilt. 2: Greko-Romen Döneminde Yahudiliğin Yönleri, editör: E. P. Sanders ve diğerleri, 226-44. Philadelphia: Fortress, 1981. King, Karen L. The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the First Woman Apostle. Santa Rosa, CA: Polebridge, 2003. ———. "'İsa onlara şöyle dedi: 'Karım...': Yeni Bir Kıpti Papirüs Parçası." HTR 107 (2014) 131-59. ———. "Gnostisizmin Kökenleri ve Hristiyanlığın Kimliği." İçinde Gnostik Bir Din Var mıydı?, Antti Marjanen tarafından düzenlendi, 103-20. Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 2005. ———. "Hereziyolojik Söylemin Sosyal ve Teolojik Etkileri." Geç Antik Çağda Sapkınlık ve Kimlik, Eduard Iricinschi ve Holger M. Zellentin tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. ———. Gnostisizm Nedir? Cambridge, MA: Belknap, 2003. Kittel, Gerhard. "Doxa." TDNT'de, cilt. 2, 233-53. Klawiter, Frederick C. "Erken Hristiyanlıkta Yeni Kehanet: Montanizmin Kökeni, Doğası ve Gelişimi, MS 165-220." Doktora tezi, Chicago Üniversitesi, 1975. ———. "Erken Hristiyanlıkta Kadınların Rahip Otoritesinin Geliştirilmesinde Şehitliğin ve Zulmün Rolü: Montanizm Üzerine Bir Örnek Olay." CH 49 (1980) 251-61. Kleist, James A. Didache; Barnabas Mektubu; Mektuplar ve Aziz Polikarp'ın Şehitliği; Papias'ın Parçaları; Diognetus'a Mektup. ACW 6. Westminster: Newman, 1948. ———. Romalı Aziz Clement ve Antakyalı Aziz Ignatius'un Mektupları. ACW 1. New York: Paulist, 1946. Klijn, Albertus Frederik Johannes. Yahudi, Hristiyan ve Gnostik Edebiyatı Seth. Leiden: Brill, 1977. Klijn, A.F.J. ve G.J. Reinink. Yahudi-Hristiyan Mezheplerine İlişkin Patristik Kanıtlar. Kasım 36. Leiden: Brill, 1973. Kloppenborg, John. "Pauline Öncesi Formül 1 Kor 15:3b-5'in Bazı Güncel Literatürlerin Işığında Bir Analizi." CBQ 40 (1978) 351-67. Knox, Ronald Arbuthnott Coşku: Din Tarihinde Bir Bölüm. Oxford: Clarendon, 1950. Koester, Craig. "Pella Geleneğine Uçuşun Kökeni ve Önemi." CBQ 51 (1989) 90-106. Koester, Helmut. Eski Hristiyan İncilleri: Tarihleri ve Gelişimleri. Philadelphia: Trinity Press International, 1990. ———. "Kıyamet ve Kanonik İnciller." HTR 73 (1980) 105-30. ———. İsa'dan İncillere: Yeni Ahit'in Bağlamında Yorumlanması. Minneapolis: Kale, 2007.

--- SAYFA 272 ---

bi ib liografi 262 ——. "Gnomai Diaphoroi: Erken Hristiyanlık Tarihinde Çeşitliliğin Kökeni ve Doğası." HTR 58 (1965) 279-318. James M. Robinson ve Helmut Koester, 114-57 tarafından düzenlenen Erken Hristiyanlık Yoluyla Trajectories'de yeniden basılmıştır. Philadelphia: Fortress Press, 1971. ——. "Häretiker im Christentum." RGG'de. 3. baskı, cilt. 3, 17-21. ——. "Häretiker im Christentum als theologisches Problem." Zeit und Geschichte'de, editörler Erich Dinkler ve Hartwig Thyen, 61-76. Tübingen: Mohr Siebeck, 1964. ——. "Markos İncili'nin Tarihi ve Gelişimi: Markos'tan Gizli İşarete ve 'Kanonik' İşarete." Yeni Ahit Çalışmaları Üzerine Konuşma: Yeniden Değerlendirme ve Yeni Yaklaşımlar Zamanı, Bruce C. Corley tarafından düzenlendi, 35-58. Macon, GA: Mercer University Press, 1983. ——. "Erken Hristiyan İnançlarının Yapısı ve Kriterleri." James M. Robinson ve Helmut Koester tarafından düzenlenen Erken Hristiyanlık Yoluyla Yörüngeler'de, 205-31. Philadelphia: Fortress Press, 1971. Köhler, Wolf-Dietrich. Die Rezeption des Matthäusevangeliums in der Zeit vor Irenäus. WUNT 2.24. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987. Körtner, Ulrich H. J. Papias von Hierapolis: Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983. Koschorke, Klaus. Hippolyt'in Ketzerbekämpfung ve Polemik'i Gnostiker'dir. Wiesbaden: Harrassowitz, 1975. ——. Hristiyanlığın kutsal kitabı olan Gnostiker'in polemikleri. Leiden: Brill, 1978. Köstenberger, Andreas J. "Yeni Ahit'te Çeşitlilik ve Birlik." İncil Teolojisi: Retrospect and Prospect'te, editör Scott J. Hafemann, 144-58. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2002. Köstenberger, Andreas J. ve Michael J. Kruger. Ortodoksluğun Sapkınlığı: Çağdaş Kültürün Çeşitliliğe İlgisi Erken Hristiyanlık Anlayışımızı Nasıl Yeniden Şekillendirdi? Wheaton, IL: Crossway, 2010. Kruger, Michael J. Canon Yeniden Ziyaret Edildi: Yeni Ahit Kitaplarının Kökenlerinin ve Otoritesinin Oluşturulması. Wheaton, IL: Crossway, 2012. ——. Canon Sorunu: Yeni Ahit Tartışmasında Statükoya Meydan Okumak. Downers Grove, IL: IVP Akademik, 2013. Kurt, Barbara Aland ve Victor Reichmann. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments ve frühchristlichen Literatur. 6. baskı. Berlin: De Gruyter, 1988. La Piana, George. "İkinci Yüzyılın Sonunda Roma Kilisesi." HTR 18 (1925) 201-77. Göl, Kirsopp. Apostolik Babalar, cilt. 1: I. Klement, II. Klement, Ignatius, Polycarp, Didache, Barnabas. LCL. Londra: Heinemann, 1912. ——. Eusebius: Kilise Tarihi. LCL. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965. Lampe, Peter. Paul'dan Valentinus'a: İlk İki Yüzyılda Roma'daki Hristiyanlar, Marshall D. Johnson tarafından düzenlendi, Michael Steinhauser tarafından çevrildi. Minneapolis: Fortress, 2003. Lange, Nicholas R. Köken ve Yahudiler: Üçüncü Yüzyıl Filistin'inde Yahudi-Hristiyan İlişkileri Üzerine Çalışmalar. Cambridge Üniversitesi Oryantal Yayınları 25. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1976.

