

Smith G.S. - Guilt by Association. Heresy Catalogues in Early Christianity

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (213 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 2 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 3 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 4 ---

Suçluluk, Erken Hristiyanlıktaki Sapkınlık Katalogları Derneği tarafından z Geoffrey S. Smith 1

--- SAYFA 5 ---

1 3 5 7 9 8 6 4 2 Amerika Birleşik Devletleri'nde asitsiz kağıt üzerine basılmıştır. 1 Oxford University Press, Oxford Üniversitesi'nin bir bölümüdür. Dünya çapında yayın yaparak Üniversitenin araştırma, burs ve eğitimde mükemmellik hedefini daha da ileriye taşır. Oxford New York Auckland Cape Town Dar es Salaam Hong Kong Karacı Kuala Lumpur Madrid Melbourne Mexico City Nairobi Yeni Delhi Şangay Taipei Toronto Arjantin'de ofisleri var Avusturya Brezilya Şili Çek Cumhuriyeti Fransa Yunanistan Guatemala Macaristan İtalya Japonya Polonya Portekiz Singapur Güney Kore İsviçre Tayland Türkiye Ukrayna Vietnam Oxford, Oxford University Press'in Birleşik Krallık'ta ve diğer bazı ülkelerde tescilli ticari markasıdır. Amerika Birleşik Devletleri'nde Oxford University Press tarafından yayınlanmıştır 198 Madison Avenue, New York, NY 10016 © Oxford University Press 2015 Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir kısmı, Oxford University Press'in önceden yazılı izni alınmadan veya yasalarca, lisansla veya uygun çoğaltma hakları kuruluşuyla mutabakata varılan koşullar kapsamında açıkça izin verilmeden, hiçbir biçimde veya yöntemle çoğaltılamaz, bir erişim sisteminde saklanamaz veya iletilemez. Yukarıdakilerin kapsamı dışındaki çoğaltmalarla ilgili sorular, yukarıdaki adresteki Oxford University Press'in Haklar Departmanına gönderilmelidir. Bu çalışmayı başka bir biçimde dağıtmamalısınız ve aynı koşulu herhangi bir alıcıya da uygulamalısınız. CIP kaydı Kongre Kütüphanesi'nden temin edilebilir: 9780199386789

--- SAYFA 6 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 7 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 8 ---

İçindekiler Teşekkür ix Giriş xi 1. Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 1 Erken Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 4 Yunan Doksografisi ve Sapkınlık Kataloğunun Kökenleri 11 Psödepigrafik Pavlus Mektubu 21 Heterodidakalos'un Yaratılışı 27 Muhaliflerin Örgütlenmesi Veraset Zincirleri 35 "Mirasın Koruyucuları" İçin Bir Çağrı 43 Sonuç 47 2. Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 49 Justin ve Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma 55 Greko-Romen Dünyasında Edebi Eserlerin Teşviki 66 Reklam ve Rekabet 72 Justin'in Dinleyicileri 1Özür 77 Sonuç 85 3. Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 87 Hegesippus'un "Halk Arasındaki Yedi Sapkınlık" Listesi 89 Justin ve Yahudi Sapkınlıkları 94 Üçlü Risale'de "Hylic" ve "Psişik" Heretikler 108

--- SAYFA 9 ---

viii İçindekiler Sintagmanın Dört Tuhaf Özelliği 121 Sintagma ve Gerçeğin Tanıklığı 126 4. Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular 131 Bölüm I: Sintagmanın Tüm Sapkınlıklara Karşı Artan Popülerliği 133 Bölüm II: Syntagma ve "Adlandırılan Okul" Gnostik" 146 Gnostik Okulun Tanımlanması 153 Tıp Literatüründe Benzer Logikê Hairesis Durumu 159 Kendini Tanımlama Sorunu 161 Evrensel Kilise ve Gnostik Okul 162 Valentinianus Okulu mu? 166 Sonuç 170 Sonuç 173 Kaynakça Seçme 177 Dizin 193

--- SAYFA 10 ---

Teşekkür Bu yolda bana rehberlik eden ve destek olan çok sayıda akıl hocam, iş arkadaşım, arkadaşım ve aile üyem olmasaydı bu kitabı tamamlayamazdım. Yazma sürecinin her aşamasında bana paha biçilmez yardım sağladığı ve beni yaratıcı, merak uyandırıcı ve açıkça ifade edilmiş bilimsel çalışmalar üretmeye zorladığı için Elaine Pagels'e teşekkür etmek isterim. Ayrıca tavsiyeleri ve teşvikleri için AnneMarie Luijendijk'e, bölümlerin taslakları hakkında ayrıntılı yorumlar sunan Martha Himmelfarb'a ve bu kitaptaki fikirlerin çoğunu şekillendirmemde bana yardımcı olan Naphtali Meshel, Peter Schäfer, Moulie Vidas ve Christian Wildberg'e teşekkür etmek isterim. Ayrıca, son beş yaz boyunca değerli zamanını eski el yazmalarına olan ilgimi geliştirmeme yardım etmek için ayıran Oxford Üniversitesi'nden Dirk Obbink'in cömertliğini de takdir etmeliyim. Ayrıca Harvard Divinity School'da MTS öğrencisiyken ve Biola Üniversitesi'nde lisans öğrencisiyken bana mentorluk yapanlara da minnettarım. Özellikle Harvard'dan François Bovon, Eldon Epp, Karen King, Helmut Koester ve Laura Nasrallah'a ve Biola'dan Clint Arnold, Michelle Lee-Barnewall, Joseph Hellerman ve Ronald Pierce'e teşekkür etmek isterim. Princeton'daki meslektaşlarım da entelektüel gelişimimde önemli bir rol oynadılar. Lance Jenott ve Alex Koçar'a dostlukları ve çalışmalarına olan yoğun ilgileri için teşekkür etmek isterim. Birçok sohbetimiz bu kitaptaki argümanları keskinleştirdi ve güçlendirdi. Akdeniz Antik Çağ Dinleri çalıştayına katılan Mika Ahuvia, A. J. Berkovitz, Sarit Kattan-Gribetz, David Grossberg ve David Jorgensen'e de desteklerinden dolayı minnettarım; bu kişilerin her biri bölümlerin taslakları hakkında kapsamlı yorumlarda bulundu. Ayrıca 1. ve 2. bölümlerle ilgili geri bildirimleri için Chris Hoklotubbe ve Matt Ketchum'a teşekkür etmek istiyorum. Princeton Üniversitesi Din Bölümü'nün vazgeçilmez yöneticileri olan Lorraine Fuhrmann, Pat Bogdziewicz, Kerry Smith, Mary Kay Bodnar ve Jeff Guest'e özel teşekkürlerimi sunuyorum.

--- SAYFA 11 ---

x Teşekkür Son olarak aileme teşekkür etmek istiyorum. Yıllar boyunca annem ve babam Stephen ve Marcia Smith ile kardeşlerim Andrew Smith ve Allison Welch'ten gördüğüm sevgi ve destek için minnettarım. Yakın zamanda gelişi bana büyük mutluluk veren ve bu kitabı tamamlamam için bana iyi bir neden veren oğlum Rhodes'a da teşekkür etmek isterim. Son olarak, sevgili eşim Emily'ye bu projenin her aşamasında gösterdiği cesaret ve sabır için teşekkür etmek isterim. Bu kitabı ona ithaf ediyorum.

--- SAYFA 12 ---

Giriş Çok az edebi yenilik, Hristiyanların iç çeşitliliğe yönelik tutumları üzerinde, rakip öğretmenlerin isimlerini ve iddia edilen suçlarını sapkınlık katalogları halinde organize etme uygulaması kadar etkili olmuştur. Justin, Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius gibi önde gelen ilk Hristiyan yazarların kullandığı kara listelerden, 1965'teki ilk basımından bu yana dünya çapında milyonlarca Hristiyan için günümüzün sapkınlıklarının eksiksiz bir derlemesi olarak hizmet eden Walter Martin'in ansiklopedik Kingdom of the Cults'una kadar, İsa'nın takipçileri son iki bin yıl boyunca sapkınlık kataloğu teknolojisini iç mücadelelerde kullanılacak güçlü bir silah olarak defalarca kullandılar. meşruiyet, otorite ve üstünlük. Hristiyan geleneğindeki kalıcı popülaritesine ve etkisine rağmen sapkınlık kataloğu, erken Hristiyanlık tarihçileri arasında yeterince takdir edilmeyen bir polemik türü olmaya devam ediyor. Walter Bauer'ın 1934'te Rech tgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum'u yayınlaması, erken Hristiyanlıktaki ortodoksluk ve sapkınlığa yönelik bilimsel ilgide bir artış başlattı; bu ilgi, Alain Le Boulluec'in 1985 tarihli La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-Ile siècles adlı katkısıyla tam cilde ulaştı. ortaya çıktığından beri. Ancak polemik türü olarak yalnızca erken dönem Hristiyan sapkınlık kataloğuna adanmış bir monografi mevcut değildir. Bilimdeki bu boşluk, çoğu bilim insanının en eski sapkınlık bilimi incelemesinin, yani sözde sapkınlara karşı yapılan en eski edebi saldırının bir çürütme, diyalog veya bilinen diğer polemik türünden ziyade bir katalog biçimini aldığını iddia etmesi gerçeğinin ışığında daha da şaşırtıcıdır. İkinci yüzyılın kara listeleri daha geniş Hristiyan sapkınlıkları doğurduysa 1. Bu popüler eserin “21. yüzyıl için tamamen güncellenen” güncel baskısı için bkz. W. Martin, The Kingdom of the Cults (Bloomington, MN: Bethany House Publishers, 2003).

--- SAYFA 13 ---

xii Giriş geleneğine göre, erken Hristiyan sapkınlık kataloğunun ortaya çıkışı, kullanımı ve mirası, erken Hristiyanlık tarihçilerinin birincil ilgi konusu olmalıdır. Sapkınlık katalogları akademik ilgi gördüğünde, bunların polemik yönleri genellikle gözden kaçırılıyor veya göz ardı ediliyor. Bilim insanları, sapkınlık kataloglarını, kendilerini tanımlamanın ve itibarsızlaştırmanın erken dönem araçları olan sapkınlık kataloglarını incelemek yerine, bunları genellikle Simoncuların, Basilidianların ve sapkınlık literatüründe adı geçmeseydi tarihsel kayıtlardan kaybolacak olan diğer mezheplerin inanç ve uygulamalarını yeniden inşa etmek için kullanılabilecek tarihsel açıdan güvenilir bilgilerin arşivleri olarak görüyorlar. Bu bilimsel uygulamanın en kaba örneklerinde, sapkınlık kataloglarındaki Simon ve Simonianlar gibi şahsiyetlerle ilgili girdiler tarafsız tanımlamalar olarak yorumlanıyor ve ilk Hristiyan sapkın topluluklarının biyografik, didaktik ve ritüel profillerini oluşturmak için kullanılıyor. Katalogcuların polemik çıkarlarını dikkate alan akademisyenler, sapkın grupların inanç ve uygulamalarını yeniden inşa etmek için düşmanca kaynakları kullanırken daha dikkatli davranırlar. Ancak yine de sapkınlık kataloglarına, her şeyden önce, ilk sapkınlar ve onların takipçileri hakkında önemli tarihsel bilgiler verme potansiyeline sahip arşivler olarak yaklaşıyorlar. Bu akademisyenler için zorluk, tanımlayıcı materyali polemikten ayırmak; kataloglayıcının polemik çıkarlarıyla kirlendiğini düşündükleri herhangi bir bilgiyi tarihsel olmayan bir bilgi olarak göz ardı ediyorlar. Ancak bilim adamları, sapkınlık kataloglarının polemik yönlerini göz ardı ederek, bu önemli dışlayıcı literatürün asıl amacını gözden kaçırıyorlar. Heresiologlar, rakiplerini itibarsızlaştırma amacıyla kataloglar hazırladıklarından, ilk olarak ilk Hristiyanların bu polemik metinlerden nasıl yararlandıklarını düşünmeliyiz. Bu katalogları kim, ne amaçla kullandı? Hangi gruplara karşı yönlendirildiler? Katalogcular rakiplerini nasıl karakterize ediyor ve sınıflandırıyor? Peki hangi spesifik itibarsızlaştırma stratejilerini kullanıyorlar? Katalogcuların polemik çıkarlarına daha fazla değer verilmesini savunarak, sapkınlık kataloglarından tarihsel olarak doğru bilgiler elde etmekten vazgeçmemizi önermiyorum; bunun yerine, içerdikleri “tarihsel” bilginin doğasını yeniden düşünmemizi öneriyorum. Eğer sapkınlık katalogları sapkınların inanç ve uygulamalarının ilk ve en önemli kanıtı değilse, bunların neyin kanıtı olduklarını düşünelim: Kendileriyle ilişkili olarak başkalarının ilk Hristiyan temsilleri. Sonraki bölümlerde, sapkınlık kataloglarının başlıca tarihsel değerinin hakikatin çekirdeklerinde bulunmadığı yönündeki çalışma varsayımını benimsiyorum.

--- SAYFA 14 ---

Giriş xiii, buradaki siarch'ların yaşamları, öğretileri ve uygulamaları hakkında bilgi içerebilirler, ancak ilk Hristiyanların kendilerini rakiplerine karşı ve onlara karşı tanımladıkları çeşitli yollar hakkında ortaya koydukları şeyler. Özellikle Justin, Irenaeus, Hegesippus'un ve yazarların Testimony of Truth ve Tripartite Tractate'nin eserlerinde bulunan en eski Hristiyan sapkınlık kataloglarına odaklanıyorum ve ilk ikisine özel bir vurgu yapıyorum. Justin ve Irenaeus, kilisenin sözde babaları olarak tarihsel kayıtlarda ayrıcalıklı bir konuma sahip oldukları için değil, belirli bir sapkınlık kataloğunu, Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog veya Sintagma'yı teşvik ederek ve kullanarak, diğerlerinin pahasına belirli bir sapkınlık modelini popüler hale getirdikleri için özel ilgi görüyorlar. Hippolytus, Epiphanius ve Pseudo-Tertullian gibi daha sonraki katalogcuların inceleme uzunluğundaki çalışmaları da dikkatli bir incelemeyi hak etse de, öncelikle en eski kataloglara odaklanıyorum çünkü ileri sürdüğüm gibi, daha sonraki kataloglayıcılar tarafından benimsenen kuralların çoğu bu biçimlendirici dönemde oluşturuldu. Hippolytus, Epiphanius ve Pseudo-Tertullian, Justin ve Irenaeus'un popüler hale getirdiği kataloglama geleneklerinin mirasçılarıdır. Bu çalışma yalnızca Hristiyan sapkınlık geleneğinin kökenlerini anlamamıza katkıda bulunmakla kalmıyor. En eski sapkınlık kataloglarının ortaya çıkışını, kullanımını ve mirasını inceleyerek, aynı zamanda erken Hristiyanlığın şekillendiği karmaşık sürece dair yeni anlayışlar da kazanıyoruz. İsa'nın Yahudilikten kopmaya meraklı takipçileri yardım için sapkınlık kataloglarına başvurdu; mesihçi olmayan muhaliflerini sapkınlar arasında sayarak kendileriyle aralarını açmaya çalıştılar. Bilge gibi, filozoflarla karıştırılma korkusuyla felsefi düşünceye sahip Hristiyanlar da pagan rakiplerinden uzaklaşmak için kara listeler kullandılar. Sapkınlık katalogları aynı zamanda retorik olarak oluşturulmuş muhalif grupların oluşturulmasına da yardımcı oldu. Örneğin Irenaeus, belirli bir sapkınlık kataloğunda adı geçen sapkınlardan tek bir "Gnostik okul" olarak söz ederken, çeşitli muhalifler dizisinin tutarlı ve benzer düşüncelere sahip bir gruptan oluştuğu izlenimini veriyor. Dolayısıyla, erken dönem Hristiyan kara listeleri üzerine yaptığımız çalışma, yalnızca erken Hristiyanlıktaki ortodoksluk ve sapkınlığın dinamiğini incelemekle kalmıyor, aynı zamanda Hristiyanlığın Yahudilik ve pagan felsefesiyle karmaşık ve sürekli değişen ilişkisine kısa bir bakış sunuyor ve antik Gnostisizmin kökenlerini ve doğasını araştırıyor. 1. bölümde, erken Hristiyan sapkınlık kataloğunun kökenleri sorununu ele alacağım. Eğer İsa'nın ilk takipçileri bu polemik türünden yararlanmadıysa, bu nereden geldi? Akademisyenler sıklıkla Yunan doksografisi veya "ilke yazımı" geleneğinin edebi öncü olduğuna işaret ediyor

--- SAYFA 15 ---

xiv Hristiyan sapkınlık kataloğunun tanıtımı. Ancak sapkınlık kataloglarının biçim olarak filozof listelerine ve felsefi görüşlere benzemesine rağmen oldukça farklı işlediklerini savunuyorum. Bu nedenle, dikkatimizi doksografilerden uzaklaştırıp, elçi Pavlus'un adına yazılan daha önceki Hristiyan yazıları grubuna çeviriyorum. Pastoral Mektuplar, Laodikyalılara Mektup ve Pavlus ile Korintliler arasındaki Apokrif Yazışmalar gibi metinler üreten anonim yazarlar, Hristiyanların muhalifleri hakkındaki algılarında önemli değişiklikler başlattılar ve böylece sapkınlık kataloğunun bir nesil sonra tanıtılmasına zemin hazırladılar. 2. Bölüm'de bilimsel alanda çok fazla ilgi gören bir konuya yeniden değineceğim: Kataloqlama geleneğinin ortaya çıkışında Justin'in rolü. Justin'in geleneksel olarak bilinen en eski sapkınlık kataloğu olan Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın yazarı olduğu düşünüldüğünden, sapkınlığın "icadı" olarak kabul edilir. Ancak bu bölümde Justin'in sapkınlık biliminin kurucusu olarak statüsünü, onun muhtemelen Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı oluşturmadığını ileri sürerek yeniden değerlendiriyorum. 1Apology 26'da incelemeyen bahsederken yazarlık dilini değil, reklam dilini kullanıyor. Justin'in bilinen bu en eski sapkınlık kataloğunu oluşturmamış olma ihtimaline rağmen, yine de incelemeyi tanıtarak ve onu geniş bir izleyici kitlesine sunarak onun erken dönem etiyolojik geleneğinde önemli bir rol oynuyor. Justin, Hristiyan sapkınlık geleneğinin öncüsü olmayabilir, ancak belirli bir kataloğu diğerlerinden daha popüler hale getirerek ona kesinlikle istikrar kazandırdı. 3. Bölüm, önceki bölümdeki argümanın sonuçlarını araştırıyor. Eğer Justin Syntagma'yı oluşturmadıysa ama aslında onu yetkili sapkınlık kataloğu olarak ilan etmek zorunda hissettiyse, o zaman sapkınlığa alternatif yaklaşımlar içeren diğer kataloglar da muhtemelen Syntagma'nın yanında dolaşıyordu. Bu bölümde, Justin zamanında Hegesippus'un yazılarında, Justin, Tripartite Tractate ve Testimony of Truth'un başka yerlerindeki yazılarında yer alan katalogları analiz ederek, Justin zamanındaki mevcut sapkınlığa yönelik rakip yaklaşımlardan bazılarını yansıtabilecek metinleri araştırıyorum. Sintagma'daki sapkınlığa yaklaşımın, mevcut birçok erken Hristiyan modelinden sadece biri olduğunu görüyoruz. İkinci ve üçüncü yüzyılın başlarında birçok Hristiyan, Syntagma modelinin, yani "gerçek" Hristiyanları "sahte" Hristiyanlardan ayırma görevinin, Hristiyanlığı Yahudilikten ayırma görevinden daha az acil olduğunu düşünüyordu. Diğerleri ise dışarıdakilerin İsa'nın takipçilerini pagan filozoflarla karıştırmamalarını sağlamak istiyordu. Dolayısıyla birçoklarına göre gerçek sapkınlar diğer Hristiyanlar değil, Yahudiler ve paganlardı. Kendini tanımlamanın bu biçimlendirici döneminde, hiçbir şey olmazdı.

--- SAYFA 16 ---

Giriş xv Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'da sapkınlığa yönelik yaklaşım hakkında açık veya sıradan bir yaklaşım. Syntagma'da sapkınlığa yönelik tutum, ilk Hristiyanların muhalifleri hakkında düşündükleri çeşitli yollardan yalnızca birini temsil eder. Son bölümde, Irenaeus'un Tüm Heresies'e Karşı Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunu, Heresies'e Karşı anıtsal incelemesinin I. Kitabına dahil etmesinin, sapkınlık tarihinde bir dönüm noktası olduğunu ileri sürüyorum. Sonraki nesil polemikçiler üzerindeki etkisi göz önüne alındığında, Irenaeus'un Syntagma'nın bir versiyonunu kendi sapkınlık bilimi incelemesinin temel taşı olarak kullanması yalnızca sapkınlığa yönelik bu özel yaklaşımın diğerleri üzerinde hakimiyetini sağlamakla kalmadı; aynı zamanda, gerçek bir tarihsel topluluğa atıfta bulunmayan, bunun yerine Syntagma'nın güncellenmiş versiyonunda adı geçen sapkınlara dayatılan polemiksel bir isim olarak hizmet eden "Gnostik adı verilen okulun" yaratılmasına da yol açtı. Irenaeus'un I. Kitap'ta Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunu kullanmasının yakından analizi, aynı zamanda onun Valentinianusçulara karşı polemiğinin bilim adamlarının her zaman dikkate almadığı yönlerini de ortaya koyuyor. Irenaeus, okurlarını Valentinusçu muhaliflerinin kiliseye değil Gnostik okula ait olduğuna ikna etmek için onları filozof ve skolastik olarak nitelendiriyor. Irenaeus, rakiplerini bu şekilde karakterize ederek, okuyucularına rakiplerinin hiçbir şekilde dini bir topluluğun üyesi olmadığı, ancak bir felsefi okul içinde faaliyet gösteren ve onun Kutsal Yazılarını kullanarak kilisenin topraklarına tecavüz etmek için gayri meşru girişimlerde bulunan öğretmenler ve öğrenciler olduğu izlenimini bırakıyor. Irenaeus'un Valentinianusçulara karşı polemiğinin bu önemli yönünü vurgulayarak, son zamanlardaki araştırmalarda Valentinianusluları kilisenin üyeleri yerine bir okulun üyeleri olarak görmeye yönelik genel eğilime yararlı bir düzeltme sunmayı umuyorum.

--- SAYFA 17 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 18 ---**

1 Doksografi, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu İlk Hristiyan inanç ve uygulamalarının çoğunun altında yatan Yahudi ve Greko-Romen belirginliğine rağmen, sapkınlık kataloğu teknolojisinin antik dünyada kesin bir paralellik göstermemesi ilginç bir gerçektir.¹ Yahudi ve pagan yazılarında zaman zaman genel olarak sapkınlık katalogları olarak nitelendirilebilecek şeyleri buluyoruz; örneğin Mişna'daki "gelecek hayatta hiçbir payı olmayanlar" hakkındaki ünlü katalog veya Celsus'un yazılarında bulunan, kadın liderlere sahip Hristiyan grupların daha az bilinen listesi, 1. Sapkınlık kataloğunu sadece bir tür olarak değil, aynı zamanda bir edebiyat teknolojisi olarak düşünmeyi faydalı buluyorum. Terminolojideki bu değişim, sapkınlık kataloğunun yeni yönlerini öne çıkarıyor. Aşağıda göstereceğim gibi, sapkınlık kataloğu ikinci ve üçüncü yüzyıllarda popüler hale gelmiş olmasına rağmen, İsa'nın ilk takipçileri bu polemik türü hakkında hiçbir bilgi sahibi değillerdir. İlk Hristiyan kara listeleri Yunan doksografileri (yani filozofların ve felsefi öğretilerin listeleri) biçimini alırken, çok farklı bir işleve hizmet ediyorlar. Dolayısıyla sapkınlık kataloğunun, yeni türde bir metin yaratmak için önceden var olan edebi türlerden yararlanan ikinci yüzyıl Hristiyanlarının icadı olduğu sonucuna varmak mantıklıdır. Ayrıca teknoloji kavramı Foucault'nun çeşitli iktidar tekniklerini veya teknolojilerini akla getiriyor. Sapkınlık kataloglarının oluşturulmasında ve kullanılmasında güç önemli bir rol oynar. Sapkınlık kataloglarında bir araya gelen pek çok itibarsızlaştırma stratejisi (kişinin muhaliflerini adlandırma, onları diğer adlandırılmış gruplarla ilişkilendirme ve onların yaşamları, öğretileri ve ritüel uygulamalarına ilişkin seçici temsiller ortaya koyma eylemi) yoluyla, kataloglayıcılar rakiplerini tanımlamaya ve yönetmeye ve böylece onlar üzerinde güç kullanmaya çalışırlar. Ancak "teknoloji" terimini kullanarak Foucault'ya tamamen bağımlı olduğumu belirtmek niyetinde değilim. İktidar teknolojilerine ilişkin analizi sıklıkla ceza sistemi gibi kurumların özneler yaratmada oynadığı role odaklanıyor. Ancak bu tür bireysel dönüşümleri yürürlüğe koyabilecek ve uygulayabilecek ikinci yüzyıldan kalma bir Hristiyan kurumu bulmakta zorlanıyoruz.

--- SAYFA 19 ---

2 Hristiyan hareketinin filozofu ve açık sözlü eleştirmeni ile bağlantılı olarak suçluluk duygusu.2 Ne var ki, bu Yahudi ve pagan listeleri en eski Hristiyan listelerinin sonrasına tarihleniyor ve hatta yerleşik bir Hristiyan kataloglama geleneğinin daha sonraki Hristiyan olmayanlar üzerindeki etkisini kanıtlayabilir.3 Peki sapkınlık kataloğu nereden geldi? Kendini tanımlamanın bu etkili aracına daha önceki hangi edebi çabalar yol açtı? Akademisyenler geleneksel olarak Hristiyan sapkınlık kataloğunu, felsefe öğrencilerinin kayda değer filozofların ve onların öğretilerinin listelerini hazırlayacağı Yunan doksografisi veya "ilke yazma" geleneğinin bir uyarlaması olarak nitelendirirler. Ancak bu bölümde Hristiyan sapkınlık kataloglarının doksografik listelere benzemesine rağmen çok farklı bir şekilde işlediklerini öne sürüyorum. Erken Hristiyan sapkınlık kataloğunun ortaya çıkmasına neden olan edebi türler hakkında daha kapsamlı bir anlayışa sahip olmak istiyorsak, ikinci yüzyılın ilk yarısında dolaşan, havari Pavlus'un adına yazılmış, gevşek bir şekilde bağlantılı bir polemik mektuplar grubu olan sözde Pauline mektuplarının ek edebi bağlamını dikkate almalıyız. Her ne kadar bu mektuplarda Pavlus'un adı geçse de, içeriklerini şekillendiren tarihi havarinin kişiliği değil, Elçilerin İşleri'nde de karşılaştığımız peygamberlik ve polemikçi bir Pavlus'un kişiliğidir.4 Kudüs'e döndükten sonra belirli bir hapis ve acıyla karşı karşıya kalan Pavlus, Küçük Asya'da durur ve bir grup yerel kilise liderini çağırır. Bir veda konuşması yapar ve onları 2. Mişna Sanhedrin'e çağırır. 10. Celsus (apud Origen) şunları bildiriyor: "Öğretmenleri olarak Helen'e veya Helenus'a tapan ve Helenliler olarak adlandırılan bazı Simonyanlar var, Marcellina'dan çağrılan bazı Marcellianlar ve Salome'den Harpokratianlar ve adlarını Meryem'den alan diğerleri ve yine Martha'dan başkaları . . . " Origen, Contra Celsum V.62. 3. Mişna birçok erken dönem geleneğini içermesine rağmen, bilim adamları genel olarak onun M.Ö. MS 200. Mişna'nın tarihlendirilmesiyle ilgili kritik konuların bir tartışması için bkz. H. L. Strack ve G. Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch. (Au flage 9; Münih: C.H. Beck, 2011), 123-66. Celsus, Gerçek Doktrin Üzerine adlı eserini muhtemelen ikinci yüzyılın son çeyreğinde yazmıştı. Bkz. Theodor Keim, Celsus' Wahres Wort (Zürich: Orell, Füssli, 1873). Celsus'un tarihleriyle ilgili çelişkili tarihsel kanıtların kısa bir özeti için bkz. Joseph Hoffmann, Celsus on the True Doctrine (New York: Oxford University Press, 1987), 30-33. Tarihlenebilir en eski Hristiyan sapkınlık kataloğu, Justin tarafından bahsedilen ve başka kelimelerle ifade edilen Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma (1Özür 26, aşağıda alıntılanmıştır), MS 150'den bir süre önce yazılmıştı ve bir sonraki bölümde tartışacağım gibi, Sintagma'nın tarihlenebilir en eski sapkınlık kataloğu olması onun şimdiye kadar oluşturulmuş ilk sapkınlık kataloğu olduğunu varsaymamız gerektiği anlamına gelmez. Syntagma muhtemelen ikinci yüzyılın ortalarında diğer birçok sapkınlık kataloğuyla birlikte dolaşıma girdi. 4. Elçi Pavlus'un eskatolojik bir peygambere dönüşmesi, birinci yüzyılın sonları ve ikinci yüzyılın başlarındaki Hristiyanlar arasında kıyametçiliğe olan ilginin daha geniş bir şekilde yenilenmesinin bir parçasıdır. Bu dönemde üretilen literatür hakkında daha fazla bilgi için bkz. Helmut Koester, History and Literatür of Early Christian (cilt 2; Berlin: Walter de Gruyter, 2000), 247-66.

--- SAYFA 20 ---

Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 3 Kendi Oğlunun kaniyla elde ettiği Tanrı'nın kilisesine çobanlık etmeniz için Kutsal Ruh'un sizi gözetmenler (episkopoi) atadığı tüm sürüyü ve kendinize göz kulak olun. 29 Ben gittikten sonra sürüyü esirgmeden vahşi kurtların aranızda gireceğini biliyorum. 30 Kendi grubunuzdan bile bazıları, öğrencileri kendilerini takip etmeye ikna etmek için gerçeği çarpıtarak gelecekler. 31 Bu nedenle dikkatli olun. . . 5 Bunlar, tarihsel Pavlus'un değil, önümüzdeki günlerde sahte öğretmenlerin yükselişini öngören ve dini liderleri tetikte olmaya teşvik eden kehanet polemikçisi Pavlus'un sözleridir.6 Bu, sözde Pavlus'un mektuplarının Pavlus'udur ve bu sahte Pavlus'un kişiliği aracılığıyla, bu sahte mektup koleksiyonunun yazarları, Hristiyanların muhalifleri hakkında algıladıkları şekillerde önemli yeniden yapılandırmalar başlattılar. Justin, Irenaeus ve diğerleri gibi daha sonraki polemikçilerin peygamber ve polemikçi bir Pavlus kişiliğine başvurmaları, Pavlus adına yazan yazarların bir nesil sonra sapkınlık kataloğunun ortaya çıkmasına zemin hazırladığı konusunda çok az şüphe bırakıyor.7 Pavlus figürünün erken Hristiyan edebiyatındaki dönüşümü için bkz. E. Aleith, Paulusverständnis in der alten Kirche (Berlin: Töpelmann, 1937); M. Howe, Pauline Studies'de "Paul'un Elçilerinde ve Thecla'da Yorumları" (eds. D. A. Hagner ve M. J. Harris; Exeter, Birleşik Krallık: Paternoster Press, 1980), 33-49; O. Knoch, Die "Testamente" des Petrus und Paulus: Die Sicherung der apostolischen Überlieferung in der spätneutestamentlichen Zeit (Stuttgart: KBW Verlag, 1973); A. Lindemann, Paulus im ältesten Christentum: Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion (Tübingen: Mohr Siebeck, 1979); D. R. MacDonald, Efsane ve Havarî: Story ve Canon'da Paul Savaşı (Philadelphia: Westminster Press, 1983); E. Pagels, The Gnostic Paul: Pauline Letters'in Gnostik Yorumu (Minneapolis: Fortress Press, 1975); R. Pervo, Pavlus'un Yapımı: Erken Hristiyanlıkta Havarinin Yapıları (Minneapolis: Fortress Press, 2010); ayrıca Pervo'nun kapsamlı bibliyografyasına bakınız; D. Rensberger, "Havarinin Öğrettiği Gibi: İkinci Yüzyıl Hristiyanlığında Pavlus'un Mektuplarının Kullanımının Gelişimi" (Doktora Tezi, Yale Üniversitesi, 1981); ve P. Trummer, Die Paulustradition der Pastoralbriefe (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1978). 7. Sahte Pavlus'un Irenaeus üzerindeki etkisi, sapkınlık bilimsel incelemesi Reddetme ve Yanlış Sözde Bilginin Devrilmesi (ἔλεγχος καὶ ἀνατροπή της) başlığında 1 Tim 6:20'ye yaptığı göndermede açıkça görülmektedir. ψευδωνύμου γνῶσεως) ve baştan sona Pastorallere olan bağımlılığında. Bkz. B. White, "Bir Kitap Nasıl Okunur: Irenaeus ve Pastoral Mektuplar Reconsidered," VC 65(2011): 125-49; ve Rolf Noormann, Irenäus als Paulus yorumluyor: Zur Rezeption und Wirkung der paulinischen und deuteropaulinischen Briefe im Werk des Irenäus von Lyon (WUNT 2.66; Tübingen: Mohr Siebeck, 1994). Justin'in yeniden tasarlanan Paul'e olan bağımlılığı daha az dikkat çekicidir. Diyalog 35'te sapkınlık kataloğunu tanıtmadan hemen önce Justin, eskatolojik peygamber Pavlus'u tanıdığını belirtirken bu kataloğun bir versiyonunu da sayfaya yerleştirir.

1 Korintliler 11:18, 19'da İsa'nın Matthean'a özgü kehanet niteliğindeki bir dizi beyanına yer verilmiştir: "Gerçekten 5. Elçilerin İşleri 20:28-31a. Aksi belirtilmediği sürece tüm Yeni Ahit çevirileri NRSV'dendir.

--- SAYFA 21 ---

4 Suçluluk nedeniyle polemik yapan bir Pavlus'a bağımlılık kanıtlanamasa da, bu çalışma ikinci yüzyılda Hristiyan polemik kültüründe meydana gelen ve muhtemelen alternatif yollardan diğer kataloglayıcılara giden yolu bulan yeniden yapılanma türlerinin bir örneği olarak hizmet etmektedir. Aşağıda, ilk olarak erken dönem Hristiyan sapkınlık kataloğunu birçok tezahürüyle tanıtacağım ve ardından sapkınlık kataloğunu yalnızca filozofların listesi ve onların öğretileri açısından anlamaya çalışırken karşılaştığımız bazı sorunları inceleyeceğim. Son olarak, dikkatimizi Pavlus adına yazılan polemik mektuplara yönelteceğim ve Hristiyanların sonraki nesilleri arasında sapkınlık kataloglarına olan ilginin aniden artmasına katkıda bulunan bu literatürün en önemli üç özelliğini tartışacağım: (i) kilisenin bütünlüğüne yönelik acil bir tehdit olarak heterodidaskalos'un veya "başka şeylerin öğretmeninin" yaratılması; (ii) Pavlus'un neslinin heterodidaskaloileri ile mürtedlerin gelecek nesilleri arasında pedagojik bir ilişkinin inşası; bu, daha sonraki birçok katalogcu tarafından tercih edilen soykütüksel sınıflandırma şemasına doğru ilk adım olarak hizmet etti; ve (iii) güvenilir dini görevlilerin "mirasın koruyucuları" olarak hareket ederek kiliseyi korumaları yönünde çağrı. Erken Hristiyan Sapkınlık Kataloğu Sapkınlık katalogları özellikle ikinci, üçüncü ve dördüncü yüzyıl Hristiyan yazarları arasında popülerdi. Bu döneme ait mevcut edebiyatta ortaya çıkıp yeniden ortaya çıkıyorlar ve birçok biçime bürünüyorlar. İlk Hristiyan kataloglayıcıları çeşitli uzunluklarda listeler oluşturdular, çoklu organizasyonel mantıklardan yararlandılar ve Hristiyan hakikatine dair kendi anlayışlarını savundular. Tarihlendirilebilen en eski sapkınlık kataloğu başlığıyla anılıyor ve şöyle diyor: Birçokları benim adımla gelecek (Mat. 24:5), dıştan koyun kılığına bürünmüş halde, ama içleri vahşi kurtlardır (çapraz başvuru Matta 7:15). Ve ayrılıklar ve sapkınlıklar da olacaktır (çapraz başvuru 1 Korintliler 11:18, 19). Ve size koyun kılığında gelen sahte peygamberlerden sakının, ama bunlar aslında vahşi kurtlardır (çapraz başvuru Matta 7:15). Ve birçok sahte Mesih ve sahte elçi türeyecek ve bunlar sadıkların çoğunu aldatacak (çapraz başvuru Matta 24:11, 24). Görünüşe göre Justin, elçi Pavlus ile kıyamet habercisi İsa'nın aynı peygamberlik ruhuyla konuştuğunu düşünüyordu. Bu zor pasaj hakkında bkz. A. Le Boulluec, "Remarques à propos du probleme de I Cor. 11,19 et du "logion" de Justin, Dialogue 35, Studia Patristica 12(1975): 328-33. Justin gibi diğer antik polemikçiler de İsa'nın sahte öğretmenlerin gelecekteki yükselişiyle ilgili kehanet tahminlerine başvurdular. Bakınız Di dache 16; Epistle of the Apostles 29; Melchizedek 5.2-11 (B. Pearson, "Anti-Heretical Warnings in in Codex IX from Nag Hammadi", Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 184-88. Pastoral Mektupların özellikle polemikçiler arasında ilk kabulü için bkz. Carsten Look, Das Anvertraute bewahren: Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert (Münih: Herbert Utz) Verlag, 1999).

--- SAYFA 22 ---

Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 5, ikinci yüzyılın ilk yarısında Filistin'den Roma'ya göç eden Hristiyan filozof ve öğretmen Justin Martyr'in Birinci Özür'ünde (burada 1Özür'den sonra anılacaktır). 1Apology 26.8'de Justin bir "Syntagma"dan veya "Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog"dan bahseder ve içeriğinin bir ön izlemesini sunar: Gitthon adlı bir köyden gelen Samiriyeli Simon, Claudius Caesar'ın zamanında, onun aracılığıyla hareket eden iblislerin ustalığı aracılığıyla, kraliyet şehriniz Roma'da sihirli güçlere sahip olduğu için bir tanrı olarak düşünülmüş ve sizin tarafınızdan bir heykelle bir tanrı olarak onurlandırılmıştır. Bu heykel, Tiber Nehri'nde iki köprü'nün arasına dikilmişti ve üzerinde şu Latince yazı vardı: "Kutsal Tanrı Simon'a." Gerçekten de, neredeyse tüm Samiriyeliler ve ayrıca diğer milletlerden pek çok kişi ona ilk tanrı olarak tapıyor ve şimdi bile onu itiraf ediyor. Bir de o dönemde onunla birlikte dolaşan, daha önce Fenike'nin Tire kentinde bir geneleve yerleştirilmiş olan ve ondan ortaya çıkan ilk düşünce adını verdikleri Helen adında biri vardır. Ve yine bir Samiriyeli olan, Kap paretaia köyünden, Antakya'da birçok kişiyi büyü sanatıyla aldatan iblislerin etkisine giren Simon'un öğrencisi olan Menander'i tanıyoruz. Ayrıca takipçilerini asla ölmeyeceklerine ikna etti. Şu anda bile bunu itiraf eden bazı takipçileri hala ortalıkta. Pontuslu bir Marcion da var; o, şimdi bile hâlâ ikna edemediği kişilere, yaratıcı Tanrı'dan daha büyük bir şeyi düşünmeyi öğretiyor. Ve her insan ırkıyla ilgili olarak, iblisleri ele geçirerek, birçoklarını küfür konuşmaya ikna etmiş ve onlara, bütünün yaratıcısı olan Tanrı'yı inkar etmelerini ve kendisinden daha büyük bir şeyin daha büyük olduğunu itiraf etmelerini sağlamıştır.8 Justin'in Özür'ünü makul bir kesinlikle ca. MS 150'den bu yana, bu kataloğun ikinci yüzyılın ortalarından önce derlendiğini biliyoruz.9 Justin'in daha büyük bir sapkınlık kataloğundan küçük bir bölümü yeniden ifade etmesi, sapkınlık kataloglarının çeşitli uzunluklarını iyi bir şekilde göstermektedir. 8. 1Özür 26.2-5. 9. 1Apology 46.1'de Justin, İsa'nın doğumundan 150 yıl sonra yazdığını belirtiyor. Har nack bu referansı yaklaşık olarak kabul etti ve Özür'ün hazırlanması için MS 147-54 aralığını önerdi. Bkz. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius: Theil 2, Band 1, Chronologie der Literatur bis Irenaeus (Leipzig: Hinrichs, 1897), 227.

--- SAYFA 23 ---

6 ilişkilendirme yoluyla suçluluk üstlenebilir. Onun yorumu, kendi incelemesindeki sapkınların kısa bir kataloğu olarak hizmet ediyor; ancak Justin aynı zamanda kendi yorumunun Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog adlı daha kapsamlı, inceleme uzunluğundaki bir kara listeden geldiğini de ima ediyor. Ek kaynaklar, sapkınlık kataloglarının farklı uzunluklarda yayınlandığını doğruluyor. Bazıları daha büyük bir incelemede yalnızca birkaç satırlık metin kaplar. Örneğin, başka bir ikinci yüzyıl yazarı olan Hege sippus tarafından sunulan sapkın Hristiyan öğretmenlerinin listesini düşünün: [Thebuthis]. . . Simoni ani'nin geldiği Simon gibi halk arasında var olan yedi sapkınlıkla ilişkilendiriliyordu; ve Cleobiani'nin geldiği Cleobius; ve Dorithiani'nin geldiği Doritheus; ve Gortheani'nin geldiği Gorthaeus; Masbothaeus'un geldiği Masbothaeus. Menandrialılar, Markionistler, Karpokratlar, Valentinianusçular, Basilidianlar ve Saturnilianlar da bunlardan çıkmıştır.10 Diğer kataloglar çok daha uzundu. Justin'in bahsettiği Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog'un daha kapsamlı versiyonuna ek olarak, ilk Hristiyanlar arasında, Epiphanius'un İlaç Sandığı, Hippolytus'un Tüm Hersies'in Reddi ve Pseudo Tertullian'ın Tüm Sapkınlıklara Karşı adlı kitabı da dahil olmak üzere birçok inceleme uzunluğundaki kataloğun dolaştığını biliyoruz. Bu uzun katalogların kendisi başlı başına bir inceleme niteliğindedir. Kısa kataloglar ile inceleme uzunluğundaki kataloglar arasında üçüncü bir tür bulunur: İncelemelerin uzun alt bölümlerini oluşturan sapkınların listeleri. Bu listeler kesinlikle kısa değil ama aynı zamanda başlı başına birer inceleme de değiller. Bunlar daha ziyade daha uzun çalışmaların bölümleri, çoğunlukla da önemli bölümleridir. Orta uzunlukta bir sapkınlık kataloğunun iyi bilinen bir örneği, Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabının sonunda yer almaktadır; orta büyüklükteki liste, risalenin otuz bir bölümünün dokuzunu kapsıyor. Uzunluk çeşitliliğine ek olarak, erken Hristiyan sapkınlık kataloglarında birden fazla organizasyonel mantığın da iş başında olduğunu görüyoruz. Yukarıda alıntılananlar gibi bazı yazarlar listelerini biyografik olarak düzenlerler. Sihirbaz Simon gibi sapkın öğretmenlerin veya Simoniani gibi sapkın grupların listelerini topladılar. Diğer yazarlar kataloglarını doktrinsel olarak düzenlemeyi tercih ettiler. Örneğin, 10. Eusebius, EH IV.22.5 ile ilgili sapkın görüşlerin bir listesini ele alalım.

--- SAYFA 24 ---

Nag Hammadi yazıları arasında keşfedilen, ikinci veya üçüncü yüzyıla ait isimsiz ve isimli bir Hristiyan incelemesi olan Üçlü Risale adlı eserde bulunan, Tanrı'nın yaratma ve sürdürme faaliyetlerini yaratan Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 7: Bunlar başka yaklaşımlar ortaya attılar; bazıları var olan şeylerin Tanrı'nın takdiri olduğunu söylüyor. Bunlar, yaratılış hareketinin kuruluşunu ve devamlılığını gözlemleyenlerdir. Diğerleri bunun düşmanca bir şey olduğunu söylüyor. Onlar [. . .] ve güçlerin kanunsuzluğu ve kötülük. Diğerleri ise olması mukadder olanın var olan şeyler olduğunu söylüyor. Bu meseleyle meşgul olanlar bunlardır. Bazıları bunun doğaya uygun olduğunu söylüyor. Diğerleri bunun tek başına var olan bir şey olduğunu söylüyor. Ancak görünen unsurlara kadar ulaşmış olan çoğunluk, bunlardan daha fazlasını bilmiyor.¹¹ Üçlü Risale'deki liste, aynı zamanda çeşitli teolojik eğilimlere sahip Hristiyanların sapkınlık kataloğunun teknolojisinden yararlandıklarını da gösteriyor. Akademisyenler genellikle yalnızca Justin, Hegesippus ve Irenaeus gibi sözde ortodoks yazarların rakiplerine karşı kara liste kullandığını varsayarlar. Hepsi birlikte geleneksel olarak "sapkın bilimciler", yani sapkınlara karşı yazan ortodoks yazarlar olarak bilinirler.¹² Ancak bu kavram yalnızca sözde 11. TriTrac 109.5-24. 12. Alain Le Boulluec, sapkınlık bilimi çalışmasında Justin, Irenaeus, Hegesippus, Clement ve Origen'in yazılarını tartışır, ancak Tanıklık of Truth ve Tripartite Rictate gibi "sapkın" sapkın bilim adamlarını tartışmaz. Le Boulluec, Gnostisizm akademisyenlerini karıştıran tartışmalara girmekten kaçınmak için "gnostik" metinleri tartışmamayı tercih ederken, sapkınlık kaynaklarını seçici bir şekilde kullanması, kişide yalnızca sözde ortodoks yazarların sapkınlık bilimini uyguladığı izlenimini bırakıyor. Le Boulluec, *La notion d'hérésie, La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe siècles* (2 cilt; Paris: Etudes Augustiniennes, 1985), 16. Frederik Wisse sapkınlık kataloglarının "sapkın" yazarlar tarafından kullanımını tartışırken, bu pasajları bir veya todox'un eleştirmeden ödünç alınmasının örnekleri olarak nitelendiriyor. kafirlerin yaptığı uygulama. Wisse, Tanıklığın Tanıklığı'ndaki sapkınlık kataloğu hakkında şu yorumu yapıyor: "Bu pasajın ait olduğu risalenin kendisi ortodoks olmaktan uzak olduğundan, yazarı, bazı manevi atalarını ifşa etme ve çürütme amacı taşıdığı gerçeğini pek umursamadan, bu pasajı sapkınlıklarla ilgili bir çalışmadan kaldırmış olmalı." F. Wisse, "The Nag Ham madi Library and the Heresiologist", VC 25(1971): 208. K. Koschorke, Wisse'nin değerlendirmesine katılıyor: *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum* (Leiden: Brill, 1978), 157. Bununla birlikte Birger Pearson, doğru bir şekilde şunu iddia ediyor: "Böyle bir saflığın [yazar'a] atfedilmesi pek mümkün değildir. Gerçeğin Tanıklığı" ve şu sonuca varıyor: "Nag Hammadi kütüphanesinin keşfinin bir sonucu olarak, artık 'Gnostik sapkınlık biliminden' bahsedebiliriz" (Pearson, "Anti-Heretical Warnings in Codex IX from Nag Hammadi," 192, 193). "Sapkınlık bilimi" ve "sapkın görüşlüler" terimlerinin "ortodoksluk" ile eşanlamlı olarak kullanılmasına ilişkin başka bir örnek için bkz. G. Vallée, *A Study in Anti-Gnostic Polemics: Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius* (Wa terloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 1981).

--- SAYFA 25 ---

8 sapkınlık katalogları kullanan ortodoks yazarların suçluluğu, tarihsel kanıtların seçici bir şekilde kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar Üçlü Risale'nin yazarının adı bilinmese de, metindeki teolojik ve ritüel öğretiler onun Valentinianusçu bir Hristiyan olduğuna dair çok az şüpheyi yer bırakmaktadır.13 Justin, Irenaeus ve Hegesippus gibi sözde ortodoks yazarlar sıklıkla Valentinusluları kafir olarak kabul etmişlerdir.14 Hegesippus, Valentinianusçuları bile yukarıda sözü edilen sapkınlar listesine dahil etmiştir. Sözde bir sapkın tarafından derlenen başka bir sapkınlık kataloğunun son derece parçalı kalıntıları, üreme, şehitlik, bedenin dirilişi ve vaftiz gibi konularda birçok sözde ortodoks görüşü reddeden bir yazarın polemik çalışması olan Gerçeğin Tanıklığı'nda bulunur. İncelemenin ikinci yarısında yazar, ne yazık ki yalnızca oldukça parçalı bir durumda günümüze ulaşan Hristiyan sapkınların bir kataloğunu içermektedir: . . . Sekizinci olan Ogdoad'ı ve o kurtuluş [yerini] alabilmemiz için." [Fakat onlar] [kurtuluşun] ne olduğunu bilmiyorlar, ama içine giriyorlar. . . ve bir . . . ölümde, ölümde. . . . Bu vaftizdir[izm]. . . . [sonra] Valentinus parkuru tamamladı. O da. . . Ogdoad'dan bahsediyor ve öğrencileri Val entinus'un öğrencilerine benziyor. Onlar ise iyiliğe doğru yükselirler, fakat onlar . . . putlar. . . 13. Üçlü Risale'nin Valentinianus'a özgü karakteri ve bir metnin bir Valentinianus tarafından yazıldığını düşündüren özelliklerin daha genel bir tartışması için bkz. E. Thomas sen, "Notes pour la délimitation d'un corpus valentinien à Nag Hammadi", Les textes de Nag Hammadi et la probleme de leur sınıflandırması (eds. L. Painchaud ve A. Pasquier; Quebec: Les Presses) de l'Univeristé Laval, 1995), 243-59. 14. Justin, 1Apology 26.2-5'teki katalogda Valentinuslulardan bahsetmese de, onları yaklaşık on yıl sonra Diyalog 35'te derlenen bir kataloğa dahil ediyor. Bazıları bunu, Justin'in zamanla Valentinusluları kafir olarak görmeye başladığını öne sürüyor. Justin'in Valentinianizm'e karşı değişen tutumuna ilişkin ek kanıt, Peter Lampe'nin 2Apology 2'de adı geçen Ptolemaios'un Flora'ya Mektup'u yazan aynı isimli Valentinianuslu öğretmen olduğu yönündeki önerisinden geliyor. Lampe'nin argümanı için bkz. P. Lampe, From Paul to Valentinus: Christians in Rome in the First Two Century (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 239-40. Ancak Elaine Pagels, Justin'in önceki listeye Valentinianusçuları dahil etmemesi nedeniyle Diyalog 35'e dahil edilmelerinin, mezhebi Justin'in listesine ekleyen daha sonraki bir yazarın işi olabileceğini öne sürüyor. Bkz. E. Pagels, "Irenaeus, 'The Canon of Truth' ve 'Gospel of John': 'Making a Different' through Hermeneutics and Ritual," VC 56.4 (2002): 344-45. Irenaeus, Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabının önsözünde muhaliflerini Valentinianusçular olarak tanımlıyor: "Özellikle okulları Valentinus'un tomurcuğu olarak tanımlanabilecek Ptolemy'nin müritlerinden bahsediyorum" (I.pref.2).

--- SAYFA 26 ---

Doxography, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 9 O [birçok kelime konuştuk ve] pek çok kelime [kitapları] yazdı. . . [. . . içinde bulundukları karışıklıktan, dünyanın hilesinden açıkça belli oluyorlar. Çünkü onlar oraya boş bilgileriyle birlikte giderler. Isidore da. . . [Basilid] es'e benziyordu. O da. . . birçok ve . . . ama yapmadı. . . Bu . . . diğer öğrenciler. . . kör . . . onlara zevkler verdi. . . Birbirleriyle aynı fikirde değiller. Çünkü Simonyalılar [eşler] alır (ve) çocuk sahibi olurlar, fakat [?]yanlılar kendilerinden uzak dururlar. . . doğa . . . damlalar. . . meshedin. yargılama. . . bunlar nedeniyle. . . onlara . . . onun ahlakı (ⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ) . . . bölünme (ⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ) . . . ve erkekler. . . erkeklerdir. . . ait olacak. . . karanlığın. . . 15 Yazar, ayrılıkçılar listesine Valentinus ve takipçilerini, 16 Isidore'u, belki de Basilides'i ve Simonyanları ve incelemeyi koruyan tek elyazmasında adı büyük ölçüde kaybolan başka bir grubu dahil ediyor. Sözde sapkınların kendilerine ait sapkınlık katalogları oluşturmaları gerçeği, bizi yalnızca Ortodoksların muhaliflerine karşı sapkınlık katalogları kullandıkları şeklindeki geleneksel düşüncüyü yeniden düşünmeye sevk etmelidir. Kafir muhalifleri itibarsızlaştıran ortodoks yazarların örnekleri çok olsa da, Tripartite Tractate ve Testimony of Truth gibi metinler, kafirlerin ortodoks yazarlara karşı incelemeler yazdıklarını ve hatta diğer kafirlere karşı kataloglar hazırladıklarını açıkça göstermektedir. Dolayısıyla bu dönemde çeşitli inançlara sahip Hristiyanlar, sapkınlık kavramını ve sapkınlık katalogu teknolojisini, Ortodoksluğa yönelik güvenli, dayatılmış ve tanınmış bir iddia ortaya koyma umuduyla rakiplerini itibarsızlaştırmak için kullandılar. Uzunluk, organizasyon şeması ve teolojik bakış açısındaki farklılıklara rağmen, sapkınlık katalogları birçok temel ortak özelliği paylaşmaktadır. Birincisi, apolojetik, diyalojik veya muhalif edebiyat gibi diğer eski Hristiyan polemik türlerinin aksine, sapkınlık katalogları, rakiplerinin görüşlerinin sistematik veya kapsamlı bir şekilde çürütülmesini içermez. Çoğu zaman polemik kataloglayıcıları sadece öğretmenleri veya 15. TestTruth 55.1-59.9'u listeler. 16. İkinci paragrafın ilk cümlesinde Uwe-Karsten Plisch'in oluşturduğu metni takip ediyorum: "Textverständnis und Übersetzung. Bemerkungen zur Gesamtübersetzung der Texte des Nag-Hammadi-Fundus durch den Berliner Arbeitskreis für Koptisch- Gnostische Schriften," Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 26 (1998): 73-87; bkz. 81-82. Plisch'in yeniden inşasının yararları hakkında bir tartışma için 3. bölüme bakınız.