--- SAYFA 273 ---

bi ib liografi 263 Langton, Daniel R. Yahudi Hayalinde Havari Pavlus: Modern Yahudi-Hristiyan İlişkileri Üzerine Bir Araştırma. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Lansing, Carol. "Popüler İnanç ve Sapkınlık." Carol Lansing ve Edward D. English, 276-92 tarafından düzenlenen Orta Çağ Dünyasına Bir Yoldaş'ta. Avrupa Tarihine Blackwell Sahabeleri. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009. Lawlor, H. J. "Frigyalıların Sapkınlığı." JTS 9 (1908) 481-99. Lawson, John. Apostolik Babalara Teolojik ve Tarihsel Bir Giriş. New York: Macmillan, 1961. Layton, Bentley. Gnostik Kutsal Yazılar: Ek Açıklamalar ve Tanıtımlarla Yeni Bir Çeviri. New York: Doubleday, 1987. ———. "Antik Gnostisizm Çalışmalarına Giriş." İlk Hristiyanların Sosyal Dünyasında: Wayne A. Meeks Onuruna Yazılar, L. Michael White ve O. Larry Yarbrough tarafından düzenlenmiştir, 334-50. Minneapolis: Kale, 1995. ———. ed. Gnostisizmin Yeniden Keşfi, 2 cilt. Dinler Tarihi Çalışmaları 41. Leiden: Brill, 1981. Le Boulluec, Alain. "La Bible chez les marjinaux de l'orthodoxie." Monde Grec Ancien et la Bible'da, 153-70. Paris: Éditions Beauchesne, 1984. ———. Yunan edebiyatı ile-III yüzyıllarındaki la notion d'hérésie. Paris: Études Augustiniennes, 1985. ———. "La réflexion d'Origène sur le discours hérésiologique." RTP 116 (1984) 297-308. Leloup, Jean-Yves. Mary Magdalene'nin İncili. Rochester, VT: İç Gelenekler, 2002. Lemcio, Eugene. "Yeni Ahit'in Birleştirici Kerigması." JSNT (1988) 3-17 ve (1990) 3-11. Lewis, Nicola Denzey. "Gnostisizm'e Giriş: Kadim Sesler, Hristiyan Dünyaları. New York: Oxford University Press, 2013. Licona, Michael R. İsa'nın Dirilişi: Yeni Bir Tarih Yazımı Yaklaşımı. Downers Grove, IL: IVP Akademik, 2010. Lieu, Judith M. İmaj ve Gerçeklik: İkinci Yüzyılda Hristiyanların Dünyasındaki Yahudiler. Edinburgh: T. & T. Clark, 1996. ———. Ne Yahudi ne de Yunan: Erken Hristiyanlığı İnşa Etmek. Edinburgh: T. & T. Clark, 2002. ———. "'Yolların Ayrılması': Teolojik Yapı veya Tarihsel Gerçeklik." JSNT 56 (1994) 101-19. Judith Lieu'da yeniden basıldı, Ne Yahudi Ne de Yunan? Erken Hristiyanlığın İnşası, 1-29. Londra: T. & T. Clark, 2002. Lightfoot, J. B. Apostolik Babalar: Clement, Ignatius ve Polycarp, cilt. II.3. 2. baskı. Londra: Macmillan, 1889. Lindemann, Andreas. Clemensbriefe'de öl. HNT 17. Tübingen: Mohr Siebeck, 1992. ———. Paulus im ältesten Christentum: Das Bild des Apostels ve die Rezeption der paulinischen Theologie in der Frühristlichen Literatur bis Marcion. BHT 58. Tübingen: Mohr Siebeck, 1979. Litfin, Bryan M. "İnanç Kuralının Patristik Kullanımından Öğrenmek." Çağdaş Kilise ve Erken Kilise: Kaynak Sağlamada Örnek Olaylar, Paul A. Hartog tarafından düzenlendi, 76-99. ETS Monografları 9. Eugene, OR: Pickwick, 2010. Logan, Alistair H. B. Gnostik Gerçek ve Hristiyan Sapkınlığı: Gnostisizm Tarihinde Bir Araştırma. Peabody, MA: Hendrickson, 1996.

--- SAYFA 274 ---

bi iblio g a fi 264 Lohmann, Hans. *Drohung und Verheißung: Exegetische Untersuchungen zur Eschatologie bei den Apostolischen Vätern*. BZNW 5. Berlin: De Gruyter, 1989. Lohse, Bernhard. *Das Passafest der Quartadecimaner*. Beiträge zur Förderung Christlicher Theologie 2.54. Gütersloh: Bertelsmann, 1953. Lona, Horacio E. *Der erste Clemensbrief*. Apostolischen Vätern'den Yorumlar 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. Louth, Andrew, editör. *Eusebius: İsa'dan Konstantin'e Kilise Tarihi*. G. A. Williamson tarafından çevrilmiştir. Rev. ed. Penguin Klasikleri. New York: Penguin, 1989. Lüdemann, Gerd. *Büyük Aldatma: Ve İsa'nın Gerçekten Söyledikleri ve Yaptıkları*. John Bowden'in çevirisi. Amherst: Prometheus Press, 1999. ———. *Kafirler: Erken Hristiyanlığın Diğer Yüzü*. John Bowden'in çevirisi. Louisville: Westminster John Knox, 1996. ———. *Yahudi Hristiyanlığında Pavlus'a muhalefet*. M. Eugene Boring'in çevirisi. Minneapolis: Kale, 1989. ———. "70 Öncesi Kudüs Hristiyanlığının Varisleri: Pella Geleneğinin Eleştirel Bir Değerlendirmesi." *Yahudi ve Hristiyan Kendini Tanımlama*, cilt. 1: İkinci ve Üçüncü Yüzyıllarda Hristiyanlığın Şekillenmesi, E. P. Sanders tarafından düzenlenmiştir, 161-73. Philadelphia: Kale, 1980. ———. *Kutsal Yazılarda Kutsal Olmayan: İncil'in Karanlık Yüzü*. John Bowden'in çevirisi. Louisville: Westminster John Knox, 1997. ———. *İsa'ya Gerçekte Ne Oldu: Diriliş'e Tarihsel Bir Yaklaşım*. John Bowden'in çevirisi. Louisville: Westminster John Knox, 1995. ———. "Zur Geschichte des ältesten Christentums in Rom. I. Valentin und Marcion; II. Ptolemäus und Justin." *ZNW* 70 (1979) 86-114. Luomanen, Petri. "Nasıralılar." Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenen İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri" adlı kitapta, 279-314. *VCSup* 76. Leiden: Brill, 2005. Lyman Rebecca. "Helenizm ve Sapkınlık." *J ECS* 11 (2003) 209-22. ———. "Sapkınlık ve Ortodokslukta Hesaplaşmalar, Antik ve Modern." *ATHr* 74 (1992) 125-32. MacRae, George W. "Gnostik Metinler ve Geleneklerde Seth." *SBLSP* 11 (1977) 17-24'te. Mahé, Jean-Pierre. "Hermetik Din." *Nag Hammadi Kutsal Yazıları: Uluslararası Baskı*, Marvin Meyer tarafından düzenlenmiştir, 795-98. New York: HarperOne, 2007. Maier, Harry O. "Paul ve Ignatius'ta Anlaşmazlık ve Uyum Politikası ve Retoriği." *Yeni Ahit ve Apostolik Babalar Yoluyla Yörüngeler'de*, editörler Andrew F. Gregory ve Christopher M. Tuckett, 307-34. Oxford: Oxford University Press, 2005. Malina, Bruce. "Yahudi Hristiyanlığı mı, Hristiyan Yahudiliği mi? Varsayımsal Bir Tanıma Doğru." *JSJ* 7 (1976) 46-57. Marcus, Joel. "Birkat ha-Minim Yeniden Ziyaret Edildi." *NTS* 55 (2009) 523-51. de Margerie, Bertrand. *Tarihte Hristiyan Teslis*. Still River, MA: St. Bede's Publications, 1975. Marjanen, Antti. "Gnostisizm." *Oxford Handbook of Early Christian Studies'de*, editörler Susan Ashbrook Harvey ve David G. Hunter, 203-20. New York: Oxford University Press, 2008.