--- SAYFA 27 ---

10 sapkın olarak gördükleri dernek öğretilerinden kaynaklanan suçluluk. Listeye dahil edilmenin kendisi de bir çürütme aracı olma eğiliminde. Başka bir deyişle katalogda yer alıyorsanız topluluğun dışında olmanız gerekir. İkincisi, sapkınlık katalogları teolojik muhaliflerin okuması için yazılmamıştır. Daha önce bahsedilen örneklerde üçüncü şahsın tutarlı kullanımına dikkat edin: "Onlar ortaya çıkardılar"; "Diğerleri diyor ki..."; ve benzeri. "Siz diyorsunuz ki..." gibi doğrudan hitap örnekleri yoktur; "Siz iddia ediyorsunuz..."; ya da "Sen öğretiyorsun..." Bu nedenle, Yahudi olmayanlarla sofra arkadaşlığından çekildiği için Petrus'un doğrudan karşısına çıkan Pavlus'tan farklı olarak (Galatyalılar 2:11-21), katalogcular rakipleriyle doğrudan yüzleşmekten kaçınma eğilimindeydiler ve bunun yerine onları arkalarından itibarsızlaştırmayı tercih ettiler. Sapkınlık katalogları Simon, Menander ve Basilides gibi öğretmenleri sapkın statüleri konusunda ikna etmek için değil, kilisenin diğer üyelerini bu tür öğretmenlerin ve öğrencilerinin toplumun bütünlüğüne tehdit oluşturduğuna ikna etmek için tasarlandı. Son olarak, sapkınlık katalogları genellikle ilahi hakikat ile şeytani hatanın taban tabana zıt olduğu ikili bir evrende işler. Bu kutuplaşmış mitolojik çerçeve içinde öğretmenler ya doğru ya da yanlış, doğru ya da yanlış, ilham almış ya da ele geçirilmiş olarak görülüyor. Sonuç olarak, katalogcular teolojik ve ritüel farklılıklar konusunda sıklıkla katı bir yaklaşım benimserler.¹⁷ İkinci, üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda ortalıkta dolaşan sapkınlık kataloglarının bolluğuna rağmen, İsa'nın ilk takipçileri bunlardan yararlanmadılar. Zaman zaman, Matta'nın din bilginlerine ve Ferisilere yazdığı yedi acı (Mat. 23:1-39), Pavlus'un acı kataloğu (2 Korintliler 11:23-33),¹⁸ Pavlus'un mektuplarında ve Yeni Ahit'in tamamında yer alan sayısız kötü alışkanlıklar listesi¹⁹ ve Patmoslu Yuhanna'nın yedi 18'e yazdığı mektuplar gibi, ilk İsa takipçilerinin hakaretlerine dahil edilmiş başka türde kataloglar da buluyoruz. Çektiği acılar kataloğunu muhaliflerine karşı bir polemiğin parçası olarak kullanıyor, 21'den 23'e kadar olan ayetlerde açıkça belirtiliyor: "Ama kim övünmeye cesaret ederse -aptal gibi konuşuyorum- ben de bununla övünmeye cesaret ediyorum. Onlar İbrani mi? Ben de öyleyim. Onlar İsraililer mi? Ben de öyleyim. Onlar İbrahim'in soyundan mı? Ben de öyleyim. Onlar Mesih'in hizmetkarları mı? Ben bir deli gibi konuşuyorum - ben daha iyiyim: çok daha büyük emeklerle, çok daha fazla. hapis cezası, daha az kırbaqlama ve çoğu zaman ölümün eşiğinde." 19. Erdemler kadar kötülüklerin de katalogları Yeni Ahit'te sık rastlanan bir durumdur: Romalılar 1:29-31; 13:13; 1 Korintliler 5:10; 6:9-10; 2 Korintliler 12:20; Gal 5:19-21; Efes 4:31; Kol 3:5, 8; 1 Tim. 1:9-10; 2 Tim 3:2-5; Titus 3:3; 1 Petrus 2:1; 4:3, 15. 17. Üçlü Risale'deki listeler bu genel kurala ilginç bir istisna teşkil etmektedir. Yazar, iyi ve kötü güçlerin çeşitli teolojilere ilham verdiği mitolojik bir evrende faaliyet gösterirken, bu ikisi arasında ek bir gücün bulunduğunu öne sürüyor. Bu "psişik" güçle canlandırılanlar bazı konularda yanılıyor, bazı konularda ise haklılar. Sonuç, teolojik muhalefete daha incelikli bir yaklaşımdır. Üçlü Risale'nin daha kapsamlı tartışmasına 3. bölümde bakın.

--- SAYFA 28 ---

Doksografi, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 11 kilise (Vahiy 2-3).²⁰ Ancak biçim bakımından yüzeysel benzerliklere rağmen, bu birleştirmelere sapkınlık katalogları denemez, çünkü bunlar topluluk yaşamından kovulması gereken sapkınların isimlerini veya öğretilerini saymazlar. Dolayısıyla sapkınlık kataloğunun daha sonraki Hristiyan neslinin bir buluşu olduğu anlaşıyor. Peki ikinci yüzyıldaki Hristiyanlar, kendini tanımlamanın bu etkili aracı fikrini nereden edindiler? Yunan Doksografisi ve Sapkınlık Kataloğunun Kökenleri Akademisyenler genel olarak ilk Hristiyanların sapkınlık kataloglarını antik çağda geniş çapta dolaşan doksografileri veya dikkate değer filozofların ve felsefi doktrinlerin listelerini temel alarak modelledikleri sonucuna varmışlardır. Philodemus, Plutarch ve Diogenes Laertius gibi birçok antik yazarın eserlerinde gömülü bulduğumuz bu listeler, felsefi kütüphanelere ve bilgili filozoflarla yapılan sohbetlere uygun alternatifler olarak hizmet etti; kaynaklar, eski felsefe öğrencilerinin her zaman kolayca erişemeyeceği kaynaklardır. Bentley Layton, sapkınlık kataloğunu "doksografi türünün bir [uyarlaması]" ve yine "doksografi türünün Hristiyanlaştırılmış bir versiyonu" olarak nitelendiriyor.²¹ Birger Pearson, benzer şekilde Hristiyan sapkınlık kataloğunu "çeşitli sapkınlıkların doksografisi" olarak tanımlıyor.²² Alain Le Boulluec ve Hervé Inglebert, doksografi ile sapkınlık bilimi arasındaki ilişkiyi daha ayrıntılı olarak araştırıyor. Sapkınlık kataloğu ile Yunan doksografisinin belirli türleri arasında bir benzetme yaparak tartışmaya daha fazla açıklık getirmeye çalışıyorlar. Felsefe tarihinin kaynaklarını altı alt türe ayıran Jaap Mansfeld'in özetlediği ayrımlara benzer ayrımlar gözlemliyorlar: (i) doksografi; (ii) biyografi; (iii) mezhepler üzerine literatür (Peri Haireseôn); (iv) kendi okullarındaki (Diadochai) filozofların ardıllığı üzerine literatür; (v) özdeyişler (gnômai), özdeyişler, anekdotlar, beyan öyküleri (chreiai) ve kısa özetlerden oluşan derlemeler; ve (vi) girişler (Eisagôgai).²³ 20. Robert Royalty, Vahiy 2 ve 3'teki yedi kiliseye yazılan mektupların sapkınlık kataloğu gibi bir şeye yönelik erken bir girişimi temsil ettiğini öne sürdü. Bkz. R. Royalty, *The Streets of Heaven: The Ideology of Wealth in the Apocalypse of John* (Macon, GA: Mercer University Press, 1998), 29. 21. Bentley Layton, "The Significance of Basilides in Ancient Christian Thinking", *Temsil* 28(1989): 135-51, bkz. 135-36. 22. Birger Pearson, "Basilides the Gnostik", *A Companion to Second-Century Christian "Her etics"* (eds. Antti Marjanen ve Petri Luomanen; Leiden: Brill, 2005), 1-31; bkz. 10. 23. J. Mansfeld, "Sources," *Cambridge Companion to Hellenistic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 3-30; bkz. 16-17.

--- SAYFA 29 ---

12 Çağrışım nedeniyle suçluluk Bu sınıflandırma şemasında "doksografi", felsefi tarih yazımının yalnızca bir türü ve çok özel bir türüdür. Kısaca tanımlandığında doksografi, Aetius, Ps. Plu tarch, Stobaeus, Theodoret ve Theophrastus'un etkileyici filozoflar ve öğretileri kataloğunun diğer kısaltmaları veya uyarlamaları.²⁵ Bu kadar dar bir şekilde tanımlanan doksografinin Hristiyan sapkınlık geleneğiyle pek ilgisi yoktur. Alain Le Boulluec, Yunan felsefi tarih yazımına ilişkin bu daha incelikli anlayışın ardından, Hristiyan sapkınlık kataloğunun öncüsü olarak özellikle Peri Haireseôn edebiyatına işaret ediyor. Peri Haireseôn edebiyatının amacı, felsefe ve tıp okullarının çeşitli öğretilerini sunmaktır ve bu nedenle doksografiden, Theo phrastus'tan türetilen belirli bir edebiyat geleneğine ait olmaması ve kendi başına okullara daha yoğun bir ilgi göstermesi bakımından farklılık gösterir. Bu türün örnekleri arasında Dio gene Laertius'un bahsettiği Hippobotus (Mezhepler Üzerine),²⁶ Arius Didymus'un Stobaeus ve Eusebius'taki mevcut parçaları ve Galen (Yeni Başlayanlar için Mezhepler Üzerine) gibi çok sayıda kayıp eser yer alır. Le Boulluec, Peri Haireseôn edebiyatını, Hristiyan sapkınlık kataloglama geleneğinin daha kesin bir öncüsü olarak görüyor çünkü birçok sapkınlık kataloğu gibi, bu da onların hayatlarıyla ilgili ayrıntılardan çok öğretmenlerin öğretilerine odaklanıyor.²⁷ 26. Hippobotus'un toplanan parçaları için bkz. M. Gigante, "Frammenti di Ippoboto", Omaggio a Piero Treves (ed. A. Mastrocinque; Padua, İtalya: Antenore, 1983), 151-93. 24. Mansfeld, "Kaynaklar", 17. 25. "Doksografi" terimi, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl bilimindeki geçerliliğinin tamamını olmasa da çoğunu, antik kaynaklarda tek bir doksografik metin olarak algıladığı şeyin çeşitlemelerini bulan ve filozofların ve onların öğretilerinin bu el kitabının köklerinin izini mümkün olduğunca geriye doğru sürmeye çalışan Hermann Diels'in öncü çalışmasına borçludur. Bkz. H. Diels, *Doxographi Graeci*, (Berlin: Weidmann, 1879). Diels'in teorisine ilişkin kaynakça geniştir ve onu eleştirenlerin sayısı çoktur. Konuya kısa bir giriş için bkz. David Runia, "Doksografi Nedir?" *Antik Tıp Tarihleri: Klasik Antik Çağda Tıbbi Doksografi ve Tarih Yazımında Denemeler* (ed. Philip J. van der Eijk; Leiden: Brill, 1999), 33-55. Diğer önemli katkılar arasında J. Mansfeld ve D. T. Runia, *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer* (3 cilt; Leiden: Brill, 1997-2010); ve L. Zhmud, "Doksografinin Gözden Geçirilmesi: Hermann Diels ve Eleştirmenleri," *Phil* 145 (2001), 219-43. Aetius'u yeniden inşa etmek için kullanılan kaynaklara ilişkin bir tartışma için bkz. Mansfeld ve Runia, *Aëtiana*, cilt. 1. Aetius'un doksografisinin ikinci kitabının yeniden inşası için, ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΠΕΣΚΟΝΤΩΝ ΤΟΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙΣ ΦΥΣΙΚΩΝ ΔΟΓΜΑΤΩΝ ΤΟ Β', bkz. Mansfeld ve Runia, *Aëtiana*, cilt. 2.2. 27. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 40-41.

--- SAYFA 30 ---

Öte yandan Hervé Inglebert, Hristiyan sapkınlık kataloğunun öncüsü olarak ardıllık edebiyatını (diadochai) işaret eder.²⁸ Inglebert, erken dönem sapkınlık bilimi ile diadochai edebiyatı arasındaki ilişkiyi vurgulayarak, birçok erken Hristiyan sapkınlık kataloğunda bulunan ardıllık retoriğini vurgulamaya çalışır. Le Boulluec ve Inglebert'in Hristiyan sapkınlık kataloğu ile Yunan doksografik geleneği arasındaki ilişkiye ilişkin tartışmaya daha fazla açıklık getirme çabalarını takdir etmemiz gerekirken, felsefi tarih yazımının farklı alt türlere bölünmesinin kendisi de sorunsuz değildir. Daha yakından incelendiğinde, felsefe tarihinin alt türlerinin, mevcut çalışmaların yalnızca kusurlu bir şekilde hedef aldığı teorik "saf tipler" olarak var olduğunu görüyoruz. Doxo grafik türünün başlıca örnekleri Theophrastus ve Aetius'tur. Her ikisi de varsayımsal kaynaklardır. Diogenes Laertius'un tartıştığı, aksi takdirde kaybolan eserler, Peri Haireseôn tipi kaynakların tek izlerini sağlar. Mansfeld'in kendisi de birbirini takip eden (diadochai) edebiyatla ilgili olarak "mevcut saf örneklerin veya büyük bölümlerin bulunmadığını" kabul eder.²⁹ Mevcut kaynaklar belirli türlerin örnekleri olarak gösterildiğinde, bunlar her zaman karışık bir karaktere sahiptir ve aynı anda birden fazla türü temsil eder. Dolayısıyla Cicero'nun Tanrıların Doğası Üzerine adlı eseri hem doksografik hem de Peri Haireseôn türlerine benzemektedir.³⁰ Aynı şekilde Diogenes Laertius da Peri Haireseôn, ardıllıklar, biyografik ve diğer türlerin başlıca tanığıdır.³¹ Felsefe edebiyatı tarihini oluşturan türleri tam olarak temsil eden baş tanıklar ya varsayımsal olduğundan ya da artık mevcut olmadığından (ve dolayısıyla bir anlamda varsayımsal), türleri şu şekilde düşünmek belki daha iyidir: katı antik türlerden ziyade, felsefe tarihi üzerine günümüze kadar ulaşan çalışmalarda değişen derecelerde ve çeşitli bileşimlerde ortaya çıkan eğilimler. Bu gözlemlerin ışığında, filozofları ve onların öğretilerini kataloglayan çeşitli türdeki çalışmaları tanımlamak için "doksografi" şemsiye kategorisinin yararları ortaya çıkıyor. Bununla birlikte, "doksografi" terimi filozofların fikir veya öğretilerine (δόξα) ayrıcalık tanır.²⁹ Mansfeld, "Kaynaklar" 23. 30. Mansfeld, "Kaynaklar" 22. 31. Mansfeld, "Kaynaklar" 19-20, 24, 25. 28. H. Inglebert, Interpretatio Christiana, Les mutasyonlar des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne (30-630 après J. C.). (Collection des Études Augustiniennes; Paris: Institute d'Études Augustiniennes, 2001), 399, 458.

--- SAYFA 31 ---

14 suçluluk duygusu, biyografik ayrıntılar, skolastik bağlılık ve ardıllık zincirleri gibi eski felsefi kataloglarda sıklıkla bulunan diğer ayrıntılarla ilişkilidir. Bunun yerine, felsefe tarihi üzerine eski eserlerde basitçe kataloglama veya "dizimselleştirme" eğiliminden bahsetmek ve bu geniş edebiyat sınıfı ile Hristiyan sapkınlık kataloğu arasında paralellikler kurmak daha iyidir. İlk Hristiyan sapkınlık kataloglarının Yunan felsefi listelerine benzediği yadsınamaz. Bunların ve diğer bilim adamlarının işaret ettiği gibi, iki edebiyat bütünü çarpıcı biçimsel benzerlikleri paylaşıyor. Her ikisi de ya biyografik ya da konuya göre düzenlenmiştir ve aynı tarafsız, açıklayıcı tonda yazılmıştır. Tablo 1.1, bir doksograf ve sapkınlık bilimci listeleri arasındaki benzerlikleri, yani Diogenes Laertius'un Platon Akademisi'nin liderlerinin listesi ile Irenaeus'un Büyücü Simon'un sapkın soyundan gelenlerin listesini ele alıyor. Tablo 1.1'deki ilk listenin filozofların, ikincisinin ise sapkınların listesi olduğu açık gerçeğine rağmen, iki kataloğun açık benzerlikleri vardır. Diogenes ve Irenaeus, belirli kurumlardan sorumlu öğretmenleri sayma çabalarında ortak bir edebi formdan yararlanırlar. Diogenes, Atina Akademisi'nin ardıllıklarını listeler ve Tablo 1.1 Atina Akademisi ve Atina Akademisinin Gnostik Liderleri Olarak Adlandırılan Okul (Diogenes, Yaşıyor III-IV) "Gnostik Olarak Adlandırılan Okul"un Liderleri (Irenaeus, AH I.23-24.1) Platon, Ariston ve Perictione veya Petone'nin oğluydu ve bir Atina vatandaşıydı. . . . Elçilerin öğrencisi ve takipçisi Luka'nın söylediğine göre Samiriyeli Simon, büyücüydü. . . . Yerine Eurymedon'un oğlu ve Myrrhinus kasabasından bir Atina vatandaşı olan Speusippus geçti ve o, Platon'un kız kardeşi Potone'nin oğluydu. Sekiz yıl boyunca okuluna başkanlık etti. . . . Bu adamın halefi, yine doğuştan Samiriyeli olan Menander'di. . . . Xenocrates, Agathenor'un oğluydu ve Kadıköy'ün yerlisiydi. Gençliğinden beri Platon'un öğrencisiydi ve Sicilya'ya yaptığı yolculuklarda ona eşlik etti. Bu adamlar arasında ortaya çıkan Saturninus (Daphne yakınlarındaki Antakya'dandı) ve Basilides bazı uygun fırsatlardan yararlandılar ve farklı doktrin sistemlerini ilan ettiler. . . .

--- SAYFA 32 ---

Doxography, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 15 Irenaeus, kendi deyimiyle "Gnostik denilen ekol"ün sapkınlıklarını kataloglar.32 İki liste biçim olarak açıkça benzerdir. Antik kanıtlar ayrıca sapkınlık bilimi ve doksografi arasında yakın bir ilişkinin varlığını doğruluyor ve hatta ikinci ve üçüncü yüzyıl Hristiyan yazarlarının, filozof listeleri hazırlamanın ve kafirlerin kara listelerini kataloglamanın benzer edebi girişimler olduğunu çok iyi bildiklerini öne sürüyor. Romalı Hippolytus (MS 170-235), on ciltlik Tüm Sapkınlıkların Reddi'nin ilk dört kitabını Yunan, Pers, Babil ve Mısırlı filozofların savunduğu çeşitli doktrinlere ayırmıştır. Ancak Beşinci Kitapta Hristiyan sapkınları kataloglamaya başlıyor. Hippolytus'un antik felsefeye ilişkin incelemesi, sonuçta, onların tanrısız ve türetilmiş öğretilerinin pagan kökenlerini tespit ederek Hristiyan muhaliflere yönelik saldırısını destekler; ancak mevcut amaçlarımız açısından en önemlisi, hem doksografiyi hem de sapkınlık bilimini tek bir eserde kullanmasıdır; bu, onun iki edebiyat türünü biçim açısından benzer olarak gördüğünü akla getirir. Peki Yunan öğreti geleneğine sık sık yapılan başvurular, Hristiyan sapkınlık kataloğunun kökenleri hakkındaki sorulara tatmin edici bir yanıt sağlıyor mu? Sapkınlık katalogları basitçe Yunan doksografilerine el konulmuş mudur? Bir yandan, filozof listeleri ile sapkınlıkların listeleri şaşmaz biçimsel benzerlikleri paylaşıyor ve Hippolytus gibi yazarların sapkınlık kataloglarını oluştururken bilinçli olarak doksografik türü taklit ettiklerine dair çok az şüphe olabilir. Ancak öte yandan, iki edebiyat türü kendi bağlamları içerisinde çok farklı işlevlere sahiptir. Sapkınlık katalogları her zaman polemik niteliğindedir; bunlar, başka türlü bağlantısı olmayan Hristiyan öğretmenleri tutarlı entelektüel, sosyal ve skolastik topluluklar halinde organize etmek için tasarlanmış kara listelerdir; böylece itibarsızlaştırılabilir, şeytanlaştırılabilir ve kitlesel olarak kayıtlarından çıkarılabilirler. Filozof listeleri ise aksine nadiren polemik amaçlı olarak hazırlanır. Bunun yerine, eğitim ve araştırma bağlamında kullanılacak öğretmenlere ve ilkelere ilişkin tarafsız anketler olarak hizmet etmek üzere tasarlanmıştır. Plato, katalogların eğitim bağlamında kullanılmasını savunur. Bir katalog veya kendi deyimiyle "eksiksiz pasajlar hazinesi" "hafızaya adandığında" "sağlam ve duyarlı bir vatandaşın" oluşumuna katkıda bulunduğunu iddia eder.33 Böylece öğretmenleri bu tür 32 parçalık koleksiyonları içselleştirmeye teşvik eder. Irenaeus AH I.11.1'de Gnostik adlı okulun listedeki sapkınlarla özdeşleştirilmesine yönelik argümanım için 4. bölüme bakın. 33. Kanunlar VII.811a, 811d-812a.

--- SAYFA 33 ---

16 Öğrendiklerini öğretimlerine dahil edebilmeleri ve bunun karşılığında öğrencilerini "sağlam ve duyarlı vatandaşlara" dönüştürebilmeleri için dikkatli bir çalışma ve ezberleme süreci yoluyla ilişkilendirme yoluyla suçluluk materyalini.34 Aristoteles ayrıca alıntı derlemeleri yapmak için yönergeler sunar; ancak bunların eğitim bağlamında kullanımını savunan Platon'dan farklı olarak Aristoteles, bunların akıl yürütme (συλλογίζεσθαι) ve rasyonel tartışma (ὁπείχων λόγον) amaçları için değerli bir araç olduğunu düşünmektedir.35 Etik, fizik ve mantık alanlarında mevcut çeşitli görüşlerin toplanması için çok özel yönergeler sunmaktadır: İfadeler ifadeyle ilgili olarak ayrımlar yaptığımız kadar çok şekilde seçilmiştir. Böylece herkes tarafından veya çoğunluk tarafından veya uzmanlar tarafından (τῶν σοφῶν) kabul edilen ilkeler (δόξα) seçilebilir. . . . Ayrıca ilgili literatürden de seçimler yapıp, bunları her cinsle ilgili ayrı listeler halinde, ayrı başlıklar altında, örneğin iyiyle ilgili, canlıyla ilgili, yani bir bütün olarak iyiyle ilgili olarak şu cümleyle başlayarak koymalıyız: Nedir? Ayrıca bireylerin ilkeleri (δόξα) ayrı ayrı not edilmelidir; Empedokles cisimlerin elemanlarının dört olduğunu söylemiştir. . . . İfadeler ve problemler kabaca üç bölümden oluşur: Bazıları etik, bazıları fiziksel ve diğerleri mantıksaldır. Etik örneğin; eğer aynı fikirde değillerse, kişinin ebeveynlerine mi yoksa kanunlara mı uyması gerektiği; mantıksal, ör. zıtlıkların bilgisinin aynı olup olmadığı; fiziksel, ör. kozmosun sonsuz olup olmadığı. Aynı şey problemler için de geçerlidir.36 Aristoteles doksografiyi belirli bir konu üzerinde mevcut tüm görüşlerin deposu olarak tasavvur eder. Bir bilim adamı ancak kayıtlı her görüşün değerini dikkatle değerlendirdikten sonra kendi sonucuna varabilir ve rakip görüşlere karşı çıkabilir. Dolayısıyla Aristoteles'e göre doksografik kataloglar tartışmada önemli bir rol oynasa da, bunlar başlı başına polemik literatürü değildir. Plutarch, Aristoteles'in modelinin Roma döneminde de geçerliliğini sürdürdüğünü gösteriyor. 36. Konular I.14 ile ilgili kendi görüşlerinin tartışıldığı bir önsöz yapıyor. Parça ve çeviri, küçük değişikliklerle Mansfeld ve Runia, Aëtiana, cilt. 2.1, 159-60. 34. Ayrıca Mansfeld ve Runia'daki Yasalardan alınan bu pasajlarla ilgili tartışmaya bakınız, Aëtiana, cilt. 2.1, 161-162. 35. Konular I.1.

--- SAYFA 34 ---

Doxography, Pseudo-Pauline Literatür ve Christian Heresy Catalog 17 ahlaki erdemi alternatif görüşlerden oluşan bir katalogla birlikte sunar ve sunumu için şu gerekçeyi sunar: "Diğerlerinin ilkelerine kısa bir genel bakış vermek daha iyidir, bu daha çok kayıtların hatırına değil, benim kendi görüşüm bu diğerleri ilk olarak sunulduğunda daha net ve sağlam bir şekilde yerleşebilsin."³⁷ Plutarch, Aristoteles tarafından belirlenen programı izler ancak bunu kendi retorik amaçları için uyarlar. Kendi çözümünü daha kapsamlı bir şekilde ortaya koymak için, Aristoteles için yalnızca bir ön not defteri görevi gören kataloğu incelemesine dahil etmeyi seçiyor. Plutarch'a göre bu katalog, gidilmemiş yolları temsil ediyor ve bu nedenle yalnızca reddettiği görüşleri içeriyor olmasına rağmen, katalog başlı başına bir çürütme örneği olarak değil, onun daha önceki akıl yürütme sürecinin bir kalıntısı olarak işlev görüyor ve bunu daha sonra incelemesinde kendi konumuna retorik bir başlangıç olarak yeniden üretiyor. Plutarch'ın rakip görüşlerin çürütülmesi işlevini gören, listeye dahil olmak yerine kendi konumunu savunmasıdır.³⁸ Epikürosçu filozof Philodemus'un yazıları aynı zamanda Aristotelesçi doksografileri polemik metinlerden ziyade referans çalışmaları olarak gören anlayışın dayanıklılığına dair kanıt sağlar. Felsefecilerin Düzenlemesi olarak bilinen doksografik bir çalışmada Stoacı öğretmenler ve öğretiler hakkında tarafsız bir inceleme sunar, ancak Stoacılar Üzerine başka bir incelemede aynı öğretmenleri ve öğretileri güçlü bir şekilde reddeder. Philodemus, Aristoteles ve diğerleri gibi, referans çalışmaları ile polemik incelemeleri arasında net bir ayrım yapıyor. Doksografiler açıkça referans çalışmaları sınıfına aittir.³⁹ Bir tür doksografik yazının, ardıllık listesi veya δαδοχαί'nin imparatorluk döneminde kullanımına ilişkin son çalışmada Kendra Eshleman, Quintillian, Pomponius ve Diogenes gibi sonraki yazarların 38 olduğunu ileri sürer. Bu pasajın tartışması için bkz. J. Mansfeld, "Kaynaklar", 18-19. 39. Belki polemik amacıyla oluşturulmuş filozof ve felsefe listelerinin örnekleri olarak şüpheli doksografilere işaret edilebilir. Yine de şüpheli doxografiler, yargının askıya alınması duruşunu savunmak için belirli bir konu hakkındaki fikir farklılığını vurguladıkları için, şüpheliği değil, diğer tüm görüşlerin kendisine göre yargılandığı ve nihayetinde reddedildiği standart olarak hizmet eden tek bir doğru görüşün varlığını savunan Hristiyan sapkınlık kataloglarından farklıdır. Aslına bakılırsa birçok Hristiyan mezhep bilimci, muhalifleri arasındaki farklılıklara işaret etmekle değil, bu gruplar arasındaki benzerlikleri ortaya koymakla ilgileniyordu. Eğer sapkın bilimciler birçok muhaliflerini tek bir grupta birleştirebilselerdi, onları daha kolay bir şekilde itibarsızlaştırabilirlerdi. Konsolidasyon Irenaeus'un tercih ettiği bir polemik yöntemi idi. Irenaeus'un bu stratejiyi Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabında kullanmasına ilişkin bir tartışma için 4. bölüme bakın. Şüpheli doksografilere ilişkin bir tartışma için bkz. David Runia, "Philo and Hellenistic Doxography," Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy (ed. F. Alesse; Leiden: Brill, 2008), 13-54; bkz. 19 (ve buradaki alıntılar). 37. Virt.Mor. 440e.

--- SAYFA 35 ---

18 Çağrışım yoluyla suçluluk Laertius, giderek daha fazla kendi çıkarına hizmet eden nedenlerle ustaların ve müritlerin listelerini hazırlamaya başladı. Veraset listelerinin, bir kurumun, entelektüel topluluğun veya çalışma alanının tarihinde önemli bir rol oynayan isimlerin tarafsız kayıtları gibi görünmesine rağmen, Eshleman, Quintillian'ın retorik alanında sonradan gelen biri olarak konumunu meşrulaştırmak için bir halefler listesinden yararlandığını ustaca gösterir;40 Pom ponius, kendi hukuk alanını tanıtmak ve "bunu Roma hukuku ve hukuk kurumunun gelişmesinde itici güç olarak tanımlamak" için bir liste kullanır. Dio gene Laertius, ünlü Yaşamları'nda, Seçkin Filozofların Yaşamları'nda felsefenin kökenlerinin barbar değil, Yunan olduğu konusunda ısrar eder.42 Böylece Eshleman haklı olarak "ardıllık anlatılarından" söz eder ve bu tür listeleri daha sonraki doksografların kendi kendini meşrulaştıran projelerinin ayrılmaz parçaları olarak düşünür.43 Yine de, Eshleman tarafından tartışılan imparatorluk doksografileri ile Hıristiyan sapkınlığı arasında niteliksel bir fark mevcuttur. katalog. Her ne kadar Quintillian, Pomponius ve Diogenes Laertius, kendi kendini meşrulaştıran projelerine hizmet etmek amacıyla veraset listeleri kullansalar da, onların listelerinin polemik niteliğinde olduğu söylenemez. Açıkça düşmanca davranan ve fikir farklılığını ayrılmayla eşitleyen polemik listelerin aksine, Quintillian, Pomponius ve Diogenes Laertius'un listeleri yalnızca taraflı tarih yazımına yönelik araştırmalardır.44 Bunlar kendi çıkarlarına hizmet eder ancak iğneleyici değildir. Ve bu nedenle, imparatorluk doksograflarının daha sonraki listeleri bile Hıristiyan topluluklarındaki sapkınlık kataloglarının işleyişiyle aynı şekilde çalışmıyor. Geç doksografi ile Hıristiyan sapkınlık kataloğu arasındaki farka ilişkin bu tanımlamanın önemli bir istisnası Numen ius'tur. Akademinin Platon'dan Farklılığı Üzerine adlı eserinde (fragmanlar 24-28; yaklaşık MS 150), Platon'un asi ardıllarının sapkınlık kataloğu olarak en iyi şekilde nitelendirilebilecek şeyi sunar. Kendisinden önceki Platon ve Pisagor'un öğretilerinden ayrılımları nedeniyle Numenius, Akademi liderlerini karışık soyağaçları ve şüpheciliğe yanlış yönlendirilmiş bağlılıkları nedeniyle eleştiriyor. Eshleman doğru bir şekilde not ediyor 42. Eshleman, Roma İmparatorluğu'nda Entelektüellerin Sosyal Dünyası, 191-99. 43. Örneğin bkz. Eshleman, Social World of Intellectuals in the Roman Empire, 183, 199. 44. Eshleman da bu noktaya dikkat çekiyor. Örneğin bkz. Eshelman, The Social World of Intellectuals in the Roman Empire, 184, 209. 40. K. Eshleman, Social World of Intellectuals in the Roman Empire: Sophists, Philosophers ve Christians. (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 183-87. 41. Eshleman, Roma İmparatorluğu'nda Entelektüellerin Sosyal Dünyası, 187-91.

--- SAYFA 36 ---

Numenius'un doksografisi ile çağdaş Hristiyan sapkınlık katalogları arasındaki benzerlikler: Numenius'un Platonculuklarını geçersiz kıldığını düşündüğü Akademik akademisyenlerin kirlenmiş babalıkları, "sapkın" öğretilerin gayri meşru, dış kaynaklardan kökenlerinin izini sürerek geçersiz kılmak için geliştirilen 'sapkınlığın' geçici soykütüklerinde bir yankı bulur. Ve Numenius için, Hristiyan mezhep bilimcileri için olduğu gibi, muhaliflerin (gerçek ya da hayali) atalarıyla hata halinde dahi olsa aynı fikirde olmamaları, onlara karşı bir başka saldırıdır.⁴⁵ Bu benzerliklerin ışığında, bazı bilim adamları, Justin gibi Hristiyan mezhep bilimcilerinin Numenius'un yazılarını bildiğini ve bunlardan yararlandığını göstermeye çalıştılar. Eğer doğruysa, bu, Numenius'un polemik türü olarak benzersiz doksografi anlayışının, erken dönem Hristiyan sapkın bilim adamlarını doğrudan etkilediğini ve muhtemelen sapkınlık kataloğu teknolojisinin icat edilmesinde biçimlendirici bir rol oynadığını ileri sürer. Bununla birlikte, Clement, Origen ve Eusebius gibi daha sonraki Hristiyanlar Numenius'tan söz ederken, ikinci yüzyıl sapkınlık bilimcilerinin sapkınlık kataloğu fikrini Numenius'tan aldıklarını gösteren hiçbir kanıt yoktur. Bu nedenle, Numenius'un polemik doksografisini, belirli bir topluluğa üyelik standartlarını homodoksi düzeyine yükseltmek için İkinci Sofist sırasında ortaya çıkan aynı dürtüden doğan "paralel" bir gelişme olarak gören Eshle Man ile aynı fikirdeyim. Bu bölümün geri kalanında tartıştığım gibi, mevcut kanıtlar bu fikirlerin Hristiyan geleneğine Numenius değil, Pseudo-Pauline mektupları gibi metinler yoluyla girdiğini gösteriyor.⁴⁶ Bu nedenle Hristiyan sapkınlık kataloğu, 45'in bir örneği olarak işlev görmesi bakımından felsefi tarih yazımı geleneğinden ayrılıyor. Eshleman, *The Social World of Intellectuals in the Roman Empire*, 209. 46. Bkz. Eshleman, *The Social World Roma İmparatorluğu'nda Entelektüeller Dergisi*, 180, 206–10; Justin'in Numenius'u kullandığı iddiasıyla ilgili bilgi için özellikle bkz. 210n. 133. Bu nedenle J. Rebecca Lyman'ın etkili makalesi "Helenism and Heresy", *J ECS* 11(2003): 209–22 konusunda iki fikrim var. Bir yandan, İkinci Sofist döneminde farklılığa yönelik değişen yaklaşımlar, Hristiyan sapkınlık geleneğinin ortaya çıkmasına kesinlikle katkıda bulunmuştur. Ancak öte yandan, Lyman'ın yaptığı gibi (örneğin 215), Numenius'un ilk Hristiyan katalogcuları doğrudan etkilediğini öne süren hiçbir kanıt yoktur. Dolayısıyla, Hristiyan heresiolojik geleneğinin ortaya çıkışında "Helenizm" in bir rol oynadığını kabul etsem de, bunun yerine İkinci Sofist'in evrenselleştirici dışlayıcı retoriğinin karakteristik özelliği olduğunu ileri sürüyorum.

--- SAYFA 37 ---

20 çağrışım yoluyla suçluluk başlı başına çürütme.⁴⁷ Katalogda yer alan öğretmenler ve öğretiler, yalnızca listeye dahil edilmeleri nedeniyle sansürleniyor. Simon, Helen, Menander ve Marcion hakkındaki öğretiler ve biyografik ayrıntılar, en azından Platon'un savunduğu anlamda, eğitimin temelini oluşturmuyordu ve Hristiyanlara kabul edilebilecek, reddedilebilecek veya uyarlanabilecek olasılıkların kısa bir incelemesini de sağlayamıyordu; bu tür katalogların Aristoteles için işlevi buydu. Tam tersine, öğretmenler ve öğretiler sapkınlık kataloglarında tam olarak Hristiyan hareketinin bütünlüğüne yönelik tehdit olarak görüldükleri için yer alıyor. Örneklendirmek gerekirse, Justin tarafından bilinen yukarıda adı geçen sapkınlık bilimi incelemesinin başlığı "Ortaya Çıkan Tüm Sapkınlıkların Kataloğu" (σύνταγμα πασῶν τῶν γεγεννημένων αἱρέσεων) değildi; "Ortaya Çıkan Tüm Onun Eserlerine Karşı Katalog" (σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγεννημένων αἱρέσεων). Bu, teolojik doktrinlerin tarafsız bir derlemesi değil, sözde kafirlere karşı oluşturulmuş bir kara listeydi. Sapkınlık kataloğunu Yunan doksografik türünün yalnızca bir tahsisi olarak anlamak, kütüphanelerdeki kataloglara başvurarak veya mahkum listelerini uyarlanmış nüfus sayımı listeleri olarak nitelendirerek yasaklı kitap listelerini anlamaya çalışmak gibidir; bu tür karşılaştırmalar hatalı olmasa da eksiktir, çünkü her bir edebiyat türünün ilgili amaçları arasındaki derin farklılıkların ötesinde biçimsel yüzeysel benzerliklere öncelik verirler. Bu nedenle, eğer erken dönem Hristiyan sapkınlık kataloğunu tam olarak bağlamsallaştırmak istiyorsak, ikinci bir dizi soru sormamız gerekir. Edebi bir form olarak sapkınlık kataloğunun kökenlerini sormanın yanı sıra, bu türü mümkün kılan kültürel koşulları da göz önünde bulundurmalıyız. Eğer İsa'nın ilk takipçileri muhaliflerine karşı sapkınlık katalogları kullanmamışlarsa, birinci ve ikinci yüzyıllar arasında Hristiyanların muhaliflerini tanımlama, nitelendirme ve çürütme biçimlerinde ne gibi değişikliklerin meydana gelmiş olabileceğini düşünelim. Hangi yeni retorik temsil biçimleri sapkınlık kataloglarına olan ihtiyacı doğurdu? İçsellığe karşı ne kadar yeni tutumlar ⁴⁷. Her ne kadar bazı sapkınlık katalogları zaman zaman çeşitli Hristiyan düşman literatürüne temel oluştursa da bu doğrudur. Örneğin Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabında Syntagma'yı kullanmasını düşünün (daha kapsamlı bir tartışma için 4. bölüme bakın). Hristiyan topluluklarına muhtemelen Numenius aracılığıyla değil, topluluk tanımlama amacıyla basmakalıp anti-sofist polemikleri kullanan sözde epigrafik Pavlus'un mektupları gibi Hristiyan metinleri aracılığıyla girdi. Ancak Numenius'un Clement, Origen ve Eusebius gibi daha sonraki yazarlar üzerindeki etkisi yadsınamaz. Numenius ile ilk Hristiyan yazarlar arasındaki olası ve olası bağlantılar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Lyman, "Hellenism and Heresy," 215 n. 24.

--- SAYFA 38 ---

Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 21 Hristiyan çeşitliliği, sapkınlık kataloglarının sonraki Hristiyan kuşakları için popüler ve ikna edici bir edebiyat türü olarak hizmet etmesini mümkün kıldı mı? Bu soruları cevaplamak için Hristiyan sapkınlık kataloğunun önemli ve şimdiye kadar gözden kaçırılmış bir öncüsünü incelemeliyiz: sözde grafik Pavlus'un mektubu. Pavlus'un adına mektuplar yazan anonim yazarlar, muhalifleri tanımlamanın ve itibarsızlaştırmanın yeni yollarını denediler ve sonraki nesillerin kataloglama geleneğinin yolunu hazırlayan, Hristiyanlığın iç çeşitliliğine yönelik yeni bir yaklaşımı kalıcı miras olarak aktardılar. Sözde Epigrafik Pavlus Mektubu Hanok, Yeremya, Süleyman ve Sokrates, Platon, Hipokrat gibi kahramanların adlarına mektuplar yazan Yahudi ve pagan çağdaşları gibi Hristiyanlar da mektuplara geçmişlerinden etkili şahsiyetler atfetmişlerdir. Abgar yazışmaları, İsa'nın, Edessa kralı Abgar V'in şifa talebine yanıt olarak yazdığı iddia edilen bir mektubu içermektedir. Peter'in da aralarında kanonik 1 ve 2 Peter'in, Nag Hammadi'deki Kıpti hazinesinin bir parçası olarak ortaya çıkan Peter'in Philip'e Mektubu'nun ve Pseudo-Clementine edebiyatının bir parçası olarak günümüze ulaşan James'e bir mektubun da bulunduğu mektuplar yazdığı söylenir. Ancak ilk Hristiyan sahte epigrafların çoğu mektuplarını elçi Pavlus'a atfediyordu. Yeni Ahit'te Pavlus'a atfedilen on üç mektubun altısının takma ad olduğu düşünülüyor. Sahte epigrafların Pavlus adına yazmayı tercih etmeleri şaşırtıcı değil çünkü İsa, Petrus ya da diğer birinci nesil öğretmenlerden farklı olarak Pavlus'un öğretme hizmetinin bir parçası olarak mektupları kullandığı biliniyordu. Mektup yazmak, onun topluluk oluşturma girişiminin o kadar önemli bir bileşeniydi ki, Hristiyanların sonraki nesilleri için hizmetinin ayırt edici özelliklerinden biri haline geldi.⁴⁸ Dolayısıyla Pavlus, yetkili bir havari adına bir mektup yazmakla ilgilenen herkes için doğal seçimdi. Ancak daha sonraki yazarlar Pavlus'un adına mektuplar yazmayı seçtiler; bunun tek nedeni onun üretken bir mektup yazarı olması değildi; birçoğu 48'inde de bulunmaktadır. Pavlus'un bir mektup yazarı olarak mirası 2 Petrus 3:15-16'da ve ayrıca Speratus'un bir sandığı tuttuğu Scillitan Şehitlerinin Elçileri kitabında açıkça görülmektedir ("Sevgili kardeşimiz Pavlus da size verilen bilgeliğe göre yazdı ve tüm mektuplarında bundan söz etti. Cahil ve istikrarsız kişilerin diğer kutsal yazıtlarda olduğu gibi kendi yıkımlarına çevirdiği, anlaşılması zor bazı şeyler var.") (capsa) "adil bir adam olan Pavlus'un kitapları ve mektuplarını" içerir.

--- SAYFA 39 ---

22 rakip misyonerlerle çoklu yüzleşmelerden kaynaklanan suçluluk, kendi zamanlarında aktif olan rakip öğretmenlere karşı kolaylıkla uyarlanabilecek güçlü bir sitem retoriği. Pavlus'un gerçek mektupları, Yahudi olmayanların elçisi olarak görev süresinin, rakip misyonerlerle teoloji, otorite ve ritüel uygulamalar konusunda tekrarlanan çatışmalarla karakterize edildiğini ortaya koyuyor. Korint'teki "süper havarilere", Galatya'daki Kudüs Kilisesi'ndeki Yahudi misyonerlere ve Filipi, Roma ve Selanik'teki isimsiz düşmanlara karşı çıkıyor.⁴⁹ Pavlus'un savaşı şöhreti göz önüne alındığında, sonraki yazarların kendi rakip öğretmenleriyle karşılaştıklarında onun kişiliğini benimsemeyi seçmeleri şaşırtıcı değil. Pavlus adına mektup yazmak, sözde epigraflara, rakip havarinin otoritesi ve retorik gücüyle rakiplerini kınama şansı verdi. Pavlus'un adına yazılan mektuplar Yeni Ahit'in dışında da çok sayıdadır. Altı adet kanonik sözde Pavlus mektubuna (yani, Efesliler, Koloseliler, 2 Selanikliler, 1 Timoteos, 2 Timoteos ve Titus) ek olarak, Pavlus'un adına yazılan üç mektup daha tam eserler olarak varlığını sürdürmektedir: Laodikyalılara Mektup⁵⁰, Pavlus arasındaki Apokrif Yazışmalar 50. Bu kısa mektup muhtemelen orijinal olarak Yunanca yazılmış ancak şimdi günümüze ulaşmıştır. sadece Latince. Mektubun Slavca ve Arapça çevirileri de mevcuttur, ancak bunlar Latince'den yapılan çevirilerdir ve bu nedenle Yunanca orijinaline ilişkin herhangi bir fikir sunmamaktadır. Bkz. J. K. Elliott, *Apocryphal New Testament, A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 544-45. Bu metnin tam olarak ne zaman yazıldığı belirsizliğini koruyor; ancak dördüncü yüzyıla gelindiğinde Jerome'un metni muhtemelen Latince çevirisini zaten biliyor olması, metnin çok daha önce yazıldığını gösteriyor (Jerome, *Lives of Illustrious Men*, 5). Laodikyalılar kitabının yazarı, mektubu Pavlus'a atfeder ve sözde epigrafik ipucunu Kol 4:16'daki "Laodikyalılar'ın [mektubu]"na yapılan ilgi çekici fakat muğlak bir göndermeden alır. Mektubunun sonunda Koloseliler kitabının yazarı, Koloseliler ve Laodikyalılar arasında bir kitap takası düzenler: "Bu mektup aranızda okunduğunda, Laodikia kilisesinde de okunmasına dikkat edin ve Laodikia'dan gelen [mektubu] da okumalısınız." Aslında τῆν ἐκ Λαοδικείας ifadesiyle ne kastedildiği belirsizdir. Bazı tercümanlar, Koloseliler kitabının yazarının burada, Laodikyalılar'ın Pavlus'a yazdığı ve Koloseliler'in işine yarayacak bazı şeyler içeren bir mektuba atıfta bulunduğunu iddia ediyor. Ancak başkaları bu ifadeyi, Pavlus'un Laodikyalılara yazdığı ve Laodikyalılardan Koloselilere gelecek olan bir mektuba atıf olarak anlıyor. Koloseliler kitabının yazarının τῆν ἐκ Λαοδικείας ile neyi kastettiğinden bağımsız olarak, Laodikyalılara Mektup kitabının yazarı bu ifadeyi Pavlus'un Laodikyalılara yazdığı kayıp bir mektubuna referans olarak yorumladı ve kendi Pavlus'a ait bir mektup yazma fırsatını değerlendirmeye karar verdi. ⁴⁹ Pavlus'un tüm muhalifleri hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. J. L. Sumney, "Servants of Satan", "False Brothers" ve Other Opponents of Paul (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999). Pavlus'un Korintliler ve Galatyalılara yazdığı mektuplarda yoğunlaştırılmış retoriği hakkında mükemmel bir tartışma için R. Royalty, *The Origin of Heresy: A History of Discourse in* in 4. bölümüne bakın.

İkinci Tapınak Yahudiliği ve Erken Hristiyanlık (New York: Routledge, 2012). Pavlus'un Roma'daki çoğu zaman gözden kaçırılan rakiplerine ilişkin bir araştırma için bkz. S. Porter, "Did Paul Have Opponents in Rome and What Were They Opposition?", *Paul and His Rivals* (Leiden: Brill, 2005), 149-68.

--- SAYFA 40 ---

Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 23 ve Korintliler⁵¹ ve Pavlus ile Seneca arasındaki Yazışmalar.⁵² Ne yazık ki günümüze ulaşmamış olan daha sahte Pavlus'un mektuplarının başlıklarını biliyoruz. Bunlar arasında İskenderiyeli Clement'in bahsettiği Makedonlara Mektup⁵³ ve 51. Mektup'a ek bir Mektup yer alır. Bu iki mektup Pavlus'un Elçilerinin İşleri'nin bir parçasını oluşturur, ancak bunların Bodmer koleksiyonundan üçüncü yüzyıla ait bir el yazması ve Ermenice İncil'deki bağımsız varlıkları, Apokrif Yazışmaların aslında Pavlus'un Elçilerinin yazarının kendi metnine dahil ettiği bağımsız bir ikinci yüzyıl çalışması olduğunu akla getirir (Elliott, *Apocryphal New Testa*. ment, 354). Apokrif Yazışmalar (i) Korintliler'in Pavlus'a topluluğa sızan yeni bir sapkınlıkla başa çıkma konusunda yardım talep eden bir mektubundan ve (ii) Pavlus'un yanıtından oluşur. El yazması geleneğinde bu iki mektup, "Korintlilerin Havarı Pavlus'a Mektubu" ve "Pavlus'un Korintlilere Mektubu (Bedenle İlgili)" başlığını taşır. Bununla birlikte, bilim adamları çoğu zaman tüm konuşmanın tamamını Üçüncü Korintliler olarak adlandırır ve bu da dikkati Pavlus'un fermanına odaklar. Ancak her iki mektubun da bu takma isimli çalışmadan oluştuğunu akılda tutmak önemli olduğundan, ona Apokrif Yazışmalar adını vereceğim. Papirüs Bodmer X Apokrif Yazışmaların en eski metnini içerir. Edisyon Princeps, M. Testuz, Papyrus Bodmer X-XII (Cenevre: Bibliotheca Bodmeriana, 1959) olarak ortaya çıktı. Bodmer el yazmasının Yunanca metninin yakın tarihli bir basımı ve İngilizce çevirisi için bkz. R. M. Calhoun, "The Resurrection of the Flesh in Third Corinthians", *Christian Body, Christian Self: Concepts of Early Christian Personhood* (eds. Clare K. Rothschild ve Trevor W. Thompson; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 235-57. Çevirilerimde Calhoun'un Yunanca metnini temel olarak kullandım. 52. Pavlus ve Seneca arasındaki Yazışmalar hakkında bilgi için bkz. Elliott, *The Apocryphal New Testament*, 547-53. Bu mektuplar, ne kadar ilginç olursa olsun, bu çalışmada yer almayacaktır; çünkü onların asıl kaygısı, kiliseyi sapkınlardan korumak değil, havarinin retorik becerisini göstermektir. 53. İskenderiyeli Clement, Pavlus'un Makedonlara yazdığı bir mektuptan bahseder ve alıntı yapar: "Böylece Rab'bin elçisi de Makedonları 'Rab yakın. Uyanık olun, boş insanlar gibi yakalanmayalım!' diye teşvik ederken ilahi sesin tercümanı olur" (Protrepticus IX 87.4). Birçoğu, Clement'in Makedonlara başka türlü bilinmeyen bir Mektuptan alıntı yapmadığını, Phil 4:5'i kusurlu bir şekilde hatırladığını iddia ediyor (yani Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*, 2.31; ve Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, I.2 788). Ancak iki ayetin dikkatli bir şekilde karşılaştırılması, aralarında çok az ortak noktanın bulunduğunu gösterir. Akademisyenler genellikle Laodikyalılara Mektup'u önemsiz ve aşırı derecede türetilmiş olarak görüyorlar. Bu, "Pauline'in pasajlarının ve cümlelerinin değersiz bir şekilde bir araya getirilmesi" (Knopf-Krüger, W. Schneemelcher tarafından onaylanarak alıntılanmıştır, *New Testament Apocrypha* [2 cilt; Louisville: Westminster John Knox Press, 1991], 2.129) ve "esasen Filipililerden alınan Pauline cümlelerinin bir yüzdesi olarak zararsız bir teolojik sahtekarlık" olarak nitelendirilmiştir. Galatyalılar" (Elliott, *Apocryphal New Testament*, 543). Laodikyalılar kitabının yazarı çizmiş olsa bile

İlhamının çoğunu Pavlus'un mektuplarından alsa da, mektubunu kesinlikle Pauline külliyatındaki bir boşluğu doldurmak için yazmadı. Bir bilim insanının sözleriyle, mektubun yazarı, Hristiyan kardeşlerini "kafirlerden sakının ve kendinizi ahlaki yaşama adamaya" teşvik etmek istiyordu (L. R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles* [Tübingen: Mohr Siebeck, 1986], 43). Laodikyalılar bu iki yönlü amacı Pastoral Mektuplar ve diğer polemikçi sözde Paulus'larla paylaşırlar. Laodikyalıların önemine dair mükemmel bir tartışma için bkz. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*, 42-43. Gözden kaçan bu on mektupla ilgili bilime daha yeni ve çok memnuniyetle karşılanan bir katkı Philip Tite, *The Apocryphal Epistle to the Laodiceans: An Epistolary and Rhetorical Analysis* (Leiden: Brill, 2012)'dir.

--- SAYFA 41 ---

24 Laodikyalılarla ilişkilendirilen suç, İskenderiyelilere bir Mektup, Murator Kanonunun yazarı tarafından bilinen "birkaç diğer (alia plura)"⁵⁴ ve muhtemelen Themiso adında bir adam tarafından Pavlus adına yazılmış bir mektup.⁵⁵ Makedonlara Mektup hariç: ὁ κύριος ἡγάγειν. Bu çok önemli. Rabbin yakındır. Eli boş yakalanmamak için uyanık olun. Filipililer 4:5: ἐπεικὲς ὑμῶν γινώσθητω πᾶσιν ἀνθρώποις. ve bu çok önemli. İyiliğiniz tüm insanlara duyurulsun. Rabbin yakındır. İkisi arasındaki tek benzerlik "Rab yakındır" sözüdür. Ancak bu bariz benzerliğe rağmen ifade aynı yerde geçmiyor; ilk olarak Clement'te ve son olarak Filipililer'de görülür. Clement ve Paul de cümleyi aynı şekilde ifade etmiyorlar. Clement bir fiil kullanırken, Paul bir zarf kullanıyor. Bu nedenle, Clement, Filipililer 4:5'in kusurlu bir açıklaması yerine, muhtemelen, Laodikyalılara Mektup gibi, Filipililerin dilinden yararlanan, başka türlü bilinmeyen sözde Pavlus'un mektubundan alıntı yapıyor. Benzer bir karar için bkz. B. Landau, "The Unknown Apostle: A Pauline Agraphon in Clement of Alexandria's Stromateis", ASE 25 (2008), 117-27: 126. Pastorallerin dilinin yankıları, sapkınlık tehdidinin Makedonların yazarını da meşgul ettiğini düşündürebilir (örneğin, 1 Tim 6:20; 2 Tim 6:20; 2 Tim 6:20; 2 Tim 6:20). 2:16). Ayrıca Makedonlara ve Pastorallere Mektup arasında bir bağlantı olduğunu düşündüren şey, Clement'in 1. ve 2. Timoteos'tan pasajlar aktardığı polemiksel bir pasajda mektuba başvurmasıdır. Sadece önceki satırlarda Clement 1 Timoteos 4:8, 10 ve 2 Timoteos 3:15-17'den alıntı yapıyor. Bu nedenle Makedonlara Mektup'un, Pastorallerde bulduğumuz sahte öğretmenleri ve öğretileri açığa çıkarma konusunda aynı kararlılığı sürdürmesi mümkündür. Ne yazık ki metinden sadece iki cümle günümüze ulaştığı için metin hakkında daha fazla şey söyleyemeyiz. 54. "Marcion'un sapkınlığına göre Pavlus adına yazılmış, Laodikyalılara ve İskenderiyelilere yazılmış bir [mektup] da mevcut. Ayrıca safra bal ile karıştırılmadığı için Evrensel Kilise'de kabul edilemeyen pek çok başka mektup da var" (Muratorian Canon, 39-40, çev. Theron, değişikliklerle). (Kötü yazılmış Latince el yazması aslında pauli nomine fictae olarak düzeltilen pauli nomine fictae şeklinde okunur [".....Paul adına sahtedir. . . ."). Bununla birlikte ben, pauli nomine finctae'nin [".....Paul adına üretilmiştir. . . ."] daha muhafazakar bir düzeltmesini tercih ederim, burada tek düzeltme e'den ae'ye kadardır. [bkz. aşağıdaki ad heresem marcionis deyimindeki ve diğer yerlerdeki benzer e/ae karışıklığı.] Bu metinler günümüze ulaşamadığından, bunların Pavlus'un adına yazılan polemik metinler bütününe ait olup olmadıklarını bilmek imkansızdır. Ancak bunların "Marcion'un sapkınlığı" ile olan bağlantıları, bunların, aynı zamanda dolaşımda olan Pavlus adına yazılan diğer polemik metinlerle aynı türden olabileceğini düşündürmektedir. Ancak tek fark, bu metinlerin muhtemelen Markioncu bir ortodoksluğu savunmuş olmalarıdır; yani, İsrail'in tanrısının aynı zamanda Hristiyanların da Tanrısı olduğunu öğreten bazı "sapkınların" oluşturduğu teolojik tehditle ilgilenen takma isimli Markioncu Pavlus'un bakış açısından yazılmış olabilirler. Murator Kanonu bu Laodikyalıları Marcion'la ilişkilendirdiğinden bu mümkün değildir.