--- SAYFA 275 ---

bi ib liografi 265 ——. “Montanizm: Eşitlikçi Vecd ‘Yeni Kehanet.’” In A Companion to Second- Century Christian “Heretics,” Antti Marjanen ve Petri Loumanen tarafından düzenlendi. VCSup 76. Leiden: Brill, 2005. Marjanen, Antti, editör. Gnostik Bir Din Var mıydı? Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. Marjanen, Antti ve Petri Luomanen, editörler. İkinci Yüzyıl Hristiyan “Kafirlerinin” Arkadaşı. VCSup 76. Boston: Brill, 2005. Marksches, Christoph. Gnosis: Giriş. John Bowden'ın çevirisi. New York: T. ve T. Clark, 2003. ——. Valentinus Gnosticus?: Sevgililer Günü Gnosis'i ve Valentins'in Parçalarından Bir Yorum. WUNT 65. Tübingen: Mohr Siebeck, 1992. Markus, Robert Austin. “Kendini Tanımlama Sorunu: Mezhepten Kiliseye.” Yahudi ve Hristiyan Kendini Tanımlama, cilt. 1: İkinci ve Üçüncü Yüzyıllarda Hristiyanlığın Şekillenmesi, E. P. Sanders tarafından düzenlenmiştir, 1-15. Minneapolis: Fortress, 1980. Marshall, I. Howard. “Erken Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık.” Onları 2 (1976) 5-14. Martín Domínguez, María del Mar. “Ortodoksluk ve sapkınlık arasındaki ilişki: Walter Bauer'in mülkünün değeri ve XXI. Siglo'nun ilkeleri.” Yüksek Lisans tezi, Universidad Complutense de Madrid, 2012. Martin, Brice L. “Yeni Ahit'in Birliği Üzerine Bazı Düşünceler.” SR 8 (1979) 143-52. Martin, Vincent. Bölünmüş Bir Ev: Sinagog ile Kilise Arasındaki Yolların Ayrılması. Uyarıcı Kitaplar. New York: Paulist, 1995. McCabe, Matthew. Yahudi Hristiyanlığının Yeniden Değerlendirilmesi: Eski Grupları ve Metinleri Yeniden Düşünmek. Minneapolis: Fortress, 2007. McCue, James F. “Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei.” Ortodoksluk ve Heterodoksi'de, Johannes Baptist Metz tarafından düzenlenmiştir, 28-35. Concilium 192. Edinburgh: T. & T. Clark, 1987. ——. “Ortodoksluk ve Sapkınlık: Walter Bauer ve Valentinianusçular.” VC 33 (1979) 118-30. McDonald, Lee Martin. İncil Kanonu: Kökeni, Aktarımı ve Yetkisi. Peabody, MA: Hendrickson, 2007. McGowan, Andrew B., “Tertullian ve 'Ortodoks' Üçlü Birliğin 'Sapkın' Kökenleri.” JECS 14 (2006) 437-57. McGrath, Alister E. Heresy: Gerçeği Savunmanın Tarihi. New York: HarperOne, 2009. Meagher, John Carney. “İlk Hristiyanlıkta Normatif Anlayışın Anayasası, Özellikle Pauline, Lucan-Synoptic ve Johannine Yazılarında Kanıtlandığı Şekilde.” Doktora tezi, McMaster Üniversitesi, 1975. Metzger, Bruce Manning. Yeni Ahit'in Kanonu: Kökeni, Gelişimi ve Önemi. Oxford: Oxford University Press, 1987. ——. Yeni Ahit Metni: İletimi, Bozulması ve Restorasyonu. 4. baskı. New York: Oxford University Press, 2005. Meyer, Marvin. Gnostik Keşifler: Nag Hammadi Kütüphanesinin Etkisi. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005.

--- SAYFA 276 ---

bi ib liografi 266 ———. İsa'nın Gnostik İncilleri: Nasıralı İsa hakkındaki Mistik İncillerin ve Gizli Kitapların Kesin Koleksiyonu. New York: HarperCollins, 2005. ———. Thomas'ın İncili: İsa'nın Gizli Sözleri. 2. baskı. New York: HarperCollins, 1992. ———. "Thomas Hristiyanlığı." Nag Hammadi Kutsal Yazılarında, 779–83. Meyer, Marvin, editör. Nag Hammadi Kutsal Yazıları: Uluslararası Baskı. New York: HarperCollins, 2007. Miller, Robert J., editör. Tam İnciller. 4. baskı. Salem, OR: Polebridge, 2010. Mimouni, Simon Claude. "Etüd eleştirisi: la soru de l'hérésie ou de l'orthodoxie et de l'hétérodoxie." Apocrypha 20 (2009) 265–79. ———. "La 'Birkat ha-minim': une prière juive contre les judéo-chrétiens." RevScRel 71 (1997) 275–98. ———. Le Judéo-Hristiyanizm: Tarihsel Denemeler. Paris: Cerf, 1999. ———. Les chrétiens d'origine juive dans l'antiquité. Présence du Judaïsme poche 29. Paris: Michel, 2004. Mimouni, Simon Claude ve F. Stanley Jones, editörler. Le judéo-hristiyanizm dans tous ses états. Paris: Cerf, 2001. Mitros, Joseph F. "Ataerkil Çağda İnanç Normu." TS 29 (1968) 444–71. Moffat, James. "Profesör Bauer'in Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum'unun incelemesi." ExpTim 45 (1933–1934) 475. Moll, Sebastian. "İsimsiz Adam: Irenaeus'un Adversus Haereses IV'ünde Yaşlı Kimdir?" Irenaeus: Life, Scripture, Legacy'de, Sara Parvis ve Paul Foster tarafından düzenlenmiştir, 89–93. Minneapolis: Fortress, 2012. Mommsen, Theodor, editör. Gestorum Pontificum Romanorum, cilt. 1: Monumenta Germaniae historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum. Berlin: Weidmannos, 1898. Moreschini, Claudio ve Enrico Norelli. Erken Hristiyan Yunan ve Latin Edebiyatı: Bir Edebiyat Tarihi, cilt. 1: Pavlus'tan Konstantin Çağına. Matthew J. O'Connell tarafından çevrilmiştir. Peabody, MA: Hendrickson, 2005. Munck, Johannes. "Post-Apostolik Zamanlarda Yahudi Hristiyanlığı." NTS 6 (1960) 103–16. Murray, Robert. "Yahudi-Hristiyanlığın Tanımlanması." Heythrop Dergisi 15 (1974) 303–07. Myllykoski, Matti. "Cerinthus." Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenen İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri" adlı kitapta, 213–46. VCSup 76. Leiden: Brill, 2005. ———. "Tarihte ve Gelenekte Adil James: Geçmiş ve Bugünkü Bursun Perspektifleri." Bölüm I ve II. CBR 5.1 (2006) 73–122; 6.1 (2007) 11–98. Neander, Augustus. Hristiyan Din ve Kilisesinin Genel Tarihi, cilt. 1. 11. baskı. New York: Hurd & Houghton, 1871. Neufeld, Vernon. İlk Hristiyan İtirafı. Grand Rapids: Eerdmans, 1963. Nock, Arthur Darby ve A. J. Festugière, editörler. Corpus Hermeticum. 4 cilt. Paris: Les Belles Lettres, 1954. Norris, Frederick W. "Ignatius'tan Önce Küçük Asya: Walter Bauer Yeniden Değerlendirildi." Studia Evangelica VII'de, E. A. Livingstone tarafından düzenlenmiştir, 365–77. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. ———. "Ignatius, Polycarp ve ben Clement: Walter Bauer Yeniden Değerlendirildi." VC 30 (1976) 23–44. Oden, Thomas C. Markos'un Afrika Hafızası: Erken Kilise Geleneğinin Yeniden Değerlendirilmesi. Downers Grove, IL: IVP Akademik, 2011.

--- SAYFA 277 ---

bi ib liografi 267 ———. Afrika Hristiyan Zihnini Nasıl Şekillendirdi: Batı Hristiyanlığının Afrika Tohum Yatağını Yeniden Keşfetmek. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2007. ———. Erken Libya Hristiyanlığı: Bir Kuzey Afrika Geleneğinin Ortaya Çıkarılması. Downers Grove, IL: IVP Akademik, 2011. O'Neill, John Cochrane. "Peter ve Pavlus'u Kim Gömdü?" Çok Kültürlü Bir Şehirde Dini Bir Azınlık Olarak Hristiyanlar, Jürgen Zangenber ve Michael Labahn tarafından düzenlendi, 103-7. JSNTSup 243. Londra: T. & T. Clark, 2004. Opitz, Helmut. Ursprünge frühkatholischer Pneumatologie: Ein Beitrag zur Entsehung der Lehre vom Heiligen Geist in der römischen Gemeinde unter Zugrundlegung des I. Clemensbriefes ve des 'Hirten' des Hermas. 15. Berlin: 1960. Osborn, Eric. "MS İkinci Yüzyılda Akıl ve İnanç Kuralları." Rowan Williams tarafından düzenlenen The Making of Ortodoksy'de, 40-61. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. ———. Tertullianus, Batının İlk İlahiyatçısı. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Outler, Albert C. "Origen ve Regulae Fidei." Bölüm 4 (1985) 133-41. Oxford Tarihse Teoloji Derneği. Apostolik Babalarda Yeni Ahit. Oxford: Clarendon, 1905. Pagels, Elaine. İncanın Ötesinde: Thomas'ın Gizli İncili. New York: Vintage, 2003. ———. "Valentinianus Eskatolojisinin Çelişkili Versiyonları: Irenaeus'un İncelemesi ve Theodosius'tan Alıntılar." HTR 67 (1974) 35-53. ———. Gnostik İnciller. New York: Random House, 1979. Pagels, Elaine ve Karen King. Yahuda'yı Okumak: Yahuda'nın İncili ve Hristiyanlığın Şekillenmesi. New York: Viking, 2007. Paget, James Carleton. "Yahudi Hristiyanlığı." Cambridge Yahudiliğin Tarihi, cilt. 3, William Horbury ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir, 731-75. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Ressay, John. Just James: Tarih ve Gelenekte İsa'nın Kardeşi. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1997. Papandrea, James L. Novatian of Rome ve İznik Öncesi Ortodoksluğun Doruk Noktası. Princeton Teolojik Monografi Serisi. Eugene, OR: Pickwick, 2012. Pattengale, Jerry. "'İsa'nın Karısı' Aldatmacası Nasıl Dağıldı?" Wall Street Journal, 1 Mayıs 2014. Paulsen, Henning. Die Briefe des Ignatius von Antiochia ve der Brief des Polykarp von Smyrna. HNT 18. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985. Pearson, Birger A. Antik Gnostisizm: Gelenekler ve Edebiyat. Minneapolis: Kale, 2007. ———. "Nag Hammadi'den Kodeks IX'daki Sapkınlık Karşıtı Uyarılar." Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı'nda, 183-93. Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları. Minneapolis: Kale, 1990. ———. "Gnostik Basilides." Antti Marjanen ve Petri Luomanen, 1-31 tarafından düzenlenen İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirlerine Bir Arkadaş" adlı eserde. VCSup 76. Leiden: Brill, 2005. ———. "Mısır'daki İlk Hristiyanlık: Bazı Gözlemler." Birger A. Pearson ve James E. Goehring tarafından düzenlenen Mısır Hristiyanlığının Kökleri, 132-59. Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları. Philadelphia: Kale, 1986.