Yukarıda tartışılan aynı Laodikyalılar ve bunların Markionit olmadığı açıktır. "Diğerleri (alia plura)" hakkında, Murator Kanonunun yazarının onların öğretilerinin Kilise'nin öğretileriyle uyumsuz olduğunu düşünmesi dışında hiçbir şey söylenemez. 55. Eusebius, Apollonius'un (öldüğü yaklaşık MS 184) Miso adında kendi "Katolik mektubunu" yazan başarısız bir itirafçı hakkındaki anlatımını kaydeder. Anlatım şu şekildedir: "Aynı şekilde, makul bir kibirle giyinmiş olan Themiso da, itiraf işaretine dayanamadı, ancak bol miktarda mal için zincirleri attı. Ancak bundan dolayı alçakgönüllü olması gerekirken, sanki bir itirafçısı gibi övünmeye cesaret etti ve havariyi taklit ederek belirli bir Katolik mektubu (μυμούμενος) yazdı. τὸν ἀπόστολον, καθολικὴν τινὰ συνταξάμενος

--- SAYFA 42 ---

Geriye iki kısa cümlesi kalan⁵⁶ Makedonlara Mektup'un Doxography, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 25, bu ek sözde Pauline mektupları yalnızca isim olarak hayatta kalmıştır ve biz bunların içeriklerinin ne olabileceği hakkında yalnızca spekülasyon yapabiliriz. İkinci yüzyılın ilk yarısında Pavlus adına mektuplar yazan son nesil yazarların başlıca kaygısı, Hristiyan topluluğunu sapkın öğretmen ve öğretilerin algılanan tehdidinden korumaktır.⁵⁷ Hristiyan topluluklarını korumak için yazılan Pavlus'un metinleri arasında 1. ve 2. Timoteos, Titus, Laodikyalılara Mektup ve Pavlus ile Korintliler arasındaki Apokrif Yazışmalar yer alır. Yeterince kanıtlanmayan mektuplar da bu polemikçi sözde Paulines grubuna ait olabilir. Bu metinler hep birlikte, sözde Paulusçu bir polemik literatürü gövdesini veya Corpus Polemicum'u oluşturur; bu, anakronik ve yapay kanonik/kanonik olmayan ayrımın ötesine geçmemize ve nihai olarak Yeni Ahit'e dahil edilip edilmediklerine bakılmaksızın önemli ortak özelliklere sahip metinleri bir araya toplamamıza olanak tanıyan bir adlandırmadır. Bu metin kümesini 56 olarak adlandırarak. Yukarıdaki nota bakınız. 57. Margaret MacDonald, Pauline edebiyat geleneğini üç aşamaya ayırır: (i) topluluk oluşumu (yaklaşık 35-55), (ii) topluluğun istikrara kavuşturulması (yaklaşık 60-100) ve (iii) topluluğun korunması (yaklaşık 100-130). İlk aşamada, Akdeniz dünyasında İsa'nın takipçilerinin topluluklarını yaratmayı ve beslemeyi kendisine görev edinen Yahudi olmayanların elçisi Pavlus tarafından yazılan yazılar bulunmaktadır. İkinci aşama, kendilerini Yahudilikten ayrı bir hareketin üyeleri olarak görmeye başlayan Pavlus'un takipçileri tarafından yazılan metinler olan Efesliler ve Koloseliler'i içerir. Üçüncü kategorideki metinler, yeni kurulan imanlı topluluğuna yönelik algılanan tehditlerle mücadele etmek için yazılmıştır. Bu tür metinler polemikçi Paulines külliyyatına aittir. MacDonald bu son kategoriye yalnızca Pastoral Mektupları dahil eder. Ancak ben kategoriye kanonik olmayan metinleri de kapsayacak şekilde genişlettim. M. MacDonald, Pauline Kiliseleri (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Ayrıca bkz. R. Pervo, The Making of Paul: Constructions of the Apostle in Early Christian (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 63-64. ἐπιστολήν) imanı kendisinden daha güçlü olanlara anlamsız sözlerle savaşmayı ve Rab'be, havarilere ve kutsal kiliseye küfretmeyi öğretmek" (Eusebius, EH V.18.5). Apollonius'un raporu açıkça taraflıdır ve bu nedenle Themis o'nun "Katolik mektubu" için güvenilir bir kaynak olarak kullanılması zordur. Apollonius'un dilindeki bazı belirsizlikler konuyu daha da karmaşık hale getiriyor. Themis o hangi "havariyi" taklit etti? Pavlus muydu, yoksa başka bir elçi mi? Ayrıca taklidin mahiyeti neydi? Mektubu elçinin adına mı yazdı, yoksa sadece elçinin dilini ve edebi tarzını mı taklit etti? Yine de, Themis o'nun mektubunun iki amacının "talim etmek" (κατηχεῖν) ve "savaşmak" (συναγωνίζεσθαι) olması, Themis o'nun mektubunu sapkın öğretiler olarak gördüğü şeylerin kiliseye ilerlemesini önlemek için yazdığını gösteriyor. Ayrıca Pavlus için "elçi"nin ortak bir tasarım ulusu olduğu göz önüne alındığında, Themis o'nun Katolik Mektubu da polemik derlemesine ait olabilir.

Paulines. Yukarıda tartışılan İskenderiyelilere ve Laodikyalılara yazılan Marcionite mektuplarında olduğu gibi, Themis o'nun mektubu da "sapkın bir ortodoksluğu" savunuyordu. Yeni kehanet hareketinin bir üyesi olarak Themis o, Tanrı'nın kilisede kehanet ilhamı vermeye devam ettiğine inanmayanlara karşı çıkacaktı; Apollonius bu görüşü sadakatsiz, anlamsız ve küfür niteliğinde bir sapkınlık olarak görüyor.

--- SAYFA 43 ---

26 Corpus Polemicum'la bağlantılı olarak suçluluk duygusuna rağmen, bu mektupların tek bir koleksiyon olarak dolaşıma girdiğini iddia etmiyorum. Bu metinlerin çoğu daha küçük koleksiyonlar halinde dolaşırken, hepsinin tek bir büyük külliyat halinde dolaşıma girdiğine dair hiçbir kanıt yok. Bunun yerine, bu mektupların ortak bir edebi girişimin üyeleri olduğunu öne sürmek için "külliyyat" terimini kullanıyorum. Bu polemik niteliğindeki Pau tarzı mektupların yazarları, ortak bir edebi tür olan Pavlus'un mektubu aracılığıyla, sahte öğretmenlerin ve öğretilerin tespit edilmesi ve kiliseden uzaklaştırılması gibi ortak bir görevi yerine getirmek için tek bir antik şahsiyetin, polemikçi olarak yeniden şekillendirilen havari Pavlus'un otoritesinden ve itibarından yararlandılar.⁵⁸ Ayrıca Corpus Polemi cum'un iki fahri üyesinden de bahsetmeliyim: 2 Peter ve Jude. Bu metinler Pavlus'un adına yazılmamış olsa da, yazarları açıkça Paulus'un mektup biçimini kullanmışlardır. Yazarları aynı zamanda toplumun korunmasına yönelik aynı ilgiye de ihanet ediyor. Ancak Frederik Wisse ve Michel Desjardins gibi bilim adamları, Hristiyan sapkınlık geleneğinin ortaya çıkışında oynadıkları önemli rolü zaten belirtmiş oldukları için bu iki metni ayrıntılı olarak tartışmayacağım.⁵⁹ Tablo 1.2, sözde Pauline Corpus Polemicum'un belirli, olası ve onursal üyelerini içermektedir. Şimdi Pavlus adına yazan yazarların öncülüğünü yaptığı belirli retorik temsil stratejilerini ele alacağız; sonraki nesillerin Hristiyanları arasında sapkınlık kataloglarına yönelik talebe katkıda bulunan stratejiler. Sözde Pauline'lerin üç yönü, birinci ve ikinci yüzyıllar arasında, yani sapkınlık kataloğunun tanıtılması ve yaygınlaşmasından hemen önceki dönemde, dinsel farklılığa yönelik değişen yaklaşımları anlamak için özellikle önemlidir. Birincisi, Corpus Polemicum'un yazarları, 58'e bir tehdit olarak tanıtarak dünyadaki sahte öğretmenlerin ve sahte öğretilerin varlığını tespit etmeye çalıştılar. Burada, Musa'nın öğretilerini geliştiren çok sayıda İkinci Tapınak metnini açıklamak için bir "Mozaik söylem" kavramını ortaya atan ve Corpus Polemicum üyelerini bir "Pavlus söyleminin" yinelemeleri olarak düşünen Hinty Najman'ın yolunu takip etmek faydalı olabilir. Najman'ın faydalı kategorisi için özellikle bkz. H. Najman, *Seconding Sinai: The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism* (Leiden: Brill, 2003). 59. Michel Desjardins, "2 Peter ve Jude'daki Muhaliflerin Portresi: Bize 'Tanrısız' Olanlar Hakkında 'Tanrısızlar'dan Daha Fazlasını Anlatıyor mu?", *JSNT* 30(1987): 89-102; ve Frederik Wisse, "The Epistle of Jude in the History of Heresiology", *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honor of Alexander Böhlig* (ed. Martin Krause; Leiden: Brill, 1972, 133-43). Alain Le Boulluec ayrıca 2. Peter ve Jude'un sapkın geleneğin gelişimindeki önemine kısaca değiniyor: "Bu yazılar hakkında araştırmamız için önemli bir gerçeğin dile getirilmesi gerekiyor: kafilere karşı kıyamet cephaneliğinin kullanılmasını mümkün kıyorlar." Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 34.

--- SAYFA 44 ---

Doksografi, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 27, heterodidaskalos veya "başka şeylerin öğretmeni" figürünü kiliseye taşıyor. İkincisi, Corpus Polemicum'un yazarları, kendi zamanlarının rakip öğretmenleri ile Pavlus'un zamanında aktif olan hetero didaskaloi arasında örtülü pedagojik bağlantılar kurarak, muhalifleri sapkın bir sıra halinde organize etmeye yönelik ilk adımları attılar. Son olarak, Corpus Polemicum'un yazarları, Hristiyan toplumunu sahte öğretmenlerin ve onların yanlış yönlendirilmiş öğretilerinin her zaman mevcut olan tehdidinden koruyacak olan, güvenilir dini liderleri "miras koruyucuları" olarak hizmet etmeye çağırdılar. Analizimi öncelikle Pastoral Mektuplar üzerinde yoğunlaştıracam, ancak her bölümün sonunda Laodikyalılar ve Apokrif Yazışmalar'daki benzer temalara dikkat çekeceğim. Şimdi bu özelliklerin her birine daha ayrıntılı olarak bakalım. Heterodidaskalos'un Yaratılışı Pastoral Mektuplar'da sahte öğretmenlerin ve onların yanlış yönlendirilmiş öğretilerinin sayısız tanımlaması görülür. Açıklamayı amaçlayan ifadeler ile sadece itibarsızlaştırmayı amaçlayan ifadeler arasında ayrım yapmak her zaman kolay olmasa da Tablo 1.3, akademisyenlerin muhalifleri ve onların öğretilerini tanımlamak için sıklıkla kullandıkları Pastoralardan pasajları bir araya getirmektedir. Tablo 1.2 Psuedo-Pauline Corpus Polemicum Corpus Polemicum'un Bazı Üyeleri 1 Timothy 2 Timothy Titus Laodikyalılara Mektup (A) Pavlus ve Korintliler arasındaki Apokrif Yazışmalar Corpus Polemicum'un Olası Üyeleri Makedonlara Mektup Laodikyalılara Mektup (B) İskenderiyelilere Mektup "Diğerleri (diğerleri) Plura", Themiso'nun Murator Canon Katolik Mektubu'nda bahsedilmektedir Corpus Polemicum 2 Onursal Üyeleri Peter Jude

--- SAYFA 45 ---

28 çağrışım yoluyla suçluluk Tablo 1.3 Pastoral Mektuplar Pasajındaki Muhaliflerin Profili Suçlama 1 Tim 1:4 Kendilerini “mitler ve sonsuz soyağaçları” ile meşgul ediyorlar. 1 Tim 1:6 Onlar “boş tartışmaya daldılar.” 1 Tim 1:7 Onlar “kanun öğretmeni olmayı arzuluyorlar.” 1 Tim 4:3 "Evliliği yasaklıyor ve yiyeceklerden uzak durulmasını emrediyorlar." 1 Tim 4:7 Onlar 'tanrısız ve saçma efsanelerle' ilgileniyorlar. 1 Tim 6:4 “Sözler konusunda çekişmelere” giriyorlar. 1 Tim 6:5 Onlar, "Tanrı yolunda yürümenin bir kazanç aracı" olduğunu sanıyorlar. 1 Tim 6:20 Onlar "tanrısız gevezeliklerle ve yalan yere bilgi denen şeyle ilgili çelişkilerle" meşguller. 2 Tim 2:14 "Sözler konusunda tartışıyorlar." 2 Tim 2:18 Onlar “dirilişin çoktan geçtiğini ileri sürüyorlar.” 2 Tim 3:6 "Evlere girip zayıf kadınları yakalıyorlar." 2 Tim 3:8 "Janes ile Yambres Musa'ya karşı çıktıkları gibi, bu adamlar da hakikate karşı çıkıyorlar." 2 Tim 4:3 Onlar “kendilerine öğretmen topluyorlar.” 2 Tim 4:4 Onlar “efsanelere dalıp gidiyorlar.” Titus 1:10 Bazıları “sünnet fırkasından”dır. Titus 1:11 Onlar “kazanç için öğretiyorlar.” Titus 1:14 Onlar "Yahudi efsanelerine kulak veriyorlar." Titus 3:9 Onlar "aptalca tartışmalarla, soyağaçlarıyla, ayrılıklarla, kanunla ilgili kavgalarla" meşguller. Pastoraller'in yazarı, muhaliflerini açıkça tanımlamaktan kaçınsa da, okuyucularına onların kimlikleri hakkında baştan çıkarıcı ayrıntılar sağlıyor ve zaman zaman onların özel öğretilerine atıfta bulunuyor. Yazar defalarca "efsanelerin" ve "şecerelelerin" muhaliflerini meşgul ettiğini iddia ediyor ve onların öğretilerinin toplum içinde tartışmalara yol açtığını iddia ediyor. Katı beslenme alışkanlıklarına uyuyorlar, evliliği yasaklıyorlar, sünnet yapıyorlar ve hukuk öğretmeni olduklarını iddia ediyorlar. Bazıları dirilişin zaten gerçekleştiğini iddia ediyor. Yazar, rakiplerini, Musa'ya karşı çıkan saray büyücülerinin sahip olduğu aynı cüretkarlıkla, ikiyüzlülükle ve ahlaki kınanmayla ona karşı çıkmakla suçluyor. Pastoraller'in yazarı, rakiplerinin topluluğunun zayıf üyelerini yağmaladığına ve belki de ödeme karşılığında vaaz verdiğine inandığı için hızlı hareket etme ihtiyacı hissediyor.

--- SAYFA 46 ---

Doxography, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 29 Akademisyenler genellikle Pastorallerdeki polemik pasajlarını iki yoldan biriyle ele alırlar. Bazıları, 1. ve 2. Timoteos ve Titus'taki suçlamalar arasında gerçek, farklı ve tanımlanabilir bir rakip öğretmen grubunun ara sıra tanımlarını buluyor. Böylece, açıklama dilini itibarsızlaştırma dilinden ayırmaya yönelik bir yöntem bulmak ve ardından Pastoraller'in yazarının muhaliflerini kesin bir şekilde tanımlamaya çalışmak gibi ikili bir görevi üstleniyorlar. Bu yaklaşım etkileyici bir dizi tanımlama ortaya çıkardı. Bazıları, 1 Tim 6:20'deki "yanlış bilgi olarak adlandırılan şeyin çelişkileri" (ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως) ile ilgili atıfta, Antitezler adlı bir incelemenin yazarı olan Marcion'a bir gönderme bulmuşlardır. İsa'nın ilan ettiği Tanrı'nın İsrail'in Tanrısı ile aynı olmadığını kutsal metinlerden kanıtlarla göstermeye çalıştılar.⁶⁰ Bauer ve diğerleri, Marcion'un incelemesine yapılan bu olası göndermeye dayanarak, Pastoraller'in yazarının mektuplarını Pontus ve onun sempatzianlarından gelen sapkınlara yanıt olarak yazdığını savundular. Diğerleri, aslında bilim adamlarının çoğunluğu, "yanlış bilgi olarak adlandırılan bilgi" ifadesinin kendini tanımlama terimi olduğunu anladılar ve yazarın muhaliflerinin gnostik olduğunu savundular.⁶¹ Dibelius ve Conzelmann, 1 Tim 6:20'de "bilginin (γνῶσις) teknik anlamda sahte öğretmenlerin kendilerini tanımlaması olarak kullanıldığını" iddia ediyorlar.⁶² C. Spicq şunu tartıştı: 2 Tim 3:8-9'da Firavun'un saray büyücüleri Jannes ve Jambres ile karşıtların karşılaştırılmasının temeli ve ayrıca 60'da νόητες teriminin kullanımı. Örneğin, W. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy in Earlyest Christian (Philadelphia: For tress Press, 1971), 227; Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum'un çevirisi (2. baskı. Tübingen: Mohr, 1964); H. von Campenhausen, "Aus der Frühzeit des Christentums", Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts (Tübingen: Mohr, 1963), 197-252, bkz. 205; J. Knox, Marcion and the New Testament (Chicago: University of Chicago Press, 1942), 73-76; Koester, Erken Hristiyanlık Tarihi ve Edebiyatı, 306; M. Rist, "Marcionism'in Psödepigrafik Reddedilmeleri," JR 22 (1942), 61-62. 61. Yani, Gnostik okul olarak adlandırılan Sethian'ı değil, genel olarak gnostikleri tanımlıyoruz. 62. M. Dibelius ve H. Conzelmann, The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles (Hermeneia Commentary Series; Philadelphia: Fortress Press, 1972), 92. Pastorallerdeki muhaliflerin profilini çıkaran bilim adamlarının çoğu, onları şu veya bu türden gnostikler olarak tanımlar. Bkz. N. Brox, Die Pastoralbriefe (Regensburg: F. Pustet, 1969), 35-36; J. N. D. Kelly, Pastoral Mektuplar Üzerine Bir Yorum (Londra: Adam ve Charles Black, 1963), 10-13; G. Haufe, "Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen", Gnosis und Neues Testament (ed. K.-W. Tröger; Gütersloh: G. Mohn, 1973), 325-39. W. Lütgert, Die Irrlehrer der Pastoralbriefe (Gütersloh, 1909), 91-93; I. H. Marshall, "Erken Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık", Them 2 (1976), 7; O. Skarsaune, "Sapkınlık ve Pastoral Mektuplar", Them 20 (1994), 9.

--- SAYFA 47 ---

30 2 Tim 3:13, muhaliflerin büyücü olduğu yönündeki çağrışım nedeniyle suçluluk.⁶³ Yine başkaları, muhalifleri proto-Montanistler olarak etiketlediler ve 1 Tim 4:1'deki "aldatıcı ruhlara dikkat edenlere" yapılan göndermeyi aşırı maneviyatçılık suçlaması olarak yorumladılar.⁶⁴ Diğerleri ise, kanuna, sünnet partisine ve Yahudi mitlerine yapılan atıflardan dolayı muhalifleri Yahudi Hristiyanlar olarak tanımladılar.⁶⁵ Peki bu hangisi? Rakipler Markioncular mı, gnostikler mi, büyücüler mi, proto-Montanistler mi, yoksa Yahudi Hristiyanlar mı? Bu fikir birliği eksikliğinin farkında olan ikinci bir grup bilim adamı, Pastorallerdeki sahte öğretmenleri belirleme arayışından vazgeçti ve bunun yerine 1. ve 2. Timoteos ve Titus'taki muhalif dilin retorik işlevine odaklandı. Yazarın retorik projesinde sahte öğretmenlerin rolü nedir? Robert Karris, Pastoral Mektuplar'daki polemik dili ile filozoflar tarafından sofistlere karşı yapılan suçlamalar arasındaki sayısız benzerliğe dikkat çekmiş ve Pastoraller'in yazarının bu geleneksel "şemayı" üç sosyo-retorik amacın hizmetinde yeniden kullandığını ileri sürmüştür: (i) "kendi öğretisini sapkın etiğinin öğretilerinden ayırmak"; (ii) "gerçeği söyleme hakkına yalnızca kendisinin sahip olduğunu ve gerçekten bunu yaydığını göstermek"; ve (iii) "okuyucularının zihninde rakiplerine karşı tiksinti uyandırmak ve onların Pavlus geleneğine ilişkin görüşlerine güçlü bir alternatif oluşturmak."⁶⁶ Luke Timothy Johnson, Karris'in şu iddiasına katılıyor: Karris'in dikkatini sahte öğretmenlere karşı polemiğin retorik işlevi üzerine yoğunlaştırırken, polemiğin arkasında yatan sahte öğretmenlerin profilini çıkarmaya tamamen ilgisiz olmadığını belirtmek önemlidir. Öğretilerini kurtarmak için, (i) metindeki geleneksel polemik ve "benzersiz unsurlar" arasında ayırım yapmayı ve (ii) öğretilerini "benzersiz unsurlar" temelinde yeniden yapılandırmayı içeren iki adımlı redaksiyon-eleştirel bir yaklaşım kullanır (550). Karris, basmakalıp polemikleri dikkatlice değerlendirmeden çıkardıktan sonra, yazarın muhaliflerinin şu temkinli profilini sunuyor: "Muhalifler, kanun öğretmenleri olan Yahudi Hristiyanlardır (1 Tim 1:7; Tit 3:9; çapraz başvuru Tit 1:14). Onlar Yahudi mitlerini (Tit 1:14; çapraz başvuru 1 Tim 1:4; 4:7; 2 Tim 4:4) ve soyağacı öğretirler (1 Tim 1:7; Tit 3:9; çapraz başvuru Tit 1:14). 1:4; Tit 3:9). Evliliği yasaklıyorlar ve yemekten uzak durmayı emrediyorlar (1 Tim 4:3-5). Dirilişin zaten gerçekleştiğini öğretiyorlar (2 Tim 2:18), özellikle özgürleşme konusundaki öğretileri nedeniyle kadınlar arasında önemli bir başarı elde etmiş olabilirler (2 Tim 3:6-7; çapraz başvuru 1 Tim 2:11-15; 5:13; Tit 2:5). (562-63). 63. C. Spicq, Saint Paul: Les épîtres pastorales (Paris: Gabalda, 1969), 104-9. 64. J. M. Ford, "Pastoral Mektuplarda Proto-Montanizm Üzerine Bir Not", NTS 17 (1970-1971), 340. 65. Bkz. R. J. Karris, "Pastoral Epistles Polemic'in Arka Planı ve Anlamı," Journal of Biblical Literature 92(1973): 549-64. Karris şu sonucu ortaya koyuyor: "Rakipler, hukuk öğretmenleri olan Yahudi Hristiyanlardır... Yahudi mitlerini... ve soyağacını öğretiyorlar..." (562-63). Ayrıca bkz. Andre Lemaire, "Pastoral Mektuplar: Redaksiyon ve Theology," BTB 2 (1972): 25-42, özellikle. 34.

--- SAYFA 48 ---

Doksografi, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hıristiyan Sapkınlık Kataloğu 31 yazarı Pastorals, geleneksel bir polemik “şeması”ndan yararlandı ancak bu geleneksel malzemenin nasıl işlediğine dair alternatif bir değerlendirme sunuyor. Pastoraller, özellikle 2 Timothy ve Pseudo Isocrates, Epictetus, Lucian ve Dio Chrysostom'un eserlerinde bulunan diğer paraenesis örnekleri arasında paralellikler kuran Johnson, sahte öğretmenlere karşı polemiğin amacının yazarın ve öğretisinin otoritesini güçlendirmek olmadığını, daha ziyade ideal öğretmenin bir antitipini oluşturmayı amaçladığını savunuyor. Sahte öğretmenlerin tartışılması "idealin olumsuz bir engeli" işlevi görür, böylece dinleyiciler neyi takip etmeleri gerektiğinin yanı sıra nelerden kaçınmaları gerektiğini de bilirler.⁶⁸ Lloyd Pietersen, Pastoraller'deki muhaliflere yönelik hem özdeşleştirme hem de retorik yaklaşımlardan duyduğu tatminsizliği dile getirmiştir. Pastoraller'deki muhalifleri kesin bir şekilde tanımlamaya çalışanların "herhangi bir gerçek spesifiktikten yoksun" tanımlamalara ulaştıklarını ve "hem birinci yüzyıl Yahudiliği hem de erken Gnostisizm hakkında şu anda bildiklerimizi" dikkate almadıklarını belirtiyor.⁶⁹ Pietersen daha sonra Pastoral Mektuplar'daki sahte öğretmenlerin edebi veya retorik işlevlerini vurgulamayı tercih edenlerin "mektupların endişeli tonunu" açıklayamayacaklarını belirtiyor.⁷⁰ 1. ve 2. Timoteos ve Titus boyunca devam eden acil ses tonunu ve ciddi endişeyi yalnızca paraenetik veya öğüt verici amaçlarla mı üretiyorsunuz? Elbette yazarın endişelerinin altında gerçek rakiplerin algılanan tehdidi yatmaktadır. Pietersen, polemik niteliğindeki pasajlara "yeni bakış açıları" kazandırmak amacıyla, yardım için sosyolojik modellere yöneliyor. Özellikle sapkınlık sosyolojisindeki bir yaklaşım olan “etiketleme teorisinden” yararlanmaktadır.⁷¹ Özellikle 67. Daha spesifik olarak Johnson Ps. Isocrates, Ad Demonicum; Epiktetos, Diatribes III; Lucian, Demonax ve Nigrinus; ve Dio, Oration 77–78. 68. Luke Timothy Johnson, "2 Timothy and the Polemic Against False Teachers: A Re- Examination", *Contested Issues in Christian Origins and the New Testament: Collected Essays* (Leiden: Brill, 2013), 331–61; bkz. 354; orijinal olarak “II Timothy ve Yanlış Öğretmenlere Karşı Polemik: Yeniden Sınav,” *JReSt* 6–7 (1978–1979): 1–26 olarak ortaya çıktı. Pastorallerdeki sahte öğretmenlere karşı polemiğin işlevine ilişkin benzer bir değerlendirme için bkz. B. Fiore, *The Function of Personal Sample in the Socratic and Pastoral Epistles* (Rome: Biblical Institute Press, 1986). 70. Bu Pietersen'in Johnson'a karşı kullandığı ifadedir. Bkz. L. K. Pietersen, *The Polemic of the Pastorals: A Sociological Examination of the Development of Pauline Christian* (London: T & T Clark, 2004), 21. 71. Pietersen, “Despicable Deviants”, 346–47. Bu makalenin benzer bir versiyonu Pietersen, *The Polemic of the Pastorals*, bölüm 2. 69'da "Sosyal Bilimsel Bir Yaklaşım" olarak yer almaktadır. L. K. Pietersen, "Despicable Deviants: Labelling Theory and the Polemic of the Pastorals." *Din Sosyolojisi* 58(1997): 343–52; 344'e bakınız.

--- SAYFA 49 ---

32 çağrışım yoluyla suçluluk, toplulukların sapkınlığı inşa etme sürecinin aşağıdaki özetini sunan H. S. Becker'in çalışması konuyla alakalıdır: Sosyal gruplar, ihlali sapkınlık teşkil eden kurallar koyarak ve bu kuralları belirli insanlara uygulayarak ve onları yabancı olarak etiketleyerek sapkınlık yaratır. Bu açıdan bakıldığında sapkınlık, kişinin gerçekleştirdiği eylemin bir niteliği değil, daha ziyade başkaları tarafından bir "suçluya" uygulanan kural ve yaptırımların sonucudur. Sapkın kişi, bu etiketin başarıyla uygulandığı kişidir; Sapkın davranış, insanların bu şekilde etiketlediği davranıştır.⁷² Becker, Pietersen'in Pastoral çalışmalarıyla ilgili bulduğu sapkınlık yaratma sürecinin önemli bileşenlerine dikkat çekti. Hiçbir eylemin doğası gereği sapkın olmadığını savunur. Bunun yerine, bir eylem ancak onu etiketleyen kişi onu sapkın olarak etiketlediğinde ve yeterli sayıda insanı eylemin kabul edilemez olduğuna ikna etmeyi başardığında sapkın hale gelir. Bu şekilde sapkınlık sosyolojisi, sapkın tanımlama sürecinde isim arayanların önemini vurgulamaktadır. Etiketleyicilere odaklanması nedeniyle, sapkınlık sosyolojisi yaklaşımı özellikle Pastoral Mektupların incelenmesiyle ilgilidir. Pastorallerde reddedilenlerin bakış açılarına erişimimiz olmasa da, başkalarını bazı öğretmenlerin ve öğretilerin sapkın olduğuna ikna etme çabasının bir parçası olarak isim takma ve etiketlemeyi kullanan Pastorallerimiz var. Sosyolog H. Garfinkel'in çalışmasını temel alan Pietersen, Pastoral Mektuplar'ın sosyo-retorik projesini bir tür "statü bozulma töreni" olarak nitelendiriyor.⁷³ Garfinkel böyle bir töreni "kişiler arasında bir aktörün kamusal kimliğinin toplumsal türlerin yerel şemasında daha aşağı düzeyde görülen bir şeye dönüştürüldüğü herhangi bir iletişimsel çalışma" olarak tanımlıyor.⁷⁴ Tören şu bileşenleri içerir: ihbarcı, fail, suçlu, suçlu. olay ve ihbarın tanıkları.⁷⁵ Pastoralleri Garfinkel'in ayrıntılı 73. Pietersen, "Despicable Deviants" 347-48 ile eşleştirdikten sonra. Ayrıca bkz. H. Garfinkel, "Başarılı Bozulma Törenlerinin Koşulları," American Journal of Sociology 61 (1956): 420-24. 74. Garfinkel, "Başarılı Degradasyon Törenlerinin Koşulları", 420. 75. Pietersen, "Despicable Deviants", 347. 72. H. S. Becker, Outsiders: Studies in the Sociology of Sapma (New York: Free Press, 1963), 9. L. Pietersen'den alıntı, "Despicable Deviants", 346; orijinal vurgu.

--- SAYFA 50 ---

Doksografi, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Heresy Katalogu 33'ün törensel kınama programına dayanarak Pietersen, Pastoraller'in yazarının amaçlarına ilişkin şu aydınlatıcı sonuca varıyor: Bu nedenle Pastoraller, [muhaliflerin] kimliğinin içeriden dışarıya doğru dönüşümüne dahil oluyorlar. İhbar başarılı olursa bu dönüşüm tam olur; muhaliflerin daha önce topluluğun üyeleri olması hiçbir şey ifade etmez. Artık yabancı olarak görülüyorlar. Dahası, artık her zaman sapkınlar olarak algılanıyorlar.⁷⁶ Pietersen'in Pastoraller'deki polemik pasajlara ilişkin yorumunun pek çok değerinden biri, muhalifleri belirlemekle ilgilenen akademisyenler arasındaki fikir birliği eksikliğini açıklamaya yardımcı olmasıdır. Eğer akademisyenler muhalifleri kesin bir şekilde belirlemek için çabalıyorlarsa, bunun nedeni Pastoraller'in yazarının bu öğretmen grubunun kamusal kimliğini dönüştürmede aktif olarak yer almasıdır. Öğretilerinin ve uygulamalarının basit bir tanımını sunmuş olsaydı, modern tercümanların kimlikleri konusunda az çok hemfikir olacaklarını düşünüyorum. Ancak bu öğretmenleri tarafsız bir şekilde tanımlamadığı, onları yeni bir sapkınlar sınıfı haline getirecek şekilde tanımladığı için, bilim adamları onları tanımlamakta zorlanıyor. Pietersen'in analizinin bir diğer gücü de Pastorallerin "kaygılı tonunu" açıklayabilmesidir. Yazar, sahte öğretmenleri mektuplarına yalnızca paraenetik veya öğüt verici amaçlarla kullanılacak antipler olarak dahil etmiyor. Gerçek öğretmenlerin oluşturduğu acil tehditle gerçekten ilgileniyor. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi bu, onları tarafsız bir şekilde tanımladığı anlamına gelmez. Pietersen, Pastoraller'in yazarının sosyo-retorik amaçlarını açıklığa kavuşturduktan sonra, sahte öğretmenleri tespit etmeye çalışarak diğer birçok bilim insanının arasına katılır.⁷⁷ Ancak bizim amaçlarımız açısından, Pastoraller'in yazarının gizlediği öğretmenlerin gerçek kimliğini ortaya çıkarmaktan daha anlamlı olanı, sahip olduğu sapkınlar sınıfını not etmektir 76. Pietersen, "Despicable Deviants", 349. 77. Pietersen J. M. Ford'un çalışmalarından yararlanıyor ve Pastoral Mektupların Pavlus'un anısına dair bir savaşı açığa çıkardığını öne sürüyor. Yazar, muhtemelen "mucizevi Pavlus'u takip eden rakiplerinin "esrik maneviyatına" yanıt olarak özdenetimi, ayıklığı ve sağlam öğretiyi vurguluyor. Pietersen, Ford'a borçlu olduğunu kabul ederken aynı zamanda onun bazı terminolojisini de reddediyor: "'Proto-Montanizm' terimi Pastoraller için birinci yüzyıl tarihi açısından son derece sorunlu olsa da... [Ford'un] genel hipotezinin daha fazla dikkate alınmaya değer olduğuna inanıyorum." Pietersen, "Aşağılık Sapkınlar", 350-51.

--- SAYFA 51 ---

34 suçluluk duygusu yaratıldı. Pastorallerin yazarı, stratejik bir etiketleme, isim takma ve seçici temsil programı yoluyla özel bir tür Hristiyan sapkın, heterodidaskalos veya "başka şeyler öğreten kişi" icat etti.78 Heterodidaskalos, "boş konuşma" lehine kilisenin "sağlam öğretisini" (ὁγιαίνουσα διδασκαλία) reddeder. (ματαιολογία), "tartışma" (λογομαχία) ve "speküstasyon" (ἐκ/ζήτησις). "Mitlere ve sonsuz soyağacına" (μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι) büyük bir ilgisi var ve öğretileriyle kadınları büyülüyor. Heterodidaskalos'un öğretim bakanlığı aynı zamanda "bilgi" (γνῶσις) iddialarıyla da karakterize edilir, ancak Pastorallerin yazarı rakibinin bilgisinin "sahte eş anlamlı" veya "yanlış sözde" (ψευδώνυμος) olduğunu belirtmekte hızlıdır. Heterodidaskalos'un profilinin bu kısa taslağı, muhalifleri kesin bir şekilde tanımlamaya çalışan birçok bilim insanının neden şu ya da bu türden gnostikleri olası adaylar olarak önerdiğini açıkça ortaya koyuyor. Ancak Pastoraller'de profili çizilen sapkınların gnostiklere benzemesi gerçeği, muhtemelen gerçek muhaliflerinden çok, Pastoral'in statüsünü düşürme töreninin yazarının başarısı hakkında daha fazla şey söylüyor. Yazarın muhaliflerine atfettiği özelliklerin çoğu, sonraki nesiller arasında sapkının işaretleri haline geldi. Pastoral Mektuplar'ın yazarı, kendi sapkınlık tanımını -tartışmaya yatkınlığı, mitleri ve soykütüklerini ve yanlış yönlendirilmiş irfanı içeren iddiaları içeren-popüler hale getirerek, Justin, Ire naeus, Eusebius ve daha birçokları gibi daha sonraki sapkın bilimcilerin oldukça yararlı bulacağı bir polemik şablonu yarattı. Laodikyalılara Mektup'un yazarı da sahte öğretmen tehdidini oluşturma konusundaki bu ilgiyi paylaşıyordu. Diğer taraftan neşeli bir mektubun ortasında, yazar dinleyicilerini sahte öğretmenlere karşı tetikte olmaya çağırıyor: "Ve benim tarafımdan duyurulan gerçek müjdeden sizi caydırmak için onların boş imalarına (vaniloquia insinuantium) aldanmayın."79 Pastoraller'in yazarı gibi o da rakiplerini spesifik olarak tanımlamaz ve onların öğretileri hakkında pek bir şey söylemez, aksine 78'dir. pastoral metinlerde isim geçmez, fiil şekli 1 Tim 1:3'te görülür (... . bazı insanlara farklı bir öğreti öğretmemeleri talimatını verin") ve 6:3 (εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ καὶ μὴ προσέρχεται ὁγιαίνουσιν λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . , "Kim aksini öğretir ve Rabbimiz İsa Mesih'in sağlam sözlerini kabul etmezse . . . "). Pastoraller kitabının yazarı, Pavlus'un Gal 1:6'da tanıttığı "başka bir İncil" (ἕτερον εὐαγγέλιον) kavramından yararlanıyor olabilir. Ayrıca bkz. Ignatius, Polycarp, 3.1. 79. Laodikyalılar 4. Çeviri Philip Tite'a aittir.

--- SAYFA 52 ---

Doksografi, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 35 okuyucularını, onların boş öğretilerinin saf Hristiyanları müjdenin hakikatinden uzaklaştırma potansiyeline sahip olduğu konusunda uyarmayı amaçlıyor.80 Muhaliflerin Ardışık Zincirler Halinde Örgütlenmesi Sözde Pavlus mektuplarının yazarları, muhalifleri sapkın soy zincirleri halinde örgütlemeye yönelik ilk adımları, Kendi zamanlarının sapkınlarından Pavlus'un zamanının sapkınlarına kadar uzanan örtülü soy çizgilerinin izini süren sapkınlığa yönelik pedagojik yaklaşım. Pastoral Mektupları okuyanlar, sahte öğretmenlere karşı mücadelelerinin yeni bir şey olmadığı izlenimini ediniyor; çünkü onların muhalifleri, tarihsel Pavlus'un muhaliflerinin sahip olduğu aynı bölünme iştahına sahip; Bugün dünyada aktif olan sapkınlar, Pavlus'un birinci yüzyılın ortalarındaki muhaliflerinin öğrencileri ve ideolojik torunlarıdır. Akademisyenler genellikle Pastoraller'deki polemik pasajları topluca analiz edip hepsini tek bir dönemin muhaliflerine yönelik olarak değerlendirirken, bu pasajlar aslında mektupların sözde epigrafik çerçevesi içinde kronolojik olarak iki ayrı gruba ayrılıyor.81 Tartışmalı pasajların çoğu Pavlus ve onun güvendiği arkadaşları Timoteos ve Titus'un zamanında aktif olan öğretmenlerle ilgilidir. Ancak üç örnekte, gelecek nesil eskatolojik sapkınların yükselişini tahmin etmek için kehanet dili Pavlus'un dudaklarına yerleştirildi. Yani elçi Pavlus'la ilgili olarak hem mevcut hem de gelecekteki rakipler var. İddia edeceğim gibi, iki muhalif grup birbirinden farklı ama birbiriyle ilişkili; genellikle aynı ihlallerle suçlanırlar ve pedagojik bir ilişki içinde birbirlerine bağlanırlar: Gelecekteki sapkınlar aslında Pavlus'un yaşamı boyunca aktif olan sahte öğretmenlerin öğrencileridir. Pastorallerde muhaliflere yapılan atıfların çoğu, elçinin yaşamı boyunca yaşayan ve öğreten kişilerle ilgilidir. Sözde epigrafçı, Pavlus'un sık sık çağdaşı muhalifleri isimleriyle tanımlamasını ister. Hymenaeus ve İskender'in imanı reddettiklerini bildirir (1 Tim 1:19-20); Phygelus ve Hermogenes'in Pavlus'tan yüz çevirdiğini; Hymenaeus ve Philetus'un "dünyevi ve boş gevezelik" ettikleri 80. Laodikyalılardaki sahte öğretmenler hakkında daha kapsamlı bir tartışma için Tite, The Apocryphal Epistle to the Laodicean'da, özellikle 47-49, 68-71 ve 91-93'te "sahte öğretmenler" indeks başlığı altında toplanan sayfalara bakın. 81. Bu genel eğilimin bir istisnası için bkz. Donelson, Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles, 118.

--- SAYFA 53 ---

36 suç ortaklığından dolayı (2 Tim 1:15) ve "dirilişin çoktan gerçekleştiğini söyleyerek hakikatten sapmış" (2 Tim 2:16-18); Demas'ın "bu şimdiki dünyayı sevdiğini" ve Pavlus'u "terk ettiğini" (2 Tim 4:10); ve bakırcı İskender'in, elçinin öğretilerine şiddetle karşı çıkarak Pavlus'a büyük zarar verdiğini (2 Tim 4:14-15). Okuyucu, 2 Tim 1:16-18'e göre Pavlus için bir cesaret kaynağı olan Timoteos, Titus ve Onesiforus dışında Pavlus'un güvendiği bir arkadaş bulmakta zorlanıyor. Ancak Pastörler'deki muhaliflerin hepsi Pavlus'un çağdaşı değil. Üç örnekte sözde epigraf, havarinin dudaklarına, yeni nesil sahte öğretmenlerin gelecekteki yükselişiyle ilgili kehanet niteliğindeki tahminleri aktarır. Daha önce, Pavlus figürünün, elçiden Yahudi olmayanlara, yukarıda alıntılanan Elçilerin İşleri 20:28-31'de sahte öğretmenlerin yükselişini öngören kehanetçi bir polemikçiye dönüştüğünü belirtmiştik. Mevcut tartışmayla en alakalı olanı, peygamber Pavlus'un bu gelecek nesil öğretisel sapkınlar ve onun bu gelecek nesil ile çağdaşı muhalifleri arasında kurduğu ilişkinin doğası hakkında söyledikleridir. İlk tahmin 1. Tim 4:1-5'te yer almaktadır: Ruh, daha sonraki zamanlarda bazılarının aldatıcı ruhlara ve cinlerin öğretilerine kulak vererek imandan uzaklaşacaklarını, 2 kendi vicdanlarında dağlama demiri gibi dağlanmış yalancıların ikiyüzlülüğü aracılığıyla, 3 evliliği yasaklayan ve Tanrı'nın, inanan ve gerçeği bilenler tarafından memnuniyetle paylaşılacak üzere yarattığı yiyeceklerden uzak durmayı savunan adamlar aracılığıyla imandan uzaklaşacaklarını açıkça söylüyor. 4 Çünkü Tanrı'nın yarattığı her şey iyidir ve şükranla karşılanan hiçbir şey reddedilemez; 5 çünkü Tanrı'nın sözü ve dua aracılığıyla kutsanmıştır.⁸² Dikkatli okuyucular bu pasajda ilginç bir ayrıntıyı fark edeceklerdir: Sahte öğretmenlerin gelecekteki yükselişiyle ilgili bir tahmin olarak başlayan şey (ayet 1), hiçbir açıklama yapılmadan, görünüşe göre günümüzde devam eden münzevi öğretilerin çürütülmesine dönüşmüştür (4-5 ayetler). Çileci sapkınının mevcut bir gerçeklik olarak algılandığı izlenimine ek olarak, Pavlus'un aşağıdaki pasajda (6-10. ayetler) Timoteos'a, diğer Hristiyanlara münzeviden ziyade dindarlığa değer vermeleri talimatını verme suçlaması da vardır. 82. Yunancanın birebir çevirisi nedeniyle bu pasajın NASB çevirisini kullandım. 3. ayette yeni bir cümle ekleyerek Yunanca sıfat zincirini kesintiye uğratan NRSV çevirisini karşılaştırmak: "... vicdanları kızgın demirle dağlanmış yalancıların ikiyüzlülüğü aracılığıyla. 3 Evliliği yasaklıyorlar. . . . "

--- SAYFA 54 ---

Doxography, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 37 disiplini. Gelecekteki mürtedlerle ilgili bir kehanetten, mevcut sahte öğretmenlerin yalanlanmasına doğru bu ani değişimi nasıl yorumlayacağız? Bu pasajda mevcut veya gelecekteki rakipler göz önünde mi bulunuyor? Pastoralleri Pavlus'un gerçek eserleri arasında sayan bilim adamları, Pavlus'un 4. ve 5. ayetlerde açıkça mevcut olan yanlış öğretiyi reddetmesini, Pavlus'un "sonraki zamanları" (ὁστέροις καιροῖς) gelecekteki bir dönem olarak değil, yaşadığı çağ olarak anladığının kanıtı olarak yorumladılar. Dolayısıyla kehanet gelecekteki kiliseyle değil, Pavlus'un kendi zamanıyla ilgilidir.⁸³ Böyle bir okuma, Pavlus'un 4 ve 5. ayetlerdeki cevabını açıklar ve hem Pavlus'un tartışmasız yazılarının (örneğin 1 Korintliler 10:11) eskatolojik bakış açısına hem de kendilerini son günlerde yaşadıklarını düşünen İsa'nın ilk takipçilerinin çoğunun bakış açısına uygun olacaktır.⁸⁴ Hatta Dibelius ve Pastoralleri Pavlus'un gerçek eserleri olarak görmeyen Conzelmann, "yanlış öğretiden söz edilmesinin onun çürütülmesiyle doğrudan devam etmesi (4:3-5) gerçeği, yazarın bunu mevcut bir tehlike olarak gördüğünü gösterir."⁸⁵ Sonucuna vararak "daha sonraki zamanlarda bazıları kaybolacak" ifadesinin gelecek zaman kipini vurgulamıyor.⁸⁵ Yine de bu pasajın gelecek ve şimdiki yönleri arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak için çok acele etmemeliyiz. Metnin yakından okunması, kronolojik olarak farklı iki muhalif grubu ortaya çıkarır: Yazar, 1. ayette gelecekteki mürtedlerin yükselişini tartışarak başlar, ancak 2. ayette hızla daha önceki nesil öğretmenlerle ilgili bir tartışmaya geçer. ⁸³ George Knight III'ün yorumu temsilidir: "Yeni NT topluluğu 'son günlerde' olduğunun bilincindedir (Elçilerin İşleri 2:16, 17), yani mesih tarafından başlatıldığı günler ve Ruh'un iktidardaki varlığıyla karakterize edilen, Mesih'in geri dönüşüyle tamamlanacak günler. . . . Fiilin gelecek zaman kipiyle (ἀποστήσονται) kullanıldığı ifade, ilk başta Pavlus'un gelecek bir şey hakkında uyarıda bulunduğu düşünürebilir. ve dolayısıyla 'daha sonra'ydı. Bu nedenle Pavlus, kehanetin karakteristik gelecek dilini vurgulayarak mevcut bir olaydan bahsediyor ve mevcut bir duruma yönelik bir argümana devam ediyor (3-5 ayetler) ve Timoteos'u kilise üyelerine bu konuda burada ve şimdi talimat vermesi için ısrar ediyor (ayet 6) bu anlayışı kanıtlıyor." G. W. Knight III, Pastoral Mektuplar (NIGTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 188–89. Benzer değerlendirmeler için bkz. Walter Lock, The Pastoral Epistles (ICC; Edinburgh: T & T Clark, 1959), 47; I. Howard Marshall, Pastoral Mektuplar (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1999), 532; W. D. Mounce, Pastoral Mektuplar (WBC 46; Nashville: Thomas Nelson, 2000), 234; V. C. Pfitzner, Paul and the Agon Motif (Leiden: Brill, 1967), 173; Spicq, Aziz Paul, 136; P. H. Towner, Timothy ve Titus'a Mektuplar (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 288–89; ve P. H. Towner, "Pastoral Mektupların Eskatolojisinde Şimdiki Çağ," NTS 32(1986): 431–33. ⁸⁴ Örneğin Elçilerin İşleri 2:17; İbraniler 1:2; 1 Petrus 1:20; 1 Yuhanna 2:18. ⁸⁵ Dibelius ve Conzelmann, Pastoral Mektuplar, 64.

--- SAYFA 55 ---

38 3. ayette tanıtılan ve 4. ve 5. ayetlerde çürütülen çileci görüşler, gelecekteki mürtedlerden değil, beslenme ve evlilik meseleleri hakkındaki görüşleri eninde sonunda - yani "sonraki zamanlarda" birçok kişiyi yoldan çıkaracak olan daha önceki nesil öğretmenlerden kaynaklanmaktadır. Odak noktasının zaman içinde geriye doğru, müstakbel mürtedlerden şimdiki öğretmenlere doğru kayması, Yunanca'da İngilizce'den daha belirgindir. Tablo 1.4, Yunanca metni, gelecekteki mürtedlerden şimdiki sahte öğretmenlere doğru konu değişimini açıkça ortaya koyacak şekilde göstermektedir. Tablo 1.5'te birebir İngilizce çeviri sunulmaktadır. Cümleyi şematize ettiğimizde, 2b ayetinin ve 3. ayetin devamında, 2a ayetinde sözü edilen "yalancılar"ın iddia edilen karakterlerini detaylandırarak ve iddia edilen öğretilerinin açıklamalarını sunarak daha fazla açıklama sağladığı açıkça görülmektedir. Yalancılar gelecekteki mürtedler değil, daha sonraki Hristiyanları etkileyecek ve onları yoldan çıkaracak beslenme ve evlilik yasaklarını getiren öğretmenlerdir. Pastoral Mektuplar'ın yazarının bu yalancıları elçi Pavlus'un çağdaşı olarak gördüğü 4. ve 5. ayetlerde açıkça ortaya çıkıyor; burada Pavlus, Tanrı'nın yaratımının iyiliğine ve duanın kutsallaştırıcı gücüne başvurarak sahte öğretmenlerin çileciliğine eleştirel bir yanıt veriyor. Tablo 1.4 Yunanca Sözdizimi Diyagramı v. 1 Tim 4:1–3 καιροῖς ἀποστήσονται τινες τῆς πίστεως, c προσέχοντες d πνεύμασιν πλάνοις καὶ ve διδασκαλίαις δαιμονίων, 2a ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, b κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν, 3a κωλύόντων γαμεῖν, b ἀπέχεσθαι βρωμάτων c ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάνημψιν d μετὰ εὐχαριστίας ve τοῖς πιστοῖς καὶ f ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν.

--- SAYFA 56 ---

Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 39 Pastoral kitabının yazarı, Pavlus'un 2 Tim 3:1-5'te gelecekteki sahte öğretmenlerle ilgili ikinci bir kehanet yayınlamasını ister: Bunu anlamalısınız ki, son günlerde sıkıntılı zamanlar gelecektir. 2 Çünkü insanlar kendilerini seven, parayı seven, övünen, kibirli, küfürbaz, ana-babasına itaatsiz, nankör, kutsal olmayan, 3 insanlık dışı, amansız, iftiracı, müsrif, zalim, iyilik düşmanı, 4 hain, pervasız, kibirle şişmiş, Tanrı'yı sevmekten çok zevki seven, 5 dindarlık ama onun gücünü inkar etmek. Onlardan kaçın!86 Bu pasaj ile 1. Timoteos 4:1-5 arasındaki belirli farklılıklara rağmen - örneğin daha geleneksel eskatolojik dilin ("son günler" ἑσχαταὶς ἡμέραις ve "sonraki zamanlar" ὑστέροις καιροῖς)87 ortaya çıkması ve muhalifler—Pavlus burada bir kez daha Timoteos'a gelecekteki sapkınların yükselişiyle ilgili kehanetlerde bulunuyor. Gerçi bu kötü alışkanlıklar kataloğunda yer alan dilin çoğu Dio Chrysostom, Lucian ve diğer 86 kişinin sıradan polemiklerinden geliyor. Çeviri, değişikliklerle birlikte NRSV'dir. 87. "Son günler" ifadesi Septuagint'te (örneğin Özdeyis 31:26 [LXX] ve İsa 2:2) ve Yeni Ahit'in başka yerlerinde (Elçilerin İşleri 2:17, Yakup 5:3, 2 Petrus 3:3) eskatolojik bir ifade olarak geçmektedir. Tablo 1.5 Yunanca Sözdizimi Diyagramı, İngilizce Çeviri v. 1 Tim 4:1-3 1a Ruh açıkça b bazılarının daha sonraki zamanlarda inançtan uzaklaşacaklarını, c aldatıcı ruhlara ve e cinlerin öğretilerine dikkat edeceklerini, 2a yalancıların ikiyüzlülüğü aracılığıyla, b vicdanlarının kızgın demirle dağlandığını, 3a evliliğin yasaklandığını, b Tanrı'nın yarattığı yiyeceklerden uzak duracaklarını açıkça söylüyor iman edenler ve hakkı bilenler tarafından şükranla karşılanmak.

--- SAYFA 57 ---

40 Sofistleri itibarsızlaştırmaya çalışan filozofların suçluluk duygusuna rağmen,88 bu itibarsızlaştırma dilinin Pastoral Mektuplar içinde nasıl işlediğine dikkat etmek önemlidir. Bu katalogda adı geçen kötülüklerin çoğu, Pastoraler'deki daha önceki nesil heterodidaskaloi'lerin hatalarını özetlemektedir. Bu aşağılayıcı ifadelerden bazıları, Pavlus'un, İsa'nın bir takipçisi olarak yaşamadan önce, "inançsızlıkla cahilce davrandığı" dönemde bile geçerlidir (1 Tim 1:13). Gelecekteki sapkınların kötü alışkanlıklarını, daha önceki heterodidaskaloi neslinin bazı günahlarıyla karşılaştırın: • "para aşıkları" (φιλάργυροι)—"Çünkü para sevgisi (φιλαργυρία) her türlü kötülüğün köküdür ve zengin olma hevesleriyle bazıları inançtan uzaklaşmış ve kendilerini birçok acıya maruz bırakmışlardır." (1 Tim 6:10) • "kafirler" (βλάσφημοι)—"Beni güçlendiren Rabbimiz Mesih İsa'ya minnettarım, çünkü o beni sadık olarak yargıladı ve daha önce kafir olmama rağmen beni kendi hizmetine atadı (τὸ πρότερον ὄντα) βλάσφημον), bir zalim ve şiddet adamı." (1 Tim 1:12-13) • "ana babalarına itaatsiz" (γονεῦσιν ἀπειθεῖς)—"Aynı zamanda çok sayıda asi insan var. . . . Onlar iğrenç, itaatsiz (ἀπειθεῖς), hiçbir iyi işe uygun değiller." (Titus 1:10, 16); "Çünkü biz de bir zamanlar aptal ve itaatsizdik (ἀπειθεῖς). . . . " (Titus 3:3) • "kutsal olmayan" (ἀνόσοι)—"Bu, yasanın masumlar için değil kanunsuzlar ve itaatsizler için, tanrısızlar ve günahkarlar için, kutsal olmayanlar için konduğunu anlamak anlamına gelir (ἀνοσίοις) ve saygısız. . . . " (1 Tim 1:9) • "Kibirden şişmiş" (τετυφωμένοι)—"Rabbimiz İsa Mesih'in sağlam sözlerine ve tanrısallığa uygun öğretiyeye katılmayan kişi kibirlidir. (τετύφωται), hiçbir şey anlamamak. . . . " (1 Tim 6:3-4) • "Tanrı'yı sevmekten çok zevki sevenler" (φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι)—"Biz de bir zamanlar aptaldık, itaatsizdik, yönlendirildik. yoldan çıkmış, çeşitli tutkuların ve zevklerin (ἡδοναῖς) köleleri, günlerimizi kötülük ve kıskançlık içinde, aşağılık, birbirlerinden nefret ederek geçiriyorlar. (Titus 3:3; çapraz başvuru 1 Tim 1:4) 88. Karris, "Pastoral Mektupların Polemiklerinin Arka Planı ve Önemi," 549-64, özellikle. 559-62.

--- SAYFA 58 ---

Doxography, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 41 Yazar, Pavlus'un hem mevcut muhaliflerine hem de onun ölümünden sonra ortaya çıkması kesin olanlara eşit şekilde uygulamasını sağladığı bir sapkınlık sözlüğü kullanıyor.89 İki muhalif grup arasındaki yakın benzerlik, ahlaksızlıklar kataloğunun hemen ardından gelen pasajda, başka türlü kafa karıştırıcı olan günümüze geçişi mümkün kılıyor: "Çünkü bunların arasında olanlar (ἐκ) τοῦτων γὰρ εἶσιν οἱ) evlerin yolunu tutar ve aptal kadınları büyüler "90 Bu geçiş, gelecekteki mürtedlerle ilgili bir kehanetin, etkilerinin daha önceki "yalancılara" yönelik bir eleştiriye dönüştüğü 1. Tim 4:1-5'teki ani konuyu anımsatır. gelecekteki irtidat. Pavlus, kendi zamanında aktif olan heterodidas kaloi'nin görüşlerini çürüterek gelecekteki sapkınlığın ortaya çıkmasını önlemek için elinden geleni yapar, ancak sonuçta gelecekteki kilisenin korunması, kilisenin heterodidaskaloi'nin yozlaştırıcı etkisine karşı korunmasını sağlamak için çabalaması gereken Timothy, Titus ve sonraki nesil güvenilir dini dinsel liderlere düşer. Bir sonraki bölümde kilisenin koruyucularına olan ihtiyacı daha ayrıntılı olarak tartışacağız. Gelecekteki sahte öğretmenlerle ilgili üçüncü ve son tahmin, 2. Tim 4:3-4'te yer alıyor: "Çünkü öyle bir zaman geliyor ki, insanlar sağlam öğretilere katlanmayacaklar, kulakları kaşınacak, kendi arzularına uygun öğretmenler toplayacaklar ve gerçeği dinlemekten vazgeçip efsanelere yönelecekler." Bu pasajda, artık oldukça aşina olduğumuz, eskatolojik sapkınların birbiriyle ilişkili iki özelliğinin yakınsamasını görüyoruz. Gelecekteki sapkınlar karşı yapılan suçlamalar, Pavlus'un kendi zamanında aktif olan heterodidaskaloi'lere karşı yapılan suçlamaların yeniden ifade edilmesidir: onlar sağlam öğretiye dayanamayacaklar (bkz. 1 Tim 1:10), hakikatten yüz çevirecekler (bkz. Titus 1:14) ve efsanelere yönelecekler (bkz. 1 Tim 1:4; 4:7; ve Titus 1:14). Ayrıca bu pasajda, sözde epigrafinin hetero didaskaloi ile gelecekteki sapkınlar arasında kurmayı arzuladığı pedagojik ilişkinin yeniden doğrulandığını da görüyoruz. Pavlus'un muhalifleri öğretmenlerdir: "tuhaf öğretiler öğretiyorlar" (1 Tim 1:3) ve "yasa öğretmenleri olmayı arzuluyorlar" (1 Tim 1:7). Geleceğin sapkınları onların öğrencileridir: "89 toplayacaklar. Donelson aynı şekilde, kehanetlerde yer alan ve açıkça yazarın kendi gününe gönderme yapan muhalif tanımlamaları ile Timothy ve Titus'a yönelik muhtemelen geçmişe ait olan öğütlerde yer alan açıklamalar arasında önemli" farklar olmadığı sonucuna varıyor. Bu, elde ettiğimiz bir portredir" (Donelson, Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles, 120).90. 2 Tim 3:6.

--- SAYFA 59 ---

42 öğretmenlerin kendi arzularına uyması için bir araya gelerek suçluluk duyuyorlar. . . . "(2 Tim 4:3) ve "aldatıcı ruhlara ve cinlerin doktrinlerine dikkat edin" (1 Tim 4:1). Şekil 1.1, Pastorallerin yazarının Pavlus'un zamanının heterodidaskaloi'leri ile eskatolojik sapkınlar arasında kurduğu pedagojik ilişkiyi özetlemektedir. Bu sapkın şema, Pastoral Mektupların yazarının çıkarlarını ilerletmede önemli bir rol oynamaktadır. Elçi Pavlus'un muhalifleri ve kendi muhalifleri olan sözde yazı yazarı, bir havarinin tüm yetkisiyle kendi rakiplerini kınayabilir ve rakiplerinin öğretilerini eğlendirebilecek "kulakları kaşınan" kişilere bu yolun çok yüründüğünü ve günaha, sağlıksız öğretiye ve en sonunda da dinden dönmeye yol açtığını gösterebilir. Böylece, Pavlus'un tarihsel ortamı, kendilerini sahte öğreti ve tahmin edilen dinden dönme dünyasında yaşarken bulan sonraki okuyucular için paradigmatik bir işlev görür. Pavlus tarafından.91 Pavlus'un öğretilerine sıkı sıkıya bağlı kalan az sayıdaki kişi arasında olmayı ve bunu yaparak Timoteos, Titus ve Onesiphorus'un topluluğuna katılmayı seçebilirler veya Hymenaeus ve diğerlerinin yoluna gidip inançtan uzaklaşabilirler.92 Pastoral Mektupları okuyanların, daha sonraki sapkınlık yazarlarının yaptığı gibi, çağdaş mürtedlerden Hymenaeuslar, İskenderiyeliler veya Phygelliler olarak bahsettiklerine inanmak için hiçbir neden yoktur. kataloglar onları karakterize edebilir; ancak Pastoral Mektuplar'ın yazarı, günümüz sapkınlarının ataları olduğunu ima ederek sapkınlığa pedagojik bir yaklaşım getirerek daha sonraki kataloglayıcıların tercih ettiği daha ayrıntılı soybilimsel sınıflandırma şemalarını mümkün kıldı. 91. Donelson, Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles, 92. Donelson, Onesiphorus ve Hymenaeus ve diğerleri "isimsiz Lacedaemonlu genç ile Sokrates'e karşı doğru ve yanlış tutumun örnek teşkil eden aşağılık Anytus ve Meletus çifti (Platon'un Savunmasında) arasındaki karşıtlıkla aynı işlevi görebilir." Donelson, Pastoral Mektuplarda Pseudepigrifi ve Etik Argüman, 62-63. karşı karşıyadır, bkz. 1 Tim 1:7 ve 2 Tim 4:3; 1 Tim 1:3 ve 1 Tim 4:1 Paul Hymenaeus, Alexander, vb. Geleceğin Yanlış Öğretmenleri tahmin ediyor şekil 1.1 Pastoral Mektuplardaki Rakipler Arasındaki Pedagojik İlişki

--- SAYFA 60 ---

Doxography, Pseudo-Pauline Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 43 Sahte öğretmenlerin iş başında olduğuna dair benzer bir kavramsallaştırmayı Apocryphal Correspondence'da buluyoruz. Pavlus'un Korint topluluklarına yanıtının sonunda yazar, Pavlus olarak okuyucularına bir hakikat yolu, bir de hata yolu olduğunu ve her iki yolun da iyi bir şekilde yüründüğünü söyler: Ve eğer biri kutsal peygamberler ve kutsal müjde aracılığıyla edindiği kuralda kalırsa, ödülü alacaktır. Birisi bunları ihlal ederse, ateş onunla birlikte ve Tanrı'nın yanında, ondan önce seyahat eden (προοδ<οι>πορ<ούντων>)93, Rab'bin gücüyle onlardan uzaklaşmanız gereken bir engerek sürüsü olan kişiler azalır (36-37, 39). Nasıl ki kabul edilen "kuralın" (κάνων) İsa'nın iyi haberine ve hatta ondan önceki peygamberlerin duyurularına kadar uzanan eski kökleri varsa, yanılığın kökleri de eskidir. İhlaller yeni bir şey değil; onlar sadece o yola girmiş olan "tanrısız kişileri" takip ediyorlar.94 "Mirasın Koruyucuları" İçin Bir Çağrı Kiliseyi heterodidaskaloi'nin kalıcı etkisine karşı korumak için Pastoraller'in yazarı, Pavlus'un iyi işlerini sürdürecektir güvenilir dini yetkililerden oluşan bir sınıfın ortaya çıkması için çağrıda bulunuyor, Timothy, 93. Testuz'un düzeltmesinin ardından onu Calhoun takip ediyor. Bkz. Calhoun, "Üçüncü Korintliler'de Etin Dirilişi", 242 n. 54. 94. Laodikyalılar kitabının yazarı, muhalifleri hakkında, onları pedagojik ardıllık zincirinin üyeleri olarak düşünüp düşünmediğini açıklayacak kadar bilgi vermese de, eğer Tite'nin Laodikyalılar 5a'ya yaptığı düzeltme doğruysa ("... benden gelenler (qui sunt ex me [venerint ad vos]) müjdenin hakikatini iletirmek için gelenler. . . . "), o zaman yazar sapkın ardıllık çizgilerinin zımni tersini ortaya koyuyor: tarihsel Pavlus'tan Laodikya topluluğunun üyelerine kadar güvenilir Hristiyan öğretmenlerinin bir dizisi. Tite, bu pasajın retorik olarak nasıl bir grup içi yarattığına odaklanıyor; 5a ayeti ile 9a ayeti, sözde Pavlus ile okurları arasında "doğrudan ilahi faaliyetle güçlendirilmiş" bir "söylemsel uyum" yaratır. . . . Ancak Tite'in analizine kurgusal kronoloji unsurunu katarsak, Pavlus'un gerçek müjdeye sadakatlerini sağlamak için Laodikyalılara güvenilir öğretmenler gönderdiği izlenimiyle kalırız; bu, Pavlus'un Timoteos ve Titus'u görevlendirmesinden farklı olmayan bir senaryodur. Aşağıda daha ayrıntılı olarak tartışacağım Pastoraller'deki "mirasın koruyucuları". Böylece müjdenin gerçeği, Pavlus'tan iş arkadaşlarına, Laodikyalılara ve son olarak mektubun daha sonraki sempatik okuyucularına bir zincirleme şekilde aktarılır. Laodikyalılar 5a'nın olası anlamlarına ilişkin bir tartışma için bkz. Tite, The Apocryphal Epistle to the Laodicean'lar, 47-50, özellikle. 49-50 no. 17.

--- SAYFA 61 ---

44 birliktelik nedeniyle suçluluk duygusu ve "miras koruyucuları" olarak hizmet ederek Titus.95 Bu, Pastoral Mektuplar'ın, bir nesil sonra sapkın bilimcilerin ortaya çıkışını anlamak için uygun bir bağlam sağlayan üçüncü özelliğidir. Pavlus'un zamanının heterodidaskaloileri ile tahmin edilen eskatolojik sapkınlar arasında pedagojik bir ilişki kurmaya çalıştığı gibi, Pastoraller'in yazarı da, Timoteos ve Titus'tan, sözde yazarın kendi zamanında aktif olan piskoposlara ve diyakozlara geçmeden önce, Tanrı'dan Pavlus'a uzanan güvenilir dini liderlerden oluşan bir soy inşa eder. Birlikte, birincil görevleri kilisenin "mirasını" korumak olan kesintisiz bir koruyucular zinciri oluştururlar. Pavlus, görevini doğrudan Mesih'ten alarak geleneğin başında yer alır. O, Tanrısal emir aracılığıyla bir vaiz, elçi ve öğretmen olarak atanmıştır (1 Tim 1:1, 12). Pavlus'un görevinin bir parçası olarak Mesih, ona sağlam öğreti mirasını bahşetti. Sözde yazıt yazarı, 2 Tim 1:8-12'nin sonunda şu önemli iddiada bulunuyor: O halde, Rabbimiz ya da onun tutsağı olan benim hakkımdaki tanıklıktan utanmayın; bizi kurtaran ve işlerimize göre değil, kendi amacına ve lütfuna göre bizi kutsal bir çağrıyla çağıran Tanrı'nın 9 gücüne güvenerek, sevindirici haber uğruna acı çeken benimle birlikte olun. Bu lütuf bize çağlar başlamadan önce Mesih İsa aracılığıyla verilmişti, 10 ama şimdi ölümü ortadan kaldıran, müjde aracılığıyla yaşamı ve ölümsüzlüğü gün ışığına çıkaran Kurtarıcımız Mesih İsa'nın ortaya çıkışıyla ortaya çıktı. 11 Bu müjde için bana bir haberci, bir havari ve bir öğretmen atadım. 12 ve bu nedenle acı çekiyorum. Ama utanmıyorum, çünkü içinde 95 olan kişiyi tanıyorum. Bu cümleyi Pastoral Mektuplarda Pavlus, Timothy ve Titus'u "geleneğin koruyucuları" olarak nitelendiren D. R. MacDonald'dan (Efsane ve Havari, 68) uyarladım. Her ne kadar onun ifadesinin tınısını tercih etsem de, Pastoraller'deki παραθήκη "gelenek" anlamına gelmez; daha doğrusu bu terim "bir Hristiyan'ın bir Hristiyan olarak ne aldığını belirtir" (Dibelius ve Conzelmann, The Pastoral Epistles, 92). Dibelius ve Conzelmann, terimin geleneksel tercümesi olan "mevduat"ı tercih etseler de, ben "miras"ı tercih ediyorum çünkü bu, Pastoraller'deki παραθήκη'nin doğal değerini ve mirasın nesilden nesile aktarıldığı gerçeğini aktarıyor. Pastoraller'deki παραθήκη ile daha geniş anlamda παράδοσις ("gelenek") kavramı arasındaki ilişkiye dair iki görüş için bkz. Alfred Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit (Leipzig: Deichert, 1913), 108-11; ve Hans von Campenhausen, "Lehrerreiben und Bischofsreiben im zweiten Jahrhundert", In memoriam Ernst Lohmeyer (ed. W. Schmauch; Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1951), 244-45.

--- SAYFA 62 ---

İnandım ve o güne kadar mirasımı koruyabileceğinden eminim (καὶ πέπεισμαι ὅτι δυνατός ἐστὶν τὴν) παραθήκην μου φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν).⁹⁶ Pavlus'un son vasiyeti ve vasiyeti olarak 2. Timoteos'un sözde epigrafik çerçevesi içinde yazar, gerçek metinden aşına olunan bir temayı benimser. Pauline mektuplar gönderiyor ve Pavlus'a, müjde uğruna çektiği hapis ve acıları üzerinde düşünme fırsatı veriyor. Paul, içinde bulunduğu kötü koşullara rağmen umudunu kaybetmedi. Emin olduğu birbiriyle ilişkili iki hakikatte teselli ve güç buluyor (ayet 12'de ("Biliyorum... eminim"): Tanrı'nın karakteri ve Pavlus'un mirasını koruma yeteneği. İlk ifade nispeten basittir, ancak alimler "mirasımı koruyabilir" veya birçok kişi tarafından tercih edilen παραθήκη'nin bir tercümesi olan "depozito" ifadesinin anlamı konusunda hemfikir değiller.⁹⁷ "Emanetim" ifadesi iki şekilde yorumlanabilir: (i) "Tanrı⁹⁸ bana emanet edileni koruyabilir" veya (ii) "Tanrı, benim kendisine emanet ettiğimi koruyabilir." İkinci yorumu tercih edenler, buradaki παραθήκη'nin, Pastoraller'in başka yerlerinde olduğu gibi kiliseye emanet edilen inanca değil, Pavlus'un kendi hayatına atıfta bulunduğunu ileri sürerler. Pasajın daha geniş bağlamı, bu yorumculara, Pavlus'un kendi ölümlülüğü üzerinde düşündüğünü ve zor zamanlarda Tanrı'nın onu koruyup ayakta tutma yeteneğinde teselli bulduğunu gösteriyor.⁹⁹ Ancak bazı zorluklar, yazarın "benim emanetim" derken Pavlus'un hayatını kastetmiş olması ihtimalini ortadan kaldırıyor. "Eminatı korumak" ifadesi Yeni Ahit'te yalnızca iki kez daha geçiyor: 1 Tim 6:20'de ve yalnızca iki ayet sonra 2 Tim 1:14'te. Bu örneklerin her ikisinde de ifade açıkça kilisenin gerçek öğretisinin korunmasına atıfta bulunmaktadır. İkinci sorun ise "o güne kadar" (εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν) ifadesi ile ilgilidir. Timoteos 2'de "o gün", eskatolojik Hüküm Günü için kullanılan teknik bir terimdir; Tanrı'nın, hayatını başkalarının hizmetine adanmış için Onesiphorus'a (2 Tim 1:18) ve "savaşmaya" istekli olduğu için Pavlus'a merhamet edeceği gündür. ⁹⁶. Çeviri, benim değiştirdiğim 12. ayet hariç, NRSV'dendir. ⁹⁷. Tartışmanın her iki tarafındaki bilim adamlarının uzun listeleri için bkz. Knight, The Pastoral Epistles, 379-80. ⁹⁸. "O yapabilir" konusu ya Rab Tanrı (ayet 8) ya da Mesih (ayetler 9, 10). Her ne kadar Mesih en yakın referans olsa da, hem 8 hem de 12. ayetlerde güç/kabiliyetten söz edilen konu muhtemelen Tanrı'dır. ⁹⁹. Bu argüman için bkz. Knight, The Pastoral Epistles, 380.

--- SAYFA 63 ---

46 iyi mücadeleye katılarak suçluluk duygusu," "yolunu tamamla" ve "imanı koru" (2 Tim 4:7-8). Ancak eğer "emanetim" Pavlus'un hayatına atıfta bulunuyorsa, o zaman "o gün" ifadesi artık korunmadığı güne, yani onun ölüm gününe atıfta bulunmalıdır. Yazarın aynı ifadeyi hem Pavlus'un ölüm günü hem de Hüküm Günü için kullanması pek olası değildir. Bu, üçüncü bir sorunu ortaya çıkarmaktadır. Neden, Pavlus'un son vasiyeti ve vasiyeti olarak çerçevelenen bir mektupta, elçi, Tanrı'nın kendisini hayatta tutma yeteneğine güvenebilir miydi? Mektubun başka bir yerinde onun ölümü kesindir (örneğin, 2 Tim 4:6: "Bana gelince, ben zaten bir içki olarak dökülüyorum ve ayrılma zamanım geldi." Dolayısıyla ikinci yorum, başka bir yerdeki "depozitoyu korumak" ifadesinin anlamı göz önüne alındığında, daha fazla yorumsal sorun ortaya çıkarmaktadır. "O gün" ifadesinin eskatolojik çağrışımları ve Pastoral Mektupların genel bağlamı dikkate alındığında, bu pasajdaki "emanetim" ifadesi, Tanrı tarafından Pavlus'a verilen Hristiyan inancının gerçek biçimini ifade eder. 2 Tim 1:12, Tanrı'nın Pavlus'u hayatta tutacağı anlamına gelmez, ancak Pavlus'un hapsedilmesine, acı çekmesine ve yakında ölmesine rağmen, Tanrı'nın, ilk olarak kendisine emanet edilen kilisenin sağlam öğretisini son güne kadar koruyabileceği anlamına gelir. Pavlus'a göre, mirasın Pavlus'tan ayrılmamasını sağlama yeteneği, elçi için bir teselli kaynağıdır; dolayısıyla, Tanrı yalnızca mirasın ilk koruyucusu değildir; o aynı zamanda Pavlus'un ölümünden sonra kilisenin mirasını güvenilir dinsel liderlerin korumasını sağlayan ilahi bir aracıdır. Timoteos ve Titus'a kilise.¹⁰⁰ İlk mektubun sonunda Pavlus, Timoteos'a, "yanlış bilgi denen şeyin küfürlerinden ve çelişkilerinden" kaçınarak "mirası koruması" için yalvarır.¹⁰¹ İkinci mektubunun başında, Tanrı'nın "içimizde yaşayan Kutsal Ruh'un yardımıyla!" bu görevde kendisine yardım edeceğine dair Timoteos'a güvence vermeden önce, güvendiği öğrencisine bir kez daha "iyi mirası korumasını" emreder.¹⁰² 101. 1 Tim 6:20; NRSV değiştirildi 102. 2 Tim 1:14; NRSV değiştirildi 100. Açıkça söylemek gerekirse, yalnızca Timoteos'un mirası koruması gerektiği söyleniyor; Titus 1:4, 5, 13;

--- SAYFA 64 ---

Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu 47 Pavlus daha sonra Timoteos ve Titus'u, kiliseyi gelecek nesillerde korumak için çalışacak güvenilir liderler ve öğretmenler atayarak yeni nesil koruyucular oluşturmaları konusunda teşvik eder.¹⁰³ Elçilerin İşleri kitabının yazarı tarafından Pavlus'un ağzına konan konuşmada¹⁰⁴, sürüyü kötülüklerden koruyacak güvenilir dini liderlerin (episkopoi) atanması konusunda benzer bir kaygı buluyoruz. Paul'un ölümünden sonra vahşi kurtlar. Corpus Polemicum'un başka yerlerinde de kiliseyi sahte öğretmenlere karşı korumak için güvenilir öğretmenlere yönelik bir çağrı buluyoruz. Apokrif Yazışmalarda, Korintos toplumundan bir grup ihtiyar, Pavlus'u, "Simon ve Kleobius adında iki kişinin Korintos'a geldiği ve bunların bazılarının imanını zararlı sözlerle yıktığı" konusunda uyarıyor. Korint'in ihtiyarları Pavlus'a, bu iki yanlış yönlendirilmiş öğretmenin topluluğa İncil'in yorumu, teoloji, antropoloji ve enkarnasyon gibi konularda sapkın görüşler soktuğunu bildirdiler. Pavlus, Simon ve Kleobius'un öğretilerini kapsamlı bir eleştiriyle yanıtlar ve fermanını bu ikisi gibi sapkınların tanrısızlığını hatırlatarak bitirir ve Korintosluları "Rab'bin gücüyle onlardan yüz çevirmeye" teşvik eder.¹⁰⁵ Laodikya toplumunun üyeleri de aynı şekilde sahte öğretmenlerin boş gevezeliklerinden kaçınmaya ve duyduklarına ve aldıklarına sıkı sıkıya bağlı kalmaya teşvik edilir.¹⁰⁶ Sapkınlık kataloglarının listelere benzediği yadsınamaz bir gerçeğe rağmen Filozoflar ve öğretileri hakkında, onların ikinci, üçüncü ve dördüncü yüzyıllardaki yaratımlarını ve popülerliklerini, polemiksel edebi öncüllerinin ek bağlamını, yani Pavlus'un adına yazılan mektupları dikkate almadan açıklayamayız. Pastoral Mektuplar'ın yazarı gibi polemikçiler, geçmişten yeniden tasavvur ederek mevcut muhaliflerini çürütmeye çalıştılar. Elçi Pavlus, Yahudi olmayan bir misyonerden, Yahudi olmayanlara, kiliseyi sahte öğretmenlerin her zaman mevcut olan tehdidinden ve onların sahte öğretilerinin zararlı etkilerinden korumaya çalışan dini bir bekçi köpeğine dönüştürüldü. Yazar daha sonra elçinin zamanı ile 103. yüzyıl arasındaki boşluğu doldurur. 1 Tim 1:3-4; 2Ti.2:2; ve Titus 1:5 (Pavlus'un Titus'tan papazları atamasını istediği yer). 104. Elçilerin İşleri 20:28-31a. 105. Kıyamet Yazışmaları 36-38, 39. 106. Laodikyalılar 4, 16.

--- SAYFA 65 ---

48 kehanet ve veraset yoluyla kendisine ait olan suç. O, Pavlus'un dudaklarına, heterodidaskaloî öğretilerinin etkisi altına girecek ve kilisenin sağlam öğretisinden ayrılacak olan mürtedlerin gelecek nesli hakkında kehanet niteliğindeki tahminlerde bulunur. Kiliseyi yaklaştırmakta olan bu krizden korumak için yazar, Pavlus'un, sağlam eğitim geleneğini sürdürerek "mirasın koruyucuları" olarak hizmet edecek güvenilir dini liderlerden oluşan bir zincir kurmasını ister. Sapkınlık kataloglarının, polemikçi Paulines'in dünya görüşünü benimseyen sonraki Hristiyan kuşakları arasında neden bu kadar popüler hale geldiğini anlamak zor değil. Bu şekilde hayal edilen bir ortamda, sapkınlık kataloglarının oluşturulması, dağıtılması ve danışılması, dini liderlerin topluluklarını sahte öğretmenlerin ve onların öğretilerinin tehdidinden koruyabilecekleri önemli araçlar haline geldi. Pavlus'un mektuplarından oluşan yeni bir derlemeyi henüz okumuş olan ikinci yüzyıl Hristiyan liderinin, kendi kuşağının kilisesine yönelik en acil tehdidin sahte öğreti olduğunu ve havari Pavlus'a düşman olan heterodidaskaloî'lerin çalışmalarını sürdürerek Kilise'yi tehdit eden şizmatiklere karşı korunmak için şimdi her zamankinden daha fazla güvenilir liderlere ihtiyaç duyulduğunu göz önünde bulundurursak, o zaman ikinci yüzyılın ortasında sapkınlık kataloglarına olan talebin neden arttığını ve neden birçok gayretkeşin kiliseyi tehdit ettiğini görmeye başlarız. Dini liderler muhtemelen kendilerine ait kataloglar hazırladılar veya onları araştırdılar. Ancak sapkınlık kataloglarına olan talep bir konu, arz ise başka bir konu. Kendi toplumunu korumak için sapkınlık kataloglarına ihtiyaç duyulduğuna inanan ikinci yüzyılda yaşamış bir Hristiyan öğretmeni, nasıl bir katalog bulup temin edebilirdi? Bir sonraki bölümde, ilk Hristiyanların polemik kataloglarının varlığından haberdar olmalarını sağlayan olası yollardan birinin reklam olduğunu öne süreceğim. Her ne kadar akademisyenler Justin'in 1Apology 26'da Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog'dan bahsettiğinde onun bu erken dönem sapkınlık bilimsel incelemeyi yazdığını iddia ettiğini iddia etseler de, ben Justin'in dilinin en iyi şekilde bir yazarlık iddiası olarak değil, bir reklam örneği olarak anlaşılması gerektiğini savunacağım. Justin'in bu özel incelemeyi tanıtmaya ihtiyacını hissetmesi, kendisinininkiyle birlikte başka katalogların da dolaştığını ve bu rakip kara listelerin kendi sapkınlık anlayışlarını savunduklarını gösteriyor. Dolayısıyla, ikinci yüzyıldaki Hristiyanların çoğu, kendilerinin sahte öğretmenler ve öğretilerle dolu bir dünyada yaşadıklarını anlasalar da, yine de bu öğretmenlerin kimlikleri veya öğretilerinin özü konusunda hemfikir değillerdi. Şimdi Justin'e ve sapkınlık kataloglama geleneğinin ortaya çıkışındaki rolüne dönelim.

--- SAYFA 66 ---

2 Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Reklamı Öncü medya eleştirmeni Walter Lippmann, demokratik toplumda kamuoyunun rolüne ilişkin ufuk açıcı çalışmasını, 1914'te uzak bir adada birlikte yaşayan İngiliz, Fransız ve Almanlardan oluşan küçük bir koloniyle ilgili bir hikayeye başlatıyor. Dış dünyayla tek bağlantıları, iki ayda bir ziyaret eden bir İngiliz posta gemisiydi. Eylül ayının ortalarında bir sabah, adanın sakinleri kaptanın gelişini karşılamak için heyecanla limanda toplandılar. Haber en son altmış günden fazla bir süre önce ulaştığında, Gaston Calmette cinayetiyle suçlanan ancak henüz yargılanmayan Madame Caillaux'ya karşı açılan davanın kararını özellikle merak ediyorlardı. Bunun yerine keşfettikleri şey, son altı haftadır, uzak kolonilerinde tamamen barış içinde birlikte yaşarken, İngiliz ve Fransızların, Avrupa çapında, Birinci Dünya Savaşı'nın açılış savaşlarında Almanlara karşı savaştıklarıydı. "Altı tuhaf hafta boyunca sanki arkadaşmış gibi davranmışlardı, oysa aslında düşmandılar."1 Bu hikaye, kendimizi başkalarıyla ilişkili olarak nasıl algıladığımızın büyük ölçüde erişebildiğimiz belirli bilgilere bağlı olduğunu gösteriyor. Hiçbir iç kavga ya da ayaklanma eylemi adalıları birbirine düşürmedi; daha ziyade içlerinde bir ayrılık, ayrılık ve karşılıklı küçümseme duygusu uyandıran şey yurtdışındaki savaş haberleriydi. Bu bölümde, bilginin ulaşılabilirliğinin, ikinci yüzyıl Hristiyanlarının ötekiyle ilişkili benlik anlayışlarının şekillenmesinde de aktif bir rol oynadığını öne sürüyorum. Erken dönemde pek çok kişiyi ikna eden şey yalnızca teolojik inanç değildi. 1. Walter Lippmann, Public Opinion (New York: Macmillan, 1922), 1.

--- SAYFA 67 ---

50 Hristiyanlarla bir araya gelerek İsa'nın bazı takipçilerini "ortodoks" ve diğerlerini "kafir" olarak etiketlemekten kaynaklanan suçluluk; polemiksel görüşlerini büyük ölçüde sapkınlık katalogları aracılığıyla kendilerine sunulan dinsel farklılığa yönelik belirli yaklaşımlar nedeniyle formüle ettiler.2 Lippmann'ın öyküsündeki sömürgecilerin aksine, ilk Hristiyanlar çevrelerinden tamamen yalıtılmış bir şekilde yaşamıyordu. Şehirlerde ve köylerde yaşadılar, her türlü meslekte çalıştılar ve Akdeniz dünyasındaki günlük yaşamın birçok alanına katıldılar. Ancak Hristiyanlık içi polemik literatürüne erişimleri zorunlu olarak sınırlıydı. Bu dönemde Hristiyan edebiyatı hâlâ nispeten seyrek, özellikle de tüm erken dönem Hristiyan edebi çabalarının yalnızca bir kısmını oluşturan polemik edebiyatı. Ayrıca metinlerin izini sürmek zor olabilir ve bir örnek bulunsan bile kopyalanması pahalı olabilir. Bu nedenle, diğer Hristiyanları sapkınlık tehlikesi konusunda ikna etmek isteyen girişimci öğretmenler, ya kendi kataloglarını ya da kendi farklılık yaklaşımlarını destekleyen katalogları geniş bir izleyici kitlesine sunarak davalarını önemli ölçüde ilerletebilirler. Erken Hristiyanlıktaki en popüler polemik metinlerinden biri, ikinci yüzyılın ortalarında Roma'ya yerleşen ilk Hristiyan filozof ve öğretmen Justin Martyr'in yazılarından bilinen bir sapkınlık kataloğu olan Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'ydı. Kataloğun kendisi hayatta değil, ancak sadece Justin'in değil, aynı zamanda Hegesippus'un ve en önemlisi Irenaeus'un yazılarında etkisinin izlerini tespit ederek onun ilk Hristiyanlar arasındaki popülerliğini ölçebiliriz. 4. Bölümde tartışacağım gibi Irenaeus, Syntagma'nın bir versiyonunu beş ciltlik sapkınlara Karşı adlı muazzam eserinin I. Kitabına dahil ediyor ve bunu polemik projesinin temel taşı olarak kullanıyor. Pek çok bilim insanı, Justin Martyr'in bu erken ve etkili kara listeyi, büyük ölçüde Birinci Öbür'ündeki bir pasaj nedeniyle oluşturduğunu varsayıyor; burada "Syntagma" veya "2'ye Sahip Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog" başlıklı bir incelemesi olduğunu duyuruyor. Din kategorisi modern bir yapıdır ve pek çok kişi haklı olarak bunun eski olguları anlamadaki yararlılığını sorgulamaktadır. Burada ve başka yerlerde bu terimi, Hristiyanlık, Yahudilik ve teolojik spekülasyonlar arasında yer alabilecek bir şemsiye kategori olarak kullanıyorum. Böylesine esnek bir kategorinin faydası, Hristiyan sapkınlık kataloglarını, Hristiyan kardeşler olarak değil, Yahudiler ve pagan filozoflar olarak listelediğim 3. bölümde açıkça görülecektir. Din kategorisinin antik toplulukları tanımlamak için kullanımına ilişkin literatür çok geniştir, ancak soruna ilişkin yakın tarihli bir tartışma için bkz. B. Nongbri, Before Religion: A History of a Modern Concept (New Haven, CT: Yale University Press, 2013).

--- SAYFA 68 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 51 Ortaya Çıktı."3 Akademisyenler geleneksel olarak bu duyuruyu bir yazarlık iddiası olarak yorumluyorlar ve sonuç olarak metne basitçe "Justin'in Syn tagması" adını veriyorlar. Üstelik Sintagma, yalnızca kafirleri çürütmeye adanmış bilinen en eski inceleme olarak kabul edildiğinden, Justin'in genellikle Hristiyan sapkınlık geleneğinin atası veya mucidi olduğu düşünülür.⁴ Bu bölümde, Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın yazarı olduğundan ve dolayısıyla sapkınlık bilimi uygulamasını icat ettiğinden şüphe etmek için nedenler olduğunu ileri sürüyorum. Justin'in Hristiyan mezhep geleneği üzerinde kayda değer bir etkisi olmasına rağmen, bilim adamlarının şimdiye kadar onun katkısının doğasını yanlış anladıklarını iddia ediyorum. Özellikle savunucunun Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yazdığı yönündeki yaygın inanca karşı çıkıyorum. Justin'in 1Apology 26.8'deki incelikli dili, bir yazarlık iddiasından ziyade, Syntagma'nın bir kopyasını başka bir Hristiyan polemikçiden aldığını ve bu kopyayı talep üzerine ilgili tarafların kullanımına sunmaya istekli olduğunu gösteriyor. Yazarlık dilini değil, reklam dilini kullanıyor. Justin'in Syntagma'dan bahsetmesini bir yazarlık iddiasından ziyade bir reklam örneği olarak nitelendirerek, onun sapkınlık geleneğine yaptığı katkının kesin doğasını açıklığa kavuşturmaya çalışmıyorum; Aynı zamanda Justin'in kendisini içinde bulduğu erken Hristiyan polemik ortamına ilişkin anlayışımızda bir değişikliği savunuyorum.⁵ Justin'in Syntagma'nın sözde yazarı olduğu ve sapkınlık bilimi uygulamasının öncüsü olarak itibarı, ikinci ve üçüncü yüzyıllardaki anlaşmazlıkları Hristiyanların iki karşıt grubu arasındaki çatışmalar olarak düşünen erken Hristiyan tarihinin yönelik geleneksel ikili yaklaşımları güçlendirmeye hizmet etti: bir ortodoks grup ve bir sapkın grup. Bu ısrarı 3. Justin, 1Apology 26.8'e borçluyuz. 4. Alain Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-Ile siècles* (Paris: Études Augustiniennes, 1985), 36-37, 110. 5. Erken Hristiyanlığa yönelik "tarihin büyük adamları" yaklaşımından uzaklaşarak, bu bölümdeki argümanım, Havarî Pavlus onu erken İsa hareketinin tarihinde merkezden uzaklaştırmaya çalışıyor. Örneğin yakın tarihli bir makalede Melanie Johnson-DeBaufre ve Laura Nasrallah, "Pavlus'un mektuplarını -yazılarında, alımlamalarında ve sonraki yaşamlarında- bir bireyin vizyonunun ve kahramanca topluluk oluşturma çabalarının dile getirilmesinden ziyade tartışma, çekişme ve direniş alanları olarak okumaktan kazanılacak çok şey olduğunu öne sürüyorlar." Bkz. *The Colonized Apostle: Paul through Postcolonial Eyes* (ed. Christopher D. Stanley; Minneapolis: Fortress Press, 2011), 162'den alıntı.

--- SAYFA 69 ---

52 İlk Hristiyan topluluklarının iki kat bölünmüş olması, büyük ölçüde Konstantin dönemi boyunca Hristiyanlık tarihini ortodoksluğun sapkınlığa karşı zaferi olarak nitelendiren dördüncü yüzyıl tarihçisi Caesarea'lı Eusebius'un kalıcı etkisinden kaynaklanmaktadır. Eusebius'un özür dilemeye yönelik ilgilerine dair keskin bir farkındalığa rağmen, pek çok modern Kilise tarihçisi, onun görünüşte ortodoks ve sapkın Hristiyan gruplar arasında çizdiği sınırın izini sürerek onun sosyo-tarihsel yöntemini sürdürmeye devam ediyor.⁶ Justin'in sözde Syntagma yazarı olması ve sapkınlık bilimi uygulamasını icat etmesi, erken Hristiyanlığın polemik ortamına ilişkin Eusebian tanımlamalarında en çok Alain Le Boulluec'in etkili çalışmasında görülmektedir. sapkınlık kavramının ikinci ve üçüncü yüzyıllarda ortaya çıkışı ve gelişimi. Le Boulluec, Hristiyanların rakiplerini nasıl tanımladıklarına odaklanarak erken dönem Hristiyan sosyolojik gerçeklikleri hakkında iddialarda bulunmaktan kaçınma konusundaki samimi isteğine rağmen, "heresiyolojik temsiller" hakkındaki çalışmasını belirli bir sosyo-tarihsel çerçeveye yerleştirir.⁷ İkinci yüzyılın polemik ortamını, 6'lı iki farklı grubun olduğu bir savaş alanı olarak kavramsallaştırır. Erken Hristiyan topluluklarının iki ayrı kampa bölünmesi bilimde yaygındır. Bu yaklaşımın dikkate değer örnekleri arasında W. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy in Earlyest Christian (Philadelphia: Fortress Press, 1971); Alain Le Boulluec, La notion d'hérésie dans la littérature grecque Ile-Ile siècles (aşağıdaki tartışmaya bakınız); ve Mark Edwards, Catholicity and Heresy in the Early Church (Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2009). Ancak son zamanlarda bazı tarihçiler Eusebius'un iki kamplı yaklaşımının ötesine geçtiler ve bunun yerine "erken Hristiyanlığın çeşitli türleri" (örneğin Bart Ehrman) ya da "kimlik oluşumu" (örneğin Karen King) yaklaşımını tercih ettiler. Ehrman ve King'in yaklaşımlarına ilişkin mükemmel bir tartışma ve eleştiri için bkz. David Brakke, The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christian (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 5-28. Ancak Brakke'nin "Gnostikleri" gerçek bir sosyo-tarihsel grup olarak tanımlamasına yönelik eleştirim için 4. Bölüm'e bakın. 7. Le Boulluec, ötekinin potansiyel yanlış temsillerini sosyo-tarihsel gerçeklikle karıştırmamak için çalışmasını retorik temsillerle sınırlamaya çalışıyor: "'Heresiyolojik temsiller'den bahsetmeyi seçerken, 'sapkınlık' teriminin ima ettiği değer yargıları çemberinin ve 'heterodoksi' ile 'ortodoksluk' arasındaki antitezin soyutlanmasının dışına çıkmaya çalışıyoruz. Bu kavramları varsayarken, kişi bunu geri alamama riskine giriyor. Bunun başarılarından biri de, sapkınlığa genel ve eskimeyen bir kavram görünümü vermesi ve yalnızca söylenmesi bile onaylamama ve dışlama yaratmaya yeten bir adın gücünü vermiş olmasıdır. Kendimizi 'sapkınlık tasavvurları'nın incelenmesiyle sınırlandırırsak, sapkınlığı hemen olumsal yapıların yanına yerleştiririz ve sapkınlığın ortaya çıkışının tarihsel koşullarını daha iyi kavrayabiliriz. kavram ve onun tamamen göreceli varlığı." Le Boulluec, La notion d'hérésie, 19. Ayrıca bkz. sayfalardaki açıklamaları

17-18: "W. Bauer'in çalışmasının sosyolojik bir perspektiften yoksun olması üzücüydü. Bu eksiklik bizim çalışmamızda daha da belirgindir. Biz sadece bir grup ideolojik üretimi, onları belki de Hristiyanlıkta ortaya çıkmalarına neden olan toplumsal çatışmalarla bağdaştırmaya çalışmadan tanımlıyoruz."

--- SAYFA 70 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 53 Hristiyan hakimiyet için yarışıyor.⁸ Bir tarafta gnostikler duruyor; diğer tarafta ise Justin ve Irenaeus gibi gnostiklere karşı çıkan Kilise üyeleri yer alır.⁹ Bu perspektife göre Justin'in çatışmadaki belirleyici rolü, Kilise'nin gnostik rakiplerine karşı mücadelesinde kullanacağı güçlü bir silah olarak sapkınlık bilimini devreye sokmasıdır. Daha sonraki Hegesippus ve Irenaeus gibi sapkın bilimciler de gnostik düşmanlarıyla savaşmak için sapkınlık katalogları hazırlarken Justin'in ayak izlerini takip ettiler. Justin'in, daha sonra Irenaeus gibi "ortodoks" figürlerin benimsediği sapkınlık kataloğu teknolojisini icat etmesinden bu yana, sapkınlığın bir uygulama olarak ortodoksluğu tanımladığı ve karakterize ettiği anlaşılmaktadır. Ortodokslar kimlerdir? Kâfirlere karşı risaleler yazanlar bunlardır. Sonuç olarak "sapkın sapkınlar" tanımı, "Ortodoksluk", "Kilise Babaları" ve "Büyük Kilise" gibi daha geleneksel kategorilerin yerine geçti.¹⁰ Justin'in Syntagma'nın sözde yazarı olduğu iddiası tutarlı, istikrarlı ve dayanıklı bir ortodoksluğun oluşmasına yardımcı olduysa, aynı zamanda gerçek ve kalıcı bir sapkınlık kategorisini de güçlendirdi. Sapkınlığın reddedilmesi konusunda ortak bir kararlılığa sahip olan bir grup sapkın bilimcinin fikri, öfkelerinin bir nesnesinin, yani sapkınların varlığını ima eder. Bu sapkınlar bilimde "gnostikler", "Gnostisizm", "Nag Hammadi" ve tabii ki "kafirler" gibi çeşitli şekillerde nitelendirilir, ancak bunlar 8'dir. Özellikle bkz. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 15, 16, 61, 84, 193-208. Le Boulluec'in "Gnostik" terimini kullanmasına ilişkin bir eleştiri için bkz. E. Pagels, "Irenaeus, the Canon of Truth" ve 'Gospel of John': 'Making a Different' through Hermeneutics and Ritual," VC 56(2002): 339-71, özellikle. 341-43. 9. Le Boulluec anlaşılır bir şekilde Gnostisizm hakkındaki bilimsel tartışmalara katılmaktan kaçınmaya çalışıyor; ancak onun için bu, Gnostisizmin dini bir akım olarak var olup olmadığı değil, Gnostisizmin öncelikle Helenistik mi yoksa Yahudi mi olduğu konusundaki tartışmaların atlatılması anlamına geliyor. Öyle olduğunu varsayıyor. Bkz. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 16. Her ne kadar Gnostisizm kategorisinin yararlılığına ilişkin eleştiriler Le Boulluec'in çalışmasından önce gelse de, 1996'da Michael A. Williams'ın ve daha sonra 2003'te Karen King'in katkılarıyla daha kapsamlı incelemeler onun çalışmasından yalnızca on yıl sonra ortaya çıktı. Daha önceki bir çalışma için bkz. Morton Smith, "The History of the Term Gnostikos", Sethian'da Gnostisizm (Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 2. cildi: Yale'deki Uluslararası Gnostisizm Konferansı Tutanakları, New Haven, Connecticut, 28-31 Mart 1978; ed. Bentley Layton; Leiden: Brill, 1981), 796-807. 10. Bakınız, örneğin, Averil Cameron, "How to Read Heresiology", *The Culture Turn in Late Antique Studies: Gender, Asceticism, and Historiography* (Durham, NC: Duke University Press, 2005), 192-212; Karen King, *Heresy and Identity in Late Antiquity*'de "Heresiolojik Söylemin Sosyal ve Teolojik Etkileri" (eds. E. Iricinschi ve H. Zellentin; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 28-49; F. Wisse, "Nag Hammadi Kütüphanesi ve Heresiologların Özetleri", VC 25(1971): 205-23.

--- SAYFA 71 ---

Hepsi de aynı geniş Hristiyan sınıfını, yani sapkın bilimcilerin karşı çıkanlarını temsil etmeyi amaçlıyordu. Çeşitli Hristiyan gruplarını tek bir kategoride birleştirmek, yalnızca bu çeşitli topluluklar arasındaki farklılıkları gizlemekle kalmaz, aynı zamanda Justin, Ire naeus ve Hippolytus gibi Hristiyanların hepsinin ortak bir rakibe karşı olduğu yönünde yanlış bir izlenim yaratır. "Ortodoksluk" yerine "sapkınlık"ın ikamesi, odağı algılanan doktrinsel benzerlikten ortak bir uygulamaya yönelmeye kaydırarak geleneksel ikiliği zayıflatma potansiyeline sahipken, kategorinin sonunda aynı yazar ve öğretmen grubunu tanımlaması gerçeği, bunun yine de büyük ölçüde geleneksel ortodoksluk/sapkınlık ikiliğine dayandığını göstermektedir. Geleneksel modelin kalıcı etkisi, bilim adamlarının, sapkınlık kataloglarını 3. bölümde tartışacağımız Tri partite Tractate ve Testimony of Truth'un yazarları gibi, kendileri de "sapkınlık bilimci" olan "hersiyolojiyi" nadiren dikkate almaları gerçeğini de açıklayabilir. Kendileri sapkın olarak kabul edilen sapkınlık bilimcilerin var olması, sapkınlık pratiği üzerinde tek bir grubun tekeline sahip olmadığını ve bunun yerine "sapkınlık bilimcileri" koymanın gerekli olduğunu açıkça ortaya koyar. "Ortodoksluk" tarihsel verilerin seçici bir şekilde kullanılmasını gerektirir. Justin'in Syntagma'yı oluşturmaması durumunda, erken Hristiyanlığın bu geleneksel anlayışı çözülmeye başlar. Justin'in sapkınlık listesi teknolojisini icat etmediğini ve elindeki katalogu yetkili liste olarak pazarlamak zorunda hissettiğini kabul ettiğimizde, Justin'inkiyle birlikte rakip katalogların da dolaştığını, bu rakip listelerin Justin'inkinden belirli açılardan farklı olduğunu ve önemli bir farkın söz konusu sapkınların kesin kimliği olduğunu düşünmeliyiz. Bu perspektiften bakıldığında Justin yeni bir silahla yerleşik bir grup yabancıyı hedef almıyor; her şeyden önce dışarıdan gelenlerden oluşan tutarlı bir grup oluşturmak için çalışır. Böylece, Ortodoksluk ile sapkınlık arasındaki iki taraflı bir mücadelenin değil, girişimci öğretmenlerin teolojik, ritüel ve toplumsal farklılığa yönelik benzersiz yaklaşımlarının reklamını yaparak popüler görüş için yarıştıkları, renkli bir dini pazar olduğu izlenimiyle baş başa kalıyoruz.¹¹ 11. David Brakke yakın zamanda Eusebi'nin erken Hristiyanlık tarihine ilişkin anlayışının altında yatan varsayımların çoğunu da sorguladı. Kendini tanımlama sürecini iki karşıt ve farklı Hristiyan grubu arasındaki bir savaş olarak tasavvur eden ikili bir model yerine Brakke, Hristiyanlığın "farklı Hristiyanlık biçimlerinin birbiriyle rekabet ettiği, birbirini etkilediği, birbirlerinden ödünç aldığı ve reddettiği karmaşık bir sürecin sonucu" olarak şekillendiği daha dinamik bir yaklaşımı savunuyor (Gnostikler, 3). Brakke'nin modeli hem erken Hristiyanlık içindeki hem de gerçek Hristiyanlık içindeki çeşitliliğe izin verir.

--- SAYFA 72 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 55 Şimdi Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma ile ilişkisini yeniden değerlendirelim. Justin'in başka bir yazarın eserine ilişkin reklamını Yunan-Romen dünyasında edebi eserlerin teşviki bağlamına yerleştirmeden önce, Justin'in 1Apology'de incelemeyi bahsettiği pasajı yeniden inceleyerek başlayacağız. Daha sonra Justin'in Syntagma'nın geniş çapta yayılmasını sağlamak için kullandığı belirli stratejilere dikkat çekeceğiz ve dinleyicilerinin sorununu çözmeye çalışacağız. Son olarak, Justin ve Syntagma'ya ilişkin bu yeni anlayışın, ikinci yüzyıl Hristiyanlığındaki ortodoksluğun doğası hakkında neler önerdiğini kısaca tartışacağız. Justin ve Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Justin, yalnızca kafirlere ve onların sahte öğretilerine adanmış bir incelemeye bilinen en eski referansı sağlar. 1Apology 26.8'de okuyucularına şöyle diyor: "Aslında ortaya çıkan tüm sapkınlıklara karşı önceden derlenmiş bir kataloğumuz var ve bunu okumak isterseniz size vereceğiz" (ἔστι δὲ ἡμῖν καὶ σύνταγμα κατὰ πασῶν) τῶν γεγενημένων αἱρέσεων συντεταγμένον, ὃ εἰ βούλεσθε ἐντυχεῖν, δώσομεν).¹² Ne yazık ki böyle bir çalışma belirgin bir biçimde günümüze ulaşamamıştır. Ancak bu yazıyla ilgili en temel bilgiler bile Hristiyan mezhep geleneğinin ikinci yüzyılın ortasında ortaya çıkışına önemli ölçüde ışık tutabileceğinden, Justin'in kısa açıklaması dikkatle değerlendirilmeyi hak ediyor. "Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog"a yapılan atıf, dört baş kafirin öğretileri, yaptıkları ve miraslarına ilişkin kısa bir anlatımın hemen ardından gelir: Simon, Helen, Menander ve Marcion. καὶ harfinin varlığı bu iki pasaj arasında yakın bir ilişkiye işaret eder ("Aslında bir kataloğumuz var..."). Bu pasaj 1. bölümde zaten anlatılmıştı, ancak kolaylık olması açısından tekrar ekliyorum. 12. Justin'in Özürleri'ndeki pasajların tüm çevirileri, ara sıra yapılan değişikliklerle Dennis Minns ve Paul Parvis tarafından oluşturulan Yunanca metindendir. Bkz. D. Minns ve Paul Parvis, Justin, Philosopher and Martyr (Oxford: Oxford University Press, 2009). rakip grupların birbirlerini karşılıklı olarak etkileme olasılığı. Onun Gnostikleri sözde Sethianlarla özdeşleştirmesi dışında, benim erken Hristiyanlığın kendi kendini tanımlamasına yaklaşımım Brakke'ninkiyle uyumludur. 3. bölümde ilk Hristiyan toplulukları arasındaki rekabeti tartışıyorum ve 4. bölümde nüfuz ve ödünç almayı ele alıyorum; burada Justin'in reklamını yaptığı sapkınlık kataloğunun güncellenmiş bir versiyonunun Irenaeus tarafından benimsenmesini tartışıyorum.

--- SAYFA 73 ---

56 Birliktelik nedeniyle suç Simon, Gitthon adlı bir köyden gelen Samiriyeli bir adam, Claudius Caesar'ın zamanında, onun aracılığıyla hareket eden iblisler aracılığıyla, sizin kraliyet şehriniz Roma'da sihirli güçlere sahip olduğundan, bir tanrı sanıldı ve sizin tarafınızdan bir heykelle bir tanrı olarak onurlandırıldı. Bu heykel, Tiber Nehri'nde iki köprünün arasına dikilmişti ve üzerinde şu Latince yazı vardı: "Kutsal Tanrı Simon'a." Gerçekten de, neredeyse tüm Samiriyeliler ve ayrıca diğer milletlerden pek çok kişi ona ilk tanrı olarak tapıyor ve şimdi bile onu itiraf ediyor. Bir de o dönemde onunla birlikte dolaşan, daha önce Fenike'nin Tire kentinde bir geneleve yerleştirilmiş olan ve ondan ortaya çıkan ilk düşünce adını verdikleri Helen adında biri vardır. Ve yine bir Samiriyeli olan, Kap paretaia köyünden, Antakya'da birçok kişiyi büyü sanatıyla aldatan iblislerin etkisine giren Simon'un öğrencisi olan Menander'i tanıyoruz. Ayrıca takipçilerini asla ölmeyeceklerine ikna etti. Şu anda bile bunu itiraf eden bazı takipçileri hala ortalıkta. Pontuslu bir Marcion da var; o, şimdi bile hâlâ ikna edebildiği kişilere, yaratıcı Tanrı'dan daha büyük bir şeyi düşünmeyi öğretiyor. Ve her insan ırkıyla ilgili olarak, iblisleri ele geçirerek, birçoklarını küfür konuşmaya ikna etmiş ve onların, bütünün yaratıcısı olan Tanrı'yı inkar etmelerini ve kendisinden daha büyük olan başka bir şeyi itiraf etmelerini sağlamıştır.¹³ Bu pasajda Justin, dinleyicilerine sapkınlık karşıtı incelemenin bir ön izlemesini sunmaktadır. "Ortaya çıkan tüm sapkınlıklar" kataloğu kesinlikle burada adı geçen dört sapkından daha fazlasını içereceğinden, Justin muhtemelen okuyucularına daha kapsamlı bir kataloğun başka sözcüklerini sunuyor.¹⁴ Aşağıda tartışacağımız gibi, antik yazarlar zaman zaman izleyicilere eserin içeriği hakkında bir ön fikir vermek için edebi eserlerin özetlerini reklamlara dahil ediyorlardı. Bizim amaçlarımız açısından, 13. 1Özür 26.2-5. 14. Quintilian'ın kadim παράφρασις/yorumlama uygulamasına ilişkin tartışması burada geçerlidir: "O halde bırakın oğlanlar, hemşirenin öykülerinden sonra gelen Ezop masallarını sözlü olarak, sıradanlığın üstüne çıkmadan sade bir dille anlatmayı ve sonrasında aynı sadeliği yazılı olarak ifade etmeyi öğrensinler. Onlar da şairlerin dizelerini parçalara ayırıp sonra ifade etmeyi öğrensinler. bunları farklı kelimelerle ifade etmek ve daha sonra bunları biraz cesur bir şekilde, şairin duygusunu korumak koşuluyla bazı bölümleri kısaltmaya veya süslemeye izin verilen bir açıklamayla temsil etmek" (Enst. 1.9.2. J. S. Watson'ın çevirisi. Ayrıca bkz. Enst. 10.5.5).

--- SAYFA 74 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 57 Justin'in açıklamaları, sık sık geri döneceğimiz sapkınlık kataloğunun içeriği hakkında bize değerli bilgiler sağlıyor. 1Apology 26.8'deki reklama atıfta bulunarak, bazı akademisyenler "Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog" ifadesinin sapkınlıklarla ilgili bir incelemenin başlığını gösterdiğinden şüphe duyuyorlar ve bunun yerine onu, resmi başlığı bilinmeyen bir eserin içeriğinin açıklaması olarak görüyorlar.¹⁵ Ancak iki seçenek mutlaka birbirini dışlamaz. Her ne kadar kitap başlıklarına ilişkin antik gelenek, özellikle Helenistik ve Helenistik sonrası dönemlerde yeterince incelenmemiş olsa ve eserlerin yazarlarından mı yoksa daha sonraki okuyuculardan mı başlık aldığı konusunda ciddi anlaşmazlıklar mevcut olsa da, eski kitapların çoğu olmasa da birçoğunun, aynı zamanda içeriklerinin az çok doğru özetleri olarak da hizmet eden başlıklar altında dağıtıldığı kesindir.¹⁶ Bunun kanıtı olarak sadece Aristoteles, Philo veya Galen gibi yazarların eserlerinin kataloglarını incelemek yeterlidir.¹⁷ Eusebius'un 15. Minns and Parvis için kullandığı başlıklar, Justin, Philosopher and Martyr, 153 n. 2: "Justin'in bu kayıp eseri Syntagma olarak biliniyor, ancak bu muhtemelen bir başlıktan ziyade bir açıklamadır." ¹⁶. Klasik dönemde kitap başlıklandırma geleneklerine ilişkin bir çalışma için bkz. Ernst Nachmanson, *Der griechische Buchtitel: Einige Beobachtungen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969). Nachmanson, klasik yazarların eserlerine nadiren başlık verdiklerini, çünkü bunları yalnızca sözlü anlatıma yardımcı olmak için yazdıklarını savunuyor. Ancak eserlerin el yazmaları dolaşıma girmeye başladıktan sonra okuyucular, genellikle eserin açılış satırlarına atıfta bulunarak bunlara başlıklar atadılar. Ancak Nachmanson'un bulgularının daha sonraki dönemlere ne ölçüde aktarılacağı belirsizliğini koruyor. Tim Whitmarsh, "The Greek Novel: Titles and Genre", *AJP* 126(2005): 587-611, Nachmanson'un bulgularının klasik sonrası dünya için geçerli olmadığını (589 n.10) ve aslında Yunan romanlarına muhtemelen yazarları tarafından düzenli olarak kitap başlıkları verildiğini savunur. Öte yandan, Johannes Munck, "Evangelium Veritatis and Greek Use as to Book Titles" *ST* 17(1963): 133-38, Nachmanson'un MS ikinci yüzyıla ilişkin sonuçlarını sözde Hakikat İncili'ne (NHC I,3) atıfta bulunarak serbestçe uygular. Antik kitap başlıklandırma uygulamalarına ilişkin papirolojik kanıtların bir tartışması için bkz. Menico Caroli, *Il titolo iniziale nel rotolo librario greco-egizio* (Bari, İtalya: Levante Editore, 2007); ve Francesca Schironi, *To Mega Biblion: Kitap Sonları, Son Başlıklar ve Coronides in Papyri with Hexametric Poetry* (Durham, NC: American Society of Papyrologistler, 2010). ¹⁷. Ancak Attic Nights'in önsözünde Aulus Gellius, başlıkların genellikle yazarları tarafından eserlere verildiği ve bunların her zaman tanımlayıcı olmadığı konusunda bizi uyarıyor: "Dolayısıyla bu notlarda, talimat veya çeşitli satırlarda okumanın meyvesi olarak, düzen veya düzenleme olmadan yaptığım önceki kısa notlarda olduğu gibi aynı konu çeşitliliği var. Ve söylediğim gibi, kendimi eğlendirmeye başladım. Attika'nın kırsal bir yerinde geçirdiğim uzun kış gecelerinde bu notlara benzeterek, her iki dilden birçok yazarın bu yazı için tasarladığı nükteli altyazıları taklit etme girişiminde bulunmadan, onlara Attika Geceleri adını verdim. bu tür çalışmalar. Çünkü zahmetli bir şekilde çeşitli, çeşitli ve adeta ayırım gözetmeyen bilgileri bir araya getirdikleri için, bu fikre karşılık gelecek ustaca başlıklar da icat ettiler. Bu nedenle bazıları kitaplarına 'İlham Perileri', bazıları 'Orman' adını verdi, bazıları 'Athena'nın Mantosu', bir diğeri 'Amaltheia'nın Boynuzu', bir başkası da 'Bal Peteği' adını kullandı.