--- SAYFA 278 ---

b ib liografi 268 ———. “Gnostik Edebiyatta Seth Figürü.” Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı'nda, 52-83. Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları. Minneapolis: Kale, 1990. ———. “Friedländer Yeniden Ziyaret Edildi: İskenderiye Yahudiliği ve Gnostik Kökenler.” Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı'nda, 10-28. Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları. Minneapolis: Kale, 1990. ———. Roma ve Kıpti Mısır'da Gnostisizm ve Hristiyanlık. Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları. New York: T. ve T. Clark, 2004. ———. Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı. Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları. Minneapolis: Kale, 1990. ———. “Bir Din Olarak Gnostisizm.” İçinde Gnostik Bir Din Var mıydı?, Antti Marjanen tarafından düzenlendi, 81-101. Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 2005 ———. “Gnostisizmde Yahudi Unsurları ve Gnostik Kendini Tanımlamanın Gelişimi.” Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı'nda, 124-35. Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları. Minneapolis: Kale, 1990. ———. “Nag Hammadi Kodeksleri.” ABD'de, cilt. 4, 984-91. ———. Mısır Hristiyanlığının Kökleri. Philadelphia: Kale, 1986. Pelikan, Jaroslav. Hristiyan Geleneği: Doktrinin Gelişiminin Tarihi, cilt. 1: Katolik Geleneğinin Ortaya Çıkışı, 100-600. Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1975. ———. Credo: Hristiyan Geleneğinde İnançlar ve İnanç İtirafı için Tarihsel ve Teolojik Kılavuz, cilt. 4. New Haven: Yale University Press, 2003. ———. “Montanizm ve Onun Teslis Önemi.” CH 25 (1956) 99-109. Pelikan, Jaroslav ve Valerie Hotchkiss. Hristiyan Geleneğinde İnançlar ve İtirafı, cilt. 1. New Haven: Yale University Press, 2003. Perkins, PHEME. Gnostisizm ve Yeni Ahit. Minneapolis: Kale, 1993. ———. “Irenaeus ve Gnostikler: Adversus Haereses Birinci Kitapta Retorik ve Kompozisyon.” VC 30 (1976) 193-200. Perrin, Nicholas. “Irenaeus ve Lytoard Sapkınlıklara Karşı, Antik ve Modern.” Mark Husbands ve Jeffrey P. Greenman tarafından düzenlenen Antik İnançta Kilisenin Geleceği, 126-40. Downers Grove, IL: IVP Akademik, 2008. ———. Çeviride Kayıp: İsa'nın Sözleri Hakkında Bilebileceklerimiz. Nashville: Nelson, 2007. ———. Thomas, Diğer İncil. Louisville: Westminster John Knox, 2007. Pervo, Richard I. Pavlus'un Yapımı: Erken Hristiyanlıkta Havarinin Yapıları. Minneapolis: Kale, 2010. Pétremont, Simone. Ayrı Bir Tanrı: Gnostisizmin Kökenleri ve Öğretileri. Carol Harrison'ın çevirisi. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1990. Pines, Shlomo. “Yeni Bir Kaynağa Göre Hristiyanlığın İlk Yüzyıllarındaki Yahudi Hristiyanlar.” İsrail Bilim ve Beşeri Bilimler Akademisi Bildirileri 2 (1968) 237-309. Poirier, John C. “Montanist Pepuza-Kudüs ve Bilgeliğin Konutu.” JECS 7 (1999) 491-97. Powell, Douglas. “Tertullianistler ve Katafrigyalılar.” VC 29 (1975) 33-54. ———. “Tertullianistler ve Katafrigyalılar.” VC 41 (1987) 139-53. Güç, Owen. Hugh Schonfield: Karmaşık Yahudi Kimliklerine İlişkin Bir Örnek Olay. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2013. Preisker, Herbert. “Ortos.” TDNT'de, cilt. 5, 449-51.

--- SAYFA 279 ---

bi ib liografi 269 Pritz, Ray A. Nazarene Yahudi Hristiyanlığı: Yeni Ahit Döneminin Sonundan Dördüncü Yüzyılda Kayboluşuna Kadar. SPB 37. Leiden: Brill, 1988. Prümm, Karl. Gnosis an der Wurzel des Christentums mu? Grundlagenkritik d. Entmitologisierung. Müller: Salzburg, 1972. Räisänen, Heikki. "Marcion." Antti Marjanen ve Petri Loumanen tarafından düzenlenen İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri"ne Bir Yoldaş, 100–24. VCSup 76. Leiden: Brill, 2005. ——. "'Werkgerechtigkeit'—eine 'frühkatholische' Lehre? Überlegungen zum 1. Klemensbrief." ST 37 (1983) 79–99. Ramsay, G. G. Juvenal'ın On Altı Hicivi. New York: Digireads.com, 2011. Ramsay, William Mitchell. MS 170'den önce Roma İmparatorluğu'ndaki Kilise. New York: Putnam's, 1893. Rensberger, David K. "Havari'nin Öğrettiği Gibi: Pavlus'un Mektuplarının İkinci Yüzyıl Hristiyanlığında Kullanımının Gelişimi." Doktora tezi, Yale Üniversitesi, 1981. Riley, Gregory J. Bir İsa, Birçok Mesih: İsa Tek Bir Gerçek Hristiyanlığa Değil, Pek Çok Hristiyanı Nasıl İlham Verdi. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1997. Ritter, Adolf Martin. "De Polycarpe à Clément: Aux Origines d'Alexandrie chrétienne." İçinde AΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ: Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie, editörlük: P. Claude Mondésert, 151–72. Paris: Cerf, 1987. Robeck, Cecil M., Jr. Kartaca'da Kehanet: Perpetua, Tertullian ve Cyprian. Cleveland: Pilgrim, 1992. Roberts, Colin H. El Yazması, Toplum ve Erken Mısır'da İnanç. SchL 1977. Londra: Oxford University Press, 1979. Roberts, Frank Carl. "Bir Hristiyanlık Tarihçisi Olarak Gottfried Arnold: Unparteiische Kirchen- und Ketzer-historie'nin Yeniden Değerlendirilmesi." Doktora tezi, Vanderbilt Üniversitesi, 1973. Robinson, James M. "Nag Hammadi Yazmalarından Meryem İncili ve Yahuda İncili'ne." Antik Çağ ve Hristiyanlık Enstitüsü'nün Ara Sıra Yazıları 48. Claremont, CA: Antik Çağ ve Hristiyanlık Enstitüsü, 2006. Robinson, James M., editör. İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi. 3. baskı. San Francisco: Harper & Row, 1988. Robinson, James M. ve Helmut Koester. Erken Hristiyanlık Yoluyla Yörüngeler. Minneapolis: Fortress, 1971. Robinson, Thomas A. İncelenen Bauer Tezi: Erken Hristiyan Kilisesinde Sapkınlığın Coğrafyası. İncil ve Erken Hristiyanlık Çalışmaları 11. Lewiston, NY: Mellen, 1988. ——. Antakyalı Ignatius ve Yolların Ayrılması: Erken Yahudi-Hristiyan İlişkileri. Peabody, MA: Hendrickson, 2009. ——. "Birinci Hristiyan Yüzyılında Batı Küçük Asya'da Ortodoksluk ve Sapkınlık: Walter Bauer'e Diyalojik Bir Yanıt." Doktora tezi, McMaster Üniversitesi, 1985. Rohde, Joachim. "Häresie und Schisma im ersten Clemensbrief und in den Ignatiusbriefen." NT 10 (1968) 216–33. Rombs, Ronnie J. ve Alexander Y. Hwang, editörler. Erken Kilisede Gelenek ve İnanç Kuralı: Joseph T. Lienhard Onuruna Yazılar. Washington, DC: Amerika Katolik Üniversitesi Yayınları, 2010. Roukema, Riemer. Erken Hristiyanlıkta Gnosis ve İnanç: Gnostisizme Giriş. John Bowden'ın çevirisi. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1999. ——. İsa, Gnosis ve Dogma. New York: T. ve T. Clark, 2010.