--- SAYFA 75 ---

Elindeki 58 çağrışım yoluyla suçluluk duygusu, Hristiyan kitaplarının da sıklıkla tanımlayıcı başlıklar altında dağıtıldığını göstermektedir. Örneğin, Eusebius'un Pa pias'ın edebi çabasından bahsettiğini düşünün: "Papias'ın aynı zamanda 'Rabbin Sözlerinin Yorumlanması' başlığını da taşıyan beş incelemesi günümüze kadar gelmiştir (τοῦ δὲ Παπία συγγράμματα πέντε τὸν ἀριθμὸν φέρεται, ἃ καὶ ἐπιγέγραπται Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως)."18 Başlığı Papias'ın çalışması içeriğini önceden tahmin ediyor ve potansiyel okuyuculara ondan ne bekleyebilecekleri konusunda iyi bir fikir veriyor. Aslına bakılırsa, bir kitabın başlığı ile içeriği arasında zorunlu olarak keskin bir ayrımın var olduğu fikri, başlık verme uygulamalarına ilişkin antik dönemden çok daha modern bir anlayışı yansıtır.19 Sadece sapkınlıklarla ilgili bir incelemenin içeriğini tanımlamaktan ziyade, "Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog" ifadesi hem belirli bir eserin bir açıklaması hem de onun tanınmış başlığı olarak hizmet eder. 1Apology 26'da bahsi geçen incelemeye, "Justin'in oluşturduğu Sintagma" anlamında "Justin'in Sintagması" adını vermek ve bunu Justin'in, tam anlamıyla sapkınlık geleneğinin yaratılması üzerindeki biçimlendirici etkisinin kanıtı olarak kullanmak geleneksel hale geldi. Erken modern dönem yorumcuları oybirliğiyle Sintagma'yı Justin'e atfederler.20 Örneğin, Joachim Périon, Özürlü'ün 1554 baskısında, 1Apology 26.8'de bahsedilen Sintagma ile ilgili şu kısa yorumu ekler: "Justin'in yazdığını söylediği tüm sapkınlıklar üzerine kitap mevcut değil" (Liber quem in omnes haereses Iustinus 20. Yararlı bir liste ve özetler için: en dikkate değer basımlar, bkz. Minns ve Parvis, Justin, Philosopher and Martyr, 13-18. 'Meads', biri 'Fruits of my Reading', diğeri 'Geanings from Early Writers', diğeri 'The Nosegay', yine başka bir 'Discoveries'. Bazıları 'Meşaleler', diğeri 'Goblen', diğeri 'Repertuar', diğeri 'Helicon', 'Sorunlar' adını kullandı. 'El Kitapları' ve 'Hançerler'. Bir adam kitabına 'Hatıralar', biri 'Principia', biri 'Tasadüfler', diğeri 'Talimatlar' adını verdi. Diğer başlıklar ise 'Doğa Tarihi', 'Evrensel Tarih', 'Tarla', 'Meyve sepeti' veya 'Konular'. Birçoğu notlarına 'Muhtelifler', bazılarına 'Ahlaki Mektuplar', 'Konular' adını verdi. Mektup Biçimi, ya da 'Çeşitli Sorgular' ve son derece esprili ve son derece incelik kokan başka başlıklar da var. Ama ben, kendi sınırlamalarımı göz önünde bulundurarak, çalışmamı hazırlıksız, önceden tasarlamadan ve aslında neredeyse rustik bir tarzda, yalnızca kış nöbetlerimin zamanından ve yerinden türetilmiş olan başlığı olarak verdim; Stilimi özenle ve zarafetle yapıyorum" (Attic Nights, önsöz.3-10; J. C. Rolfe'nin çevirisi). 18. Eusebius, EH III.39.1.19. Yayınlanmış özetler ve incelemeler gibi antik çağda yaygın olmayan resmileştirilmiş edebi özetleme uygulamalarının yanı sıra, potansiyel müşterileri çekmek için yakalama ve bazen sansasyonel başlıklar gerektiren modern kitap pazarıyla ilişkili ticari kaygılar nedeniyle, modern kitap başlıklar genellikle içeriklerini anlamlı veya açık bir şekilde açıklamaz veya özetlemez.

--- SAYFA 76 ---

Justin'in Tüm Sapkınlara Karşı Sintagma İlanı 59 se scripsisse dicit, non extat).²¹ Benzer şekilde, Johann Ernst Grabe, 1Apology'nin 1700 baskısında Sintagma'dan "Justin'in incelemesi" (Iustinitractus) olarak söz eder.²² Bu ilk eğilim, Justin hakkında daha sonraki araştırmalarda da devam etti. Syntagma, on dokuzuncu yüzyılın ortalarından sonlarına kadar çeşitli erken Hristiyan yazarların kullandığı kaynakları belirlemekle ilgilenen Alman bilim adamlarının yoğun ilgisini çektiğinde bile, incelemenin Justin'in yazarı olduğu tartışmasız kaldı. Sintagma, Richard A. Lipsius, Georg Heinrich, Adolf von Harnack ve Adolf Hilgenfeld'in çalışmalarında merkezi bir rol oynamıştır.²³ Ancak bu bilim adamlarını ilgilendiren soru, Justin'in sapkınlık incelemesini gerçekten yazıp yazmadığı değil, Justin'in Sintagma'sının etkisinin daha sonraki sapkın bilim adamlarının yazılarında, özellikle de Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabında ne ölçüde tespit edilebileceğiydi; öyle olduğu varsayılmıştır.²⁴ Daha yakın zamanlarda Alain Le Boulluec, Justin'in asla şüphe etmediği Syntagma'nın yazarlığını²⁵ Justin'in sapkınlık kavramını tasarladığının ve sapkınlık yazımı uygulamasına öncülük ettiğinin kanıtı olarak sıralamıştır. Le Boulluec, ἁρεσις teriminin gelişimini erken Hristiyan edebiyatı boyunca takip ediyor ve ikinci yüzyılın ortalarında bir zamanda anlamda meydana gelen bir dönüşüme dikkat çekiyor.²⁶ Justin'e kadar bu terim, bir mezhep veya doktrin için tarafsız bir isim olarak işlev görüyor. Ancak Özur ve Trypho ile Diyalog'unda Justin bu terimi tamamen olumsuz bir şekilde, modern anlamda "sapkınlık" için bir tanım olarak kullanıyor. Justin'in ἁρεσις sözcüğünü Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma başlığında kullanması, terimin bir mezhep veya doktrin için tarafsız bir isim olarak değil, aşağılayıcı bir işlev gördüğü ilk kayıtlı örnek olduğundan, Le Boulluec, Justin'in Tüm 21'e Karşı Sintagma kompozisyonu ile şu sonuca varır: Joachim Périon, Beati Iustini Opera Omnia (Paris, 1554), 64. 22. J.E. Grabe, Sancti Iustini philosophi et şehitis apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium (Oxford, 1700), 54. 23. R.A. Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanius (Vienne, 1865); Der Quellen der ältesten Ketzergeschichte (Leipzig, 1875); G. Heinrich, Die valentinianische Gnosis und die Heilige Schrift (Leipzig, 1871); A. von Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus (Leipzig, 1873); A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums (Leipzig, 1884). 24. Örneğin bkz. Lipsius, Epiphanius, 57; Heinrich, Valentinianische Gnosis, 5; Harnack, Quellenkritik, 21-22; ve Hilgenfeld, Ketzergeschichte, 7. 25. Le Boulluec, Syntagma'yı "Justin'in sapkınlık karşıtı eseri" olarak tanıtır ("L'oeuvre antihérétique de Justin . . ."; 36) ve Justin'in "Tüm Sapkınlara Karşı Bir İnceleme yazdığını" ("a composé un Traité contre toutes les hérésies"; 37) belirtir. 26. Bu bağlamda Le Boulluec, J. Glucker, Antiochus ve Late Academy'nin daha önceki çalışmalarına dayanmaktadır (Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 1978).

--- SAYFA 77 ---

60 Sapkınlık kavramıyla ilişkilendirilen suçluluk "'sapkınlık' kavramı" -ve buna da kafirlere karşı yazma pratiğini de eklemeliyiz- "doğdu."27 Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın derlenmesi yoluyla, Justin fiilen "sapkınlığı icat etti."28 Yine de Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın Justin'e atfedilmesi, Justin'in sapkınlık karşıtı incelemeyi tanıtmak için kullandığı özel dil ışığında yeniden değerlendirilmeyi hak ediyor.29 uzun süredir devam eden bilimsel fikir birliği, pasajın dikkatli bir şekilde okunması Justin'in sapkınlıklarla ilgili çalışmayı bestelediğini iddia etmediğini ortaya koyuyor; daha ziyade dili, Syntagma'yı başka birinden aldığını gösteriyor. Justin eseri kişisel olmayan bir ifade olan ἔστι ile tanıtıyor. . . ἡμῶν, kelimenin tam anlamıyla müttefik "Bizimle var" anlamına gelir. Buradaki datif, mülkiyeti belirtir ve incelemenin yazarı hakkında hiçbir şey söylemez. Justin'in bu ifadeyi eserini kibar bir şekilde tanıtmak için kullanması mümkün olsa da, Justin'in edebi eserlerini başka bir yerde nasıl tanımladığına dair bir araştırma bu yorumu olası kılmıyor. Justin, Trypho ile Diyalog'unda 1Özür kompozisyonunu tekrar düşündüğünde yazarlıkla ilgili basit bir dil kullanır: "... Sezar'la yazılı olarak konuştuğumda . . ." (ἐγγράφως καίσαρι προσομιλῶν).30 Ayrıca Diyalog'u da düşünün. 80.3, Justin Trypho'ya diyaloglarını yazıya geçireceğine dair verdiği sözde yazarlık konusunda açık bir dil kullanır: Ancak, bunu yalnızca sizin huzurunuzda söylediğimi düşünmemeniz için, aramızda geçen tüm kelimelerin elimden geldiğince bir koleksiyonunu (σύνταξιν ποιήσομαι) yapacağım ve bunları da yazacağım. (ἐγγράψω) sana az önce verdiğim söz. Justin neden Syntagma'sını alçakgönüllülükle tanıtıyor ama Özür ve Diyalog'un yazarı olduğunu iddia ediyor? Justin'in 1Apology 26.8'deki dili onun yerine Syntagma'yı Tüm Sapkınlıklara karşı saymadığını gösteriyor 27. Le Bouluéc, La notion d'hérésie, 36-37: 28. Le Bouluéc, La notion d'hérésie, 110. 29. Burada dikkatimi Justin'in alışılmadık diline yönelttiği için AnneMarie Luijendijk'e minnettarım. 30.Justin, Diyalog, 120.6. Minns ve Parvis, Justin, Philosopher and Martyr, 33. Ayrıca bkz. 2Apol 15.1, ancak çoğu kişi Périon'u, Beati Iustini Opera Omnia'yı takip ediyor ve bu son cümleyi bir cilalama olarak kabul ediyor. Bkz. Minns and Parvis, Justin, Philosopher and Martyr, 323. Bu referansın Özür ile özdeşleştirilmesi için örneğin bkz. J. C. M. van Winden, An Early Christian Philosopher: Justin Martyr's Dialogue with Trypho, Chapters One to Nine (Leiden: Brill, 1971), 20-21.

--- SAYFA 78 ---

Justin'in Besteleri arasında Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Reklamı 61 yer alır. Her açık fikirli yazar gibi Justin'in de kütüphanesinde kendi yazdığı kitapların yanı sıra yazmadığı kitaplar da vardır. Philo, düşünceli Yahudilerden oluşan münzevi bir topluluk olan Therapeutae'nin kütüphane varlıklarını tartışırken edinilmiş metinler ile orijinal kompozisyonlar arasında ayırım yapmak için çarpıcı derecede benzer bir dil kullanıyor: Ayrıca eski adamların yazıları da var (ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα) παλαιῶν ἀνδρῶν), mezheplerin kurucuları olarak (οἱ τῆς αἰρέσεως ἀρχηγέται γενόμενοι) arkasında alegorik nitelikte birçok kayıt bırakmış, bir nevi arketip muamelesi yaparak kendi mezheplerinin yolunu taklit ettikleri; böylece sadece düşünmekle kalmazlar, aynı zamanda her ölçü ve melodide, zorunlu olarak düzenledikleri Tanrı'ya şarkılar ve ilahiler de yaparlar (ποιοῦσιν ᾠσματα καὶ ὕμνους εἰς τὸν θεὸν) (χαράττουσι)'yu daha görkemli ritimlere dönüştürür.31 Philo, Therapeutae'de bulunan iki tür metni tanımlar. Dış kaynaklardan aldıkları eski adamların yazıları ve kendi topluluklarının üyeleri tarafından bestelenen şarkılar ve ilahiler var. Aynı dili kullanarak Justin, kendi bestelediği eserler (örneğin Özür ve Trypho ile Diyalog) ile başka birinden aldığı bir inceleme (örneğin Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma) arasında benzer bir ayrımı korur. Bazıları, Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı, Sintagma'yı bizzat Justin'e atfeden eski Hristiyan yazarların iddia edilen ifadelerine dayanarak oluşturmadığı fikrine karşı çıkabilir. Irenaeus, Eusebius, Jerome ve Photius'un tümü sapkınlık karşıtı çalışmaları Justin'e atfediyor. Heresies'e Karşı IV.6.2'de Irenaeus, Justin tarafından Marcion'a karşı yazılan Syn tagma'dan bir alıntı içeriyor. Pek çok bilim insanı bu incelemeyi 1Özür 26.8'de bahsedilen Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma ile özdeşleştirir. Justin, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yazdığını iddia etmediğinden, bu incelemeyi, Irenaeus tarafından Justin'e atfedilen Marcion'a karşı Sintagma ile eşitleme isteğine direnilmelidir. Ek olarak, 31. Philo, On the Contemplative Life, 29. Mülkiyet kipinin benzer örnekleri için bkz. Hippolytus Ref. V.20.4 (=ANF V.14) ve V.27.5 (=ANF V.22). Ref. V.27.5 Hippolytus'un aklında Justin ("Gnostik", Justin Martyr değil) ve yakın çevresi değil, Justin'in Baruch'una sahip olan takipçileri var. Dolayısıyla burada söz konusu metni yazan bir topluluğa değil, ona sahip olan bir topluluğa atıfta bulunmaktadır. Hippolytus, Justin'in Baruch'un yazarlığını V.24.2'de zaten tartışmıştı (ἐκ μᾶθ' αὐτοῦ βιβλου).

--- SAYFA 79 ---

62 çağrışım yoluyla suçluluk duygusu, Irenaeus'un alıntıladiğı alıntıdan, bu eserin Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'dan farklı bir karaktere sahip olduğu açıktır. Justin'in eserin bir özetini sunduğu 1Apology 26'nın daha geniş bağlamından, Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'nın, sapkınların öğretileri ve eylemlerinin yorumsuz özetlerini içerdiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Irenaeus tarafından aktarılan pasaj, Justin'in Marcion'un öğretilerini çürütmesini içermektedir: "Justin, Marcion'a karşı yazdığı incelemede haklı olarak şunu söylüyor: 'Eğer Tanrı bizim çerçeveleyicimiz, yapıcımız ve tedarikçimiz olandan başkasını bildirmiş olsaydı, ben de Tanrı'nın kendisine inanmazdım. . . .'"³² İkisini eşitlemek yerine Justin'in, Herkese karşı Syntagma'dan Marcion hakkındaki materyali kullanmış olması daha muhtemel görünüyor. Pontuslu kafirlere karşı kendi eleştirel sözlerini eklediği Marcion'a karşı kendi Syntagma'sının kompozisyonunda sapkınlıklar. Justin'in özellikle Marcion'a karşı bir inceleme yazması, ilk Hristiyan polemikçilerinin edebi çabaları hakkında bildiklerimizle oldukça uyumludur. Marcion ve Marcioncular olarak adlandırılan takipçilerinin yalanlanması ikinci yüzyılda yaygınlaştı. Küçük Asya'da bir papaz olan Hegesippus, Korint'li Dionysius, Antakyalı Theophilus, Gortyna'lı Philip, Modestus, Rhodon ve muhtemelen ayrıca Sardes'li Melito'nun hepsi Marcion ve Markionitlere karşı incelemeler yazmış gibi görünüyor.³³ Bu listeye, Heresies'e Karşı kitabının IV. Kitabında Marcion Irenaeus'a karşı Syntagma'sından yararlanan Justinus'u da eklemeliyiz. Eusebius ayrıca Justin'in sapkınlık karşıtı eserlerini de tartışıyor. EH IV.11.8–10'da Justin'in Marcion'a karşı bir Syntagma yazdığını söylüyor (κατὰ Μαρκίωνα σύγγραμμα) ve ardından Justin'in 1Apology'deki Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma özetinde bulunan Marcion hakkındaki materyalden alıntı yapmaya devam ediyor. Daha sonra Eusebius şunu ekliyor: "[Justin] konuşmaya devam ediyor" ve 1Apology 26.8'deki Syntagma reklamından alıntı yapıyor. Bu pasajdan, Eusebius'un (i) 1Apology 26.8'deki Syntagma'yı Justin tarafından yazılmış bir çalışma olarak kabul ettiği ve (ii) bu çalışmayı Marcion'a karşı belirli bir Syntagma ile eşitlediği anlaşıyor. Eusebius'un ifadesi, Justin'in Marcion'a karşı Syntagma'sının bir kopyası gibi, artık modern bilim adamlarının elinde olmayan kanıtlara erişimi olduğu gösterilebilseydi yararlı olurdu; ancak Eusebius daha sonra 32. Irenaeus, AH IV.6.2'de Heresies'e Karşı'dan bir pasaja atıfta bulunduğu için. 33. Marcion ve takipçilerine karşı incelemeler yazan yazarların bir tartışması için bkz. P. Lampe, From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Century (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 250–51.

--- SAYFA 80 ---

Irenaeus'un Justin'in Marcion'a karşı Syntagma'sından³⁴ alıntı yaptığı Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Reklamı 63'e göre, Eusebius'un elinde sadece bugün sahip olduğumuz materyaller, yani Justin'in 1Apology ve Irenaeus'un Against the Heresies adlı eserleri vardı ve o, birçok modern bilim adamı gibi Justin'in 1Apology 26'da sözü edilen incelemeyi yazdığını ve daha sonra bunu Irenaeus'un bildiği Markionit karşıtı incelemeyle eşitledi.³⁵ Eusebius'un, Justin'in Syn tagma'yı yazıp yazmadığına dair yeni bir bilgiye erişimi yok ve bu nedenle onun tanıklığı, önlerinde aynı kanıtlara sahip olan modern bilim adamlarının yargılarından daha fazla tercih edilmemelidir. Jerome ve Photius'un vardığı sonuçlar da aynı şekilde modern bilim adamlarının elde edemeyeceği kanıtlarla desteklenmiyor. Jerome, Justin'in besteleri arasında şu incelemeleri dikkate alır: "... Irenaeus'un da dördüncü kitap Against Here sies'te bahsettiği Marcion'a Karşı önemli ciltler ve Antoninus Pius'a hitaben Apology'de bahsettiği Tüm Heresies'e Karşı başka bir kitap."³⁶ Eusebius'tan farklı olarak Jerome, Justin'in Marcion'a karşı incelemesi ile All the Heresies'e karşı Syntagma arasında ayırım yapar. Ancak Eusebius gibi Hieronymus'un da bu metinlere doğrudan erişimi yoktu ve hatta bilgi edinmek için Irenaeus'un Heresies'e Karşı ve Justin'in Özür kitaplarına bağımlı olduğunu kabul ediyordu. Photius, Justin'in "okunması gereken Marcion'a Karşı bazı çalışmalar ve Tüm Sapkınlıklara Karşı" başlıklı yararlı bir inceleme yazdığını bildirir.³⁷ Jerome gibi, Photius da Justin'in Markion karşıtı çalışmasını Tüm Her esies'e Karşı adlı incelemesinden ayırır, ancak Photius'un bu incelemeler hakkında Irenaeus'un Heresies'e Karşı ve Justin'in Özür'ünde belirtilenlerin ötesinde bir şey bildiğine inanmak için hiçbir neden yoktur. Ataerkil kanıtları özetlemek için Irenaeus, Justin tarafından Marcion'a karşı yazılan bir incelemeden yararlanır; ancak bu inceleme, karakter bakımından 1Apology 26'da bahsedilen ve kısaltılandan farklıdır ve bu nedenle, ikisi büyük olasılıkla aynı inceleme için farklı başlıklar değildir. 37. Photius, Bibliotheca 125. 34. Bkz. Eusebius, EH IV.18.9. 35. Eusebius'un, gerçekte sahip olduğundan daha fazla Justinus'un incelemesine sahip olduğu izlenimini yaratması, onun ortodoks literatürü bolmuş gibi gösterme yönündeki genel eğilimi ile iyi uyum içindedir. W. Bauer'in Eusebius hakkındaki anlayışlı analizine bakınız: "The Use of Literatür in the Conflict" in Ortodoksluk ve Heresy in Early Christian (Philadelphia: For tress Press, 1971). 36. Jerome, Şanlı Adamların Hayatı, 23. Çeviri ANF.

--- SAYFA 81 ---

64 çağrışımdan kaynaklanan suçluluk Bu nedenle Irenaeus, Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yazıp yazmadığına karar vermemize yardımcı olmuyor. Geriye kalan ataerkil tanıklıklar, Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'nın yazarlığının belirlenmesinde de yardımcı olmuyor; bunun nedeni, bu yazarların konuyla ilgili kesin iddialarda bulunmamaları değil, bu tür sonuçlara Justin ve Irenaeus'tan elde edilen ikinci dereceden kanıtlara dayanarak varmalarındır; bu kanıtlar bugün bilim adamlarının elinde mevcuttur. Bu nedenle Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı gerçekten yazıp yazmadığına karar vermek, Justin'in Özür kitabından gelen dilsel ve bağlamsal argümanlara bağlıdır ve yukarıda tartıştığım gibi, bu faktörler onun bunu yapmadığını gösteriyor. Justin'in dilinin bir diğer önemli yönü de birinci çoğul şahıs "bizimle" (ἡμῖν) kullanmasıdır. Pek çok çevirmeni takip edebilir ve burada ἡμῖν'u mektup şeklinde "biz", sözde nos mütevazı³⁸ olarak yorumlayabiliriz ve Justin'in bu incelemenin bir kopyasının kendi özel koleksiyonunda bulunduğunu iddia etmesini anlayabiliriz. Justin'in başka bir yerde mektup şeklinde "biz" kelimesini kullanması göz önüne alındığında bu yorum kesinlikle mümkün olsa da,³⁹ Justin'in "biz" derken aslında "biz"i kastettiği olasılığını düşünmeye değer. Antik okuma pratikleri üzerine yakın zamanda yapılan bir araştırmada William Johnson, antik çağdaki yalnız bilim adamı hakkındaki modern kavramların kusurlu olduğunu ve gerçekte okuma ve ilgili bilimsel çabaların Yunan-Roma dünyasında genellikle son derece sosyal faaliyetler olduğunu öne süren çok sayıda kanıtı gün ışığına çıkardı. Johnson'un bulguları onu, modern çevirmenlerin alternatifi ciddi olarak düşünmeden aceleyle nos mütevazıyı tercih ettiklerini öne sürmeye yöneltti. Gellius'un Tavan Arası Geceleri'ndeki bir "biz" örneğini tartışırken, John son şu kışkırtıcı soruyu sorar: "Bu ve ona eşlik eden birçok pasajda, birinci çoğul şahsın geleneksel mütevazı tarafından değil, bir grup okuma deneyimi bağlamı tarafından dikte edildiği olasılıkları nelerdir?"⁴⁰ Justin'in birinci çoğul şahıs kullanmasını görüldüğü gibi yorumlamak ve bunu bir "grup okuma deneyiminin" kanıtı olarak görmek için iyi bir neden var. Justin hakkında kendi kitabında bulunan biyografik bilgilerden 40. William Johnson, *Readers and Reading Culture in the High Roman Empire: A Study of Elite Communities* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 120–27; 121'den alıntı. Ayrıca bkz. W. John son, "Klasik Antik Çağda Okuma Sosyolojisi'ne Doğru," *AJP* 121.4 (2000), 593–627. 38. Örneğin, Leslie William Barnard şu cümleyi tercüme ediyor: "Fakat ortaya çıkan tüm sapkınlıklara karşı daha önce derlenmiş bir incelemem var ve onu okumak istersen sana vereceğim." L. W. Barnard, *St. Justin Martyr: Birinci ve İkinci Özürler* (New York: Paulist Press, 1997). İtalikler bana aittir. 39. Örneğin bkz. 1Özür 15.7.

--- SAYFA 82 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 65 yazılarından ve daha sonraki şehitlik anlatımından, Justin'in hem bir çalışma grubuna⁴¹ hem de bir ev kilisesine⁴² ait olduğunu biliyoruz - ya da belki de iki topluluk bir ve aynıydı. Dolayısıyla Justin "bizim tüm Sapkınlıklara karşı bir Sintagma var" derken dinleyicilerini bu özel incelemeye ortak bir kütüphane veya bir topluluk üyesinin özel koleksiyonu⁴³ aracılığıyla erişebildiği ve bu kopyayı diğer ilgili tarafların kullanımına sunmaya hazır olduğu konusunda uyarıyor.⁴⁴ Şu ana kadar Justin şunu duyurduğunda şunu savundum: "Ortaya çıkan Tüm Sapkınlıklara karşı bir Katalogumuz zaten derlenmiş, eğer okumak isterseniz bunu size vereceğiz." okuyucusunu kendisinin yazdığı sapkınlık karşıtı bir inceleme konusunda uarmıyor, kendisinin ve Hristiyan kardeşlerinin başka bir sapkınlık uzmanından aldıkları bir incelemeyi aktarmaya çalışıyor. Justin bu nitelikteki bir incelemenin değerini çok iyi biliyordu ve aslında bunu Marcion'a karşı yazdığı Syntagma için kaynak olarak kullanmış olabilir. Yine de Justin, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yazmamış olsa da, bu özel polemik incelemesini teşvik etmeyi ve yaymayı seçerek Hristiyan sapkınlık geleneğinin oluşumunda stratejik bir rol oynadı. Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma 41. Bkz. Justin'in İşleri 3. 42. 1Özür 61-67, özellikle. 67. 43. Justin'in topluluğunun profilini çıkarmak için bkz. H. Gregory Snyder, "'Above the Bath of Myrtinus': Justin Martyr's 'School' in the City of Rome," Harvard Theological Review 100 (2007), 335-62. İkinci yüzyılın ikinci yarısında Justin ve diğer önde gelen Hristiyan yazarların kişisel değil toplumsal kütüphanelerden faydalandıkları yönünde bir öneri için bkz. Gamble, Books and Readers: A History of Early Christian Texts (New Haven, CT: Yale University Press, 1995), 152: "... Kutsal kitaplara dayalı olan ve olmayan pek çok metni biliyor ve kullanıyorlardı ve bu da onların bu kitaplara nereden ve nasıl eriştikleri sorusunu gündeme getiriyor. Kullanılan tüm metinlerin ayrı ayrı ona ait olması pek akla yatkın değil; bunların yalnızca kendi yerel topluluklarındaki koleksiyonlara dayanmış olmaları pek mümkün değil. 44. Mülk sahibinin durumunun bu özel kullanımı için bkz. Smyth §1476. Bu kullanımın nüansları hakkındaki yorumları için bkz. Smyth §1480: "Sahip olma hali, bir şeyin bir kişinin tasarrufunda olduğunu veya geçici olarak onun payına düştüğünü belirtir. Sahiplik hali, bir şeye sahip olan kişiye vurgu yapar. Dativ, sahip olduğu şey nedir? sorusuna yanıt verir, bir şeye sahip olanın kim olduğu sorusuna datif yanıt verir." Ayrıca bkz. Daniel B. Wallace, Temellerin Ötesinde Yunanca Dilbilgisi (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 149-51; ve F. Blass ve A. Debrunner, A Greek Grammar of the New Testament ve Diğer Erken Hristiyan Edebiyatı. Trans. ve rev. R. W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §189.

--- SAYFA 83 ---

66 çağrışım yoluyla suçluluk, Hegesippus'un Kilise tarihine ilişkin anlatımına dahil edilmesi ve Irenaeus'un Heresies'e Karşı adlı kitabının I. Kitabındaki önemli konumuyla kanıtlandığı gibi, ikinci yüzyıl ve sonrasındaki başarısının çoğunu Justin'in stratejik reklam faaliyetine borçludur. Sintagma'yı kendisi oluşturmamış olabilir ama Justin, onun önemi konusunda pek çok kişiyi ikna etti ve Hristiyan sapkınlık bilimcilerinin kendi kopyalarını edinmelerini mümkün kıldı. Greko-Romen Dünyasında Edebi Eserlerin Teşvik Edilmesi Justin'in başka bir yazarın eserini tanıtması, Roma İmparatorluğu'nda Hristiyan olmayan edebi metinlerin dolaşımından bilinen uygulamalara benzemektedir. Yazarlar, eserlerini çeşitli yollardan daha geniş bir kitleye ulaştırabiliyorlardı.⁴⁵ Yaygın yöntemlerden biri, bir yazarın yakın bir arkadaşını (amicus), genellikle elit bir edebiyat çevresinin etkili bir üyesini, kitabını yeni ve başka türlü erişilemeyecek bir okuyucu kitlesine tanıtması için teşvik etmesiydi. Martial'ın arkadaşı Rufus'tan isteğini düşünün: Ayrıca Rufus, bu küçük kitaplarımı Venuleius'a tavsiye et ve bana boş zamanlarından birkaç dakika ayırması için yalvar ve onun kaygılarını ve meşguliyetlerini bir süreliğine unutup benim önemsiz şeylerimi hoşgörülü bir kulakla incelemesi için yalvar. Ama bunları ne ilk, ne de son kadehinden sonra değil, Bacchus görkem içindeyken ve şenlikli bir heyecana tanık olmaktan keyif aldığı anda okusun. İki cildi okumak çok geliyorsa, bir tanesini toparlasın; ve bu şekilde bölünmüş olan görev daha kısa görünecektir.⁴⁶ Martial, Rufus'tan epigramlarını, görünüşe göre doğrudan hiçbir bağlantısı olmadığı Venuleius'a, kendi okuyucu kitlesini ve umarım itibarını artırmak için övmesini ister. Rufus burada Martial'ın edebi aracısı olarak hizmet ediyor. Romalı yazar ve vali Genç Pliny (MS 61 – yaklaşık 112), çoğu zaman arkadaşlarının eserlerini daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaştırarak edebi aracı rolünü oynuyor.⁴⁷ Pliny, Erucius'a yazdığı bir mektupta 46. Martial, Epigrams, 4.82'yi övüyor. Bohn baskısından çeviri. Ayrıca bakınız 5.80 ve 7.97.11. P. White, "Amicitia and the Profession of Poetry in Early Imperial Rome" JRS 68 (1978): 86. 47. P. White, "Amicitia and the Profession of Poetry in Early Imperial Rome" 86. 45. Bir yazarın tasarrufundaki çeşitli yayın seçeneklerinin bir listesi için bkz. Raymond J. Starr, "The Circulation of Literary Texts in the Roman World", CQ 37 (1987): 213-23.

--- SAYFA 84 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Reklamı 67 arkadaşı Pompeius Saturninus'un çeşitli edebi çabalarından (yani söylevler, tarihler, şiirler ve muhtemelen mektuplar) yararlanır ve Erucius'u bu muhteşem eserlerden yararlanmaya teşvik eder, böylece o da "büyüleyici ve vurgulu konuşmasının karşı konulamaz akışıyla birlikte sürüklenebilir."⁴⁸ Eğer Pliny ikna etmeyi başarabilirse Erucius'un Pompeius Saturninus'un kompozisyonlarını okuması hem arkadaşının okuyucu kitlesini hem de itibarını arttırmış olacaktır. Edebi tanıtımın bir başka örneğinde Pliny, okuyucusu Pompeius Falco'ya reklamını yaptığı metinden kısa bir alıntı sunar, böylece okuyucusu "duygularımın adil olup olmadığına karar verebilir."⁴⁹ Justin ayrıca okuyucularını eserin erdemleri konusunda ikna etmek için Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın bir ön izlemesini sunar. Bir eserin yakın bir arkadaş tarafından tanıtılması, yazara yalnızca yakın tanıdık ağının ötesinde yerel bir okur kitlesi elde etme fırsatı vermekle kalmaz; eserlerinin uzak şehir ve illerde dolaşımını da mümkün kıldı. Cicero, arkadaşı Atticus'tan kendi konsüllüğünün Yunanca bir kaydını Atina içinde ve çevresinde dağıtmasını isteyerek yurt dışında bir izleyici kitlesi kazanmaya çalışıyor: "Kitabı beğendiyseniz, Atina ve diğer Yunan kasabalarının stoklarında olmasını sağlayın; çünkü bu benim başarılarıma biraz parlaklık katabilir." Rufus, Pliny ve Atticus, bir yazarın yerel veya yurtdışında yeni okuyucu çevrelerine erişmesine yardımcı olabiliyordu.⁵¹ Sosyal organizasyondaki farklılıklara rağmen, İsa'nın ilk takipçileri metinlerinin yayınlanması ve yayılması için benzer kanallardan yararlandılar.⁵² Yukarıda tartışılan örneklerde gördüğümüz gibi, Romalı yazarlar eserlerini genellikle okuryazar, zengin bireylerden oluşan küçük çevreler arasında dağıtıyorlardı ve onlar da onları diğerlerine aktarıyorlardı. 1.16. William Melmoth'un başarılı çevirisini aynen aktardım. 49. Pliny, Epist. 4.27. 50. Cicero, Atticus'a Mektuplar 2.1. Ayrıca bkz. 12.40.1. Raymond J. Starr, "The Circulation of Literary Texts in the Roman World" 216. 51. Kitap ticareti, özellikle birinci yüzyıldan itibaren yazarlara, özel arkadaş ağları aracılığıyla yayın ve dolaşıma alternatif sağladı. Bu caddeyle ilgilenen yazarlar, çalışmalarının bir kopyasını yerel bir kitap satıcısına verecek ve o da kopyaları yerel dükkanında satışa sunacaktı. Ancak R. Starr şuna dikkat çekiyor: "Kitapçılar daha önemli hale gelse bile . . . özel kanallar önemini kaybetmedi." Raymond J. Starr, "Roma Dünyasında Edebi Metinlerin Dolaşımı", 222. 52. Harry Gamble, Erken Kilisedeki Kitaplar ve Okuyucular, 93-94.

--- SAYFA 85 ---

68 aynı türden dernek bireylerinin suçu. Öte yandan, İsa'nın ilk takipçileri metinlerini sıklıkla çeşitli bireylerden oluşan topluluklar arasında yaydı: köle ve özgür, zengin ve fakir, okuryazar ve okuma yazma bilmeyen. Örneğin Pavlus Romalılara yazdığı mektubunda "Roma'da Tanrı'nın sevdiği, azizler olarak anılan herkese" hitap ediyor. Romalıların içeriği ve Pavlus'un mektubun sonundaki selamları (16:3-16), dinleyicilerinin arasında Yahudiler, Yahudi olmayanlar, zengin patronlar, mütevazı müşteriler, elçiler, erkekler, kadınlar ve ayrıca Akdeniz dünyasının çeşitli yerlerinden gelen insanlardan oluştuğunu açıkça ortaya koyuyor. Bu nedenle, İsa'nın ilk takipçileri arasında Romalı arkadaşlar (amici) ağı yerini, İsa'nın kişiliği ve öğretileri etrafında birleşmiş bir topluluğa karşılıklı katılımları sayesinde bir araya gelen "erkek kardeşler" ve "kız kardeşler"den oluşan bir kardeşlik ağına bıraktı. Ancak kardeşlik ağları, yazarın alıcıyı/alıcıları doğrudan tanımasını gerektirmez, yalnızca onların İsa'nın takipçileri olduğunu bilmesini gerektirir. Bu, dolaşım alanının artmasına olanak tanır ve çoğu durumda bir arkadaşın aracı olarak kullanılmasını gereksiz hale getirir. Ancak aracılar, hem yerel hem de yurtdışında farklı demografik özelliklere erişim isteyen Hristiyan yazarlar için önemli bir rol oynadı. Hermas Çobanı, o dönemde Roma'da yaşayan Hermas adında bir adam tarafından alınan ve kaydedilen bir dizi vahiyi sakladığını iddia ediyor. Bir vizyon sırasında yaşlı bir kadın Hermas'a görünür ve ona vizyon kitabının dağıtımıyla ilgili net talimatlar verir: Yaşlı kadın geldi ve kitabı (βιβλίον) papazlara daha önce verip vermediğini sordu. Yapmadığımı söyledim. "İyi iş çıkardın" dedi. "Çünkü ekleyecek birkaç sözüm var. Sonra tüm sözleri tamamladığım zaman, bunlar senin aracılığıyla seçilen herkese duyurulacak. Ve böylece iki küçük kitap yazacaksın (βιβλίδια), birini Clement'e, diğerini Grapte'ye göndereceksin. Clement kendi kitabını yabancı şehirlere gönderecek (τὰς ἑξω πόλεις), çünkü bu onun görevi. (ἐκεῖνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται) Ama Grapte dul ve yetimleri uyuracak (νοθετήσει) Ve siz de bu şehirde kiliseyi yöneten papazlarla birlikte sizinkini okuyacaksınız. Clement ve Grapte'ye olan vizyonlarını içeren kitaplar. Clement'in "görevi" 53. Hermas Çobanı, Vizyon 8'dir (II.4). Tercüme Ehrman.

--- SAYFA 86 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 69 Roma metinlerinin yurtdışındaki Hristiyan topluluklara dağıtılması.⁵⁴ Öte yandan Grapte, Hristiyan toplum yaşamına katılan toplumun marjinal üyeleri olan "dul ve yetimlerin" de vahiy almasını sağlar. Grapte'nin dul ve yetimleri "uyarması" (νουθετεῖν) gerçeği, bunların birçoğunun muhtemelen okuma bilmediğini akla getiriyor ve metinlerin Hristiyan topluluklarının tüm üyeleri için nasıl erişilebilir hale getirildiğine dair etkileyici kanıtlar sunuyor.⁵⁵ Bu uygulama muhtemelen Pavlus'un, toplumun tüm üyelerinin onun öğretilerini alabilmesi için mektuplarının kendi topluluk üyelerine yüksek sesle okunmasını sağlama geleneğinden kaynaklanıyor.⁵⁶ Vahiyçi, bu görevi Hermas'a yüklüyor. Görünüşe göre kolayca erişebildiği bir topluluk olan Romalı papazlar arasında metni dağıtmak.⁵⁷ Yaşlı kadın, kendisini yalnızca ilahi bilgiyi açığa vuran biri olarak değil, aynı zamanda metinsel yayın ve dolaşımın etkili yöntemlerinde de uzman olarak gösteriyor. Clement, Grapte ve Hermas'a 54. görevi veriyor. Harry Gamble, Clement'i "dini bir yayıncı, metinleri başka yerlerdeki Hristiyan topluluklara çoğaltmak ve dağıtmak için Roma kilisesinde daimi bir hüküm" olarak tanımlıyor. Gamble, *Books and Readers*, 109. 55. Bu dul ve yetimleri "okuma yazma bilmeyen" olarak nitelendirmek cazip gelse de, William Harris'in eski halkları okuryazar veya okuma yazma bilmeyen olarak sınıflandırmaya karşı uyarısını dikkate almalı ve ayrıca yarı okuryazarların üçüncü bir kategorisini de korumalıyız: "yavaş yazabilen veya hiç yazamayan ve karmaşık veya çok uzun metinleri okuyamadan okuyabilen kişiler." W. Harris, *Ancient Literacy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989), 4–5. 56. 1 Sel. 5:27. İsa'nın takipçileri arasında metinlerin halka açık olarak okunduğuna dair ek kanıt için bkz. Elçilerin İşleri 15:30–31; Kol 4:16; ve Vahiy 1:3. 57. Çelişkili delillerin varlığı nedeniyle Hermas'ın kimliği bir sır olarak kalmaktadır. Origen, Hermas'ı, Pavlus'un Rom 16:14'te bahsettiği ve 50'li yılların sonu ya da 60'lı yılların başında yazılan Hermas olarak tanımlar (bkz. Eu sebius EH III.3.6–7 ve Jerome De vir. Illus., x'te bildirilen benzer birliktelik). Ancak Muratoryan Kanon'un yazarı Hermaslı Çoban kitabının halka açık olarak okunmasını yasaklıyor çünkü "Hermas aslında Çoban'ı bizim zamanımızda (nuperrime temporibus nostris) çok yakın zamanda Roma şehrinde bestelemişken, kardeşi piskopos Pius Roma şehrinin koltuğunu işgal ediyordu." Eu sebius'a göre Pius, MS 140-154 yılları arasında piskopos olduğundan (EH IV.11), kronolojik boşluk hem Origen'in hem de Murator Kanonunun yazarının doğru olamayacak kadar geniştir. Bununla birlikte, Origen'in Hermas Çoban'ının yazarını Pavlus'un arkadaşıyla özdeşleştirmesi, muhtemelen yetkili bir metin olarak kabul ettiği metni havarisel gelenek içinde sabitleme girişimini yansıtır (bkz. Origen, Comm., Rom. 10.31, burada Hermas Çoban'ını "çok yararlı" ve "ilahi ilhamla tanımlıyor"). Görünüşe göre benzer bir ilgi onun Clement'i 1. Clement ile ilişkilendirmesini, Pavlus'un Fil 4:3'te bahsedilen aynı adı taşıyan "iş arkadaşı" (συνεργός) ile özdeşleştirmesini motive ediyor (Yuhanna 6.36'ya ilişkin açıklama; ayrıca bkz. Eusebius EH III.4.9). Origen'in Hermas ve I. Clement hakkındaki tahminlerinin bir özeti için bkz. Metzger, *The Canon of the New Testament*, 140. Eğer Muratorian Kanon'un yazarının ifadesi güvenilir olarak kabul edilirse

O halde, kitabını Romalı papazlar arasında dağıtacak kişi olarak, görünüşe göre Roma'nın önde gelen bir Kilise liderinin kardeşi olan Hermas'ın seçilmesi uygundur.

--- SAYFA 87 ---

Kitabı belirli demografik gruplara dağıtan dernek nedeniyle 70 suçluluk. Kadın, Hermas'ı bu stratejik aktarım kanallarından yararlanmaya yönlendirerek, Hermas'ın küçük kitabının yalnızca geniş bir okuyucu kitlesine (dul kadınlara, yetimlere, Romalı papazlara ve Akdeniz dünyasındaki Hristiyanlara) ulaşmasını değil, aynı zamanda uzun bir süre dolaşımda kalmasını da sağlamaya çalışıyor. Eğer bu pasaj edebi bir kurgudan daha fazlasıysa ve Hermas Çobanı gerçekten de bu veya benzeri kanallar aracılığıyla dolaşıma girmişse, Hermas Çoban sürüsünün ikinci, üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda Hristiyanlar arasındaki popülaritesine ve yaygın yaygınlığına dair bir açıklamamız olabilir.⁵⁸ Eğer bu bir edebi kurguysa, o zaman bu pasaj bize, ikinci yüzyıl yazarının, kompozisyonunun stratejik araçlar ve kadınlar aracılığıyla ideal dolaşımını nasıl hayal ettiğine dair bir örnek sunar. Romalı seçkinler ve Hristiyanlar tarafından kullanılan metinsel dolaşım yolları, Justin'in 1Apology 26'daki Syntagma reklamını daha da belirgin hale getiriyor. Justin, Rufus, Pliny, Atticus, Clement, Grapte ve arkadaşlarının veya Hristiyan kardeşlerinin eserlerini yeni ve başka türlü erişilemeyen izleyicilere tanıtmak göreviyle görevlendirilen diğerleriyle birlikte duruyor. Ne yazık ki Justin, Syntagma'nın yazarının kimliğini belirtmiyor ve nerede yazıldığını da belirtmiyor. Yukarıda tartışılan örneklerin gösterdiği gibi Justin, Syntagma'yı ya çalışmasının reklamını yapmak için etkili araçlara sahip olmayan yerel bir kökenbilimciden ya da Roma'da bir izleyici kitlesi elde etmeye çalışan denizaşırı bir arkadaşından almış olabilir. Justin'in bile incelemenin yazarının adını bilmemesi de mümkündür. Greko-Romen dost ağlarının üyelerinden farklı olarak, Hristiyan kardeşlik ağlarının üyeleri, metin dağıtan arkadaşlarını kişisel olarak tanımıyorlardı. Hristiyan göndericileri, araçları ve alıcıları birbirine bağlayan şey, kişisel bir dostluk bağı değil, Mesih'e olan ortak bağlılıktı. Bu nedenle Justin, Syntagma'yı 58 olarak almış olabilir. Hermas Çoban'ının popülaritesine ilişkin yakın tarihli bir tartışma ve el yazması bol miktarda kanıtın faydalı bir sunumu için bkz. Malcolm Choat ve Rachel Yuen-Collingridge, "The Egypt Hermas: The Shepherd in Egypt before Constantine", *Early Christian Manuscripts: Samples of Applied Method and Approach* (Leiden: Brill, 2010), 191–212. Choat ve Yuen-Collingridge, Hermas'ın popülaritesini İncil metnlerinin, özellikle de Markos'un günümüze ulaşan parçalarıyla karşılaştırarak gösteriyor: "Papirüsler arasında Hermas, genellikle Yeni Ahit ve LXX için ayrılmış bir ölçekte korunur. Konstantin zamanına kadar Hermas metninin 11 papirüs tanığı vardır. Aynı dönemde, Markos İncili'nin tek bir tanığı vardır (P.Beatty 1), 6 Luka metinleri ve Matta (14) ile Yuhanna'nın (17) yalnızca biraz daha fazla kopyası vardır. Hermas, Kutsal Yazılara dayanmayan diğer Hristiyan metinlerinden çok daha iyi bir şekilde kanıtlanmıştır. Dördüncü yüzyıla gelindiğinde Hermas, Markos'u geride bırakmaya devam eder; ancak beşinci yüzyılda Çoban İncili'nden daha fazla el yazmasına sahibiz" (196).

--- SAYFA 88 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Reklamı 71 kişisel olarak tanımadığı bir erkek veya kız kardeş tarafından kendisine verilen anonim bir incelemedir. Bu seçenekler arasında kesin olarak karar vermek imkansız olsa da, 1Apology 26'daki çalışmanın özeti, Syntagma'nın Justin'e doğu İmparatorluğun bir yerinden, belki de Samiriye'den geldiğini düşündürebilecek bazı ümit verici kanıtlar sunuyor. Simon ve Helen, Menander ve Marcion'un menşe yerlerine ilişkin reklamdan önce gelen Syntagma'nın kısaltılmasında potansiyel olarak aydınlatıcı bir model yeniden ortaya çıkıyor. Simon ve Menander Samiriye'den, sırasıyla Gitthon ve Kapparetaia köylerinden geliyorlar; Helen, eskiden fahişelik yaptığı Tire'den geliyor; Marcion ise Pontusludur. Adı geçen şehirlerin kataloğun menşei hakkında herhangi bir bilgi vermemesi ve Justin'in Syntagma'yı, Justin'in yakında çıkacak özür dileyen eserini bilen ve Syntagma'yı burada duyurması için teşvik eden Roma'daki bir Hristiyan'dan almış olması mümkündür; ancak her öğretmenin Doğu Akdeniz'den gelmiş olması ve Simon ile Menander örneğinde Justin'in kendi Samiriye köylerinin (κῶμαι) isimlerini bile içermesi anlamlı olabilir. Bu durum Simon'un durumunda özellikle dikkat çekicidir, çünkü Elçilerin İşleri kitabında onun herhangi bir köyle değil, yalnızca genel olarak Samiriye ile bağlantısı vardır.⁵⁹ Syntagma'yı derleyen kişi, İmparatorluğun doğu yarısına yoğun bir ilgi duyduğunu ve Samiriye coğrafyası hakkında derin bir bilgi sahibi olduğunu gösterir. Bunu, doğulu, muhtemelen Samiriyeli bir menşenin kanıtı olarak görebiliriz.⁶⁰ Bu hipoteze göre, katalog, "temel" öğretilerini başkente götüren yerel kötü adamların bir listesi gibi okunabilir. Justin Syn tagmayı memleketi Neapolis yakınlarında yaşayan bir arkadaşından ya da Roma dışına seyahat ederken almış olabilir.⁶¹ 59. Bkz. Elçilerin İşleri 8:9. 60. Syntagma'nın Samiriye kökenli olması ihtimali, bazılarının Samiriye'deki Flavia Neapolis'ten gelen Justin'in aslında kataloğun yazarı olduğunu düşündürebilir. Her ne kadar incelemeyi Justin'in yazmadığını iddia etsem de, benim daha geniş argümanım bu ayrıntıya bağlı değil. Justin metni yazmış olsa bile, yine de 1Apology 26'da incelemenin reklamını yapıyor ve Justin'in incelemenin reklamını -muhtemelen diğer katalogların üstünde ve karşısında- yapma ihtiyacını hissetmesi gerçeği, onun iddia edilen sapkınlık bilimi icadı hakkında yeniden düşünmemize neden olmalı. 61. Justin'in İşleri 3.3'e göre Justin, Roma valisi Rusticus'a ikinci kez Roma'da yaşadığını söyler: Ἐγὼ ἐπάνω μὲν τοῦ Μυρτίνου βαλανείου παρὰ bu çok önemli bir şey değil.

--- SAYFA 89 ---

72 Çağrışım Reklamcılık ve Rekabetten Suçluluk Sintagma'yı her kim oluşturduysa ve onu duyurması için Justin'e ilettiyse, ona kolay bir iş bırakmadı. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi Sintagma, ikinci yüzyılda dolaşımda olan birçok sapkınlık kataloğundan biriydi. Çeşitli sapkın listeleri, hevesli Hristiyan sapkın bilimcilerin ve Hristiyanlığın iç mücadeleleriyle ilgilenen herkesin dikkatini çekmek için ortalıkta dolaşıyor ve birbirleriyle yarışyordu.⁶² Bu rakip listelerin örnekleri, Hegesippus'un parçalarında ve ayrıca Tripartite Tractate and the Testimony of Truth'ta bulunuyor.⁶³ Bu listelerin kesin olarak tarihlendirilmesi zor olsa da, onları ikinci yüzyıldaki mevcut sapkınlığa yönelik alternatif yaklaşımların temsilcisi olarak kabul edebiliriz. Bu alternatif listelerin her biri sapkınlığa karşı kendi yaklaşımını savunuyor ve benzersiz bir grup muhalifi hedef alıyor. Dini meşruiyet konusundaki mezhepsel tartışmalarla ilgilenen bir kişi neden Justin'in elindeki Sintagma'yı o dönemde dolaşımda olan diğer birçok katalogdan birine tercih etsin ki? Bu durum göz önüne alındığında, Sintagma'yı Tüm Sapkınlıklara karşı popülerleştirmeyi ve onu kâfirlerin yetkili bir listesi haline getirmeyi başarmak istiyorsa, Justin zor bir görevle karşı karşıya kaldı. Justin'in tanıtım faaliyetleri hakkında bildiklerimizden, Sintagma'nın rakip sapkınlık katalogları karşısında nihai başarısına muhtemelen katkıda bulunan reklam kampanyasının çeşitli stratejik yönlerini gözlemleyebiliriz. İlk olarak, sapkınlık kataloğunun bir reklamının 1Apology'ye dahil edilmesi onun hızla yayılmasını kolaylaştırdı. Papirolojik kanıtlar, ilk Hristiyanlar arasında en popüler hale gelen metinlerin çoğunun, yazılmalarından sonraki yıllar içinde Akdeniz dünyasında geniş çapta yayıldığını gösteriyor. Irenaeus'un Galya'daki Sapkınlıklara Karşı adlı eserini yazmasından sadece birkaç on yıl sonra, Yukarı Mısır'daki (yaklaşık iki bin mil ötedeki) Oxyrhynchus sakinleri bu incelemeyi zaten okuyorlardı.⁶⁴ Yuhanna İncili'nden ilk bir parça, P. Rylands 3.457 62. Pek çok pagan'ın Hristiyan sapkınlıklarıyla ilgili iç tartışmalardan haberdar olduğunu ve bunlarla ilgilendiğini gösteren kanıtlar var. Bkz. Origen, Contra Celsum 3.10–12; Porfir, Plotinos'un Hayatı 16; Augustine Serm. 47.28; ve Ammianus 22.5.3. 63. Bkz. Hegesippus apud Eusebius, EH IV.22.5 ve 7; TriTrac 109.5–24 ve 112.14–22; Test Gerçeği 55.1–59.9. 64 Bkz. Oxyrhynchus Papyrus 405, editörlerine göre “en geç üçüncü yüzyılın ilk yarısında” (10) kopyalanmıştır ve AH III.9.2–3'ün bazı bölümlerini içerir. Bu papirüsün bir baskısı için bkz. The Oxyrhynchus Papyri Cilt. III (ed. Bernard P. Grenfell ve Arthur S. Hunt; Londra: Mısır Keşif Fonu, 1903).