--- SAYFA 280 ---

b ib li oğrafi 270 Royalty, Robert M. "Justin'in Dönüşümü ve Sapkınlığın Retoriği." StPatr 40 (2006) 509-14. Rudolph, Kurt. Gnosis: Gnostisizmin Doğası ve Tarihi. R. McL tarafından düzenlenmiş ve çevrilmiştir. Wilson. San Francisco: Harper & Row, 1983. Ruether, Rosemary Radford. Kadınlar ve Kurtuluş. Minneapolis: Fortress, 1998. Saliba, Issa A. "Antakya Piskoposu ve Kafirler: İlkel Bir Kristoloji Üzerine Bir Araştırma." EvQ 54 (1982) 65-76. Saxer, Victor. "Afrika." Angelo Di Berardino tarafından düzenlenen, Adrian Walford tarafından çevrilen Erken Kilise Ansiklopedisi'nde, 13-14. New York: Oxford University Press, 1991. Schenke, H. M. "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften." Studia Coptica'da, Peter Nagel tarafından düzenlenmiştir, 165-74. Berliner Byzantinische Arbeiten 45. Berlin: Akademie-Verlag, 1974. ———. "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi." Gnostisizmin Yeniden Keşfi, cilt. 2, B. Layton tarafından düzenlenmiştir, 588-616. Din Tarihi Çalışmaları 41. Leiden: Brill, 1981. Schepelern, Wilhelm. Der Montanismus und die phrygischen Kulte: Eine Religionsgeschichtliche Untersuchung. Tübingen: Mohr Siebeck, 1929. "Bölünme." Edward Thomas Roe ve diğerleri tarafından düzenlenen New American Encyclopedic Dictionary'de, 3572-73. New York: Tepesi, 1907. Schleier, Heinrich. "Saçlanma." TDNT'de, cilt 1, 180-85. Schmithals, Walter. Korint'te Gnostisizm: Korintlilere Mektupların İncelenmesi. John E. Steely tarafından çevrilmiştir. Nashville: Abingdon, 1971. Schneemelcher, Wilhelm. "Walter Bauer als Kirchenhistoriker." NTS 9 (1962) 11-22. Schoedel, Antakyalı William R. Ignatius: Antakyalı Ignatius'un Mektupları Üzerine Bir Yorum. Philadelphia: Kale, 1985. ———. "Irenaeus'un Adversus Haereses'inde Felsefe ve Retorik." VC 13 (1959) 22-32. ———. Polycarp, Polycarp'ın Şehitliği, Papias'ın Parçaları. Apostolik Babalar: Yeni Bir Çeviri ve Yorum 5. New York: Nelson, 1967. ———. "Antakyalı Ignatius'ta Teolojik Normlar ve Sosyal Perspektifler." Yahudi ve Hristiyan Kendini Tanımlama, cilt. 1: İkinci ve Üçüncü Yüzyıllarda Hristiyanlığın Şekillenmesi, E. P. Sanders tarafından düzenlenmiştir, 30-56. Philadelphia: Fortress, 1980. Schoeps, Hans Joachim. Yahudi Hristiyanlığı: Erken Kilise'de Fraksiyonel Anlaşmazlıklar. Philadelphia: Fortress, 1969. Scholer, David M. "Gnosis, Gnostisizm." Daha Sonra Yeni Ahit Sözlüğü ve Gelişimi, Ralph P. Martin ve Peter H. Davids tarafından düzenlendi, 400-12. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1997. ———. Nag Hammadi Kaynakça 1948-1969. Nag Hammadi Çalışmaları 1. Leiden: Brill, 1971. ———. Nag Hammadi Kaynakça 1970-1994. Nag Hammadi ve Maniheizm Çalışmaları 32. Leiden: Brill, 1997. ———. Nag Hammadi Kaynakça 1995-2006. Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar 65. Leiden: Brill, 2009. Schonfield, Hugh J. İbranilere Göre: İsa'nın Yahudi Yaşamının Yeni Bir Çevirisi (Toldoth Jeshu). Londra: Duckworth, 1937. ———. Yahudi Hristiyanlığının Tarihi: Birinci Yüzyıldan Yirminci Yüzyıla. Londra: Duckworth, 1936.

--- SAYFA 281 ---

b ib lio grafi 271 Schweitzer, Albert. Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. 2. baskı. Tübingen: Mohr Siebeck, 1913. ———. Tarihsel İsa'nın Arayışı: Reimarus'tan Wrede'ye İlerlemesi Üzerine Eleştirel Bir İnceleme. William Montgomery'nin çevirisi. 2. baskı. Londra: Black, 1911. Segal, Alan F. "Yahudi Hristiyanlığı." Harold W. Attridge ve Göhei Hata tarafından düzenlenen Eusebius, Christian and Judaism'de, 327-51. SPB 42. Leiden: Brill, 1987. ———. Rebecca'nın Çocukları: Roma Dünyasında Yahudilik ve Hristiyanlık. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986. ———. Cennetteki İki Güç: Hristiyanlık ve Gnostisizm Hakkında Erken Rabbinik Raporlar. Leiden: Brill, 2002. Selby, Andrew M. "Filipili Kilisesi'ndeki Piskoposlar, Yaşlılar ve Deaconlar: Pavlus ve Polikarp'tan Çoğulluğun Kanıtı." PRSt 39 (2012) 79-94. Semler, Johann ve Edmund S. Whitman. Abhandlung von freier Untersuchung des Canons. Halle: Hemmerde, 1776. Setzer, Claudia. Yahudilerin Erken Hristiyanlığa Tepkileri: Tarih ve Polemikler, MS 30-150 Minneapolis: Fortress, 1994. Shelton, W. Brian. "Irenaeus." İçinde Hristiyan Ortodoksluğunu Şekillendiriciler, Bradley G. Green tarafından düzenlendi, 15-63. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2010. ———. Hippolytus'ta Tefsirden Şehitlik: Erken Bir Kilise Presbiterinin Daniel Üzerine Yorumu. Milton Keynes: Paternoster, 2008. ———. "Afrika." In Encyclopedia of Early Christian, editörlüğünü Everett Ferguson, 14-15. New York: Garland, 1990. Sider, Robert D. Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian. Londra: Oxford University Press, 1971. Simon, Marcel. "Yunan Saçsızlığından Hristiyan Sapıklığına." Erken Hristiyan Edebiyatı ve Klasik Entelektüel Gelenek, William R. Schoedel ve Robert Louis Wilken tarafından düzenlenmiştir, 101-16. Théologie historique 53. Paris: Éditions Beauchesne, 1979. ———. İsrail'e Karşı: étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425). 2. baskı. Paris: Édition-Diffusion de Boccard, 1983. Skarsaune, Oskar. Tapınağın Gölgesinde: Erken Hristiyanlık Üzerindeki Yahudi Etkileri. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2002. ———. Kehanetten Kanıt: Justin Martyr'in Kanıt-Metin Geleneği Üzerine Bir İnceleme: Metin Türü, Kaynak, Teolojik Profil. NovTSup 56. Leiden: Brill, 1987. Skarsaune, Oskar ve Riedar Hvalvik, editörler. İsa'ya İnanan Yahudiler: Erken Yüzyıllar. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007. Smalley, Stephen S. "John'da Çeşitlilik ve Gelişim." NTS 17 (1971) 276-92. Smith, Carl B., II. "Göğün ve Yerin Yaratıcısı İsa'nın Babası mı?" Keşfin Işığında: Edwin Yamauchi Onuruna Çalışmalar, John D. Wineland, 25-63 tarafından düzenlenmiştir. ETS Monografi Serisi 6. Eugene, OR: Pickwick, 2007. ———. Artık Yahudi Değil: Gnostik Kökenlerin Arayışı. Peabody, MA: Hendrickson, 2004. Smith, D. Moody. "Yuhanna'nın Mektupları: Brooke'un 1912'deki ICC'sinden Bu Yana Yenilikler Neler?" ExpTim 120 (2009) 373-84. Smith, Morton. İskenderiyeli Clement ve Markos'un Gizli İncili. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973. ———. Gizli İncil: Markos'a Göre Gizli İncil'in Keşfi ve Yorumlanması. New York: Harper & Row, 1973.

--- SAYFA 282 ---

bi ib liografi 272 Smither, Edward L. Augustine Mentor Olarak: Manevi Liderleri Hazırlamak İçin Bir Model. Nashville: B&H Academic, 2008. Staats, Reinhart. "Die Katholische Kirche des Ignatius von Antiochien und das Problem ihrer Normativität im zweiten Jahrhundert." ZNW 77 (1986) 126-45, 242-54. Stanton, Graham N. ve Guy G. Stroumsa, editörler. Erken Yahudilik ve Hristiyanlıkta Hoşgörü ve Hoşgörüsüzlük. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Stark, Rodney. Tanrı'nın Şehirleri: Hristiyanlığın Nasıl Kentsel Bir Hareket Haline Geldiğinin ve Roma'yı Fethettiğinin Gerçek Hikayesi. New York: HarperOne, 2006. ———. Hristiyanlığın Yükselişi: Belirsiz, Marjinal İsa Hareketi, Birkaç Yüzyılda Nasıl Batı Dünyasında Hakim Dini Güç Haline Geldi. Princeton: Princeton University Press, 1996. Staten, Stephen Francis. "Apostolik Kilisede Birlik Var mıydı? Tünel Dönemi'nin (MS 62-150) İncelenmesi." Yüksek Lisans tezi, Wheaton College, 1996. Steinmetz, Peter. "Polykarp von Smyrna über die Gerechtigkeit." Hermes 100 (1972) 63-75. Stemberger, Günter. Kutsal Topraklarda Yahudiler ve Hristiyanlar: Dördüncü Yüzyılda Filistin. Ruth Tuschling'in çevirisi. Edinburg: T. & T. Clark, 2000. Strecker, Georg. Pseudoklementinen'deki Das Judenchristentum. 2. baskı. Texte und Untersuchungen 70. Berlin: Akademie-Verlag, 1981. ———. "Kitabın Kabulü." In Early Christian'da Ortodoksluk ve Sapkınlık, Walter Bauer, 2. baskı, Robert A. Kraft ve Gerhard Krodel tarafından düzenlenmiştir, 286-316. Philadelphia: Kale, 1971. ———. "Walter Bauer: Exeget, Philologe, und Historiker: Zum 100 Geburtstag am 8/8/1977." 20 Kasım (1978) 75-80. Sokakçı, Burnett Hillman. İlkel Kilise: Hristiyan Bakanlığının Kökenlerine Özel Referansla Çalışıldı. New York: Macmillan, 1929. Strickland, Michael. "Antik İnancın Gözden Geçirilmesi: İlkelcilik, Thomas İncili ve Hristiyan Başlangıçlar." ResQ 49 (2007) 217-27. Stroker, William Dettwiller. "İsa'nın İkincil Sözlerinin Oluşumu." Doktora tezi, Yale Üniversitesi, 1970. Stroumsa, Guy G. Başka Bir Tohum: Gnostik Mitolojide Çalışmalar. Nag Hammadi Çalışmaları 24. Leiden: Brill, 1984. Stuckwisch, David R. "İzmirli Aziz Polikarp: Johannine mi Pauline Figürü mü?" CTQ 61 (1997) 113-25. Sullivan, Dale. "Retorik Açığa Çıkarmada Kimlik Belirleme ve Ayrışma: Aziz Irenaeus'un Sapkınlıklara Karşı Analizi." Retorik Topluluğu Üç Aylık Bülten 29 (1999) 49-76. Svirgel, Michael J. "Onları Ne Zaman Tutacağınızı Bilmeniz Gerekir: Bauer Tezini Trump Etmek." bible.org/article/"you-got-know-when-hold-'em"-trumping-bauer-thesis adresinde mevcuttur. Tatlım, Henry. "Erken Gelenekte Aziz Markos." Sergileyici 5 (1897) 268-77. Tabbernee, William. Sahte Kehanet ve Kirli Kutsal Ayinler: Montanizme Dini ve İmparatorluk Tepkileri. VCSup 84. Leiden: Brill, 2007. ———. "Montanist Kahinler: Yeni Bir Sınıflandırma." 19 Şubat 2004'te Waco, Teksas'ta düzenlenen İkinci Yüzyıl Seminerinde sunulan bildiri. ———. "Bizim Kupalarımız Sizin Kupalarınızdan Daha İyi": Montanist-Ortodoks İlişkilerinde Mezarlara ve Kutsal Eşyalara Çağrı." StPatr 31 (1997) 206-17'de.

--- SAYFA 283 ---

bi ib liografi 273 ———. "Kartaca'da Perpetua, Montanizm ve Hristiyanlık Bakanlığı, MS 203 civarı." Dini Araştırmalarda Perspektifler 32 (2005) 421-41. ———. "Affetmek mi, Affetmemek mi?: Kuzey Afrika Montanizmi ve Günahların Bağışlanması." StPatr 36 (2001) 375-86. ———. "'Gerçek Paraklit Lütfen Konuşacak mı?': Pnömatoloji Konusunda Katolik-Montanist Çatışması." Ruhun Gelişleri: Pnömatolojinin Güncel Çalışmasına Giriş, Bradford E. Hinze ve D. Lyle Dabney tarafından düzenlenmiştir, 97-115. İlahiyatta Marquette Çalışmaları 30. Milwaukee: Marquette University Press, 2001. Tabbernee, William, editör. Montanist Yazıtlar ve Tanıklıklar: Montanizm Tarihini Gösteren Epigrafik Kaynaklar. Patristik Monografiler 16. Macon, GA: Mercer University Press, 1997. Tabor, James D. İsa Hanedanlığı: İsa'nın Gizli Tarihi, Kraliyet Ailesi ve Hristiyanlığın Doğuşu. New York: Simon ve Schuster, 2006. Tajra, Harry W. Aziz Paul'un Şehitliği: Tarihsel ve Adli Bağlam, Gelenekler ve Efsaneler. WUNT 2.67. Tübingen: Mohr Siebeck, 1994. Taylor, Joan E. Hristiyanlar ve Kutsal Yerler: Yahudi Hristiyan Kökenleri Efsanesi. New York: Oxford University Press, 1993. ———. "Erken Yahudi Hristiyan Hristiyanlığının Olgusu: Gerçeklik mi, Bilimsel Buluş mu?" VC 44 (1990) 313-34. Teppler, Yaakov Y. Birkat haMinim: Antik Dünyada Çatışma İçinde Yahudiler ve Hristiyanlar. Antik Yahudilikte Metinler ve Çalışmalar 120. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. Theobald, Michael. "Paulus und Polykarp an die Philipper: Schlaglichter auf die frühe Rezeption des Basissatzes von der Rechtfertigung." Lutherische und Neue Paulusperspektive'de, Michael Bachmann tarafından düzenlenmiştir, 349-88. WUNT 182. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. Thomassen, Einar. "İkinci Yüzyıl Roma'sında Ortodoksluk ve Sapkınlık." HTR 97 (2004) 241-56. ———. Manevi Tohum: "Valentinianuslular" Kilisesi. Nag Hammadi ve Maniheizt Çalışmalar 60. Leiden: Brill, 2008. Thompson, Glen L. Julius I'nin Yazışmaları. Erken Hristiyanlık Kütüphanesi. Washington, DC: Catholic University of America Press, 2014. Thompson, Michael B. "Kutsal İnternet: İlk Hristiyan Nesilde Kiliseler Arasındaki İletişim." Tüm Hristiyanlar İçin İnciller: İncil İzleyicilerini Yeniden Düşünmek, Richard Baukham tarafından düzenlendi, 49-70. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. Tiessen, Terrance L. "Sapkınlık Olarak Gnostisizm: Irenaeus'un Tepkisi." Helenizasyona Yeniden Bakış: Greko-Romen Dünyasında Hristiyan Tepkisini Şekillendirmek, Wendy E. Hellerman tarafından düzenlendi, 339-56. Lanham: University Press of America, 1994. "Sapkınlık Olarak Gnostisizm: Irenaeus'un Tepkisi" adıyla yeniden basıldı. Didaskalia 18 (2007) 31-48. Tilley, Maureen, "Bir Meslektaşlar Kilisesinin Çöküşü: İslam'ın Arifesinde Kuzey Afrika Hristiyanlığı." TS 62 (2001) 3-22. ———. "Kuzey Afrika." Cambridge Hristiyanlık Tarihi, cilt. 1: Origins to Constantine, editörler Margaret M. Mitchell ve Frances M. Young, 381-96. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. ———. "Perpetua ve Saadet Tutkusu." Kutsal Yazıları Aramak, cilt. 2: Bir Feminist Yorum, Elisabeth Schüssler Fiorenza tarafından düzenlendi, 829-58. Londra: SCM, 1995.