--- SAYFA 90 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Bildirisi 73 ya da daha yaygın olarak bilinen şekliyle P52, Dördüncü İncil'in Mısır'da zaten ikinci yüzyılda okunduğunu, ancak belki de bilim adamlarının bir zamanlar düşündüğü kadar erken olmadığını göstermektedir.⁶⁵ Sonunda Yeni Ahit'e dahil edilecek olan yazıların I. Clement, Barnabas ve Ignatius gibi erken dönem Hristiyan yazarlar tarafından kullanılması, benzer şekilde, en popüler hale gelen metinlerin çoğunun, en popüler metinler haline geldiğini göstermektedir. kompozisyonlarından kısa süre sonra geniş çapta yayıldı. Syntagma'nın yazılması ile Justin'in 1Apology'de bunu duyurması arasındaki süre çok kısıydı, en fazla birkaç yıl. Syntagma'nın yazarı, Marcion'u Roma'da faaliyet gösteren sahte bir öğretmen olarak nitelendirdiği için, sapkınlıklar kataloğu MS 142/3 ile 147-154 yılları arasında, yani Marcion'un Roma'ya gelmesinden⁶⁶ sonra ve Justin'in 1Apology'yi⁶⁷ oluşturmamasından bir süre önce oluşturulmuş olmalıdır. Yani yazarın Syntagma'sı üzerinde çalışmaya başlaması ile Justin'in bunu kendi eserine dahil etmesi arasında en fazla on yıldan biraz fazla zaman geçmiştir. 1Özür dilerim, ancak büyük olasılıkla geri dönüş daha da hızlı oldu. İkincisi, Justin Syntagma'yı kolaylıkla ulaşılabilir hale getirdi. Antik çağda istenilen metinlerin kopyalarını bulmak ve elde etmek her zaman kolay değildi. Bir eser özellikle nadir olmasa bile, belirli bir eserin bir kopyasına sahip özel bir kişiyi ya da bir kitapçıyı bulmak çoğu zaman önemli miktarda zaman ve çaba gerektiriyordu. Oxyrhynchus'tan gelen bir mektubun sonunda yazılan bir dipnot, birbiriyle iyi bağlantıları olan çok sayıda tanınık yardımıyla bile belirli eserleri aramanın ne kadar karmaşık olabileceğini gösteriyor. Kapanış selamlamasının ardından P. Oxy'nin yazarı. 2192 şöyle yazıyor: "65 yılında Hipsikrates'in Karakterleri kitabının 6. ve 7. kitaplarının kopyalarını hazırlayıp bana gönderin. 1934'te metnin ilk editörü Colin Roberts, P52'yi ikinci yüzyılın ilk yarısına atadı. Frederic Kenyon, W. Schubart, Harold I. Bell, Adolf Deissmann, Ulrich Wilken ve W.H.P. Hatch gibi sonraki paleograflar Rob ile aynı fikirde olduklarını ifade ettiler. erts'in değerlendirmesi; ancak en yeni çalışmalar daha ihtiyatlı davranmış, bunun yerine parçaya ikinci yüzyıl ile üçüncü yüzyılın başları arasında bir tarih atmayı tercih etmiştir. P52'nin tartışmalı tarihlendirilmesine ilişkin güncel bir tartışma ve paleografik kanıtların daha ihtiyatlı bir değerlendirmesi için bkz. Brent Nongbri, "P52'nin Kullanımı ve Kötüye Kullanılması: Papirolojik Tuzaklar in the Dating of the Fourth Gospel," HTR 98(2005): 23-48. 66. Tertullian, Marcion'a Karşı 1.19. 67. 1Apology 46.1'de Justin, İsa'nın doğumundan 150 yıl sonra yazdığını belirtir ve Savunma'nın oluşumu için MS 147-154 aralığını önerir. Eusebius: Theil 2, Band 1, Chronologie der Literatur bis Irenaeus (Leipzig, 1897), 227. Minns ve Parvis, 153 yılında quaestorluğuna başlayan Justin'in Lucius'a verdiği önemli konum nedeniyle 1Özür için 153 tarihini tercih ederler. Bkz. Minns ve Parvis, Justin, Philosopher and Martyr, 44.

--- SAYFA 91 ---

74 Çağrışım Komedisinden Suçluluk. Çünkü Harpocratio bunların Polion'un kitapları arasında olduğunu söylüyor. Ancak başkalarının da onlara sahip olması muhtemeldir. Aynı zamanda Thersagorus'un trajedi mitleri üzerine çalışmasının düzyazı özetleri de var." Bu isteğin ardından başka bir el yazısıyla yazılmış bir notta şunlar yazıyor: Harpocratio'n'a göre bunları kitapçı Demertius almış. Apollonides'e kendi kitaplarımdan bazılarını bana göndermesi talimatını verdim; bunları zamanla Seleukos'tan duyacaksınız. Eğer bende bulunanların dışında bulursan, kopyalarını çıkar ve bana gönder. Diodorus ve arkadaşlarının da benim sahip olmadığım bazı şeyleri var.⁶⁸ Bu etkileyici fikir alışverişi, antik çağ metinlerinin büyük oranda okuryazar bireylerin oluşturduğu özel ağlar aracılığıyla dolaştığını göstermek için sıklıkla kullanılsa da,⁶⁹ aynı zamanda bireylerin -hatta bilim adamlarının⁷⁰- istenen eserlerin kopyalarını elde etmesinin ne kadar zor olabileceğini göstermeye de hizmet ediyor.⁷¹ Yazar, Hipsikrates'in Komedideki Karakterlerinin bir kopyasını nereden alacağını tam olarak bilmiyor, sadece Harpocratio'nın şüphelendiği şey şu: Polion'un kişisel koleksiyonunda bir kopyası var. Ancak yazarın arkadaşı Harpokration'a danıştığında onu Polion'a değil, elinde bir kopyası bulunan Demetrius adında yerel bir kitap satıcısına yönlendirir. Bu sahne, belirli bir kitabı satın almak isteyen bir kişinin kulaktan dolma bilgiler ve şüpheler dışında araştırmasını yönlendirecek hiçbir şeyi olmadığına ortaya çıkan vahşi kaz kovalamacasını canlı bir şekilde tasvir ediyor. Genelgenin sonundaki not ayrıca ⁶⁸. kitabın P. Oxy'de C. H. Roberts tarafından düzenlendiğini öne sürüyor. XVIII. P. Oxy'nin görüntüsü için. 2192, bkz. plaka no. 68, E. G. Turner, *Greek Manuscripts of the Ancient World* (gözden geçirilmiş baskı, Londra: Institute of Classical Studies, University of London, 1987). Çeviri H. Gamble, *Books and Readers*, 92. ⁶⁹'dan alınmıştır. Örneğin, H. Gamble, *Books and Readers*, 92-93; ve K. Haines-Eitzen, *Guardians of Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 77. ⁷⁰. H. Gamble, *Books and Readers*, 92, 282 n. 37. ⁷¹. William Johnson, Galenos'un topluluğundaki metinlerin kıtlığını tartışırken şu yorumu yapıyor: "Çoğu metnin görece kıtlığını her zaman aklımızda tutmamız gerekiyor. Okuma topluluğu için esas olan, verilere erişimin pratik meselesidir. . . . " W. Johnson, *Readers and Reading Culture*, 92. Ek eski referanslarla birlikte benzer bir nokta için bkz. Raymond J. Starr, "The Circulation of Literary Texts in the Roman World", *CQ* 37(1987): 213-23, özellikle 218. ⁷². P. Oxy. 4365, "Sevgili hanım kız kardeşime" başlıklı, Ezra'nın bir kopyası karşılığında Ezra'nın bir kopyasını isteyen bir mektup. Jübileler, kitap takaslarına kadınların da katıldığını gösteriyor.

--- SAYFA 92 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanını⁷⁵ elde etmek genellikle oldukça zordu. Yazar, elinde bulunmayan kitapların kopyalarını Diodorus ve diğerlerinin koleksiyonlarından alarak kütüphanesini doldurmayı arzulamaktadır. Gelecekte bu kadar kolay elde edemeyebileceği için yeni kitaplar edinme fırsatını değerlendirmenin önemli olduğunu biliyor. Belirli eserleri edinmek isteyenlerin yükünü azaltmak için, yazarlar genellikle izleyicilerine belirli bir eserin bir kopyasını tam olarak nerede bulabileceklerini söylerlerdi. Martial, eserlerinin bir kopyasına sahip olmak isteyenleri, dükkânı “Barış [tapınağı] ve Pallas Forumu'nun (limina post Pacis Palladiumque forumu) girişinin arkasında” bulunan Secundus adlı bir kitapçıya yönlendirir.⁷³ Benzer şekilde Horace, eserlerinin, eserlerinin iyi kopyalarının stokta bulunduğu yerel kitap satıcıları olan Sosii kardeşlerden temin edilebileceğini bildirir.⁷⁴ Okuyucular ayrıca diğer okuyucuların belirli eserlerin kopyalarını bulmalarına da yardımcı olabilir. Genç Marcus Aurelius, öğretmeni Fronto'ya yakın zamanda Yaşlı Cato'nun iki konuşmasını okuduğunu bildirir. Yine de Fronto'yu, kopyalarını Palatine kütüphanesinden teslim aldığını ve bunları yanında Roma dışına götürdüğünü ve eğer Fronto kendi kopyalarını almak istiyorsa bunun yerine domus Tiberiana'daki kütüphaneciyi önce Cato'nun eserlerinin kopyalarını bulması ve sonra bunları ödünç vermesi için ikna etmeye çalışması gerektiği konusunda uyarıyor.⁷⁵ Belirli bir kitabın edinilmesi için net bir yönlendirme sağlayarak, kendini tanıtan yazarlar ve onlara yardımcı olan tanıdıklar, belirli bir kitabın yerini bulmanın zorluklarını ve hayal kırıklıklarını en aza indirebilir. kitabını okuyun ve hevesli bir okuyucuyu arzu edilen bir çalışmayla buluşturmaya yardımcı olun. Justin, 1Apology 26.8'deki kısa reklamıyla benzer şekilde sapkınlık kataloğunun edinilmesini kolaylaştırıyor: "Aslında ortaya çıkan tüm sapkınlıklara karşı derlenmiş bir kataloğumuz var ve onu okumak isterseniz size vereceğiz." Justin, hedef kitlesini topluluğunun metnin bir kopyasına sahip olduğu ve ilgili tüm tarafların kullanımına sunacağı konusunda uyararak, bu özel kataloğun izini sürerken varsayımları etkili bir şekilde ortadan kaldırıyor. Justin'in kendi elindeki bir kitabın reklamı, muhtemelen ikinci yüzyılda Hristiyanlar tarafından kullanılan alternatif reklam ve dolaşım biçimlerini göstermektedir. 73. Martial Epigrams, 1.2.8. Ayrıca bkz. 13.3.2. 74. Horace, Ep. 1.20.2 ve Ars poetica 345. Martial ve Horace'dan elde edilen kanıtların kısa tartışmaları için bkz. Evan T. Sage, “Reklamlar arasında Romalılar,” Classical Weekly 9(1916): 202–8, özellikle. 204; ve H. Gamble, Books and Readers, 86. 75. Fronto, Epistle 4.5.

--- SAYFA 93 ---

76 ilişkilendirme yoluyla suçluluk, içeriden öğrenilen literatürü kitap satıcıları ve halk kütüphaneleri gibi yayın organları aracılığıyla dağıtamaz. 76 Justin'in συντεταγμένον kelimesini kullanmasını Sintagma'nın erişilebilirliği bağlamında anlamalıyız. 77 Justin sadece "Ortaya Çıkan Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma" reklamı yapmıyor; "derlenmiş" ve fiilen kullanıma hazır bir incelemenin reklamını yapıyor. Eğer Tertullian'ın bir sözü bir anlamda temsili ise, sapkınlıklarla ilgili çalışmalar resmi olarak yayınlanmadan önce bile büyük talep görüyordu. Tertullian, eserini yayımlamadan önce, topluluğunun sabırsız bir üyesi, görünüşe göre, mezhep bilimciden Marcion'a Karşı'nın bir kopyasını çalmış ve ondan alıntıları aynı derecede hevesli bir izleyici kitlesine dağıtmıştı. 78 Eski izleyicilerin çoğu kesinlikle daha hoşgörülü olsa da, Tertullian'ın çilesi, belirli bir edebi esere olan talebin arzdan önce gelmesi durumunda huzursuz okuyucuların sıklıkla hissettiği hayal kırıklıklarını aktarıyor. Justin dinleyicilerine, sahip olduğu sapkınlık kataloğunun "derlendiği" ve dolaşıma hazır olduğu konusunda güvence verir. Son olarak, Justin'in Roma şehrinde Tüm Sapkınlara Karşı Syn tagma'nın reklamını yapması ve bir kopyasına sahip olması kaçınılmaz olarak başarısına katkıda bulundu. Justin, Roma'da bir Hristiyan öğretmeni olarak, çalışma grubunun üyeleri ve yerel kilisesindeki cemaat arkadaşları da dahil olmak üzere birçok farklı türden Hristiyan ile etkileşim kurma fırsatına sahip oldu. Hermas Çobanı'nda Clement, Grapte ve Hermas hakkındaki bilgiler hayalden öteye gitmiyorsa, o zaman ikinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde 76. Halk kütüphanelerinin varlıkları hakkında sahip olduğumuz ne kadar az bilgi varsa, imparatorlukla arası iyi olmayanların eserlerinin kopyalarını oraya koyamayacaklarını gösteriyor. MS 8'de Roma'dan sürgün edildikten sonra Ovid şiir yazmaya devam etti ancak yeni eserlerini Roma kütüphanelerinde satışa sunamadı. Tristia 3.1'de çabalarını dramatize ediyor. T. Keith Dix şiirin şu yararlı özetini sunuyor: "Şiir Tristia 3.1'i Roma'ya gönderdiğinde, şiir önce 'dost canlısı bir okuyucuyla' konuşur (2. satır) ve daha sonra okuyucularına bir kitabın nereye gitmesi gerektiğini sorar (19-20. satırlar). Bir okuyucu şiiri, hem eski hem de yeni bilgili adamların eserlerinin 'okuyuculara açık olduğu' (63-64. satırlar) Palatine kütüphanesinden başlayarak üç kütüphaneye götürür. Bu şiir herhangi bir yayına kabul edilmeyi başaramaz. Ovid'in daha önceki şiirleri olan 'kardeşlerini' boşuna arıyor. 'Halka açık bir konaklama' reddedildiğinden, şiir yalnızca özel bir yerde saklanmasına izin verilmesi için dua edebilir (78-80. satırlar). T. Keith Dix, "Antik Roma'da 'Halk Kütüphaneleri': İdeoloji ve Gerçeklik," Kütüphaneler ve Kültür 29(1994): 282-96, özellikle. 284-85. 77. Justin'in 1Apology kitabının daha sonraki okuyucuları görünüşe göre "zaten derlenmiş bir kataloğun" dilinin hantal olduğunu düşünmüşler ve katılımcıyı çıkarmaya karar vermişlerdir. Bu eksiklik, Eusebius EH IV.11.10'un Yunanca metninde ve Süryanice çevirisinde görülmektedir. Bkz. Minns ve Parvis, Justin, Philosopher and Martyr, 152. 78. Tertullian, Valentinianuslara Karşı 1.1.

--- SAYFA 94 ---

Justinus'un Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Bildirisi 77 Roma'nın her yerine ve hatta Akdeniz dünyasının başka yerlerine dağılmış yarı bağımsız ev kiliselerinin çoğu, gayri resmi Hristiyan yazıcı ağları aracılığıyla birbirine bağlıydı. Harry Gamble, metinleri dağıtma yeteneği nedeniyle Roma'daki kiliseyi en etkili Hristiyan toplulukları arasında sayıyor: Roma, Antakya, Caesarea ve İskenderiye'deki kiliseler (en bariz olanları saymak gerekirse) muhtemelen neredeyse başından beri Hristiyan yazılarının derlendiği ve aynı zamanda başka yerlerde yazılmış Hristiyan yazılarının birleştiği merkezlerdi. Hem metinlere hem de bölgesel nüfuza sahip olmaları nedeniyle bu topluluklar, Hristiyan edebiyatının daha fazla yayılmasında etkili olmuş olabilir.⁷⁹ Bu ağlar muhtemelen Justin'e Syntagma'yı geniş bir izleyici kitlesi önünde duyurmak için gerekli kanalları sağlayabilirdi. Roma'daki Hristiyan cemaati yalnızca sayıca fazla değildi ve Hristiyan edebiyatının dolaşımında da aktifti; aynı zamanda Roma İmparatorluğu'nun dört bir yanından etkili Hristiyanların da ilgisini çekti. Valentinus, Hermas, Marcion ve hatta Justin'in kendisi gibi birçok girişimci öğretmen, İsa'nın mesajına dair benzersiz vizyonlarını sunarak ve buradaki bol kaynaklardan yararlanarak İmparatorluğun canlı Hristiyan kültürüne katılmak için İmparatorluğun başkentine seyahat etti. Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma böyle bir kaynaktı. İlgilenen herkes Myrtinus Hamamı'na (ya da onu sakladığı yere) uğrayabilir ve bu sapkınlık kataloğunun bir kopyasını alabilir. Justin'in Özür Dileğinin İzleyicileri Ancak önemli bir soru hala ortada duruyor: Justin neden imparatorluk ailesine yazdığı iddia edilen bir dilekçede Hristiyanların iç tüketimine yönelik sapkınlık mantıksal bir incelemenin reklamını yapsın ki? Justin'in reklamı hedef kitlesine ulaşabilecek miydi? Bu belirgin sorunu çözmek için şimdi Justin'in 1Apology'sini dinleyenler için mevcut kanıtları inceleyelim. Çelişkili bilgiler Justin'in 1Apology'sinin hedef kitlesini belirlemeyi zorlaştırıyor. Bir yandan Justin 79. Gamble, Books and Readers, 109'u besteledi.

--- SAYFA 95 ---

78 eski bir dilekçe ya da iftira şeklinde bir suç incelemesi, bu da onu imparatora teslim etmeyi planladığını gösteriyor.⁸⁰ 1Apology'nin diğer özellikleri, Justin'in incelemesinin hiçbir zaman imparatorluk ailesine ulaşmayı amaçlamadığını, bunun yerine metni dahili bir Hristiyan okuyucu kitlesi için yazdığını gösteriyor.⁸¹ Örneğin, Justin'in Yahudi kıyamet demonolojisini Yunan-Roma dininin, kültürünün ve toplumunun sapkın düşmanlığı olarak görme eğilimi, onun bu incelemeyi asla imparatorluk ailesine ulaştırmayı amaçlamadığını gösteriyor.⁸¹ Pagan yetkilileri kendi konumuna ikna etmeyi amaçlıyordu. Daha ziyade, Justin'in tartışma tarzı, 1Apology'yi Hristiyan kardeşlerinin pagan hakaretlerine mantıklı yanıtlar vermelerine yardımcı olmak için yazdığını ve incelemenin dilekçe formunun kurgusal bir çerçeve anlatımından biraz daha fazlası olduğunu önerebilir. Mevcut kanıtların dikkatli bir şekilde değerlendirilmesi üçüncü bir olasılığa işaret ediyor: Justin Özür kitabını içerdeki Hristiyanların yanı sıra dışarıdakileri de içeren evrensel bir izleyici kitlesi için yazmıştı. Metin, hedeflenen alıcıların bir listesiyle açılıyor: "İmparator Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius Augustus Caesar'a ve filozof oğlu Verissimus'a ve doğası gereği Sezar'ın ve Pius'un evlat edindiği, öğrenmeyi seven oğlu Lucius'a ve kutsal Senato'ya ve tüm Roma halkına."⁸² Justin 80. Peter Lampe bu görüşü desteklemek için şöyle yazıyor: "Justin'in Özürünün yorumlanacağı kesin bir Sitz im Leben var." Bu yasal terimler: Bu, özel bir vatandaşın imparatorluk makamına bir dilekçe mektubu sunmasıdır. Justin, hükümet bürokrasisinin tepesine ulaşmak için Roma özel hukukunun öngördüğü doğrudan dilekçe yolunu seçer. regents to meet his requests by making a legally binding imperial decision. . . . What we have before us is the attempt to directly influence the religious politics of the Antonini. By following the legal path open to a private citizen, he offers evidence of a certain degree of judicial knowledge. Not everyone is knowledgeable in the ways of administrative authority and official procedure. But this did not affect the unsuccessful outcome of Justin's legal and political attempt. Justin's own trial that led to martyrdom shows that condemnation continued to be pronounced simply on the basis of being Christian, Justin özel hukuk yoluyla almayı umduğu imparatorluk hukuki kararını görece kadar yaşamadı" (Paul'dan Valentinus'a, 268). Ayrıca bkz. R. M. Grant, "Yunan Savunmacılarının Biçimleri ve Durumları," SMSR 52(1986): 213-26; ve "Beş Savunucu ve Marcus Aurelius," VC 42 (1988): 1-17; F. Millar, Roma Dünyasında İmparator (MÖ 31 - MS 337) (Londra: Duckworth, 1977), 560-66; Sebastian Moll, "Justin and the Pontus Wolf", Justin Martyr and His Worlds (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 145-51, özellikle. 147. 81. Daha yeni bilim insanları, özürleri Hristiyan edebiyatının bir parçası olarak görmeyi tercih ediyor. Örneğin bkz. Lorraine Buck, "Justin Martyr's Özürleri: Sayıları, Hedefleri ve Biçimleri," JTS 54(2003): 45-59; R. MacMullen, Roma İmparatorluğunun Hristiyanlaştırılması (New Haven, CT: Yale University Press, 1984): 20-21; ve "İki Tür Dönüşüm," VC 37 (1983):

174-92; Charles Munier, "Justin'den Özür Dileme Önerisi," RevScRel 61(1987): 177-86. 82. Justin, 1Özür 1.1.

--- SAYFA 96 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı⁷⁹ görünüşe göre üç katlı bir okuyucu kitlesi için yazıyor: imparatorluk ailesi (Antoninus Pius, Marcus Aurelius,⁸³ ve Lucius⁸⁴), Senato ve Roma halkı. Justin'in Özür kitabının tüm elyazmalarının, incelemenin alıcıları arasında Senato ve Roma halkını da içermesine rağmen,⁸⁵ Justin'in Özür kitabını imparatora gönderilen resmi bir dilekçe olarak değerlendiren bazı akademisyenler, Justin'in Senato'yu ve Roma halkını muhatap olarak dahil etmesinin olası olmadığını düşünüyor ve bu nedenle her ikisini de daha sonraki bir editör tarafından metne eklenen eklemeler olarak görüyor.⁸⁶ Eğer bunlar doğruysa, Justin'in dinleyici kitlesi Senato'yu ve Senato'yu içermiyor ve amaçlarımıza daha uygun olanı, hem Hristiyanları hem de Hristiyan olmayanları içeren geniş bir kategori olan Roma halkıdır. Ancak çeşitli nedenlerden dolayı bu metinsel aktarım teorisi pek olası değildir. Birincisi, el yazması geleneğinde Senato ve Roma halkının metnin muhatabı olmadığını gösteren hiçbir kanıt yoktur. İkincisi, el yazması geleneğinde çeşitlilik olduğuna dair kanıtlar bulunabilse bile, neden daha sonraki bir editör bu ifadeyi eklemiş olsun ki? Birisi neden düzgün adreslenmiş bir dilekçeyi yanlış adreslenmiş bir dilekçeyle değiştirsin ki? Üçüncüsü, Justin Özürler'in başka yerlerindeki dinleyicileri konusunda net. 2Apology 1.1'de onlardan "Romalıları" ve 1Apology 56.2, 3.87'de "Kutsal Senato ve Roma halkı" ve "Senato ve halkınız" olarak bahsediyor. Bunun yerine, Justin'in aslında 1Apology'nin başında alıcıları arasında Senato ve Roma halkını isimlendirmiş olması ve Özürlerinin Roma 87'ye benzediği ancak taklit etmediği yer olması daha muhtemeldir. 2Apology'nin başında Romalıları da daha sonraki bir ekleme olarak. Bkz. Schwartz, "Observationes profanae et sacrae," 12 ve Minns ve Parvis Justin, Philosopher and Martyr (ve burada adı geçen diğer basımlar). 83. Verissimus, Marcus Aurelius'un takma adıydı. Bkz. Minns and Parvis, Justin, Philosopher and Martyr, 37. 84. Lucius'un buraya tuhaf bir şekilde dahil edilmesiyle ilgili bir tartışma için bkz. Minns and Parvis, Justin, Philosopher and Martyr, 38-39. 85. Yunan el yazması geleneğinde tanıklar arasında kelime dizilişinde yalnızca küçük farklılıklar vardır. Yunan tanığı Parisinus graecus'un (Minns ve Parvis, Justin, Philosopher and Martyr baskısında A) metni şöyledir: ἱερὰ τε συγκλήτω καὶ δῆμῳ παντὶ Ῥωμαίων, oysa Eusebius'un Kilise Tarihi'nin tüm Yunanca el yazmaları (EH IV.12.1'de 1Apology 1.1'den alıntı yapar), ἱερὰ τε συγκλήτω καὶ παντὶ olarak okunur. Çok iyi. Değişiklik küçüktür ve metnin anlamını etkilemez. 86. Minns ve Parvis, Justin, Filozof ve Şehit, 35-36, 80-81. Schwartz, 2Apology baskısında Romalılara yapılan atıfları aynı gerekçelerle siler ("Observationes profanae et sacrae," 12).

--- SAYFA 97 ---

80 Dernek nedeniyle suçluluk dilekçesi formu.⁸⁸ Hristiyanlığı savunan argümanlarını yalnızca imparatorluk ailesine değil, aynı zamanda Senato'ya ve Roma İmparatorluğu'nun tüm makul ve ikna edilebilir sakinlerine sunmak istiyor. Trypho ile Diyalog'dan Justin'in Özür dilemesi üzerine düşündüğü bir pasajda ilginç bir kanıt daha buluyoruz. Bu pasaj bize Justin'in daha önceki çalışmasını yazarken aklında olan dinleyici kitlesi hakkında benzersiz bir fikir veriyor; bu dinleyici kitlesi görünüşe göre Samiriyelileri de içeriyordu: Sezar'a bir hitaben yazdığımda ve kendi halkları arasında bulunan ve her hükümdarın, otoritenin ve gücün üzerinde tanrı olduğunu söyledikleri Büyücü Simon tarafından ikna edilerek hata yaptıklarını söylediğimde kendi halkımdan, yani Samiriyelilerden korkmuyordum.⁸⁹ Halkından yılmayan bir yazarın bu güven beyanında, Justin "Neredeyse tüm Samiriyeliler ... şimdi bile hâlâ [Simon Magus'un] ilk tanrı olduğunu itiraf ediyor ve ona tapıyorlar."⁹⁰ şeklindeki eleştirel iddiasına rağmen Samiriyelilerin tepkisinden korkmadığını iddia ediyor.⁹¹ Bu cesur iddiayla Justin, "Sezar'a hitabı"nı yazarken Samiriyelileri okuyucuları arasında gördüğünü de itiraf ediyor.⁹² Son olarak Justin'in 1Özür kitabını Hristiyanlar arasında da dağıttığını biliyoruz, çünkü Metni okuyanlar ve onu gelecek nesiller için saklayanlar Hristiyanlardı. Erken Hristiyan edebiyatından geriye kalanların, bir zamanlar var olanın yalnızca bir kısmını temsil etmesine ve Justin'in okurlarının hepsinin kendi edebi çabalarında onun eserlerinden haberdar olduklarını belirtmemiş olmasına rağmen, ilk Hristiyanların Justin'in Özürleri'ni okuduklarına dair açık kanıtlar yine de Tatian, Methodius ve Eusebius'un yazılarında mevcuttur ve 88'den çıkarılabilir. William R. Schoedel, Justin'in incelemesini "özür dilemeye dayalı bir dilekçe" olarak nitelendirir ve şunu ekler: "Yunan-Romen edebiyat geleneğinde gerçek bir örneği yok gibi görünen karma bir biçimdir." W. Schoedel, "Özür Dileyen Edebiyat ve Elçilik Faaliyetleri," HTR 82(1989): 55-78, 78'den alıntı. 89. Trypho ile Diyalog 120.6. 90. 1Özür 26.3. 91. Schoedel, Diyalog'daki bu aydınlatıcı pasajla ilgili olarak şu yorumu yapıyor: "Bu, Justin'in yazılarının kamu sektöründe mevcut olduğunu düşündüğüne şüphe yok. . . . Dolayısıyla savunucuların tüm dünya için yazdıkları ortak görüşün bir miktar haklılığı var. . . Justin'in Trypho ile diyalogundan alınan pasaj bir yol gösterici ise, Justin'in kendisinin yazılarını iki yönlü olarak kullandığı anlaşılıyor" (Schoedel, "Özür Dileyen Edebiyat ve Elçilik Faaliyetleri," 77).

--- SAYFA 98 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı 81 Athenagoras'ın, Antakyalı Theophilus'un, Ps.-Melito'nun ve Ter tullian'ın yazıları.⁹² Ayrıca, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın bir versiyonu da Hegesippus ve Irenaeus'un eline geçmiştir ve bu belki de 1. Savunma'da bahsedilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu muhtemelen Justin'in iyi şöhretini bilen ve onun diğer edebi eserlerinden bazılarını onaylayarak kullanan Irenaeus'un durumunda geçerlidir.⁹³ Hem Hegesippus hem de Irenaeus da Roma'ya seyahat etti ve şehirdeyken metni kopyalamış olabilirler. Son olarak Justin'in günümüze ulaşan el yazması geleneğinden kanıtlara sahibiz. Justin'in Özürleri'nin kopyalarına sahibiz, çünkü daha sonraki Hristiyanlar onları okudu, onları korumaya değer gördüler ve sonraki Hristiyan nesillerinin yararlanabileceği kopyalar yaptılar.⁹⁴ Justin'in Özürleri'nin Hristiyan çevreler dışında kabul edildiğine dair kanıt daha azdır. Etkili bir monografide Carl Andresen, Hristiyanlara karşı polemik niteliğinde bir inceleme yazan Orta Platoncu Celsus'un, True Doctrine 92 başlıklı incelemesini yazdığını ileri sürmüştür. N. Bonwetsch "Justin Martyr", The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge'de (cilt 6, ed. S.M. Jackson ve diğerleri; New York: Funk and Wagnalls Company, 1910), 282-85, özellikle. 282. 93. Bkz. Irenaeus, AH I.28.1, IV.6.2 ve V.26.2 (cf. Eusebius, EH IV.18). 94. Kuşkusuz Justin'in Özürleri'nin günümüze ulaşan el yazmaları nispeten azdır. Özürlerin doğrudan ve dolaylı tanıklarına genel bir bakış için bkz. Minns ve Parvis, Justin, Philosopher ve Martyr, 3-13. Justin'in eserlerinin el yazmalarının azlığıyla ilgili olarak Michael Slusser şu faydalı yorumları yapıyor: "Daha sonraki Hristiyan düşüncesi üzerinde muazzam bir etkiye sahip olan bir yazarın eserlerinin bu kadar zayıf bir el yazması geleneğiyle temsil edilmesi şaşırtıcı görünebilir. Diğer ikinci yüzyıl yazarları çok daha iyi durumda değildi, bazıları ise daha da kötü durumdaydı. Diognetus'a Mektup'un modern zamanlara yalnızca bir el yazması olarak ulaştığını ve tek el yazmasının, kütüphaneyi yok eden yangında yok olduğunu hatırlamakta fayda var. Öyle görünüyor ki, Fransa-Prusya Savaşı sırasında 24 Ağustos 1870'te gerçekleşen Strasbourg, sadece çocuklar ve diğer canlılar için değil, aynı zamanda tarihimize bağlı olduğumuz eserler için de tehlikelidir. Apostolik Vaaz'ı Ermenice tercümesiyle biliyoruz ve Didache'nin Ermenice versiyonu keşfedilmeden önce, onun Yunancadaki dolaylı aktarımını tanıımıyorduk. Hegesippus'un, Hierapolisli Papias'ın, Marcion'un ve diğer birçok ikinci yüzyıl yazarının eserlerinden yalnızca alıntılanan parçalar günümüze kadar ulaşabilmiştir. bu nedenle Yeni Ahit dışındaki ilk Hristiyan metinleri için bu durum normaldir." Michael Slusser, "Justin Scholarship: Trends and Trajectories", Justin Martyr and His Worlds (ed. S. Parvis ve P. Foster; Minneapolis: Fortress Press, 2007), 13-21. Memnun oldum

Justin'in 1Apology'sinden dördüncü yüzyıldan kalma bir parçanın yakın zamanda yayımlandığını not etmek gerekirse. Fragman diğer tanıklardan bin yıl öncesine dayanıyor ve Justin'in yazılarının Hristiyanlığın ilk yüzyıllarındaki yaygın etkisine değiniyor. Bkz. W. B. Henry'nin P. Oxy baskısına. The Oxyrhynchus Papyri'nin 78. cildinde 5129.

--- SAYFA 99 ---

82 Justin'in kendisinden başkasına karşı olan suç.⁹⁵ Eğer doğruysa, bu en azından bir pagan filozofun Justin'in Özürleri kitabını okuduğunu gösterebilir. Andresen bu sonuca Celsus'un düşüncesini Orta Platonculuk bağlamında dikkatli bir şekilde inceleyerek ulaşmaktadır. Celsus hakkında tuhaf bulduğu şey, ilham veren insanlar tarafından aktarılan, Platoncular ve Stoacılar tarafından kabul edilen ve daha sonra Yahudiler ve Hristiyanlar tarafından saflaştırılan "gerçek doktrin" kavramının, bilinen Orta Platoncu düşünce akımlarından çok Justin'in kurtuluş tarihi kavramına uyma derecesidir. Andresen, Orta Platoncuların tarihsel düşünceye güvenmediklerini, çünkü onların akıl ve otorite kaynaklarının zamansız bir hakikat alanı olduğunu ve kötülüğü ebedi bir düalistik ilkeye atfettiklerini öne sürer. Celsus'un tarih alanındaki epistemolojiyi temel alan eski ilham veren şairlere, bilgelere ve filozoflara, felsefi çağdaşlarına tuhaf gelebilecek bir şekilde başvurması. O halde Andresen, Justin'in Özürler adlı eserinde kurtuluş tarihini kullanmasına ilişkin bilginin, Celsus'u Hristiyanları insanlık tarihinin zaman çizelgesinde elverişsiz bir yere yerleştiren alternatif bir kurtuluş tarihi anlatısı inşa ederek tarihsel düzlemde tartışmaya zorladığı sonucuna varır. Andresen'in tezi kesinlikle baştan çıkarıcı ve inandırıcı bir havaya sahip olmasına rağmen, birçok eleştiriye açıktır. Örneğin, Andresen'in argümanı yalnızca Celsus'un tarihsel yaklaşımının Orta Platonculuğa yabancı olduğu gösterildiği sürece işe yarar. Peki kendisi de bir Orta Platoncu olan Justin, Orta Platoncu geleneğe tarihsel düşüncenin varlığına dair kanıt sunabilir mi? Bu açıdan bakıldığında Celsus ve Justin muhatap değil, hakikati ve bilgiyi insanlık tarihinin dokusuna ören ortak bir geleneğin katılımcılarıdır. Andresen'in tezine bir diğer itiraz da Celsus'un yaşam tarihinin tartışmalı bir konu olarak kalmasıdır. Origen'e göre Celsus Justin'den önce yazmıştır. Ayrıca, günümüze kadar ulaşmış bir metin olan Celsus'un Gerçek Öğretisi'nin⁹⁶, şans eseri günümüze ulaşan başka bir metin olan Justin'in Özür'üne doğrudan bir yanıt olması da doğası gereği mantık dışıdır. Bu iki eser, ikinci yüzyılda üretilen literatürün yalnızca bir kısmını temsil ediyor ve eğer birbirleriyle bir miktar benzerlik taşıyorlarsa, bunun nedeni belki de bir zamanlar 95 olan eserden geriye kalanların hepsi olmalarıdır. Carl Andresen, Logos und Nomos: Die Polemik des Kelsos daha geniş das Christentum (Berlin: Walter de Gruyter, 1955). 96. Celsus'un Gerçek Öğretisinin varlığını sürdürdüğünü söylemek konuyu aşırı basitleştirmek olacaktır. Bu, ancak kısmen ve Origen'in incelemeyi reddetmesiyle varlığını sürdürüyor. Bununla birlikte, mevcut metnin doğası, metnin hayatta kalmasının gelişigüzel doğasını çok iyi göstermektedir.

--- SAYFA 100 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Reklamı 83 pagan/Hristiyan felsefi polemik kültürü içindeki kurtuluş tarihine daha geniş bir ilgi. Bu ve diğer nedenlerden dolayı⁹⁷ Andresen'in tezi, kuşkusuz merak uyandırıcı olsa da, yalnızca bir olasılık olarak kalmalı. Andresen'e yönelik eleştirilere rağmen, Justin'in Özürleri'nin bir noktada Hristiyan olmayanların eline geçmesi şaşırtıcı olmazdı. Yukarıda tartışıldığı gibi Justin kesinlikle bunu bekliyordu. Celsus, Justin'in Özürleri'ni doğrudan bilmese bile, başka bir özür dileyen eser olan The Disputation of Papiscus and Jason'ı bildiğini iddia ediyor. Romalı yetkililerin Hristiyanların gizemli faaliyetleri konusunda sıkıntı yaşadığı bir dönemde, Justin'in Apolojileri gibi bir şeyi, özellikle de Justin'in vaftiz ve Eucharist ritüellerini ve haftalık toplantı programını çok detaylı bir şekilde tanımlayarak Hristiyan uygulamalarını gizemini çözmeye çalıştığı 1Apology 61-67 gibi pasajları memnuniyetle karşılayacaklarını hayal etmek kolaydır. Kısacası, kanıtlar Justin'in 1Özür kitabını evrensel bir okuyucu kitlesi için tasarladığını gösteriyor. Justin, İmparator ile görüşmesinin, aralarındaki farklılıklara rağmen adalet, akıl ve dindarlık konusunda ortak çıkarlara sahip olan paganlar, Yahudiler ve Hristiyan kardeşlerden oluşan kalabalık bir dinleyici kitlesi önünde gerçekleşmesini istiyor. Justin çağrısını kamuoyuna açıklayarak sorumluluğu, konumlarını savunması gereken Hristiyanlardan, Roma toplumunun geniş çapta kabul gören ideallerine uygun yaşamak için bu fırsatı israf etmemesi gereken imparatora devretmiş oluyor. Justin'in kendi sözleriyle, "Kutsal Senato'yu ve Halkınızı bu dilekçenin ortak yargıçları olarak kabul etmenizi rica ediyoruz" (1Özür 56.3). Justin'in dilekçe formunu kullanmasına rağmen, Hristiyanların okuyucuları arasında yer almasını ve dolayısıyla Sintagma reklamıyla karşılaşmasını istediğini öne sürdüm.⁹⁸ Bu metni Hristiyan okur kitlesine tanıtarak, 97. Andresen'in teorisine yönelik ek eleştiriler için bkz. Robert M. Grant, "Review", JR 36(1956): 270-72. 98. Her ne kadar konu bu bölümün kapsamı dışında kalsa da, Justin'in sadece Hristiyanlara değil, aynı zamanda Hristiyan olmayanlara da sapkınlık bilimsel bir incelemenin reklamını yaparak neyi başarmaya çalıştığını düşünmeye değer. Öyle görünüyor ki Justin'in Syntagma'yı paganlardan ve Yahudilerden oluşan bir kitleye reklamı, "gerçek Hristiyanların" pagan ve Yahudi eleştirilerini saptırmak için stratejik olarak kullanabilecekleri, evrensel olarak tanınan bir "sapkınlık" veya "sözde Hristiyanlık" kavramını oluşturma girişimini temsil ediyor. Justin Özür ve Trypho ile Diyalog adlı eserinde sapkınlıkları tam da bu şekilde kullanıyor. 1Apology 26'da Simon, Helen, Menander ve Marcion, Roma polemiklerini "gerçek" Hristiyanlardan uzaklaştırıp sözde "kafir" topluluğuna yönlendirmek için tasarlanmış paratoner işlevi görüyor. 1Apology 26'yı Justin'in 1Apology 3-8'de Hristiyanlara uygulanan imparatorluk zulmüne karşı argümanı ile bağlantılı olarak ele aldığımızda bu daha da netleşiyor. Kısacası Justin, Romalı yetkililerin Hristiyanlara sırf onların adını iddia ettikleri için zulmetmemesi (veya temize çıkarmaması) gerektiğini savunuyor.

--- SAYFA 101 ---

84 Çağrışım yoluyla suçluluk Justin, Hristiyan sapkınlık geleneğine iç istikrar getirmeye çalıştı. Yukarıda belirtildiği gibi ve bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak tartışacağımız gibi, Justin'in bildiği Sintagma, o dönemde dolaşımda olan birçok rakip listeden yalnızca biriydi. Justin, Simon'dan Marcion'a kadar belirli bir ardıllık çizgisini savunan, öğretmenleri belirli doktrin ve uygulamalar temelinde kafir olarak reddeden ve Suriye ve Samiriye'yi Hristiyan sapkınlığının yuvaları olarak hayal eden bir versiyonu popüler hale getirerek, daha sonra İsa'yı sağladı. Ünlü bir şekilde söylediği gibi: "Bir ismin sadece söylenmesiyle, isimle ilgili eylemler dışında, iyi ya da kötü hiçbir şeye karar verilmez" (1Özür 4). Justin bunun yerine yetkililerin ateistler (ἄθεοι), dinsizler (ἄσεβεια) veya kötüler (ἄδικοι) gibi teolojik veya ahlaki suçlardan suçlu olanları cezalandırması gerektiğini savunuyor. Justin yetkilileri, yaşam tarzlarının disiplin cezasını hak edip etmediğine karar vermek için Hristiyan topluluğunun yaşamını ve öğretilerini incelemeye davet ediyor (1Özür 3). Justin, 1Apology 26'da Simon ve Helen, Menader, Marcion ve onları takip eden herkesin Hristiyan olarak adlandırılmasına rağmen bunun hiçbir şey ifade etmediğini, çünkü "yalnızca bir ismin belirtilmesiyle hiçbir şeye karar verilmediğini" savunuyor. Aksine, Romalı yetkililer sapkınları kendi özel öğretileri ve uygulamalarına göre yargılamalıdır. Ancak Justin'in masum olduğuna inandığı kendi topluluğunun aksine, rakipleri cüretkar teolojiler öğretiyor ve hatta ensest ve yamyamlık bile uygulayabiliyor (1Özür 26). Yetkililerin sapkınlığın erdemlerini kendi başlarına değerlendirmelerine yardımcı olmak için Justin cömertçe onlara öğretilerinin bir özetini, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı sunmayı teklif ediyor. Bu nedenle Justin, yetkililere, gerçek dinsiz ahlaki suçlular olan sahte Hristiyanlara karşı gerçek adaleti uygulama fırsatını sağlayarak, "gerçek" Hristiyanları adaletsiz emperyal zulümden kurtarmaya yönelik genel hedefine yardımcı olmak için Özür kitabında kafirlerden bahseder. Justin, benzer bir sapkınlık listesinin yer aldığı Diyalog 35'te Hristiyanlara karşı Yahudi polemiklerinden kaçınmak için benzer bir strateji kullanıyor. Rakibi Trypho ile yorumsal bir savaşa giriyor. Önceki bölümde Justin, Mezmurlar'daki belirli bir pasajın, Trypho'nun iddia ettiği gibi Kral Solomon'un değil, Mesih İsa'nın yaptıklarını övdüğünü göstermeye çalışıyor. Justin, iddiasının bir parçası olarak, 1. Krallar kitabından Süleyman'ın putperestlik yaptığı bir pasajı hatırlıyor ve böyle bir adamın Kutsal Yazılar'ın övgüsünü pek hak etmediğini öne sürüyor. Sonra şunu ekliyor: "Tam tersine, dünyanın Yaratıcısı olan Tanrı'yı çarmıha gerilen İsa aracılığıyla tanıyan Yahudi olmayanlar, putlara tapmak ya da putlara kurban edilen etleri yemek yerine her türlü işkenceye ve acıya, hatta ölümün kendisine katlanmayı tercih ederler" (Diyalog 34.7). Pavlus'un mektuplarını alan kişilerden (1 Korintliler 8:4-8) ve hatta Pavlus'un kendisinden (Romalılar 14:14; 1 Korintliler 10:25-27) da bilindiği gibi, İsa'nın takipçileri arasındaki beslenme uygulamaları farklılıklarının farkında olan Trypho, İsa'nın birçok takipçisinin putlara kurban edilen etleri yediği gerekçesiyle Justinus'un iddiasına karşı çıkıyor. Justin daha sonra kafirleri ustaca bir kez daha tanıtıyor: "Hristiyan gibi davranan ve çarmıha gerilmiş İsa'yı Rableri ve Mesih olarak kabul eden, ancak onun öğretilerini değil, yanlış ruhlarının öğretilerini kabul eden öyle adamlar var ki . . . " (Diyalog 35.2). Olan Hristiyanlar

Putlara kurban edilen etleri yiyenler gerçekte Mesih'i yalnızca ismen ikrar eden sapkınlardır. Daha sonra Justin, okuyucularına bu kafirlerden bazılarının isimlerini ve kötülüklerini vermeden önce, bu kafirleri Yeni Ahit'te (1 Korintliler 11:18; Matta 7:15; 24:11, 24) bulunan gelecekteki bölünmelerle ilgili uyarıların yerine getirilmesi olarak nitelendiriyor. Justin, tartışmanın bu noktasında sahte Hristiyanlar kategorisini devreye sokarak, bir yandan Trypho'nun zekice itirazını önleyebilir, bir yandan da Hristiyanların kehanet yorumunun doğruluğuna dair daha fazla kanıt sunabilir; yalnızca kafirler putlara kurban edilen etleri yer ve İbranice İncil'deki kehanet pasajları, gelecek Mesih'i önceden haber verirdi, tıpkı İnciller ve Pavlus'un mektuplarının kurtuluş tarihinde gelecekteki olayları öngörmeye devam etmesi gibi. Bu durumda Justin'in retorik olarak "kafirler" kategorisini devreye sokması ona rakibine karşı çifte avantaj sağlıyor.

--- SAYFA 102 ---

Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı Hegesippus, Irenaeus ve Hippolytus gibi 85 polemikçi, Christian'ın etiyojisiindeki sonraki alıştırmalar için etkili, etkili ve kanıtlanmış bir şablonla birlikte. Sonuç Justin'in Syntagma'dan bahsetmesini bir yazarlık iddiası olarak değil, dini reklamın bir örneği olarak yorumlayarak, ikinci yüzyılın polemik iklimine bir göz atıyoruz. İki karşıt grubun birbirine karşı avantaj elde etmek için mücadele ettiği bir manzara tasavvur etmektense, çok sayıda Hristiyan öğretmenin diğerlerini kendi Hristiyanlık vizyonlarının erdemleri konusunda ikna etmeye çalıştığı rekabetçi bir dini pazar hayal etmeliyiz.⁹⁹ Roma'nın ilk yüzyıllardaki sosyolojik yapılanması, erken dönem Hristiyan rekabetine ilişkin bu anlayışa uygundur. Justin'in zamanında "Roma Kilisesi" bir dizi ayrı topluluktan oluşuyordu. Hermas, Marcion ve Valentinus gibi girişimci öğretmenler, İsa'nın mesajına ilişkin kendi benzersiz vizyonlarını sunmak ve sürekli genişleyen yarı bağımsız ev kiliseleri ağı içinde bir yer oluşturmak için imparatorluğun başkentine seyahat ettiler. Justin de Roma Hristiyanlığının canlı ve çeşitli kültürü içinde adını duyurmak için Roma'ya gitti. Hristiyanlık içinde "ortodoksluğu" (örneğin monepisko politikası) dayatabilecek bölgelerarası kurumsal mekanizmaların ortaya çıkmasından önce, Hristiyan "gerçeği" muhtemelen bölgeye özgüydü. Belirli bir bölgedeki "Ortodoksluk" belki de popüler görüş, etkili bir öğretmenin öğretileri veya ikisinin bir karışımı tarafından belirleniyordu. Justin'in reklam eylemini, belirli bir öğretmenin popüler görüş için yürüttüğü kampanyanın bir örneği olarak, çok sayıda Hristiyanı, görünüşte Hristiyan olan belirli bir grup öğretmenin aslında "gerçek" inananlar topluluğundan atılmayı hak eden sapkınlar olduğuna ikna etme girişimi olarak düşünmeliyiz. Bu amaçla Justin belirli bir sapkınlık yaratmaya çalıştı.⁹⁹ Einar Thomassen ikinci yüzyıl Hristiyanlığının manzarasını benzer terimlerle anlatıyor. Hermas, Marcion ve Valentinus'u "ortodoks" veya "sapkın" olarak değil, öğretileri Roma kilisesini birleştirerek ikinci yüzyılın radikal çeşitliliğinin üstesinden gelme girişimleri olarak görülebilecek üç erken dönem Romalı Hristiyan olarak nitelendirilerek eşit bir zemine yerleştirir. Thomassen, Hermas'ın ahlaki açıdan yozlaşmış olanların kiliseden temizlenmesini önererek kiliseye birlik getirmeye çalıştığını savunuyor; Marcion teoloji ve etik konusunda "doğru" bir vizyon ortaya koydu; ve Valentinus, Mesih'in bedenini birleşik bir kozmik kilise olarak hayal etti. Bkz. E. Thomassen "İkinci Yüzyıl Roma'sında Ortodoksluk ve Sapkınlık," *Harvard Theological Review* 97(2004): 241-56.

--- SAYFA 103 ---

Justinus, çok sayıda Hristiyanın kullanımına açık olan bir çağrışım yoluyla suçluluk kataloğuna sahipti ve antik çağdaki metinlerin göreceli olarak erişilemezliği göz önüne alındığında, Sintagma'yı İsa'nın Roma ve ötesindeki takipçileri için kolayca erişilebilir hale getirerek Justin, amacına doğru büyük ilerleme kaydetti. Ancak sonuçta "Justin'in Sintagma'sı" ifadesinde bir miktar doğruluk payı olabilir. Her ne kadar Justin'in bu erken dönem sapkınlık bilimi incelemesini, onun stratejik tanıtımı, dağıtımı ve popülerleştirilmesi olmasaydı yazmadığını iddia etsem de, daha popüler bir sapkınlık kedisi benzetmesi onu ortadan kaldırmadan önce Syntagma muhtemelen kısa bir süre için yerel olarak dağıtılırdı. Bunun yerine Hegesippus ve daha da önemlisi Irenaeus metnin bir kopyasını aldılar ve onu kendi etkili incelemelerine dahil ettiler. Sintagma'nın bugün izleyicilere normal görünen pek çok yönü, Justin'in kampanyasının daha sonraki sapkın gelenek üzerindeki etkisini kanıtlıyor. Eğer nihai olarak Simon Magus'a geri dönmeyen bir sapkınlar zincirini hayal etmekte zorlanırsak, o zaman "Justin's Syntagma"nın başarısını kabul etmemiz gerekir. Artık Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma reklamını incelediğimize göre, onun yanında dolaşan katalog türlerine daha yakından bakalım. Bu rakip kataloglar neye benziyordu? Sapkınlığa yaklaşımları Justin'inkinden nasıl farklı olabilir? Ve bu alternatif kataloglar, ilk Hristiyanların farklılığa yönelik tutumlarının çeşitliliği hakkında ne ortaya çıkarabilir? Şimdi bu sorulara dönüyoruz.

--- SAYFA 104 ---

3 Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları Justin'in İlk Özür'üne dahil ettiği Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın yorumlarının birkaç özelliği, Irenaeus, Hippolytus, Epiphanius veya Ps. gibi daha sonraki sapkınlık bilimcilerin polemik çabalarına aşına olan akademisyenler için çarpıcı veya alışılmadık görünmelidir. Tertullian. Bahsedilen belirli baş kafirler - Simon, Menander ve Marcion - daha sonraki sapkınlık kataloglarında, kilisenin içine dinsiz öğretiler getirerek kiliseyi yozlaştırmaya çalışan kötü şöhretli kötü adamlar olarak ortaya çıkıyor ve yeniden ortaya çıkıyor. Uzman olmayanlar da Syntagma'nın sapkınlık yöntemiyle ilgili olağandışı bir şey bulmamalıdır. Bu, çoğunlukla sapkınlığı, İsa'nın bazı takipçilerinin, İsa'nın diğer takipçilerini kayıt dışı bırakarak veya başka yollarla tanımladığı, itibarsızlaştırdığı ve cezalandırdığı içsel bir Hristiyan uygulaması olarak anlayan Hristiyan sapkınlığının popüler anlayışlarıyla büyük ölçüde uyumludur. Ancak Sintagma, sapkınlığa dair bilimsel ve popüler anlayışlarla iyi uyum sağlıyorsa, bunun nedeni Hristiyan sapkınlık geleneğinin her zaman ve her yerde aynı kalması değil, bu belirli kataloğun erken dönemdeki etkisi ve kalıcı mirasıdır. İkinci ve üçüncü yüzyılın başlarında birçok Hristiyan, "gerçek" Hristiyanları "sahte" Hristiyanlardan ayırma görevinin, Hristiyanlığı Yahudilikten uzaklaştırma görevinden daha az acil olduğunu düşünüyordu. Diğerleri ise dışarıdan gelenlerin İsa'nın takipçilerini pagan filozoflarla karıştırmamalarını sağlamak istiyordu. Dolayısıyla İsa'nın birçok takipçisi için gerçek sapkınlar diğer Hristiyanlar değil, Yahudiler ve paganlardı. Kendini tanımlamanın bu biçimlendirici döneminde, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma hakkında açık veya sıradan hiçbir şey olmayacaktı. Sintagma'da sapkınlığa yönelik tutum, erken dönemdeki sapkınlığa yönelik tutumdan yalnızca birini temsil eder.

--- SAYFA 105 ---

88 Hristiyanlar, rakiplerini suç olarak algıladılar. Bu bölümde, Justin'in reklamı sırasında veya buna yakın bir zamanda dolaşımda olan diğer çeşitli sapkınlık kataloglarını inceleyerek ikinci ve üçüncü yüzyılların polemik ortamını yeniden yaratarak Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın daha az tanındık ve hatta tuhaf görünmesini sağlamaya çalışacağım. Irenaeus'un Syntagma'yı Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil etmesiyle de doğrulanan Justin'in reklam kampanyasının başarısı nedeniyle, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda dolaşımda olan rakip kataloglara dair bol miktarda kanıt bulmayı beklememeliyiz. Antik sapkınlık katalogları, belirli türde toplumsal konfigürasyonları meydana getirmek ve güçlendirmek için tasarlanmış pratik bir edebiyat türüydü. Sapkınlık listeleri artık çoğunluğun ideolojik normlarını yansıtmamaya başlayınca kullanılmaz hale geldiler ve eski metinler için ölüm cezasına eşdeğer bir ceza aldılar: yazıcılar artık bunları kopyalamıyorlardı. Bununla birlikte, bu başarısız sapkınlıkların parçaları Justin'in yazılarının başka yerlerinde, ayrıca Hegesip pus, Tripartite Tractate ve Testimony of Truth'ta varlığını sürdürüyor. Sapkınlığa yönelik bu alternatif yaklaşımların parçalı kalıntıları, bize ilk Hristiyan tartışmalarının çeşitliliğine, yoğunluğuna ve rekabetine - Justin'in Syntagma'yı tanıttığı dinamik iklime - dair bir bakış sağlıyor. Bu erken Hristiyan sapkınlık kataloglarını kesin bir şekilde tarihlendirmek zordur; bunun nedeni yalnızca bazılarının, Testimony of Truth ve Tripartite Rictate gibi kesin olarak tarihlenemeyen metinlerde yer alması değil, aynı zamanda birçoğunun daha önce ve farklı yazarlar tarafından derlenen listelerin sonradan tahsis edilmesi olmasıdır. Justin, Hegesip pus ve Tripartite Tractate'in hepsinin önceden var olan listeleri kendi incelemelerine dahil etmeleri muhtemeldir.¹ Bu nedenlerden dolayı, bu bölümde tartıştığım kataloglara kesin tarihler vermeye çalışmıyorum. Bunun yerine, bu ilk katalogların Syntagma'nın yanında dolaşan liste türlerinin temsilcileri olduğunu düşünmeyi tercih ediyorum. Aşağıda dört erken Hristiyan sapkınlık kataloğunu tartışacağım: Hegesippus'un "halk arasındaki yedi sapkınlık listesi", Justin'in Yahudi sapkınlar kataloğu, Üçlü Risale'de yan yana duran "hilik" ve "psişik" sapkınların listeleri ve son olarak Gerçeğin Tanıklığı'ndaki Valentinianus karşıtı soykütüğü. Her listenin dikkate değer özelliklerini vurgulamadan önce, her yazarın daha geniş mitolojik, sosyo-retorik ve teolojik çerçevelerine dikkatle dikkat ederek her kataloğu bir bağlama yerleştireceğim. Daha sonra Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yeniden tanıtacağım 1. Kanıt için aşağıdaki yazarlar/metinler hakkındaki tartışmalara bakın.