--- SAYFA 284 ---

b ib lio grafi 274 Tilling, Chris. "Pavlus'un Kristolojisini Yanlış Okumak: Ehrman'ın Tefsiri ile İlgili Sorunlar." Tanrı Nasıl İsa Oldu: İsa'nın İlahi Doğasına İncanın Gerçek Kökenleri, Michael F. Bird tarafından düzenlendi, 134-50. Grand Rapids: Zondervan, 2014. ———. "Ehrman'ın Yorumlayıcı Kategorileriyle İlgili Sorunlar." Tanrı Nasıl İsa Oldu: İsa'nın İlahi Doğasına İncanın Gerçek Kökenleri, Michael F. Bird tarafından düzenlendi, 117-33. Grand Rapids: Zondervan, 2014. Tomson, Peter J. ve Doris Lambers-Petry, editörler. Eski Yahudi ve Hristiyan Edebiyatında Yahudi-Hristiyanların İmajı. WUNT 158. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. Trebilco, Paul. "İkinci Yüzyılın Başlarına Kadar Batı Küçük Asya'daki Hristiyan Topluluklar: Bauer'e Karşı Tanık Olarak Ignatius ve Diğerleri." JETLER 49 (2006) 17-44. ———. "Lycus Vadisindeki Hristiyanlar: Efes ve Küçük Asya'dan Görünüm." Uzay ve Zamanda Colossae: Antik Kente Bağlantı, Alan H. Cadwallader ve Michael Trainor tarafından düzenlenmiştir, 180-211. Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 2011. ———. Pavlus'tan Ignatius'a Efes'teki İlk Hristiyanlar. WUNT 166. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004. Trevett, Christine. Montanizm: Cinsiyet, Otorite ve Yeni Kehanet. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Turner, H.E.W. Hristiyan Gerçeğinin Modeli: Erken Kilisede Ortodokslik ve Sapkınlık Arasındaki İlişkiler Üzerine Bir Araştırma. Londra: Mowbray, 1954. Turner, John D. "Aydınlanmaya Giden Gnostik Üç Katlı Yol: Zihnün Yükselişi ve Bilgeliğin İnişi." 22 Kasım (1980) 324-51. ———. "Sethian Gnostisizmi: Bir Edebiyat Tarihi." Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık, Harold W. Attridge ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir, 55-86. Peabody, MA: Hendrickson, 1986. ———. Sethian Gnostisizmi ve Platonik Gelenek. Bibliothèque Copte de Nag Hammadi 6. Quebec: Les Presses de L'Université Laval, 2001. ———. "Sethian Düşünce Okulu." Marvin Meyer tarafından düzenlenen Nag Hammadi Kutsal Yazıları'nda, 784-89. Unnik, Willem Cornelius van. "Gerçeğin İncili ve Yeni Ahit." Frank Leslie Cross ve diğerleri tarafından düzenlenen The Jung Codex'te, 79-129. Londra: Mowbray, 1955. Uro, Risto. Thomas İncili'nin Tarihsel Bağlamını Araştırmak. New York: T. & T. Clark, 2003. Vallée, Gérard. Anti-Gnostik Polemik Üzerine Bir Araştırma: Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius, cilt 1. Hristiyanlık ve Yahudilik Çalışmaları. Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1981. Van Cauwelaert, R. "L'intervention de l'église de Rome à Corinthe vers l'an 96." RHE 31 (1935) 267-306, 765-68. Van der Horst, Pieter W. "Son Araştırmalarda Birkat ha-Minim." ExpTim 105 (1994) 363-68. Van Elderen, Bastiaan. "Transüdü'n'de Erken Hristiyanlık." TynBul 45 (1994) 97-117. Van Voorst, Robert E. James'in Yükselişleri: Yahudi-Hristiyan Topluluğunun Tarihi ve Teolojisi. SBLDS 112. Atlanta: Scholars, 1989. Varner, William. Eski Yahudi-Hristiyan Diyalogları: Athanasius ve Zacchaeus, Simon ve Theophilus, Timothy ve Aquila. Lampeter: Mellen, 2005. ———. "Trypho'nun Ardından: Üçüncü ila Altıncı Yüzyıllarda Yahudi-Hristiyan Diyalogları." EvQ 80 (2008) 219-36.

--- SAYFA 285 ---

b iblio g a fi 275 Verheyden, Joseph. "Ebiyonitler üzerine Epiphanius." Peter J. Tomson ve Doris Lambers-Petry tarafından düzenlenen Eski Yahudi ve Hristiyan Edebiyatında Yahudi-Hristiyanların İmgesi, 182-208. WUNT 158. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. ———. "Hristiyanların Pella'ya Kaçışı." ETL 66 (1990) 368-84. Vinzent, Markus. Erken Hristiyanlıkta Mesih'in Dirilişi ve Yeni Ahit'in Oluşumu. Burlington, VT: Ashgate, 2011. Visotzky, Burton L. Dünyanın Babaları: Rabbinik ve Patristik Edebiyatta Denemeler. WUNT 80. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995. Völker, Walther. "Walter Bauer'in Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum." Çeviren: Thomas P. Scheck, JECS 14 (2006) 399-405. Weinrich, William C. Ruh ve Şehitlik: Yeni Ahit ve Erken Hristiyan Edebiyatında Zulüm ve Şehitlik Bağlamında Kutsal Ruh'un Eserleri Üzerine Bir İnceleme. Washington, DC: University Press of America, 1981. Welborn, L. L. "Clement, First Epistle of." ABD'de, cilt. 1, 1055-60. Wilhite, David E. "Polycarp'ın Pavlus'u Karşılması ve Retorik Yapısı: Biri Diğerini Bilgilendirebilir mi?" Todd D. Still ve David E. Wilhite tarafından düzenlenen Apostolik Babalar ve Pavlus'ta. Londra: T. & T. Clark, yakında çıkacak Wilken, Robert L. "Erken Hristiyanlıkta Çeşitlilik ve Birlik." Bölüm 1 (1981) 101-10. Wilkins, Michael J. ve J. P. Moreland, editörler. Ateş Altındaki İsa: Modern Burs, Tarihsel İsa'yı Yeniden Keşfediyor. Grand Rapids: Zondervan, 1995. Williams, A. Lukyn. Adversus Judaeos: Rönesans'a Kadar Hristiyan Apologiae'sine Kuşbakışı Bakış. Cambridge: Cambridge University Press, 1935. Williams, Michael A. "Gnostisizmi" Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategoriyi Ortadan Kaldırmaya Yönelik Bir Argüman. Princeton: Princeton University Press, 1996. ———. "Gnostik Bir Din Var mıydı? Daha Net Bir Analiz İçin Stratejiler." İçinde Gnostik Bir Din Var mıydı?, Antti Marjanen tarafından düzenlendi, 55-79. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005 Williams, Robert Lee. "Motanizm'e 'Hippolitan' Tepkiler: Üçüncü Yüzyılın Başlarında Roma Kiliselerindeki Gerilimler." StPatr 39 (2006) 131-37. Williams, Rowan. "İznik Öncesi Ortodoksluktan Bahsetmek Mantıklı mı?" In The Making of Ortodoksi: Henry Chadwick Onuruna Yazılar, Rowan Williams tarafından düzenlendi, 1-23. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Willitts, Joel. "İkinci Yüzyılda Pavlus ve Yahudi Hristiyanlığı." Paul and the Second Century'de, Michael F. Bird ve Joseph R. Dodson tarafından düzenlenmiştir, 140-68. LNTS 412. Londra: T. & T. Clark, 2011. Wilson, R. McL. Gnosis ve Yeni Ahit. Philadelphia: Kale, 1968. Wilson, Stephen. İlgili Yabancılar: Yahudiler ve Hristiyanlar, MS 70-170 Minneapolis: Fortress, 1995. Wise, Michael O. "Nazarene." Joel B. Green ve diğerleri tarafından düzenlenen Dictionary of Jesus and the Gospels, 571-74. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1992. Wisse, Frederik. "Hersiyoloji Tarihinde Yahuda'nın Mektubu." Nag Hammadi Metinleri Üzerine Denemeler'de, Martin Krause tarafından düzenlenmiştir, 133-43. Leiden: Brill, 1972. ———. "Nag Hammadi Kütüphanesi ve Heresiologlar." VC 25 (1971) 205-23. ———. "Die Sextus-Sprüche und das Probleme der gnostischen Ethik." Zum Hellenismus in den Schriften von Nag Hammadi'de, editörler Alexander Böhlig ve Frederik Wisse, 55-86. Wiesbaden: Harrassowitz, 1975.

--- SAYFA 286 ---

bi ib liografi 276 ———. "O Yakalanması Zor Sethianları Takip Etmek." Gnostisizmin Yeniden Keşfi, cilt. 2, Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir, 563-78. Dinler Tarihi Çalışmaları 41. Leiden: Brill, 1981. ———. "Erken Hristiyan Edebiyatının İç Çeşitlilik ve Çatışmanın Kanıtı Olarak Kullanımı." Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık, Charles W. Hedrick ve Robert Hodgson, Jr. tarafından düzenlenmiştir, 177-90. Peabody, MA: Hendrickson, 1986. Witherington, Ben, III. İsa Arayışı: Nasıralı Yahudinin Üçüncü Arayışı. 2. baskı. Downers Grove, IL: IVP, 1997. ———. İsa'ya Ne Yaptılar? Garip Teorilerin ve Kötü Tarihin Ötesinde - İncil'e Neden Güvenilebiliriz? San Francisco: HarperSanFrancisco, 2006. Wright, David F. "Latin Babalar." In Early Christian: Origins and Evolution to AD 600, Ian Hazlett tarafından düzenlendi, 148-62. Londra: SPCK, 1991. ———. "Bölünme." David F. Wright ve Sinclair B. Ferguson tarafından düzenlenen The New Dictionary of Theology, 619. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1988. Wright, N. T. Judas and the Gospel of Jesus: Hristiyanlık hakkındaki Gerçeği Kaçırdık mı? Grand Rapids: Baker, 2006. ———. Tanrı'nın Oğlu'nun Dirilişi. Hristiyan Kökenleri ve Tanrı Sorunu 3. Minneapolis: Fortress, 2003. Yamauchi, Edwin M. "Çarmıha Gerilme ve Docetic Kristoloji." Concordia Theological Quarterly 46 (1982) 1-20. ———. "Hermetik Edebiyat." Interpreter's Dictionary of the Bible, Ek Cilt, Keith Crim ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir, 48. Nashville: Abingdon, 1976. ———. "Dinler Tarihi Okulu." Yeni İlahiyat Sözlüğü'nde, S. B. Ferguson ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir, 308-9. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1988. ———. "Hristiyanlık Öncesi Gnostisizm Meselesinin Nag Hammadi Metinleri Işığında İncelenmesi." Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi'nde: 1995 İncil Edebiyatı Anma Derneği Tutanakları, John Douglas Turner ve Anne Marie McGuire tarafından düzenlendi, 72-88. Nag Hammadi ve Maniheizm Çalışmalar 44. Leiden: Brill, 1997. ———. Hristiyanlık Öncesi Gnostisizm: Önerilen Kanıtlara İlişkin Bir Araştırma. 2. baskı. Grand Rapids: Baker, 1983. Yarbrough, Robert W. "Papias Tarihi: Yeniden Değerlendirme." JETLER 26 (1983) 181-91. Young, Frances M. "Epiphanius Sapkınlıkla Ne Kastettiğini Biliyor muydu?" SP 17 (1982) 199-205. Young, Stephen E. Apostolik Babalarda İsa Geleneği. WUNT 2.311. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. Zetterholm, Magnus. Antakya'da Hristiyanlığın Kuruluşu: Yahudilik ile Hristiyanlık Arasındaki Ayrımaya Sosyal-Bilimsel Bir Yaklaşım. New York: Routledge, 2003. Ziegler, Mario. Veraset: eski bir yıl içinde Christengemeinde Vorsteher der stadtrömischen. Bonn: Habelt, 2007. Zwierlein, Otto. Petrus, Rom'da, edebi eser Zeugnisse: Petrus Martyrien ve Paulus'un yeni el yazısı Grundlage ile ilgili bir kritik baskı. Berlin: De Gruyter, 2009.

--- SAYFA 287 ---

Seksen yıl önce Walter Bauer, erken Hristiyanlık hakkında cesur ve kışkırtıcı bir tez yayınladı. Yarışı Hristiyanlığın birçok biçiminin başlattığını, ancak bir yarışmacının diğerlerini bir kenara ittiğini, ta ki bu güçlü 'ortodoks' versiyon günü kazanana kadar savundu. Alternatifler normatif Hristiyanlık unvanına sahip olma konusunda eşit haklara sahip olmasına rağmen galipler, diğer tüm perspektifleri marjinalleştirerek ve seslerini susturarak tarihi yeniden yazdılar. Bauer'in etkisi, erken dönem Hristiyan bilimine hala gölge düşürmektedir. Daha sonra Hristiyanlığın orijinal biçimleri olan sapkın olarak tanımlanan hareketler miydi? Kafirlerin sayısı Ortodokslardan mı fazlaydı? Ortodoks heresiologlar rakiplerini doğru bir şekilde tasvir ettiler mi? Ve daha da önemlisi, 'sapkınlık' ile 'ortodoksluk' arasında nesnel bir ayrım nasıl yapılabilir? Böyle bir etiketleme yalnızca toplumsal olarak konumlanmış gücün ürünü müdür? Hristiyanlığın geçerli normları olmadan çok sayıda geçerli Hristiyanlık biçimi var mıydı? Her biri ilgili otorite tarafından yazılan bu makale koleksiyonu, bu tür soruları bilimsel bir zekayla ve tarihi, kültürel-coğrafi ve sosyo-retorik ayrıntılara dikkat ederek ele alıyor. Her ne kadar Bauer'in eleştirel anlayışlarının, yenilikçi metodolojilerinin ve verimli önerilerinin öneminin farkında olsalar da, katkıda bulunanlar Bauer tezinin tarihsel kanıtların yetersiz kaldığı çok sayıda iddiasını (hem orijinal hem de güncel görünümüleriyle) ortaya koyuyorlar. Erken Hristiyanlık Bağlamlarında Ortodoksluk ve Sapkınlık, diğer İnciller ve erken Hristiyanlık hakkında uzun zamandır var olan tartışmayı güncel hale getiriyor. Apostolik Babalar, Irenaeus, Gnostisizm ve inancın üstünlüğü ile ilgili konuları kapsayan, burada Bauer'in tezine - ortodoksluğun İsa hareketinin kökeni üzerine büyük ölçüde sosyolojik bir savaştan geç ortaya çıktığına dair - önemli bir meydan okuma ortaya koyan sağlam bir makale özeti bulunmaktadır. Bu, Ortodoksluğun köklerinin, ikinci yüzyıl ve sonrasındaki diğer seçeneklerin iddialarından ne kadar daha eski olduğunu gösteriyor. Bu sadece karlı bir okumadır. Darrell L. Bock, Yeni Ahit Araştırmaları Kıdemli Araştırma Profesörü, Dallas İlahiyat Semineri Paul Anthony Hartog (Doktora, Loyola Üniversitesi Chicago), Ankeny, Iowa'daki Faith Baptist Semineri'nde Yeni Ahit ve Erken Hristiyanlık Çalışmaları profesörüdür. Polycarp and the New Testament (2002) ve Polycarp'ın Filipililere Mektubu ve Polycarp'ın Şehitliği (2013) kitaplarının yazarıdır; aynı zamanda Çağdaş Kilise ve Erken Kilise: Kaynak Çalışmalarında Örnek Olaylar (2010) kitabının da editörüdür. James Clarke & Co. Kutu 60 Cambridge CB1 2NT
www.jamesclarke.coPublishing@jamesclarke.co Kapak tasarımı: Mike Surber.