--- SAYFA 106 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 89 ve geleneksel olarak önemsiz kabul edilen, ancak ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarındaki geniş ve çeşitli polemik ortamına yerleştirildiğinde aslında dikkat çekici olan bazı özelliklerini tartışıyoruz. Özellikle, Sintagma'nın, genellikle Hristiyan sapkınlık biliminin standart özellikleri olarak kabul edilen, ancak gerçekte daha az yaygın ve hatta benzersiz olan dört özelliğini vurgulayacağım: (i) Yahudileri veya paganları açıklamaz, (ii) ortodoksluk ayrıcalığı seçilmiş bir Hristiyan grubuna ayrılmıştır, (iii) öğretmenler ve öğretiler ya doğru ya da yanlış olarak kabul edilir ve (iv) belirli muhaliflerin isimlerini içerir. Sintagma'nın sapkınlık bilimsel yaklaşımı, ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarında geçerli olan birkaç modelden sadece biriydi, ancak büyük ölçüde Justin'in tanıtım çabaları ve Irenaeus'un onun güncellenmiş bir versiyonunu, bir sonraki bölümde göstermeye çalışacağım Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil etme kararı nedeniyle, kısa süre sonra Hristiyan'ın sapkınlığa yaklaşımının paradigmatik haline geldi. Hegesippus'un "Halk Arasındaki Yedi Sapkınlık" Listesi ilgi çeken ilk katalog, İsa'nın bir takipçisi tarafından derlenen Yahudi sapkınlıklarının bir listesidir ve Eusebius tarafından korunan Hegesippus'un parçalarında görülür.² 170'lerde, muhtemelen Hristiyanlığa geçmiş bir Yahudi olan Hegesippus, sözde Memoranda'sı için bilgi toplamak üzere Korint üzerinden Roma'ya gitti. (ὁπομνήματα), hem Yahudi hem de Hristiyan buradaki tiklere karşı polemiklerle dolu beş ciltlik bir kilise tarihi.⁴ Hegesippus batıya doğru yaptığı yolculuk sırasında çeşitli 2. Hegesippus hakkında biyografik bilgiler ve eserinden parçalar Eusebius EH II.23'te yer almaktadır; III.19–20, 32; IV.8, 11, 22. Hegesippus'un fragmanlarında aslında iki ayrı sapkınlık kataloğu bulunmaktadır. Yahudi sapkınlıkları listesine ek olarak Hegesippus, Thebouthis'in Kudüs piskoposu yapılmadığı için hoşnutsuz hale gelmesinden sonra ortaya çıkan birçok Hristiyan sapkınlığından da bahseder (Eusebius, EH IV.22.5). Ancak bu listeyi burada tartışmayacağım, çünkü Hegesippus muhtemelen Sintagma'yı oluştururken kullanmıştır; bu ayrıntı eğer doğruysa, Sintagma'nın ikinci yüzyılın ikinci yarısında Tüm Sapkınlıklara karşı artan popüleritesinin daha fazla kanıtını sağlar. İki liste arasındaki ilişkinin daha kapsamlı bir tartışması için bkz. A. Harnack, *Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus* (Leipzig, 1873), 37–41 ve daha yakın zamanda, Alain Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe–IIIe siècles* (Paris: Etudes Augustiniennes, 1985), 92. 3. Eusebius, Hegesippus'un "İbraniler arasından din değiştirdiğini" bildirir (EH IV.22.8). Eusebius'un raporuna eleştirel bir bakış açısı için bkz. W. Telfer, "Was Hegesippus a Jew?" HTR 53(1960): 143–53. Ayrıca bkz. A. Le Boulluec, *La notion*, 93–94. 4. W. Telfer, Muhtıraların "öncelikle doktrinsel ve polemik amaçlı olduğunu ve yalnızca tesadüfen tarihle ilgili olduğunu" savunuyor. Bkz. Telfer, "Hegesippus bir Yahudi miydi?" 143–44. Ancak erken dönem Hristiyan tarih yazımının neredeyse her zaman doktrinsel ve polemiksel olduğunu belirtmeliyiz.

--- SAYFA 107 ---

90 İmparatorluğun her yerindeki Hristiyan topluluklarını suçla ilişkilendirmiş ve ilk kilise tarihçesinde onların yazılı ve sözlü geleneklerinden yararlanmıştır.⁵ "Halk arasındaki yedi sapkınlık" kataloğu muhtemelen bu kaynaklardan birinden türetilmiştir.⁶ Bu nedenle listeyi doğru bir şekilde tarihlendirmek imkansızdır; ancak 170'li yıllardan önce dolaşımda olduğunu söyleyebiliriz. Listenin kendisi muğlak bir dil içerdiğinden, bunu Hegesippus'un Memoranda'sının daha geniş bağlamı içinde anlamalıyız.⁷ İmparatorluğun dört bir yanına seyahat ettikten ve çeşitli dini liderlerle etkileşime girdikten sonra Hegesippus, kiliseyi hem mekanı hem de zamanı aşan doktrinsel bir birlik tarafından bir arada tutulan küresel bir topluluk olarak tasavvur etmeye başlar. Ortodoksluk, yalnızca Akdeniz dünyasındaki Hristiyanları birleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda Hegesippus'un zamanındaki Hristiyan topluluklarını, tarihçiye göre aynı ortodoksluğa sıkı sıkıya bağlı olan ilk havarilere ve onların hemen ardıllarına da bağlıyor.⁸ Hegesippus'a göre kilisenin öyküsü, ortodoksluğun dayanıklılığını defalarca bozmaya ya da kendi deyimiyle bakire kilisenin güzelliğini bozmaya çalışan sapkın kötuleycilere karşı kazanılan bir zafer öyküsüdür.⁹ İlk yıllarda İsa'nın ölümünden hemen sonraki dönemden Domitianus'un hükümdarlığına kadar olan dönemde, yani MS 30-96 yılları arasında, başıboş Yahudi sapkın çetelerinden, yani "halk arasındaki yedi sapkınlık"tan (ἐπτὰ αἱρέσεων . . . ἐν τῷ λαῷ) şiddetli muhalefet geliyor.¹⁰ Yakup'un hükümdarlığı sırasında. Kudüs kilisesinin başı olarak görev yaptığı süre boyunca, İsa'nın kimliği konusunda bu Yahudi ahlak kurallarıyla defalarca çatışıyor. Yakup'un başarısından korkuyorlar.⁵ Özellikle bkz. Eusebius, EH IV.21.2-3, burada Hegesippus Korint'teki kilisenin üyeleriyle konuştuğunu ve Roma'daki piskoposların bir ardıl listesini elde ettiğini (ya da taslağını hazırladığını?) iddia ediyor: "Ve Korint kilisesi, Primus ortaya çıkana kadar gerçek öğretide kaldı (ἐν τῷ ὀρθῷ λόγῳ) Korint'teki piskopos. Roma yolculuğumda onlarla konuştum (οἷς συνέμιξα) ve Korintlilerle biraz zaman geçirerek gerçek öğretiyi tazelendim. Roma'dayken kendime bir veraset listesi (διαδοχὴν ἐποιήσαμην) edindim/yaptım. Soter, Anicetus'un yerine papazı Eleutherus olan Anicetus aracılığıyla geldi ve Eleutherus da onun peşinden geldi. Bu pasajın havarisel veraset listelerinin tarihi açısından önemine ilişkin bir tartışma için bkz. Hans von Campenhausen, Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Century (Peabody, MA: Hendrickson, 1997), 163-71. 6. Telfer, "Hegesippus Yahudi miydi?", 145-46. 7. Hegesippus'un Memoranda'sı, onun Hristiyanlık tarihine ilişkin kendi yeniden inşasını yansıtır. Şu andaki amaçlarımız açısından onun kroniğinin tarihsel doğruluğunu değerlendirmekle ilgilenmiyorum. 8. Eusebius, EH IV.22. 9. EH III.32. 10. EH II.23; IV.22. Aksi belirtilmedikçe tüm çeviriler bana aittir.

--- SAYFA 108 ---

Yahudi kafirler, İsa hareketine olan sürekli mühtedi akışını engellemek için açıkça İsa'yı inkar etmesini talep eder.¹¹ İsa hareketine yönelik itiraz listelerine ek olarak, Yahudi kafirler aynı zamanda diriliş doktrinini ve gelecekte eskatolojik bir yargı fikrini de reddederler.¹² Yakup'un elinde şehit edilmesi de dahil olmak üzere "halkın yedi sapkınlığı"nın öncülük ettiği inatçı muhalefete rağmen gayretli bir Yahudi çamaşırcı,¹³ acemi İsa hareketine üyeliği artmaya devam ediyor. Hegesippus, ilk kilisenin tarihçesine, Eusebius'un, Domitian'ın saltanatı sırasında İsa hareketine karşı sapkın muhalefetin "eski bir anlatımı" (παλαιὸς λόγος) olarak tanımladığı şeyle devam ediyor. Matta 2:1-23'e göre "Yahudilerin kralı" İsa'nın doğuşunu siyasi bir tehdit olarak algılayan kral Büyük Hirodes'e bir benzetme yapan Hegesippus, Domitianus'un "Mesih'in gelişinden korktuğunu" ve Davut'un soyundan olduğu tespit edilen herkesi hedef alarak her türlü siyasi muhalefet tehdidini bastırmaya çalıştığını ileri sürer.¹⁴ Yahudi kafirler, yetkilileri İsa'nın takipçilerine karşı uyararak Ortodoks kilisesine düşman olmaya devam ediyorlar. Davut'un evi. İsa'nın takipçilerinin, örneğin "Rab'bin amcasının oğlu"¹⁶ Şimeon'un¹⁶ yanı sıra, İsa'nın üvey kardeşi "Yahuda'nın torunları" (υἱοὶ τοῦ δα) olduğunu ve hem Davut'un soyundan olmaları hem de mahkûm edilen mesih'in yakın akrabaları olmaları nedeniyle Domitianus için ikili bir tehdit oluşturduklarını bildirdiler.¹⁷ Her ne kadar Şimeon bu zulümde hayatını kaybetmiş olsa da, Hegesippus, Domitian'ın, daha sonra "hem tanıklıkları hem de Rab'le olan ilişkileri nedeniyle kiliselerin liderleri" haline gelen Yahuda'nın torunlarını serbest bıraktığını memnuniyetle bildirir.¹⁸ Hegesippus'un kilise tarihinin bu kısa özetinden üç dikkate değer ayrıntı ortaya çıkar. Birincisi, Ortodoks kilisesinin sapkın muhalifleri, İsa'nın takipçilerine karşı defalarca komplo kuran Yahudilerin "yedi sapkınlığı"dır. Yakup'un şehit edilmesini kışkırtıyorlar.¹¹ EH II.23. 12. EH II.23.9. 13. EH II.23.17. 14. EH III.18.1. 15. EH III.32.6. 16. EH III.11. 17. EH III.19-21.1. 18. EH III.20.6.

--- SAYFA 109 ---

92 Yahuda'nın torunlarının tutuklanması ve sorgulanmasının yanı sıra dernek ve Şimon'un suçluluğu. İkincisi, "yedi sapkınlığın" üyeleri, dirilişin doğası ve nihai hüküm gibi diğer konularda İsa'nın takipçileriyle aynı fikirde olmasalar da, İsa hareketine yönelik temel itirazları, İsa'nın İsrail'in vaat edilen Mesih olduğu inancıdır. Üçüncüsü, Hegesip irin birinci yüzyıl kilisesinin liderliğini İsa'nın ailesine "evlat edinilen" oğullardan oluşan bir topluluk olarak değil (çapraz başvuru Romalılar 8:15; Galyalılar 4:5; Efes 1:5) değil, İsa'nın biyolojik ailesinin bir devamı olarak sunar. Şimeon ve Yahuda'nın torunları gibi İsa'nın kan akrabaları kilisede liderlik pozisyonlarını üstleniyorlar ve böylece Yerusolim kilisesi ile Davud'un kraliyet soyu arasındaki yakın ilişkiyi sürdürüyorlar. Hegesippus'un ilk kilise tarihinin bu özetini aklımızda tutarak, söz konusu pasajı tartışalım. Eusebius, EH IV.22.7'de Hegesippus'tan aşağıdaki kısa sapkınlık kataloğundan alıntılar yapmaktadır: Aynı yazar, Yahudiler arasında var olan eski sapkınlıkları da kaydederek şöyle der: "İsrailoğullarının çocukları olan sünnetliler arasında, Yahuda ve Mesih kabilesine karşı farklı görüşler vardı: Esseniler, Celileliler, Hemerobaptistler, Masbotheiler, Samiriyeliler, Sadukiler ve Ferisiler. αἱρέσεις ἱστορεῖ λέγων· ἦσαν δὲ γυνῶμαι διάφοροι ἐν τῇ περιτομῇ ἐν υἱοῖς Ἰσραηλιτῶν κατὰ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐταὶ· Ἑσσαῖοι Γαλιλαῖοι Ἡμεροβαπτισταὶ Μασβῶθιοι Σαμαρεῖται Çok iyi. Bu pasajda Hegesippus, İsa'nın ilk takipçilerine karşı çıktıklarını, onlara zulmettiklerini ve hatta öldürdüklerini iddia ettiği "halkın yedi sapkınlığının" adlarını kaydeder. Bunlar Esseniler, Celileliler, Hemerobaptistler, Masbothei, Samiriyeliler, Sadukiler ve Ferisilerdir. "Yahuda kabilesine ve Mesih'e karşı" (κατὰ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ τοῦ Χριστοῦ) ifadesi, İsa'nın yanı sıra, İsa'nın kan akrabalarının liderliğindeki İsa'nın takipçilerini de ifade eder. Burada "Yahuda kabilesi" muhtemelen iki anlam taşıyor: Aynı zamanda İsa'nın akrabaları olan ve dolayısıyla Davud'un ve Yahuda kabilesinin 20 torunları olan kilisenin liderlerini ifade ediyor ve 19. Eusebius, EH IV.22. 20. Davud, Rut 4:18-22'de Yahuda kabilesinin bir üyesi olarak tanımlanmaktadır; 1 Tarihler 2:1-15; Matta 1:2-6; ve Luka 3:30-31.

--- SAYFA 110 ---

Ağır zulme rağmen sadık dayanıklılıkları nedeniyle kilisede liderlik rollerini sürdüren Yahuda'nın torunları. 21 Çevirmenler ἐν τῇ περιτομῇ ifadesinin nasıl yorumlanacağı konusunda bölünmüş durumdalar. Bazıları bunu aşağıdaki sözlerle birleştirerek anlıyor ve şu ifadeyi tercüme ediyor: "İsrailoğulları olan sünnet konusunda farklı görüşler vardı..." Bu görüşe göre ἐν ile başlayan iki cümle paraleldir ve tartışılan konu hakkında hiçbir bilgi vermez. Diğerleri ise ἐν τῇ περιτομῇ edat ifadesini konum eki olarak değil, referans/saygı cümlesi olarak yorumluyor ve cümleyi "İsrailoğulları arasında sünnet konusunda farklı görüşler vardı. . . ." şeklinde çeviriyorlar. Her iki seçenek de gramer açısından mümkündür. Benzer şekilde, belirli artikelin varlığı teraziye şu ya da bu şekilde değiştirmez çünkü Yeni Ahit'te περιτομή artikel ile birlikte bir grup insanı belirten bir metonim olarak kullanıldığı durumlarda (örn. Rom 4:9 ve Efes 2:11) ve aynı zamanda gerçek sünnet uygulamasına atıfta bulunmak için kullanıldığında (örn. Yuhanna 7:22) görülür. Bu nedenle Hegesippus'un Memo randa'sının daha geniş bağlamı bu ifadenin yorumlanmasına rehberlik etmelidir. "Buradaki yedi sies" Kudüs kilisesinin üyelerine, sünnet uygulaması veya diriliş doktrinleri veya gelecekteki yargı konusunda fikir ayrılıkları nedeniyle değil, İsa'nın Mesih olduğuna inandıkları için karşı çıktıklarından, burada ἐν τῇ περιτομῇ, Yahudiler için alternatif ama paralel bir isim olarak "İsrailoğullarının çocukları"nın yanında duruyor. O halde bu katalog neyin kanıtıdır ve amacı neydi? En önemlisi, bu katalog bazı ilk Hristiyanların Hristiyanları değil Yahudileri kâfir olarak tanımladığını gösteriyor. Yazarının adını, coğrafi kökenini veya ne zaman yazıldığını bilmediğimiz için, yazarının gerçek Yahudilerle anlamlı bir etkileşimi olup olmadığını kesin olarak belirleyemiyoruz. Ancak açık olan şey, Hegesippus'un, Yahudi kafirleri olarak adlandırılanların bir listesini, yoğun Yahudi muhalefeti karşısında büyüyen ve ilerleyen bir topluluk olarak ilk kilise hakkında özel bir anlatı oluşturmak için kullandığıdır. Sapkınlık bilimi ile tarih yazımı arasında benzer bir yakınlaşmayı Havarilerin İşleri'nde de görüyoruz, çünkü o da 21'e dair kendi anlatısını ilerletmek için Yahudi mezhepçiliğinin dilini kullanıyor. "Yahuda kabilesi" adının Hristiyanlara uygulanması kuşkusuz alışılmadık bir durum. Ancak Josephus Antiquities 18.3.3'e eklenen bir ekleme, İsa'nın takipçilerine "Hristiyanların kabilesi" (τῶν Χριστιανῶν . . . τὸ φύλον) olarak atıfta bulunur. Eusebius enterpolasyonu zaten bildiğinden (EH I.11.8), bunun dördüncü yüzyıldan önce ortaya çıkmış olması gerekir. Ayrıca Hegesippus'un Memorandumu bağlamında "Yahuda kabilesi" ifadesi, İsa ailesinin üyeleri tarafından yönetilen bir Yahudi kilisesinin adı olarak son derece mantıklıdır.

--- SAYFA 111 ---

94 Yahudilerin yoğun muhalefetine rağmen, ilk İsa hareketinin zulmüne, tahammülüne ve nihai zaferine bağlı olarak duyulan suçluluk. Bununla birlikte, Mem oranındaki ἀρεσις'un anlamı, Elçilerin İşleri'ndekinden önemli bir şekilde farklıdır: Elçilerin İşleri'nde bu terim her zaman tarafsız bir anlamda kullanılır. Sadukiler (5:17), Ferisiler (15:5; 26:5) ve İsa'nın takipçilerine (24:5'te "Nazorlular"; 24:14; 28:22'de "Yol") atıfta bulunmak için kullanıldığı için bu terim, Josephus'un kullandığı gibi Yahudi gruplarını basitçe farklı mezheplere ayırır.²² Öte yandan "halk arasındaki yedi kılı" açıkça tarafsız mezhepler değildir. Kiliseye inatla zulmettiklerinde adlarının ruhuna uygun hareket eden kötü ama kötü sapkınlıklar yaparlar. Justin ve Yahudi Sapkınlıkları İsa'nın takipçilerinin Yahudi sapkınlıkları listelerinden yararlandığına dair ek kanıtlar Justin'in Trypho ile Diyalogu'nda bulunur. Justin, 1Apology'de Syntagma'nın reklamını yaptıktan yaklaşık on yıl sonra, bestelerinden birine başka bir sapkınlık kataloğu dahil ediyor. Ancak bu sefer, başka bir yazarın listesini tanıtmaya çalışmıyor, kendi retorik amaçlarına uyacak şekilde belirli bir kataloğu manipüle ediyor. Justin'in yaklaşık on yıl sonra ikinci bir sapkınlık kataloğunu kullanması, kendisine rakibi karşısında retorik bir avantaj sağlayabilecekken, sapkınlık bilimine yönelik alternatif yaklaşımları dikkate alma isteğini ortaya koyuyor. Justin, Trypho'nun, dürüstlerin Yeni Kudüs'te son toplanmasına ilişkin sivri uçlu sorusuna verdiği yanıtın bir parçası olarak Yahudi sapkınlıkları listesini sunuyor. Yahudi muhatabı şunu sorar: Dürüstçe söyle bana, gerçekten Kudüs'ün bu yerin yeniden inşa edileceğine inanıyor musun ve gerçekten de halkınızın, patrikler, peygamberler ve bizim ırkımızdan olanlarla, hatta sizin Mesih'iniz gelmeden önce pros elit olanlarla birlikte Mesih'le bir araya getirilip sevinçle yaşamasını mı bekliyorsunuz?²³ Justin, Trypho'ya, doğruların Yeni Kudüs'te bir araya geleceğine dair kesin inancına dair güvence vererek yanıt verir, ancak birçok Hristiyanın aynı fikirde olmadığını kabul eder. Aynı fikirde olmayanları iki kampa ayırıyor ²². Josephus, Jewish Wars 2.8.2, 14 et al. ²³. Diyalog 80.1.

--- SAYFA 112 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 95, kendi konumundan sapma derecesine dayanmaktadır. Birinci gruptakiler yalnızca son toplantının küçük ayrıntıları konusunda anlaşamazlar ve bu nedenle Justin'in tahminine göre "saf ve dindar Hristiyanlar" olarak kalırlar.²⁴ Ancak ikinci gruptakiler ölülerin dirilişi fikrini inkar ederler ve böyle yaparak Justin'den bir kınama bildirisi alırlar: "Hristiyan olarak adlandırılanlar ama gerçekte tanrısız ve dinsiz sapkınlar vardır, çünkü onlar küfür içeren şeyler öğretir, ateist ve her bakımdan anlamsız."²⁵ Justin'e göre hoşgörülebilir muhaliflik ile küfür niteliğindeki sapkınlık arasındaki fark bir derece meselesidir. Dindar Hristiyanlar, son toplantının küçük ayrıntılarını tartışabilirler; fakat yeniden dirilişi inkar edenler, gelecek hayatta ve dolayısıyla şimdiki hayatta doğru kişilerle olan paydaşlığı tamamen kaybederler. Justin daha sonra Trypho'yu, İsa'nın dirilişini sadece ismen Hristiyan olarak reddeden takipçilerini de benzer şekilde görmeye teşvik eder ve dini haklardan mahrum bırakma kavramını benzetme yoluyla açıklamak için Yahudi sapkınlıklarının bir kataloğunu sunar. Çünkü Hristiyan (τις λεγομένοις Χριστιανοίς) olarak adlandırılan biriyle karşılaşırsanız ve onlar bunu [doktrini] itiraf etmezler, ancak İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısına küfretmeye cüret ederlerse, ölümden diriliş olmadığını, ancak ruhlarının kıyamet anında göğe yükseleceğini söyleyenlerdir. Ölürseniz onları Hristiyan olarak kabul etmeyin; tıpkı birisinin, doğru yargılaması koşuluyla, Sadukileri veya Genistae, Meristae, Celileliler, Helenler veya Baptist Ferisilerin benzer sapkınlıklarını Yahudi olarak görmemesi gibi (ὥσπερ οὐδὲ Ἰουδαίους, ἂν τις) ὁρθῶς ἐξετάσῃ, ὁμολογήσειεν εἶναι τοὺς ²⁴. Diyalog 80.2. Justin bu konuyu Trypho'yla zaten tartıştığını belirtiyor: "Size daha önce açıklamıştım... " Ancak bu daha önceki tartışma elimizdeki haliyle Diyalog'a dahil edilmemiştir. Dolayısıyla Justin ile "saf ve dürüst Hristiyanlar" arasındaki anlaşmazlığın kesin doğası bir sır olarak kalmaktadır. Diyalog'daki bu ve diğer "boşluklar" hakkında bir tartışma için bkz. ²⁵. Diyalog 80.3. Justin yine daha önce bu sapkınlardan Trypho'ya bahsettiğini iddia ediyor: "Ben de sana bilgi verdim..." Justin'in Diyalog 35.6'da sapkınlarla ilgili daha önceki tartışmasını aklında tuttuğunu düşünmek cazip geliyor, ancak bu pek mümkün değil çünkü Justin bu daha önce yeniden diriliş doktrininden bahsetmedi. Justin'in, şu ya da bu nedenle elimizdeki Diyalog'a dahil edilmeyen son günlere ilişkin fikir çeşitliliğine ilişkin aynı tartışmaya tekrar gönderme yapması daha muhtemeldir.

--- SAYFA 113 ---

96 dernek tarafından suçluluk Γαλιλαίων καὶ Ἑλληνιανῶν καὶ Φαρισαίων Βαπτιστῶν) (düşündüğüm her şeyi söylersem kusura bakmayın!), fakat Yahudiler ve İbrahim'in çocukları olarak sadece ismen "sözde bağlılık" Tanrı'nın kendisinin beyan ettiği gibi, "kalpleri O'ndan uzaktır" (Yeşaya 29:13; Matta 15:8).²⁶ Justin, yeniden dirilişi inkar eden Hristiyan sapkınlar ile görünüşe göre aynısını yapan Yahudi sapkınlar arasında bir benzetme yapar.²⁷ Adı geçen altı mezhep arasında Sadukiler, Genistalar, Meristalar, Celileliler, Helenliler ve Vaftizci Ferisiler yer alır.²⁸ Justin bu cemaatlerin üyelerinin kendilerini "Yahudi" ve "İbrahim'in çocukları" olarak görüyorlar, ancak "doğru yargıda bulunanlar" onların sahtekar olduğunu biliyor. Pek çok bilim insanı bu kataloğun Justin'in eski bir Yahudi polemikçisinden miras aldığı bir liste olduğunu düşünüyor ve analizlerinde bu eski varsayılan bağlamı destekleme eğiliminde. Sonuçta, Justin'in onu almadan önce kataloğun Yahudiler arasında dolaşıp dolaşmadığını kesin olarak söylemek için yeterli kanıt yok ve 1. Bölüm'de tartıştığım gibi, ilk kataloglayıcılar muhtemelen Yahudiler değil, kiliseyi sapkınlık tehdidinden korumaya çalışan Hristiyanlardı. Bununla birlikte, bu listeyi Justin'den bağımsız ve ondan önce dolaşan bir Yahudi sapkınlığı kataloğu olarak yorumlamaya yönelik bilimsel girişimleri gözden geçirmek verimli olacaktır. Bazıları bunu İsrail'in yakın geçmişindeki çalkantılı bir dönemden kalma bir kalıntı olarak görüyor; ya MS 70'teki tapınağın yıkılmasından hemen sonraki dönemden, ya da MS 130'ların ortasında, İsa'nın takipçilerinin otorite için yarışan birçok Yahudi mezhebi arasında yer aldığı Bar Kochba'nın başarısız isyanına kadar geçen ve onu takip eden yıllardan kalma. Böyle bir liste muhtemelen Yahudi sapkınlıkları arasında İsa'nın takipçilerini de içereceğinden, bu yaklaşımın temel görevi, listede adı geçen, İsa'nın takipçilerini içerebilecek veya özellikle onlara atıfta bulunabilecek grupları izole etmektir. Akademisyenler, genellikle belirsiz etimolojilere ve kelime 26'ya dayanarak şunu önerdiler: Diyalog 80.4. 27. Justin, Yahudi mezheplerinin dirilişi inkar etmeleri nedeniyle sapkın olduklarını açıkça iddia etmez; ancak tartışmasının daha geniş bağlamından bu sonuç çıkarılabilir. Bkz. D. Boyarin, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007), 43–44. 28. Bazı editörler metni "Baptistler ve Ferisiler" şeklinde değiştirmiştir. Bkz. örneğin, Miroslav Marcovich, *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone* (New York: Walter de Gruyter, 1997), 209. Bununla birlikte ben, yalnızca metin mevcut haliyle anlaşılmaz olduğunda düzeltmeye başvuruyorum. Buradaki metin zor olsa bile, "Vaftizci Ferisiler" adı verilen bir mezhebin başka yerlerde denenmemiş olduğu göz önüne alındığında, anlaşılmaz değildir.

--- SAYFA 114 ---

Rakip Sapkınlık Katalogları 97'nin Parçalı Kalıntıları, büyük olasılıkla Hristiyanları içeren veya özellikle Hristiyanlara atıfta bulunan grupların Genistae, Meristae ve Celileliler olduğunu göstermektedir. "Genistae" teriminin bazen İbranice מינימ (minim) anlamına geldiği düşünülür, çünkü adın LXX ve diğer yazılarda מין (min) anlamına gelen Yunanca γένος ("tür", "tür") kelimesinden türediği görülmektedir. Minim terimi, Yahudi edebiyatında yabancılar için genel bir isim olarak hizmet eder ve çoğu zaman İsa'nın takipçilerini de kapsayabilir.²⁹ "Meristae" teriminin anlamı daha tartışmalıdır; Olasılık dışı ama kışkırtıcı bir etimolojik teori, Meristae'yi yalnızca İsa'nın takipçileri için kullanılan bir isim olarak anlıyor. A. M. Honeyman, Justin'in Meristae'si hakkındaki yorumuna Mişna'da geçen "esrarengiz" bir terime başvurarak ulaşır.³⁰ O, haham literatüründe birkaç kez geçen סרימה teriminin³¹ geleneksel olarak anlaşıldığı şekliyle "Homer" anlamına gelmediğini, ancak Yunanca μέποχ kelimesinin harf çevirisi olan סרימה anlamına geldiğini savunur. ("kısm", "bölüm"). Honeyman aynı zamanda rabbin literatüründe סרימה'nin çoğunlukla מינימ ile eşanlamlı olarak işlev gördüğünü ileri sürer ve bu nedenle terimin geçtiği her pasajda "mezhep" anlamının verilebileceği sonucuna varır. Bu, tapınağın yıkılmasından hemen öncesine ait olan ve sapkın bir mezhebi belirtmek için kullanılan bir Yahudi terimidir (krş. Yad. IV 6). Soruşturmaya neden olan tek grup ve bu pasajlarda bahsedilen türdeki beyanlar Yahudi-Hristiyanların beyanlarıdır.³² Eğer Bal Adam'ın analizi doğruysa, Justin'in Meristae'leri Mişna'da aynı isimle anılan İsa'nın takipçilerinden başkası değildir. Akademisyenler "Celileliler" ifadesinin aynı zamanda İsa'nın Yahudi takipçilerine de atıfta bulunabileceğini öne sürdüler. J. T. Milik ve J. L. Teicher, Bar Kokhba isyanı (MS 132-135) sırasında yazılmış bir mektubun olduğunu ileri sürmüşlerdir. 29. Bu konuyla ilgili çok sayıda burs bulunmaktadır. Klasik inceleme için bkz. A. Segal, Cennetteki İki Güç: Hristiyanlık ve Gnostisizm Hakkında Erken Rabbinik Raporlar (Leiden: E. J. Brill, 1977). Ancak Daniel Boyarin'in daha yeni katkılarıyla, Border Lines'la karşılaştırın; Peter Schäfer, Yahudi İsa: Yahudilik ve Hristiyanlık Birbirini Nasıl Şekillendirdi (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012); Adiel Schremer, Yabancı Kardeşler: Geç Antik Çağda Sapkınlık, Hristiyanlık ve Yahudi Kimliği (Oxford: Oxford University Press, 2010); ve "Midrash, Teoloji ve Tarih: Cennetteki İki Güç Yeniden Ziyaret Edildi", JSJ 39 (2008): 230-53. Genosun min ile ilişkisi için bkz. Marcel Simon, Jewish Sects at the Time of Jesus (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 93. 30. A.M. Honeyman, "A Tannaitic Terim for the Christians," Jewish Quarterly Review 38(1947): 151-55. 31. Yadaim IV 6; Baba. Hullin 60b (bazı MSS'ler); Yer. Sanhedrin X 28a; ve Midrash Tehillim I 9 (MS 1915). 32. A. M. Honeyman, "Hristiyanlar için Tannaitik Bir Dönem", 153-54.

--- SAYFA 115 ---

98 Ben Koseba'dan Ben Galgola'ya olan ilişkiden kaynaklanan suçluluk duygusu, İsa'nın takipçilerini "Galli eğilimliler" olarak adlandırır.³³ Teicher'e göre, Belge, Bar-Kochba'dan, sahadaki ordu komutanı Yeshu'a'ya, ordu ile Yeshu'a'nın kurtardığı Celileliler (yani, Milik tarafından doğru bir şekilde açıklandığı gibi Hristiyanlar) arasında hiçbir temas olmaması yönünde bir ön emirdir. Bar-Kochba görünüşe göre Hristiyan propagandasının ordusunun morali üzerindeki etkilerinden korkuyordu ve belki de Hristiyanlara kendi hareketine katılmaları için baskı yapmayı amaçlıyordu. Böyle bir liste, Yahudi/Hristiyan sapkınlığının iki yönlü bir yol olduğunu, İsa'nın takipçilerinin yalnızca İsa'yı takip etmeyen Yahudilere karşı sapkınlık katalogları hazırlamakla kalmayıp, aynı zamanda İsa'yı takip etmeyen Yahudilere karşı sapkınlık katalogları oluşturduğunu göstererek Hegesippus'un tanıklığını tamamlayacaktı. Ancak yukarıda özetlenen argümanlar sorunludur ve akademisyenler bunlara çeşitli itirazlarda bulunmuşlardır.³⁶ Zaman zaman istikrarsız etimolojilere ve 33. J. T. Milik, "Une yazıt et un lettre en araméen christo-palestinien," Revue Biblique 60(1953): 526-39; Bar-Kokhba Dönemi," JJS 4 (1953), 132-34. Mektubun metni ve bu bölümün argümanı açısından öneminin daha ayrıntılı analizi için aşağıya bakınız. 34. Teicher, "Bar-Kokhba Döneminin Belgeleri", 134. 35. Julian'ın Celilelilere Karşı Apud İskenderiyeli Cyril, Contra Julia num. Ayrıca bkz. Epictetus, Diss. 4.7.6. Yuhanna İncili'nin yazarı, "Celileliler" tabirini yalnızca İsa'nın takipçilerine değil, İsa'ya açık olan herkese uygular. Bu kullanım, "Galileliler" in dördüncü yüzyıldan çok önce Hristiyanlar için bir takma ad haline gelmiş olabileceğini düşündürmektedir. Hristiyanlar, Yahudiler, Geç Antik Çağda "Diğerleri" (eds. Jacob Neusner ve Ernest S. Frerichs; Chico, CA: Scholars Press, 1985), 93-115: 99-100. 36. Örneğin bkz. Matthew Black, "The Patristic Accounts of Jewish Sectarianism," Bülteni of the John Rylands Library 41 (1959), 285-303.

--- SAYFA 116 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 99 dernek; Justin'in, Hristiyan değil Yahudi grupları belirtmek için listeye dahil edilen altı ismi bildiği gerçeğinden bahsetmiyorum bile. Diğerleri listeyi daha genel olarak, ἄρεος teriminin "mezhep"ten "sapkınlık"a doğru gelişiminin Yahudi çevrelerinde Hristiyanlıktaki benzer gelişmeyle eş zamanlı ve hatta ondan önce gerçekleştiğinin kanıtı olarak yorumladılar. Justin'in Yahudi kataloğu, Diyalog'da bunu öne süren birçok pasajdan yalnızca biridir. Justin'in yazılarındaki ἄρεος örneklerine dikkatlice bakıldığında, onun kendisini sapkınlık biliminin mucidi olarak değil, yerleşik bir Yahudi polemik uygulamasını benimseyen bir Hristiyan polemikçisi olarak sunduğu ortaya çıkar. Justin'in yazılarında ἄρεος teriminin yedi örneğinden altısı Trypho ile Diyalog'da yer alıyor. Yahudi muhatabıyla yaptığı söylemin dışında bu terimin tek örneği 1Apology 26.8'deki "Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog" reklamında karşımıza çıkıyor. Tek başına bu istatistik bile Justin'e göre sapkınlık kavramıyla Yahudilik arasında yakın bir bağlantının var olduğuna işaret ediyor. Diyalog'daki altı ἄρεος örneği üç sınıfa ayrılıyor; bunlar bir araya getirildiğinde, sapkınlık karşıtı polemiklerin önce Yahudilerden, sonra Hristiyanlara doğru ilerleyişinin öyküsünü anlatıyor. İlk olarak Justin, Yahudi olduklarını iddia eden ancak aslında Yahudi olmayan Yahudi mezheplerini (yani Yahudi sapkınlıklarını) belirtmek için ἄρεος terimini kullanıyor. Diyalog 62.3'te Justin, bazı Yahudilerin İncil'in yorumuyla ilgili iç tartışmalar bağlamında "sapkınlık" suçlamasında bulunduğunu belirtir: Şu sözler: Ve Tanrı şöyle dedi: Bakın, Adem iyiyi ve kötüyü bilerek bizden biri olarak ortaya çıktı (Yaratılış 3:22). Dolayısıyla 'bizden bir olarak' diyerek, aslında en az iki olmak üzere birçok varlığın bir arada olduğunu işaret etmiştir. Ben şahsen aranızda 'sapkınlık' olarak adlandırılan şeyin (ἡ παρ' ὑμῖν λεγόμενη ἄρεος) beyan ettiği şeyin doğru olduğunu düşünmüyorum; ne de bu [sapkınlığın]37 öğretmenleri onun [bu sözleri] meleklerle söylediğini ya da insan vücudunun onun işi olduğunu kanıtlayamıyor. melekler. Justin'e göre bazı Yahudiler, Yaratılış 3:22'de ve melekler de dahil olmak üzere ilk insanın yaratıldığı38 1:26'da "Biz'i" anlayan diğer Yahudileri sapkın olarak görüyor. Justin'in dili ἄρεος'dan 37'ye kadar çok güçlü. οἱ ἐκείνης διδάσκαλοι'daki ἐκείνης'nin olası tek öncülü ἄρεος'dur. Bkz. Boyarin, Border Lines, 40. 38. Justin'in aklında açıkça Yaratılış 1:26 da var. Diyalog 62.1'de Yaratılış 1:26-28'den yaptığı alıntıya bakınız.

--- SAYFA 117 ---

100 çağrışım yoluyla suçluluk duygusu tarafsız bir "mezhep" duygusu taşır. "Sapkınlığın" (ἡ ἄρεος) üyeleri, Yaratılış kitabının dilini yanlış yorumlayanlardır. Her ne kadar bu "ortodoks" Yahudiler Justin'in bu pasajlardaki birinci çoğul şahıs yorumunu, göklerde Tanrı'yı temsil eden ilahi logos'a atıfta bulunarak paylaşmasa da39 yine de Yaratılış dilinin Tanrı'nın yanında meleklerin varlığını belirtmediği konusunda Justin'le aynı fikirdedirler. Yukarıda alıntılanan pasaj, Diyalog 80.4 de bu birinci sınıfa girmektedir. Justin'in Diyalogu'ndan bir başka pasaj dizisi, Justin'in Yahudilerin ἄρεος terimini İsa'nın takipçilerine karşı aşağılayıcı bir ifade olarak kullandığını iddia ettiği ikinci bir bağlamı gün ışığına çıkarıyor. Diyalog 17.1'de Justin, Yahudilerin Hristiyanlara yönelik adaletsiz ve kötü muamelesine ilişkin bir model oluşturarak, iftiracı Yahudiler arasındaki Hristiyanlara yönelik pagan zulmünün kaynağını bulmaya çalışır; bu, "tek günahsız ve dürüst insanı çarmıha gerdiklerinde" başlayan ve İsa'nın ölümünden sonra ve Justin'in "Hristiyanların tanrısız sapkınlığının patlak verdiğini bildirdikleri (λέγοντας) zamanına kadar devam eden bir model oluşturur. ἄρεος ἄθεον Χριστιανῶν πεφηνέναι" ve "bizi tanımayanların tekrarladığı şeyleri aleyhimize yaymak."40 Justin, Diyalog'unda daha sonra Yahudileri İsa hareketini "tanrısız ve kanunsuz bir sapkınlık" olarak nitelendirmekle suçlarken aynı noktaya tekrar değinir. (ἄρεος . . . ἄθεος καὶ ἄνομος)."41 Diyalog'da ἄρεος'ya yapılan üçüncü ve son referanslar, Justin'in bu terimi nasıl benimsediğini göstermektedir. Hem 35.3 hem de 80.3'te Justin bazı Hristiyanlardan "kafir" olarak söz eder ve onların belirli sapkınlıklarının ana hatlarını çizmeye devam eder. Bu iki referansın yanı sıra 1Apology 26.8'deki sapkınlık katalogunun reklamına ἄρεος örneğini de eklemeliyiz. Bu, sapkınlığın öncüsü olduğu iddia edilen Justin'in sıklıkla ilişkilendirildiği ἄρεος kullanımıdır. Yani Justin'in bakış açısına göre sapkınlığın kökenleri açıktır. İlk kafirler Simon Magus, Helen ve Menander değil, bedensel diriliş gibi bazı temel öğretileri reddeden veya İbranice İncil'deki önemli pasajları yanlış yorumlayan Yahudilerdi. Kafirler arasında öne çıkanlar, yeni başlayan İsa hareketini onaylamayan diğer Yahudiler tarafından sapkın sayılan İsa'nın Yahudi takipçileriydi. Şimdi 39. Justin'in bu pasajlara ilişkin yorumu için bkz. Diyalog 62.4 ve 129.2-3. 40. Diyalog 17.1. 41. Diyalog 108.1. Diyalog 80.4, adı geçen sapkınlardan bazıları İsa'nın takipçilerini içeriyorsa, bu ikinci sınıfa ait olabilir. Listelenen sapkın gruplarla İsa'nın takipçileri arasındaki olası bağlantılar için yukarıdaki tartışmaya bakın.

--- SAYFA 118 ---

İsa hareketi boyut olarak büyüdü ve geleneğe bol miktarda teolojik çeşitlilik getiren Yahudi olmayanları da dahil etmeye başladı, Justin yerleşik bir Yahudi sapkınlık modelinden yararlanarak "gerçek" bir Hristiyanlığın sınırlarını çizmeye çalışıyor. Kısmen Justin'in Diyalog'daki pasajlardan oluşan bu derlemede anlattığı anlatıdan ikna olan Marcel Simon, sapkınlığın kökenlerine ilişkin şu yeniden yapılandırmayı sunuyor: Öyle görünüyor ki, hairesis terimi Yahudilikte de Hristiyanlıkta geçirdiğine benzer ve ona paralel bir evrim geçirmiştir. Bu hiç şüphesiz, MS 70'teki felaketten sonra İsrail'de o zamandan önce bilinmeyen kesin ortodoksluk normlarını tesis eden Ferisiliğin zaferinden kaynaklanmaktadır. Ferisilik pek çok sapkınlıktan biriydi; artık gerçek Yahudilik ile özdeşleştiriliyor ve şimdi aşağılayıcı bir anlam verilen hairesis terimi, Ferisi yolundan sapan her şeyi ifade ediyor.⁴² Diyalogdaki bu pasajlar, Marcel Simon'u sapkınlığın ilk olarak Yahudi çevrelerinde ortaya çıktığına tam olarak ikna etmese de, onu, evrimin, tapınağın yıkılması ve ardından Marcel Simon'a göre Hahamların ataları olan Ferisilerin yükselişinin bir ürünü olarak eşzamanlı olarak gerçekleştiğini kabul etmeye zorluyor. Daniel Boyarin ayrıca, Yahudilerin diğer Yahudileri ne zaman ve hangi nedenlerle sapkın olarak görmeye başladıkları konusunda Marcel Simon ile aynı fikirde olmasa da, Diyalog'daki bu pasajları Justin'in zamanından önceki bir Yahudi sapkınlık pratiğinin kanıtı olarak yorumluyor.⁴³ Justin'in ifadesinden şu sonuca varıyor: "Yahudilik içinde mezhepçi bir yapıdan ortodoksluk ve sapkınlığa büyük bir geçiş meydana geldi ve bu, Elçilerin İşleri ile Justin'in zamanı arasında gerçekleşti."⁴⁴ Eduard Iricinschi ve Holger Zellentin benzer şekilde Justin'de, daha ihtiyatlı olmalarına ve somut iddialara direnmelerine rağmen, Yahudilerin Justin'in zamanından önce sapkınlık öğretisi uygulamalarıyla meşgul olduklarına dair olası kanıtlar buluyorlar: "Çünkü Justin açıkça Hristiyanlığı Yahudi bakış açısından bir sapkınlık olarak tanımlıyor ve Hristiyan sapkınlıklarını iddia ettiği Yahudi sapkınlıkları ile karşılaştırıyor ⁴². Marcel Simon, "Yunan Hairesis'ten Hristiyan Sapkınlığına", Erken Hristiyan Edebiyatı ve Klasik Entelektüel Gelenek'te (eds. William) R. Schoedel ve Robert L. Wilken; Paris: Éditions Beauchesne, 1979), 101-16: 106. ⁴³. Daniel Boyarin, Border Lines, 40-44. Daniel Boyarin, Border Lines, 41.

--- SAYFA 119 ---

102 Suçluluk çağrışımı bilindiğinde, Justin'in filizlenen sapkınlık teorisinin Yahudi modelleriyle etkileşim içinde oluşmuş olabileceği öne sürülebilir. . . . "45 Ve yine: "Bu hipoteze göre, sapkınlık biliminin kökeninin araştırılması, Justin Martyr'in ötesine, Justin'in zamanının ya da öncesindeki Yahudi sapkınlık bilimine işaret etmektedir."⁴⁶ Justin'in, birinci yüzyılın sonlarında ya da ikinci yüzyılın başlarındaki Yahudi mezhep çatışmalarının sapkınlık kavramını ve sapkınlık pratiğini ortaya çıkardığını ve İsa'nın takipçilerinin, geleneği yalnızca Hristiyanlığa mal etmeden önce bu tartışmalara katıldığını iddia ederken kesinlikle haklı olması mümkündür. Tapınak Yahudileri zaman zaman İsrail'in kayıtlarının silindiği yönündeki açıklamaları kışkırtacak kadar yoğun hale geldi.⁴⁷ M.Ö. 1. yüzyılın sonlarında ya da M.S. 1. yüzyılın başlarında yazılmış ve Işığın Oğulları ile Karanlığın Oğulları arasındaki son savaşı ayrıntılarıyla anlatan bir metin olan Savaş Parşömeni'nin yazarı, kendi topluluğunun, "antlaşmayı ihlal edenler", yani Yahudileri de içeren düşman güçlerden oluşan toplanmış bir orduya karşı silaha sarıldığı bir eskatolojik senaryo sahneliyor. yazarın mesajını reddetti.⁴⁸ Bar Kochba isyanından elde edilen parçalı kanıtlar, ilahi vahiy iddialarına ek olarak, siyasi kargaşanın Yahudi gruplar arasında şiddetli rekabete yol açabileceğini gösteriyor. Yukarıda Celilelilerin kimliğiyle bağlantılı olarak bahsedilen bu ilginç mektup, Bar Kochba'dan (burada Shim'on ben Koseba olarak anılıyor) ekibinin bir üyesi olan Yeshua ben Galgola'ya gönderilmişti: Shim'on ben Koseba'dan Yeshu'a ben Galgola ve ekibinin üyeleri. Cenneti tanıklık etmeye çağırıyorum: Herkes kurtardığın Celilelilerden uzak dursun (.) Aksı takdirde ben 'Aful'a yaptığım gibi senin de ayaklarına demir vururum. Koseba, İsrail Prensi.⁴⁹ 45. Eduard Iricinschi ve Holger Zellentin, "Making Selves and Marking Others: Identity and Late Antique Heresiologies", Heresy and Identity in Late Antiquity (eds. E. Iricinschi ve H. Zellentin; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 1-27: 9. 46. Iricinschi ve Zellentin, "Kendini Yapmak ve Başkalarını İşaretlemek" 9 n. 32. 47. Robert Royalty, The Origin of Heresy: A History of Discourse in Second Temple Judaism and Early Christian'da (New York: Routledge, 2013), 36-45. Bkz. 1QM 1.1-7'de Ölü Deniz Parşömenlerindeki kayıttan düşme örneklerini tartışıyor. metni [7]. 50'ye geri yükler. Metin ve çeviri J. L. Teicher'den, "Notes and Communications: Documents of the Bar-Kochba Period," JJS 4 (1953), 132-34.

--- SAYFA 120 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 103 Bu mektubun nedeni, "Celililere" karşı uygun politikaya ilişkin belirsizlikti. Yeshu'a ben Galgola ve ekibi, grubu isimsiz bir tehlikeden kurtararak onlara yardım etti. Ancak Shim'on ben Koseba, Yeshu'a ve adamlarına yaptıkları iyilikleri övüyor; Celilelilerden uzak durmalarını talep ediyor ve emrine uymayanları hapse atmakla tehdit ediyor. Bu mektup, Celilelilerin kesin kimliği ve yaşadıkları sıkıntının niteliği gibi pek çok şeyi hayal gücüne bırakıyor. Ancak bu kısa mektuptan, Celilelilerin Celile'den gelen bir mezhebin üyeleri olduklarını, sadece tutsak olarak da olsa bir dereceye kadar savaşa katılmış olduklarını ve her ne nedenle olursa olsun tartışmayı alevlendirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Yeshu'a, ekibi ve Ben 'Aful onları müttefik olarak görürken, Shim'on Ben Koseba onların daha geniş Yahudi cemaatinin üyeleri olarak görülmemeleri konusunda ısrar etti.⁵¹ Bu tarihsel emsaller göz önüne alındığında, Justin'in sapkınlığı, sonunda İsa'nın takipçileri tarafından benimsenen bir Yahudi uygulaması olarak nitelendirmesi mümkün görünüyor.⁵² İsa'nın Yahudi takipçilerinin, öncü olarak İsa'yı takip etmeyen Yahudilere karşı sapkınlık katalogları kullandıklarını biliyoruz. Hegesippus'un "halk arasındaki yedi sapkınlık" listesinin doğruladığı gibi, İsa'yı takip etmeyen Yahudilerin de buna karşılık benzer kataloglar oluşturmasını beklemeyiz miydik? Bununla birlikte, Justin'in tanıklığı dışında, ikinci yüzyılın ortasından önce İsa'yı takip etmeyen Yahudi çevrelerde "sapkınlık" teriminin veya sapkınlık kataloğu türünün var olduğuna dair açık bir kanıt yoktur. Yahudi sapkınlık kataloglarının örnekleri olarak haham metinlerindeki minim listelerine işaret edilebilirken,⁵³ bu metinlerin tarihlendirilmesi zordur⁵⁴ ve min ve hairesis'in eşdeğer veya hatta yaklaşık terimler olup olmadığı belirsizliğini koruyor.⁵⁵ Ancak daha temel bir endişe, Justin'in açıklamasının eleştirmeden kabul edilmesine karşı uyarıda bulunuyor. Özür dileyen çıkarlar onu motive edebilir. 51. Bu ayrıntılar, benim mümkün bulduğum bir ilişki olan Celilelilerin Hristiyanlarla özdeşleştirilmesiyle bağdaşmaz. 52. Bu bağlamda, önceki bölümde ihtiyatlı bir şekilde ortaya koyduğum, Justin'in sahip olduğu ve reklamını yaptığı Syntagma'nın Roma Filistin'inde veya çevresinde ortaya çıktığı olasılığını düşünmek de ilginçtir. 53. Bakınız, örneğin, Mişna Sanhedrin 10. 54. Mişna'nın tarihlendirilmesiyle ilgili kritik konuların bir tartışması için, bkz. H. L. Strack ve G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch* 9. Auflage (Münih: C. H. Beck, 2011), 123-66. 55. Hairesis ve min terimleri arasındaki farklar hakkında daha fazla bilgi için bkz. J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978), 187.

--- SAYFA 121 ---

104 suçluluk duygusu, sapkınlık biliminin, ilk Hristiyanların sonunda benimsediği bir Yahudi uygulaması olarak nitelendirilmesine dayanmaktadır. Justin'in Diyalogdaki başlıca amaçlarından biri, "gerçek ruhani İsrail"⁵⁶ olarak Hristiyanların, Tanrı'nın seçilmiş halkı olarak İsrail'in yerini aldığını göstermektir. Justin, Yahudileri İncil'in yorumu gibi konularda fikir ayrılığına düşen huysuz bir halk olarak göstererek, bir grup içindeki görüş farklılığını o grubun ilahi hakikate erişme konusundaki yetersizliğinin kanıtı olarak gören Şüpheli filozofların polemik cephaneliğinden iyi bilinen bir kinayeden yararlanır.⁵⁷ Justin için Yahudi mezhepçiliği, İsrail'in Tanrı hakkındaki bilgisinin en iyi ihtimalle sadece kısmi olduğunun bir başka kanıtıdır. Aksine, Hristiyanlar arasındaki oybirliği, Hristiyan mesajının doğruluğunu kanıtlıyor.⁵⁸ Justin'in aşırı dincilik anlayışı, aynı zamanda, Yahudilerin yeni gelişen Hristiyan hareketine karşı polemik saldırılarında İsa'nın takipçilerini kafir olarak adlandırdıkları yönündeki iddiasının da temelini oluşturuyor. Elçilerin İşleri kitabının yazarı gibi Justin de Yahudilerin çabuk öfkelenen, düşmanca davranan ve zaman zaman şiddete başvuran insanlar olduğunu göstererek onları itibarsızlaştırmaya çalışıyor. O, "Hristiyanların tanrısız sapkınlığının ortaya çıktığını [bildirerek]" ve "bizi tanımayanların tekrarladığı şeyleri bize karşı [yayarak]" dikkatlerini İsa'nın takipçilerine çevirmeden önce, "tek günahsız ve dürüst insanı çarmıha gerdiklerini" bildirmektedir. İşlediği suçlardan dolayı bu son günlerde sevgisini Hristiyanlara yöneltti. Diyalog 80.4'teki Yahudi sapkınlıkları kataloğuna tekrar dönelim. Bu sapkınlıklar listesinin daha önceki varsayımsal bir bağlamda ne anlama gelebileceğine ve Justin'in sapkınlığın Yahudi kökenlerine ilişkin açıklamasının (bu pasajın önemli bir parçası olduğu) tarihsel olarak doğru olup olmadığına ilişkin soruları geride bıraktığımızda çok daha sağlam bir zemindeyiz. Platoncular ya da Stoacılar ya da Peripatetikler ya da Teorikçiler ya da Pisagorcular, çünkü bu disiplin her zaman bir ve aynıdır." 58. Hristiyan mezhepçiliğinin Justin için bu kadar rahatsız edici olmasının ve sapkınların Hristiyan olmadığını iddia etmek için bu kadar çaba harcamasının ana nedenlerinden biri de budur. 59. Diyalog 17.1.

--- SAYFA 122 ---

Güvenilir olduğunu ve bunun yerine Diyalog'un bu noktasında Justin'in listeyi nasıl kullandığını ve listeyi nasıl etkileşime girdiğini düşünün. Pasajın hemen ardından Justin, orijinal kataloğu Yahudi sapkınlıklarının bir listesine dönüştüren ve Justin'in Hristiyan ortodoksluğunu veya Justin'in tercih ettiği terimle "ortognomi"yi öne sürdüğü bir açıklama ekler. Justin'in yaptığı eklemenin altı çizili olarak pasajın tamamı şu şekildedir: Çünkü Hristiyan olarak adlandırılan ve bunu [doktrini] itiraf etmeyen, İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısına küfretmeye cesaret eden biriyle karşılaşsanız, ölümden diriliş olmadığını, ancak ölüm anında ruhlarının göğe yükseldiğini söyleyenler, onları Hristiyan olarak kabul etmezler; tıpkı bir kişinin, doğru bir şekilde yargılaması koşuluyla, Sadukilerin, Genistaların, Meristaların, Celilelilerin, Helenlerin ya da Vaftizci Ferisilerin benzer sapkınlıklarını Yahudi olarak kabul etmemesi gibi (düşündüğüm her şeyi söylersem bana alınma!), fakat sadece ismen Yahudiler ve İbrahim'in çocukları olarak, Tanrı'nın kendisinin beyan ettiği gibi, "kalpleri O'ndan uzakken" "Tanrı'ya sözde bağlılık gösteriyorlar" (İsa) 29:13; Matta 15:8). Fakat ben ve diğer Hristiyanlar, her konuda Ortodoks olmaları koşuluyla (ὀρθογνώμονες κατὰ πάντα), peygamberler Hezekiel, İsaiah ve diğerlerinin ilan ettiği gibi, yeniden inşa edilen, süslenen ve genişletilen Kudüs şehrinde bedeninin bir dirilişi ve bin yıl olacağını biliyoruz.⁶⁰ Bu son ifadenin eklenmesiyle Justin, Yahudi sapkınlıkları listesine kendi ortodoks standardını ekliyor. Bu listenin önceki geçmişi ne olursa olsun -Yahudi çevrelerinde dolaşıp dolaşmadığı, şifreli grup adlarıyla belirtilen belirli topluluklar ve Ortodoks Yahudileri heterodoks olanlardan ayıran yeniden diriliş hakkındaki özel öğreti- Justin'in elinde anlamı netleşiyor. Ortodoksluk, bedeninin dirilişine, Kudüs'ün yeniden kurulmasına ve Mesih'in bin yıllık hükümdarlığına inanmayı gerektirir. Justin, hem Yahudi hem de Hristiyan muhalifleri kafir olarak görüyor. Daniel Boyarin aynı şekilde Justin'in son yorumunun bu Yahudi kataloğunu, Justin'in 60 doktrinini onaylamayan Yahudilere ve Hristiyanlara yönelik bir Hristiyan sapkınlık listesine dönüştürdüğünü gözlemliyor. Diyalog 80.4-5.

--- SAYFA 123 ---

Boyarin ayrıca Justin'in yeniden işlenmiş sapkınlık kataloğunda "ilginç bir tutarsızlık anı" olarak adlandırdığı şeye dikkat çekiyor: Justin tarafından bir yanda yeniden dirilişe inanan Ortodoks Yahudiler ve Ortodoks Hristiyanlar, diğer yanda ise böyle bir öğretiyi savunmayan sapkın Yahudiler ve sapkın Hristiyanlardan oluşan beklenmedik bir ikililik kuruldu. . . . Çizgi, Yahudi ile Hristiyan arasına değil, Yahudi ile Yahudi ve Hristiyan ile Hristiyan arasına çizilmiştir.⁶² Tablo 3.1 ve 3.2, Boyarin'in, Justin'in kataloğu manipüle etmesinden önce ve sonra katalog tarafından oluşturulan ikili dosyalara ilişkin anlayışını özetlemektedir. Boyarin bunu Diyalog'da önemli bir pasaj olarak görüyor çünkü Justin burada "metnin farklı olarak inşa etmeye çalıştığı iki 'din' arasında bir örtüşme ve belirsizlik alanı çiziyor."⁶³ Justin'in dikkatsizliği, Yahudilik ile Hristiyanlık arasındaki çizgilerin Justin'in iddia ettiğinden çok daha geçirgen ve geçirgen olduğunu ortaya koyuyor. Bu pasajın, Justin'in başka bir yerde gizlemeye çalıştığı Hristiyanlık ile Yahudilik arasındaki belirli bir örtüşmeyi ele verdiğine katılıyorum, ancak bu pasajda, Justin'in, yanlışlıkla veya başka bir şekilde, ortodoksluk ayrıcalığını benzer düşüncelere sahip Yahudi çağdaşlarına genişlettiğine dair bir kanıt bulamıyorum. Justin'in 80.5'te "yeniden inşa edilen, süslenen ve genişletilen Kudüs şehrinde bin yıl"dan bahsetmesi, daha ayrıntılı olan 61. Boyarin, Border Lines, 43. 62. Boyarin, Border Lines, 43. 63. Boyarin, Border Lines, 43-44'e atıfta bulunur. Tablo 3.1 Justin'in Son Sözü'nün Eklenmesinden Önce Ortodoksluk/Sapkınlık Ayrımı Ortodoksluk Dirilişi doğru anlayan Heterodoksi Yahudiler, anlamayan Yahudiler: Sadukiler, Genistalar, Meristalar, Celileliler, Helenler ve Baptist Ferisiler Notlar: Boyarin düzeltilmiş metni kabul eder, dolayısıyla teknik olarak Baptistleri ve Ferisileri iki ayrı mezhep olarak görür. Bkz. D. Boyarin, Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity (Phila delphia: University of Pennsylvania Press, 2007), 42.

--- SAYFA 124 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 107 80.1'deki son toplantının tartışması. Justin'in gözünde, yeniden dirilişe olan inanç tek başına birini ortodoks olarak nitelendirmez; daha ziyade, ortodoks arkadaşlarının, dirilişe başlayan ama aynı zamanda Mesih'in dönüşü ve hükümdarlığı, Kudüs'ün yeniden inşası ve seçilmişlerin nihai toplanmasını da içeren daha ayrıntılı bir eskatolojik programa atfetmelerini bekliyor. Justin kesinlikle herhangi bir Yahudinin bu ortodoksluk standardını karşılayabileceğini düşünmüyor çünkü böyle bir kişiyi artık Yahudi değil, Hristiyan olarak değerlendirecektir. Bu nedenle Justin, Yahudi kataloğunu kendi listesine dahil etmekle yetinmedi; onu kendi amaçları doğrultusunda yeniden işledi. Justin ve onun gibi düşünen Hristiyan meslektaşları artık ortodoksluğun ayrıcalıklı konumunu işgal ediyor ve diğer herkes -muhalif Hristiyanlar ve tüm Yahudiler- kafirdir. Tablo 3.3 Justin'in yeni ikili sistemini daha doğru bir şekilde göstermektedir. Yine de Justin bu pasajda Hristiyanlık ile Yahudilik arasında belli bir örtüşmeyi ortaya koyuyor. Ortodoksları yalnızca Hristiyanlar oluştururken, hem Hristiyanlar hem de Yahudiler heterodoks kampı oluşturuyor. Justin, İsa'nın takipçilerini Sadukiler, Genistalar, Meristae, Celileliler, Helenler ve Baptist Ferisiler gibi Yahudi mezhepleriyle aynı kefeye koyarak, yabancıların tesadüfen kendi topluluğunun üyeleri sanabileceği en yakın rakiplerinin hem Hristiyanları hem de Yahudileri içerdiğini itiraf ediyor. Tablo 3.2 Justinus'un Son Sözü'nün Eklenmesinden Sonra Ortodoksluk/Sapkınlık Ayrımı (Boyarin'e göre) Ortodoksluk Heterodoksluk Yahudiler ve Hristiyanlar (Justin gibi), dirilişi doğru anlayanlar Sadukiler, Genistalar, Meristalar, Celileliler, Helenler ve Baptist Ferisiler gibi Yahudiler ve anlamayan Hristiyanlar Tablo 3.3 Ortodoksluk/Sapkınlık Ayrımı Justin'in Son Sözü'nün Eklenmesinden Sonra Ortodoksluk Heterodoksluk Belirli bir eskatolojik programa inancını sürdüren Hristiyanlar (Justin gibi) Justin'in eskatolojik programına atfedilmeyen Hristiyanlar ve tüm Yahudiler

--- SAYFA 125 ---

108 çağrışımdan kaynaklanan suçluluk Son tahlilde Justin'in Yahudi sapkınlıkları kataloğu, İsa'nın bir takipçisi tarafından derlenen (ya da muhtemelen sahiplenilen) Yahudi sapkınlıklarının bir listesi olması bakımından He Gesippus'unkine benzemektedir. Ancak ikisi arasındaki temel fark, Justin'in sapkınlık kategorisinin, eskatonun programını yanlış anlayan İsa'nın takipçilerini de kapsayacak şekilde büyümüş olmasıdır. Justin'in listesi, İsa'nın takipçilerinin artık kendileri gibi başkalarını yalnızca İsa'ya duydukları saygıdan dolayı ortodokslar arasında görmedikleri bir geçiş aşamasını temsil ediyor. Ortodoksluk unvanı daha talepkar hale geldi; bu durumda, İsa'nın kişiliğine ve öğretilerine bağlılığın yanı sıra, ahir zamanlarla ilgili belirli bir dizi hakikate bağlı kalmayı gerektiriyordu. Üçlü Risalede "Hylik" ve "Psişik" Sapkınlık Üçlü Risale, Valentinianusçu teolojinin belirli bir ifadesine ilişkin sistematik bir genel bakış ortaya koyan kapsamlı bir metindir. İki ayrı fakat birbiriyle ilişkili sapkınlık kataloğu içerir; ilki pagan filozofların hatalı görüşlerini detaylandırıyor ve ikincisi, yazarın kendi zamanında aktif olan Yahudi İncil tercümanları olan "kanun öğretmenlerinin" tutarsızlıklarını ortaya koyuyor. Üçlü Risale bize, Justin'in tanıtım faaliyetinin başarısı nedeniyle sonunda ortadan kaldırılan başka bir sapkınlık modeli sunuyor. "Sapkın" bir metnin kendi sapkınlık kataloglarını içermesi başlangıçta şaşırtıcı gelebilir. Yalnızca Justin ve Hegesippus gibi sözde Ortodoks Kilise Babalarının "kafirleri" itibarsızlaştırmaya çalıştıkları varsayımı, Üçlü Risale'nin bu bölümünün neden erken Hristiyanlıktaki ortodoksluk ve sapkınlıkla ilgilenen bilim adamlarından çok az ilgi gördüğünü açıklayabilir.⁶⁴ Ancak kilisenin ortodoks babaları olarak kabul edilen bazı erken Hristiyan yazarların Valentinianus'ları "heretik" arasında saydıkları doğru olsa da, bu Valentinianus incelemesinde sapkınlık kataloglarının varlığı ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarında ortodoksluğun sahip olunan bir şey değil, kazanılacak bir ödül olduğunu öne sürüyor. Bu dönemde her inanıştan Hristiyanlar, dini otorite üzerinde güvenli ve tanınmış bir iddia ortaya koyma umuduyla muhaliflerini itibarsızlaştırmak için sapkınlık kavramını ve sapkınlık katalogu teknolojisini kullandılar. Kafir muhaliflerini itibarsızlaştırmak için kolektif olarak komplo kuran tutarlı veya ortodoks bir kilise fikrini terk ettiğimizde ⁶⁴. Dikkate değer bir istisna, Ismo Dunderberg'in Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus (New York: Columbia University Press, 2008), 174-88 kitabında "Mit ve Etnik Sınırlar" başlıklı bölümünde bu pasajları ele almasıdır.

--- SAYFA 126 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 109 ve bunun yerine, ortodoksluğa ulaşmak için mücadele eden her türden ilk Hristiyanlar tarafından kullanılan sapkınlık bilimi uygulamalarını düşünmeye başladığımızda, sonunda sapkın sayılan metinlerdeki sapkınlık kataloglarının varlığı daha az şaşırtıcı ve aslında tarihsel olarak daha ilginç hale gelir.⁶⁵ İki sapkınlık kataloğu, yazarın bu konuda yapılan çeşitli girişimleri araştırdığı TriTrac'teki (108.13-114.30) daha büyük bir bölümün parçasını oluşturur. ilahi hakikati iki sınıf (γένε) insan tarafından kavranıyor: Yunanlılar ve barbarlardan oluşan paganlar ve hem İsrail'in geçmişinden gelen kahramanları hem de yazarın kendi döneminde aktif olan Yahudi Kutsal Yazıları yorumcularını içeren bir grup olan İbraniler.⁶⁶ Bu iki ırk, inceleme boyunca sıklıkla görülen ve insanlığa atandıklarında farklı eğilimlere veya soteriolojik kapasitelere işaret eden kozmik maddelere karşılık gelir. Yunanlılar ve barbarlar maddi ya da "hilik" cevheri ortaya koyarlar. Bir kolektif olarak kibirli, kavgacıdır ve en iyi ihtimalle yalnızca ilahi gerçeğin belirsiz bir soyutlamasını veya "benzerliğini" (ὁμοιωσις) kavrayabilirler.⁶⁷ Öte yandan İbrani ırkı, kozmos içindeki ruhsal veya "psişik" öze karşılık gelir. Kendi başına ne iyi ne de kötü olan ama her ikisine de eğilimi olan bir ırkı temsil eder. ⁶⁵. "Sapkın" sapkınlık katalogları fenomeni ve bunların erken dönem Hristiyan polemik ortamını anlamamıza yönelik sonuçları hakkında daha fazla bilgi için, 1. bölümdeki Üçlü Risale ve Gerçeğin Tanıklığı hakkındaki tartışmama bakın. ⁶⁶. Hristiyanlar, Hristiyan olmayan dünyayı sıklıkla iki ırka ayırdılar. Petrus'un Vaazı kitabının yazarı şöyle yazıyor: "Çünkü Yunanlıların ve Yahudilerin yöntemleri eskidir. Ama biz üçüncü bir ırk (τρίτῳ γένει) olarak ona [yani Tanrı'ya] yeni bir şekilde tapan Hristiyanlarız" (Clement, Strom. 6.5.41). Ayrıca bkz. Diognetus'a Mektup 1; Eusebius, Müjdeye Hazırlık 1.2.1-4; ve Aristides Özür 2; 3.2; 8.1; 14.1; 15.1. Aristides'in Süryanice ve Ermeni versiyonlarında Yunanlılar ve barbarlar iki ayrı ırk oluştururken, Yunanlılarda tek bir ırk olarak birleşmişlerdir. Dunderberg, TriTrac'ın yazarının, Aristides versiyonlarında olduğu gibi Yunanlıları ve barbarları iki ayrı ırka ayırdığını ileri sürmektedir (Dunderberg, Beyond Gnosticism, 178). Ancak TriTrac'te Yunanlılar ve barbarlar açıkça tek bir ırk oluşturuyor. Yazar, felsefi doksoğrafide temsil edilen görüşleri, "Helenler ve Barbarlar arasında bilge olanların" (ὁσοῦν σοφῶν ἢ ὁσοῦν βάρβάρων) ortak çalışmalarına atfediyor. (109.24-25). Birlikte "soldakileri" (ἀριστεροὶ) oluştururlar ve tipolojik olarak "maddi ırkı" öngörürler. (109.24-25) metnin ilerleyen kısımlarında bahsedilmiştir (örneğin, 119.8-9; bkz. 110.24-25) Erken Hristiyanlıkta ırk ve etnik köken retoriği hakkında daha fazla bilgi için bkz. Denise Buell, Neden Erken Dönemlerde Ethnic Reasoning? Hristiyanlık (New York: Columbia University Press, 2005); Another Race? Ethnicity, Universalism, and the Emergence of Christian (Ph.D. diss., Princeton University, 2008) Klasik dünyada ırksal ve etnik retoriğin kullanımı için özellikle bkz. Jonathan M. Hall, Ethnic Identity in Greek Antiquity (Cam köprüsü: Cambridge University Press, 1997); Helenlik: Etnisite ve Kültür Arasında (Chicago: University of Chicago Press, 2002).

67. Örneğin, 98. 17-20 ve 109.24-110.1.

--- SAYFA 127 ---

110 çağrışım yoluyla suçluluk Yunan ve barbar filozofların hilik sapkınlığı, evrenin iç işleyişine ilişkin kafa karışıklıklarından doğar. Kozmosta işleyen çoğu zaman yanıltıcı neden-sonuç sistemini açıklamak zorunda kaldıklarında, bu filozoflar yalnızca spekülatif açıklamalar sunabiliyorlar, böylece gerçeklerden uzaklaşıyorlar ve sapkın gruplara düşüyorlar.68 Üçlü Risale'nin yazarı onların hatalı ve farklı görüşlerinin bir kataloğunu içeriyor: Başka yaklaşımlar ortaya koydular, bazıları var olan şeylerin varlığının ilahi takdir olduğunu söylüyor. Bunlar, yaratılış hareketinin kuruluşunu ve devamlılığını gözlemleyenlerdir. Diğerleri bunun düşmanca bir şey olduğunu söylüyor. Onlar [. . .]69 ve güçlerin kanunsuzluğu ve kötülük. Diğerleri ise olması mukadder olanın var olan şeyler olduğunu söylüyor. Bu meseleyle meşgul olanlar bunlardır. Bazıları bunun doğaya uygun olduğunu söylüyor. Diğerleri bunun tek başına var olan bir şey olduğunu söylüyor. Ancak görünen unsurlara kadar ulaşmış olan çoğunluk, onlardan daha fazlasını bilmiyor.70 Tripartite Tractate'nin yazarı, pagan sanat ve bilimlerini aşağı güçlerin canlandırıldığını iddia eden tek Hristiyan değil. Sözde Clementine vaazlarından birinde şunu okuyoruz: "Yunanlıların tüm öğrenimi, kötü bir iblisin en korkunç uydurmasıdır."71 Origen ayrıca pagan felsefesini aşağı güçlere atfeder. 68. TriTrac 108.13-109.5'e çarpıcı biçimde benzeyen bir pasajda. 69. Editörler genel olarak bu sorunlu kelimenin transkripsiyon, düzeltme ve tercümesi konusunda hemfikirler: ω ω , ω ω , "çokluk" (Kasser ve diğerleri, Tractatus Tripartitus: Partes II et III [Bern: Francke Verlag, 1975]), "çeşitlilik/çeşitlilik" (H. Attridge ve E. Pagels, Nag Hammadi Codex I [The Jung Codex] [Leiden: Brill, 1985]/Einar Thomassen, Le Traité tripartite [NH I,5; Laval: Les Presses de l'Université Laval, 1989]; Thomassen, sanırım hatalı olarak şu transkripsiyonu sunuyor: ω ω). Ancak düzeltmelerin ve çevirilerin dayandığı transkripsiyona ikna olmadım. Görünüşe göre aşağıdaki satırdaki ω 'nin üst vuruşu (ω , "güçlerin") 109.14'ü yukarıdaki satırdaki ω 'nin kuyruğuyla karıştırılmış. Aslında vuruş iki kez okundu. Söz konusu kelimenin yeniden inşasını zorlaştıran daha muhafazakar bir transkripsiyon sunuyorum: ω . ω . 70. TriTrac 109.5-24. Çok benzer bir katalog Kutsal Eugnostos'ta (NHC III.1 ve V.1) ve Eugnostos'un İsa Mesih'in Sofya'sı olarak adlandırılan Hristiyanlaştırılmış bir versiyonunda (NHC III.4 ve BG 8502.3) görülmektedir. Tripartite Tractate'in yazarı doğrudan Eugnostos'u veya İsa Mesih'in Sophia'sını kullanmış olabilir veya daha büyük ihtimalle Eugnostos ve Tripartite Tractate'in yazarları ortak bir kaynaktan yararlanmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. Dunderberg, Beyond Gnosticism, 178-81. 71. Pseudo Clement, Homilies, IV.12.1, ANF çevirisi.

--- SAYFA 128 ---

Üçlü Risale'nin bu bölümünde, Havari Pavlus'un tartıştığı çeşitli bilgelik türlerinden yararlanır ve bunları üç katlı, kademeli bir bilgi ekonomisi oluşturmak için kullanır. Pavlus 1 Korintliler 2:6'da şunları söylüyor: "Yine de biz olgun kişiler arasında bilgelikten söz ediyoruz; ancak bu bilgelik ne bu çağın ne de bu çağın vefat eden yöneticilerinin bilgeliği değildir" Buna göre Origen, üç tür bilgelik arasında ayrım yapar: Tanrı'nın bilgeliği, bu çağın bilgeliği ve bu çağın yöneticilerinin bilgeliği. Tanrı'nın bilgeliği Kurtarıcı'nın gelişle birlikte geldi. Dünyanın bilgeliği şiir, gramer, retorik, geometri, müzik ve tıp disiplinlerini doğurur. Son olarak, bu dünyanın yöneticilerinin bilgeliği, Mısırlıların ezoterik felsefesinden, Keldanilerin ve Hintlilerin astrolojisinden ve basitçe Yunan felsefesi olarak adlandırabileceğimiz "Yunanlıların ilahi doğaya ilişkin çok yönlü ve çeşitli görüşlerinden" sorumludur.⁷² Üçlü Risale'nin yazarı gibi Origen de pagan filozoflar arasındaki görüş çeşitliliğine dikkat çeker ve onları, onların bilgi eksikliğinden dolayı insan bilgisinin en alt düzeyine atar. fikir birliği. Tripartite Tractate'nin yazarı, yanlış yönlendirilmiş beş kozmolojik teoriyi listeliyor ve fizik dünyasını düşünmek için görünür unsurların seviyesinin üzerine bile çıkmamış olan geri kalanlar hakkında son olarak aşağılayıcı bir yorumla bitiriyor. Teorilerin her biri şu soruyu yanıtlamaya yönelik bir girişimi temsil ediyor: Her şeyin nedeni nedir? Ismo Dunderberg, pasajda her görüşün açıklaması olarak görünen anahtar sözcüklerle beş teoriyi özetliyor: (i) "kader"/ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ; (ii) "yabancı" veya "düşmanca"/ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ ⲙⲁⲛⲁⲛⲁ; (iii) "kader"/ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ ⲙⲁⲛⲁⲛⲁ; (iv) "doğaya uygun"/ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ ⲙⲁⲛⲁⲛⲁ; ve (v) "kendi kendine var olan"/ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ ⲙⲁⲛⲁⲛⲁ. ⁷³ Bilim adamları, beş görüşü bilinen felsefi gruplara atayarak yazarın muhaliflerini kesin bir şekilde tanımlamaya çalıştılar. İlk grubun Stoacıların görüşünü temsil ettiği konusunda genel bir fikir birliği vardır.⁷⁴ Her ne kadar birçok Platoncu dünyanın yönetimini ilahi takdire atfetse de, bu görüş daha çok Stoacılıkla ilişkilendirilmiştir. Örneğin, Cicero'nun Tanrıların Doğası Üzerine adlı eserinde Epikürosçu Velleius, sanki bir tekele sahipleri gibi "Stoacıların takdiri"nden⁷⁵ söz eder ⁷². Origen, İlk İlkeler Üzerine, III.3.1-3. ⁷³. Dunderberg, Gnostisizmin Ötesinde, 180. ⁷⁴. Einar Thomassen, Le Traité tripartite, 181. ⁷⁵. Cicero, Tanrıların Doğası Üzerine, I.8 (§18), alıntılan Dunderberg, Gnostisizmin Ötesinde, 264 n. 24.

--- SAYFA 129 ---

112 Kavrama ilişkin çağrışım yoluyla suçluluk. Bununla birlikte, Üçlü Risale'nin yazarının yalnızca birkaç sayfa önce ilk insanın cennetten kovulmasını ilahi takdirin (ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ)⁷⁶ uğurlu eserine atfetmesi, Einar Thom Assen'in Üçlü Risale'nin yazarı için söz konusu olanın Stoacı takdir kavramının kendisi değil, bu takdirin spesifik kimliği olduğunu öne sürmesine yol açmıştır.⁷⁷ Kontrol kimin elindedir? evrenin mi? İkinci grubu belirlemek daha zor bir iştir. ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ ⲙⲁⲛⲁⲛⲁ ifadesinin "yabancı" veya "yabancı" anlamına geldiğini anlayanlar, bu görüşü öncelikle Epikürcülerle ilişkilendirirler.⁷⁸ Einar Thomassen, ilk görüşün ilahi takdiri ile ikinci görüşün orada olmayan tanrısı arasında keskin bir karşıtlık gözlemler ve bu ayırmada Epikürosçu atıf için destek bulur: Bu teori, bir öncekinin ve daha sonra ortaya çıkan felsefi okulun antitezi olarak sunulur. İlahi takdir kavramını en eleştiren, tanrıların dünyanın sorunlarıyla meşgul olmaları fikrinin ilahi varoluşun dinginliğiyle uyumlu olduğunu iddia eden Epikürosçularındır.⁷⁹ Ancak Dunderberg, bu ikinci grubun ek tanımının ("Onlar güçlerin ve kötülüğün [...] ve kanunsuzluğunu ve kötülüğünü gözlemleyenlerdir") bilinen Epikürosçu tutumlarla bağdaşmadığını ileri sürer. Bu nedenle bunun yerine ⲕⲁⲃⲉⲣⲉ ⲙⲁⲛⲁⲛⲁ kelimesini "düşman" olarak tercüme eder ve ikinci görüşü Seth Hristiyanlarına atfeder: Benim görüşüme göre, Üçlü Risale'deki bu görüş için en iyi referans, Sethian ve ilgili metinlerde anlatılan arkonlardır. Onlarda kanunsuzluğun, kötülüğün ve güçlerin birleşimini buluyoruz. John'un Apoc rifonunda, arkonların güzelliklerinin "kanunsuz" olduğu söylenir ve Peter'ın Philip'e Mektubu izleyiciyi "⁷⁶. TriTrac 107.22.77'yi dinlememeye teşvik eder." ihtiyat." Thomassen, Le Traité tripartite, 411. ⁷⁸. Kasser ve diğerleri, Tractatus Tripartitus da bu görüşün akademik şüphecileri temsil etme olasılığını öne sürüyor. ⁷⁹. Thomassen, Le Traité tripartite, 411.

--- SAYFA 130 ---

Bunlar kanunsuz olanlar." Meyer'in önerdiği gibi, ikinci tanımlama, "arhonları ve aynı zamanda arkonların dünyadaki düşman işbirlikçilerini, Gnostik Hristiyanlara eziyet eden muhalifleri de içerebilir."80 Eğer Dunderberg haklıysa, o zaman Üçlü Risale'nin yazarı kafirler listesine yalnızca pagan filozofları değil aynı zamanda bazı Hristiyanları da dahil eder. Ancak Tripartite Rictate'nin yazarının öncelikle Sethian Hristiyanları düşünmesi muhtemel değildir çünkü Yunan ve barbar filozofların görüşlerini detaylandığı iddia eder81 ve Yuhanna Apocryphon'u veya Petrus'un Philip'e Mektubu gibi incelemelerin yazarlarını -Rab'bin öğrencilerine atfedilen ve kutsal metinlerden imalar ve yorumlarla dolu Hristiyan metinleri- pagan filozoflar olarak değerlendirmiş olması şüphelidir. Aslında bu grubun açıklamasında "[. . .] ve güçlerin kanunsuzluğu ve kötülük", Üçlü Risale'nin yazarının aklında Epikurosçuların olduğu iddiasını güçlendirir. Dünyadaki kötülüğün yadsınamaz varlığı, Epikuros'un, tanrının insan işlerine karışmadığı iddiasında önemli bir rol oynar. Lactantius, Epikuros'un bu parçasını korur:82 "Tanrı" der, "ya kötü şeyleri ortadan kaldırmak ister ve yapamaz, ya yapabilir ama istemez ya da ikisi de istemez. ne de yapabilir ya da her ikisi de ister ve yapabilir. Eğer istiyor ve yapamıyorsa o zaman zayıftır ve bu Tanrı için geçerli değildir. Eğer yapabiliyor ama istemiyorsa, o zaman kincidir ki bu da aynı derecede Tanrı'nın doğasına yabancısıdır. Eğer istemiyor ya da yapamıyorsa, o hem zayıftır, hem de kincidir ve dolayısıyla bir tanrı değildir. Eğer istiyor ve yapabiliyorsa, ki bir tanrıya yakışan tek şey budur, o zaman kötü şeyler nereden geliyor? Veya neden onları ortadan kaldırmıyor?" [İlahi] takdiri savunan filozofların çoğunun genellikle bu argümanla sarsıldığını ve kendi istekleri dışında neredeyse tanrının umursamadığını kabul etmeye sürüklendiklerini biliyorum ki bu da tam olarak Epikuros'un aradığı şeydir.83 80. Dunderberg, Beyond Gnosticism, 180. 81. TriTrac 109.24-25. 82. Bazı bilim adamlarının, Lactantius'un bu parçayı Epikuros'a atfetmesinin güvenilirliğini, şüphecilerin ileri sürdüğü benzer argümanlarla yakınlığı nedeniyle sorguladığı belirtilmelidir (örneğin, Sextus Empiricus, Outlines of Pyrrhonism, 175). Bkz. Reinhold F. Glei, "Et invidus et inbecillus. Das angebliche Epikurfragment bei Laktanz, De ira dei 13, 20-21," VC 42 (1988): 47-58.83. Lactantius, Tanrının Öfkesi Üzerine, 13.19; Usener fr. 374.

--- SAYFA 131 ---

114 çağrışım yoluyla suçluluk Dünyadaki "kötü şeylerin" varlığı üzerine düşünmek, Epikür'e bir dizi ya/ya da ve eğer/o zaman ifadeleri önerme konusunda ilham verir ve bu da onu sonunda tanrının insan işlerine karışmamayı seçtiği sonucuna varmasına yol açar. Tripartite Rictate'nin yazarı ikinci grubu çok benzer terimlerle tanımlıyor. Onlar, "kötülüğün güçlerinin kanunsuzluğunu" "dikkat etmek" veya "dikkate almak"84 anlamında "gözlemliyorlar". Son cümle, kötü eylemleri kötü güçlerin görünme de etkili etkisine bağlayan Tripartite Tractate'nin yazarının dinamik dilinde ifade edilen, dünyadaki kötülüğün genel bir tanımı olarak hizmet eder.85 Kendi şeytani dünya görüşü, tanımlamasını renklendirmiş olsa bile, yazarın burada açıkça Epikurosçuları kastettiği açıktır. Ayrıca Lactantius'un, Einar Thomassen'in Üçlü Risale'de sunulan ilk iki görüş hakkında zaten gözlemlediği şeyi doğruladığını, yani Epikurosçuların olaya karışmamış veya "yabancı" tanrısının, Stoacıların ve diğer felsefi grupların ilahi tanrısıyla tam bir tezat oluşturduğunu da belirtmemiz gerekir. Hem Lactantius hem de Tripartite Tractate bu ayrımı sürdürüyor. Üçüncü grubun (olayları kadere bağlayanların) genel olarak ya astrologlar ya da Stoacılar olduğu düşünülür.86 Eklenen "Bunlar bu meseleyle meşgul olanlardır" tanımı nedeniyle ilkinin daha muhtemel olması, grubun gök cisimlerinin hareketlerini bilimsel olarak inceleyerek kaderin işleyişini takip etme ve tahmin etme konusunda aktif olduğunu gösterir. Bu, Stoacıların veya diğer felsefi okulların üyelerinin yıldızları inceleyerek kaderi tahmin etmeye çalışmadıkları anlamına gelmez, ancak Üçlü Risale'nin yazarının burada felsefi eğilimlerine bakılmaksızın astroloji uygulayıcılarını kastettiği anlamına gelir. Tripartite Tractate'in yazarı, birinci ve ikinci görüşlerde olduğu gibi dördüncü ve beşinci teorileri de karşıt olarak yan yana koyar.87 Beşinci görüşü tanımlamak için kullanılan ifade - "tek başına var olan bir şey" (ἑαυτοῦ ὡς αὐτοῦ) veya Dunderberg'e göre "kendi kendine var olan" - τὸ ὡς αὐτοῦ olarak tercüme edilebilir αὐτόματος ve "kendiliğinden olan" anlamını taşır.88 Bu, 84'e atıfta bulunabilir. ὡς αὐτοῦ (Sah.: ὡς αὐτοῦ) çoğu zaman "dikkat etmek", "düşünmek", "incelemek", "bakmak", "gözlemlemek", "algılamak" vb. anlamlarını taşır. açık. Bkz. C837ab. 85. TriTrac 107.12 ve diğerleri. 86. Kasser ve diğerleri, 203; Attridge ve Pagels, Nag Hammadi Codex I, 421; Thomassen, Le Traité üçlü, 411-12; Dunderberg, Gnostisizmin Ötesinde, 179. 87. Thomassen, Le Traité tripartite, 412. 88. Kasser, Tractatus Tripartitus, 203; Thomassen, Le Traité tripartite, 412. Bkz. C470b.

--- SAYFA 132 ---

Bu durumda Üçlü Risale'nin yazarının aklında yine Epikurosçular vardır.89 O halde "doğaya uygun olarak" var olan şey, ilahi olan ile dünya arasında hiçbir kopukluğun olmadığı yönündeki karşıt görüşü temsil eder. Dolayısıyla dördüncü grup, Stoacılar ve Platonistler gibi bu noktada Epikurosçularla aynı fikirde olmayan herkesi içerir.90 Bu nedenle, Üçlü Risale'nin yazarı muhtemelen Stoacıların, Epikurosçuların, astrologların ve Platoncuların pek çok görüşünü sapkın olarak değerlendirmiştir. Yine de, yazarın bu belirli grupları aklında tutmuş olması muhtemel olsa da, muhaliflerinin isimlerini kataloga dahil etmemeyi tercih ettiği gerçektir.91 Antik felsefi doxographer'ların, kataloglarında öğretmenlerin veya okulların isimlerini her zaman dahil etmedikleri, zaman zaman bunun yerine bu öğretmenlerin ve okulların görüşlerini özetlemeyi tercih ettikleri doğrudur. Ancak Üçlü Risale'deki liste tarafsız bir felsefi doksografi değildir. Bu bir sapkınlık listesidir ama muhaliflerini isimleriyle anmazsa sapkınlık listesi nedir? Yazar, Yahudi muhaliflerini de isimleriyle tanımlamamayı tercih ediyor. Tripartite Tractate'nin yazarı, Yunan ve barbar filozoflara ilişkin tartışmasının hemen ardından, hilik ırktan farklı olarak hem ortodoks hem de heterodoks üyeleri içeren karma karakterli bir grup olan psişik ırk tartışmasına geçiyor. Buna göre yazar, İbranileri meziyetlerine göre iki gruba ayırıyor. "Doğru olanlar ve peygamberler" (אֱלֹהִים וְנְבִיאִים) İbrani ırkının iyi üyelerini temsil eder. Birlikte Tanrı'ya sarsılmaz bir bağlılığı sürdürürler ve teolojik konularda kendi görüşlerini sunma dürtüsüne direndikleri için göksel Logos'un öğretileri için kanal görevi görürler. Onlar İsrail'in geçmişinin kahramanları ve İbranice Kutsal Yazıların yazarlarıdır. Buna karşılık, yazarın aynı zamanda "Yahudiler" (יְהוּדִים) olarak adlandırdığı "Kanun öğretmenleri" (שֹׁמְרֵי הַתּוֹרָה), Kutsal Kitap'ın farklı yorumlarını savunarak doğru kişilerin ve peygamberlerin iyi işlerini çarpıtır. İsrail'in kutsal yazıları. Sebebin anlaşılamaması 89. Thomassen, Le Traité tripartite, 412. 90. Thomassen, Le Traité tripartite, 412; Attridge ve Pagels, Nag Hammadi Kodeksi I, yalnızca Stoacılar dikkat edin (412). 91. Le Boulluec, La notion d'hérésie, 35. Pavlus'ta (örneğin, Phil 3:2) ve aynı zamanda Deutero Paulines'de (örneğin, Koloseliler, Titus; fakat çapraz başvuru 1 Tim 1:20 ve 2 Tim 1:15-18) ve Katolik Mektuplarında (2 Petrus, 1 Yuhanna ve Yahuda) muhaliflerin isimlerini zaman zaman açık bırakma konusunda benzer bir ilgi görüyoruz.

--- SAYFA 133 ---

21 Evrendeki her şeyin birleşiminden kaynaklanan suçluluk, Yunanlıların ve barbarların sapkınlıklarına yol açtı; İbranice Kutsal Yazıların doğru şekilde yorumlanamaması medyumların sapkınlığına yol açtı. Bu nedenle [yani. Salihler ve peygamberler bundan dolayı, onlardan hiçbir şeyi reddetmediklerini, fakat Kutsal Yazıları farklı şekilde aldıklarını söylediler. Bunları yorumlayarak Yahudiler arasında günümüze kadar var olan sayısız sapkınlığı (2222222222 2222222222) tespit ederler.92 Medyumların karma doğası, ırkın ortodoks ve heterodoks üyelere bölünmesiyle yalnızca etnik düzeyde işlemeyen; bireysel düzeyde de işler. Hukuk öğretmenleri, pagan filozoflar gibi tamamen yanılmadılar. İsrail'in geçmişinin ilham veren üyelerinin geride bıraktığı Kutsal Yazıları "alarak" ve "reddetmeyerek" doğru kişiler ve peygamberler tarafından aktarılan öğretileri "dinlediler" ve ancak bu Kutsal Yazıları yorumlamaya başladıklarında hataya düştüler. Her öğretmen Kutsal Kitapla ilgili kendi yorumunu geliştirir ve böylece bir zamanlar bir olan İbrani ırkı rekabete, ayrılığa ve ayrılığa sürüklenir. Üçlü Risale'nin yazarı daha sonra, çeşitli Yahudi öğretmenlerin Kutsal Yazılarda özetlendiğini buldukları, Tanrı'nın doğası ve işleyişi hakkında altı yanlış yönlendirilmiş teoriyi özet halinde sunar. Bazıları, bu eski kitaplarda beyanda bulunan Tanrı'nın bir olduğunu söylüyor. Diğerleri ise çok sayıda olduklarını söylüyor. Bazıları Tanrı'nın basit olduğunu ve doğası gereği tek bir akıl olduğunu söylüyor. Diğerleri onun çalışmasının iyinin ve kötünün belirlenmesiyle bağlantılı olduğunu söylüyor. Bazıları ise var olan şeyin yaratıcısının kendisi olduğunu söylüyor. Ancak diğerleri onun melekler aracılığıyla yarattığını söylüyor.93 Üçlü Risale'nin yazarı, Yahudi sapkınlığına ilişkin tartışmasını, ilahi Olan'ın özü, karakteri ve yaratıcı eserine ilişkin çeşitli görüşlerle sınırlandırıyor. Altı görüş, üç ayrı teolojik soruya verilen zıt yanıtları temsil ediyor: İbranice İncil tek bir Tanrı'dan mı yoksa birçok tanrıdan mı bahsediyor? Tanrı basit midir, yoksa ikili bir doğaya mı sahiptir? Tanrı tek başına mı yarattı yoksa meleklerin yardımıyla mı yarattı? 92. TriTrac 112.14-22. 93. TriTrac 112.22-113.1.

--- SAYFA 134 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 117 Üçlü Risale'nin yazarı, bu tartışmaları açıkça kendi zamanının Yahudi çevrelerinde meydana gelen tartışmalar olarak sunuyor; "Yahudiler arasında günümüze kadar var olan birçok sapkınlığın" ortaya çıkmasına neden olurlar (112.20-22). Ancak eski Yahudi yazarlar bu konulara ilgi gösterebilirler ve zaman zaman bunların tartışma kaynağı olabileceğini belirtirler de, kanıtların doğası bu tartışmaların Yahudilik içinde gerçekleştiğinden emin olmayı zorlaştırıyor.⁹⁴ Örneğin Peter Schäfer, Yahudilik içindeki akımların haham literatüründe "iki güç" teolojisine karşı uyarılara yol açmış olabileceğini kabul ederken, hem Hristiyanlık hem de Roma imparatorluk yönetimi içindeki gelişmelere ilişkin kaygıların en azından kısmen altında yattığı ihtimaline dikkat çekiyor. hahamların uyarıları. Hem Kristolojinin hem de emperyal diarşi/dörtlülüğün, hahamların ikilikçi ve daha radikal biçimde çoktanrılı teolojiye yönelik ilgilerine muhtemelen katkıda bulunduğunu ikna edici bir şekilde savunuyor.⁹⁵ Üçlü Risale'nin yazarı, bu tartışmaların Yahudilik içinde gerçekleştiğini anladığı için, bazı bilim adamlarının bu teolojik konuların aslında Yahudiler arasında aktif olarak tartışıldığını iddia ettiklerine dair kanıtları kısaca inceleyelim. Bununla birlikte, Tripartite Rictate'nin yazarının, Yahudi çağdaşlarının öğretileri ve yazıları hakkında çok az bilgiye sahip olabileceğini ve eski Yahudiliğin polemik iklimini, ona bir Hristiyan sapkınlık modeli empoze ederek muhtemelen yanlış temsil ettiğini aklımızda tutmalıyız. Sonuç olarak, mevcut argüman için en önemli şey, Tripartite Tractate'in yazarının kendi zamanının Yahudiliğini doğru bir şekilde tanımlayıp tanımlamadığı değil, Yahudi sapkınlıklarının bir katalogundan yararlanmayı seçmiş olması, Yahudi sapkınlığının taraflı olduğunu düşünmesi ve muhaliflerini isimleriyle tanımlamamayı seçmesidir. Bu önemli noktalara aşağıda döneceğiz. İlk tartışma tanrıların sayısı ile ilgilidir. Tannaitik ve amoraik dönemlerden kalma pek çok haham metni, bazı muhaliflerinin algılanan ikilikçi veya daha radikal çoktanrıcı eğilimlerine karşı katı bir tektanrıcılığı savunur. Sifre Tesniye 379, bir kanıt metni olarak Yas. 32:39'dan alıntı yaparak "gökte iki güç olduğunu söyleyen kişiyi" çürütür: "Bakın, şimdi ben, hatta ben O'yum. Ve yanımda Tanrı yok."⁹⁶ Mişna 94. Attridge ve Pagels şu samimi itirafta bulunur: "İma edilen sapkınlıkların tam olarak ne olduğunu . . . belirlemek zordur." 430. Ayrıca bkz. Segal, Two Powers in Heaven, 85. 95. Bkz. Peter Schäfer, The Jewish Jesus: How Judaism and Christian Shaped Birbirini (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012), 9, 21-54. 96. Ayrıca bkz. Sifre Zuta Shalah 15:30. Bu iki pasajın bir tartışması için bkz. Segal, Two Powers in Heaven, 84-97.

--- SAYFA 135 ---

118 çağrışım yoluyla suçluluk Sanhedrin 4:5, "cennette birçok yönetici güç vardır" diyenleri sapkın (minimum) olarak adlandırır.⁹⁷ Yahudi ikilikçi teolojisinin (veya katı tektanrıcuların binitarian olarak yorumlayabileceği teolojinin) olası örnekleri arasında, Philo'nun "ikinci Tanrı" (deuteros theos) olarak adlandırdığı ilahi logos ve Targumlar boyunca Tanrı'nın hipostatik gücü olarak görünen ilahi memra yer alır. Tanrım.⁹⁹ Ancak Philo ve Targumlar'ın, hahamların uyarılarını harekete geçiren sapkın görüşlere örnek teşkil etmelerine pek ihtimal vermiyorum. Philo'nun deuteros theos'u muhtemelen hahamlar üzerinde önemli bir etki yaratmamıştır ve ilahi memradan bahseden Targumlar daha sonraki bir tarihe aittir. İkinci tartışma Tanrı'nın mahiyetiyle (□□□□□) ilgilidir: "Bazıları Tanrı'nın basit olduğunu ve doğası gereği tek bir akıl olduğunu söylüyor. Bazıları da onun işinin iyinin ve kötünün kurulmasıyla bağlantılı olduğunu söylüyor." Sorun yalnızca Tanrı'nın doğasının tekil mi yoksa çoğul mu olduğu değil, aynı zamanda onun kötülükten sorumlu olup olmadığıdır. Tripartite Rictate'nin yazarı, bu iki tartışmayı ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş olarak sunuyor; bu, erken dönem haham metinlerinde de gördüğümüz bir birliktelik. Mişna Ber. 9:5, "İnsan, iyiyi kutsadığı gibi, kötüyü de (Tanrı'yı) kutsamak zorundadır" konusunda ısrar eder ve dünyanın kötülüğünü Tanrı'ya yüklememeyi seçen herkese yanıt olarak Yasa'nın Tekrarı 6:4'ü yorumlar. Tanrı'nın kötülükten sorumlu olduğu konusuyla bağlantılı olarak, Tanrı'nın iki niteliği öğretisini ilgilendiren çok sayıda pasaj vardır. Birçok eski Yahudi, Kutsal Yazılarda Tanrı'nın faaliyetinin iki yönüne, adaletine ve merhametine ilişkin kanıtlar buldu ve bu özellikleri sırasıyla YHWH ve Elohim isimleriyle ilişkilendirdi. Ancak bu iki nitelik arasındaki ilişkinin niteliği konusunda tartışmalar ortaya çıktı. Bunlar Tanrı'nın farklı hipostazları mı, yoksa sadece tek bir Tanrı'nın özellikleri mi? Hahamlar Tanrı'nın basitliğini savundu, ancak Alan Segal "Yahudi topluluğunun birçok bölümünün çeşitli yer ve dönemlerde, hahamların sapkın bir tanrı anlayışı olduğunu iddia ettiği gelenekleri kullandığından" şüpheleniyor.¹⁰⁰ 97. Bu ve ilgili pasajların bir tartışması için bkz. 98. Philo, Yaratılış Üzerine Sorular ii, 62. Ayrıca bkz. Eusebius, İncil VII'ye Hazırlık, 13.1, burada Philo'nun "ikinci Tanrısı"ndan söz eder. Philo'daki bu pasajın bir tartışması için bkz. Boyarin, Border Lines, 113-14 ve Segal, Two Powers in Heaven, 159-81. 99. Tanrı'dan ayrı hipostatik bir varlık olarak ilahi hafızanın tartışması için bkz. Boyarin, Border Lines, 112-27. 100. Segal, Two Powers, 43. İlgili pasajların bir tartışması için bkz. Segal, 33-59.

--- SAYFA 136 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 119 Yazarın bildirdiği son tartışma konusu, evrenin yaratılışından sorumlu olan fail(ler)le ilgilidir. Tanrı tek başına mı yarattı yoksa meleklerin yardımıyla mı yarattı? Hahamlar ilk görüşü benimsediler ve Tanrı'nın benzersizliğini korumaya yönelik daha geniş bir ilginin parçası olarak ikincisine güçlü bir şekilde karşı çıktılar. Bununla birlikte, Tanrı'nın dünyayı göksel varlıkların yardımıyla yarattığı fikri İkinci Tapınak döneminde de mevcut olabilir.¹⁰¹ Hahamların görüşlerini düzeltmeye çalıştıkları kişilerin gerçek kimlikleri ne olursa olsun (gerçekte Hristiyan, pagan ya da Yahudi kardeşler olsalar da), Üçlü Risale'nin yazarı tartışmanın her iki tarafının da Yahudilik içinde gerçekleştiğini varsayar ve bu "din öğretmenleri" arasında oybirliği eksikliğini yorumlar. Hukuk" onların sapkın statülerinin bir göstergesi olarak. Yazar, bu iddia edilen teolojik tartışmalarda hahamların veya onların muhaliflerinin tarafını tutmuyor; bunun yerine onların anlaşmazlıklarının, İbranice Kutsal Yazıları doğru bir şekilde yorumlama konusundaki karşılıklı yetersizliklerin belirtisi olduğunu ortaya koyuyor. Tıpkı felsefe konularında "başka görüşler" (◆□□□□□)102 ortaya koyan pagan filozoflar gibi, hukuk öğretmenleri de "birçok fikir" (2□2 □□◆□□□□□□□□)103 ve "birçok fikir" (2□2) ortaya koydular ◆□□□□)104 İncil yorumu, teoloji ve kötülüğün kökenleri konularında. Bu uyumsuzluk, kendi öğretilerini sunmadıkları için tek bir sesle konuşan, bunun yerine "ruhsal söz"ün değişmez mesajını alıp aktaran doğru kişiler ve peygamberlerin "birleşik uyumu" (□□†□□□□ □□◆□2□□□□) ile tam bir tezat oluşturuyor. (□□□□□ ◆□□□□□□□□□□□).105 Üçlü Risale'nin yazarı, doğru kişileri ve peygamberleri bu yöneten pnömatik güçle ilişkilendirerek, İsrail'in geçmişinin kahramanlarını en hayırlı epistemolojik aleme atar; onlar, mutlak hatalarını ilahi güçlerin etkisine borçlu olan Yunanlılar ve barbarlarla ve kısmi hatalarını psişik güçlerin etkisine borçlu olan hukuk öğretmenlerinin tam tersidir. Başka bir deyişle yazar, bunu doğru anlayanlar (yani ortodokslar) ile doğru anlayanlar arasında basit bir ayırım yapmıyor. 101. İkinci Tapınak kanıtlarının bir tartışması için bkz. Fossum, The Name of God and the Angel of the Lord, 192-213. Hahamların görüşlerine ilişkin bir tartışma için bkz. Segal, Two Powers, 121-34. 102. TriTrac 109.6. 103. TriTrac 113.2. 104. TriTrac 113.2-3. 105. TriTrac 111.25.

--- SAYFA 137 ---

120 çağrışım yoluyla suçluluk yoktur (yani heterodokslar); ortodoksluk, kısmi sapkınlık ve mutlak hata arasında ayırım yapar. Üçlü Risale'nin yazarının Hristiyanları sapkınlar arasına dahil etmediğini belirtmek önemlidir.¹⁰⁶ Bu yazara göre sapkınlık, İsa'nın takipçilerini karakterize etmek için kullanılan bir terim değildir; hepsi ortodokslar arasında sayılıyor. İki sapkınlık kataloğunun ardından yazar, Kurtarıcı'nın gelişine verilecek üç olası tepkiyi tartışıyor ve her kişiyi kendi tepkisine göre sınıflandırıyor. İnsanlığın maddi, psişik ve manevi ırklara göre üçe bölünmesi bu pasajda yeniden ortaya çıkıyor. Bu adlandırmalar, artık Yunanlılar, barbarlar ve İbraniler gibi bilinen insan ırklarına karşılık gelmeseler de, daha önce olduğu gibi aynı dereceli çağrışımları taşırlar ve tüm insanlığı, Kurtarıcı'nın gelişine verdikleri tepkiye göre bölerler. Manevi ırkın üyeleri "hemen [Kurtarıcı'ya] doğru koşarlar."¹⁰⁷ Kurtarıcı'dan tamamen uzak duranlar, maddi ırkın üyeleri olarak kabul edilir. Bu ırk, verdiği yanıt sayesinde kendisini Rab'be yabancılaştırır ve sonsuz kurtuluştan vazgeçer. Manevi ve maddi ırk arasında psişik ırkın üyeleri vardır. Bu ırk, Kurtarıcı'yı kucaklamakta "tereddüt eder";¹⁰⁸ bununla yazar, ırkın bölünmüş olduğunu kasteder: "Hem iyi hem de kötü konusundaki kararlılığına göre iki katıdır."¹⁰⁹ Yazarın, göksel Logos için kanal olarak hizmet etmelerine veya teolojik konularda kendi görüşlerini sunmalarına göre iyi ve kötü üyelere ayırdığı İbranilerin psişik ırkı gibi, bu medyumlar grubunun üyeleri de aynı şekilde ilahi mesaja verdikleri tepkilere bağlı olarak iki gruba ayrılır. İyi medyumlar, "kendilerinden daha yüce bir kişinin bulunduğunu itiraf ederek" Kurtarıcı'ya sarılırlar ve bu nedenle anında ve tam kurtuluşa kavuşurlar.¹¹⁰ Kötü medyumlar ise ya "Tanrı'nın Oğlu'nun her şeyin Rabbi ve Kurtarıcı olduğunu kabul etmedikleri" için ya da Kurtarıcı'dan yüz çevirerek mürted oldukları için kınanırlar.¹¹¹ 106. Hristiyanların yeri ile ilgili tartışmalarda bu ayrımı gözden kaçırılmıştır. Üçlü Risale sisteminde Ire naeus. 107. TriTrac 118.28-34. 108.118.38. 109.119.23-24. 110.119.32-33; 120.2-8. 111. 120.36-121.2 ve 8-9

--- SAYFA 138 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 121 Bu pasaj, Üçlü Risale'nin neden Hristiyanları heterodokslar arasına dahil etmediği sorusunu yanıtlamamızı sağlaması açısından yazarın sapkınlık yöntemine ışık tutuyor. Bir kişinin içeriden veya dışarıdan biri olarak statüsü yalnızca Kurtarıcıyı kucaklayıp kucaklamamasına bağlıdır. Kurtarıcı'yı kabul eden ama şu ya da bu şekilde hata yapanlar arasında herhangi bir ayırım yoktur; örneğin Hristiyan kafirlerin öğretilerini çarpıtarak ya da bazı emirlerini göz ardı ederek hata yapmaları gibi. Her ne kadar Üçlü Risale'nin yazarı aslında manevi ırkın üyelerinin babaya soteriolojik dönüşte iyi medyumlardan daha ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu hiyerarşik bir nihai kurtuluş ekonomisini savunsa da,¹¹² yazar bu ayrımı gerçek Hristiyanları sahte olanlardan ayırmak için değil, daha ziyade iyi Hristiyanları daha iyi olanlardan ayırmak için yapar. Kurtarıcıyı kucaklayan kişi kalabalığın bir parçası olur. Bu nedenle, son analizde Tablo 3.4 Üç Parçalı Risale'deki sapkınlık teorisini özetlemektedir. Sintagmanın Dört Tuhaf Özelliği İlk Hristiyanların sapkınlığa yönelik yaklaşımlarının çeşitli alanlarını inceledikten sonra, Justin tarafından desteklenen Sintagma'yı yeniden ele alalım. Bunu yaptığımızda, polemik yaklaşımının bir zamanlar sıradan görünen yönlerinin, bu bölümde incelenen rakip modeller ışığında artık alışılmadık ve hatta benzersiz görüldüğünü göreceğiz. Bu son bölümde, bu alternatif modellerin getirdiği pek çok farklılığı, Sintagma'nın kendine özgü dört özelliğine ayıracağım. Bunu yaparak, şu anda sapkınlık olarak bildiğimiz şeyin 112'ye yönelik birçok yaklaşımdan yalnızca biri olduğunu göstermeyi umuyorum. 122.12-24. Tablo 3.4 Üçlü Risale Ortodoksluğunun Heresiolojik Şeması Psişik Sapkınlık (Kısmi Hata) Hilik Sapkınlık (Mutlak Hata) Hristiyanlar ve İsrail'in erdemli olanları ve peygamberleri Yahudi hukuk öğretmenleri Felsefe, tıp, retorik, müzik ve mantık disiplinlerindeki Pagan katılımcıları.

--- SAYFA 139 ---

122 ikinci ve üçüncü yüzyıllarda mevcut olan dinsel farklılıktan kaynaklanan suçluluk duygusu ve modern sapkınlık anlayışımızın çoğunu, belirli bir incelemenin, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın popülaritesine ve nihai başarısına borçluyuz. Syntagma'nın ilk sıra dışı özelliği paganlardan veya Yahudilerden bahsetmemesidir. Justin'in 1Apology 26'daki yorumlarından, kendi özel teolojilerine rağmen, Sintagma'da listelenen tüm kafirlerin İsa'nın takipçileri olduğu açıktır. Justin, Hristiyan adının ayrıcalığını onlara inkar etme girişimiyle Simon, Helen, Menander ve Marcion'un hepsinin Hristiyan olduğunu kabul ediyor: "Fikirlerini bu insanlardan alan herkese . . . Hristiyan denir." Sintagma'nın yazarı Hristiyanlığın yalnızca "doğru" ve "yanlış" biçimleriyle ilgileniyordu; Yahudiler ya da paganlar hakkında hesap vermekle ilgilenmiyordu. Buna karşılık, yukarıda tartışılan üç kataloğun tümü, sapkınlık şemalarında Yahudileri, paganları veya her ikisini de şu veya bu şekilde hesaba katıyor. Hegesippus'taki liste, Ortodoks Hristiyanlar ile sapkın Yahudiler arasında ayırım yapıyor; Diyalog'daki katalog, Ortodoks Hristiyanları heterodoks Hristiyanlar ve Yahudilerle karşılaştırıyor; Tripartite Rictate'nin yazarı, Ortodoks Hristiyanlar ve İsrail'in geçmişinin kahramanları, yanlış yönlendirilmiş Yahudi hukuk öğretmenleri ve tamamen hatalı paganlar arasında üç yönlü bir ayırım olduğunu öne sürüyor. Belki de içsel çeşitlilik suçlamalarından utanan ya da Hristiyanlığı hem Yahudilikten hem de Greko-Romen felsefi kültüründen ayırmaya yönelik önceki çabalardan tatmin olan Tüm Sapkınlara Karşı Sintagma'nın yazarı, dikkatini içeriye doğru çevirir ve sonraki Hristiyan sapkınlık geleneği üzerinde kalıcı bir etki yaratacak polemiksel bir düşünümelliği savunur. Bununla birlikte, Hegesippus'taki listenin belirli bir perspektiften bakıldığında, eğer onu Hristiyanları Yahudilerden ayıran bir katalog olarak değil de iç mezhepsel tartışmalarla ilgili bir Yahudi kataloğu olarak düşünürsek Sintagma'ya benzediğini belirtmekte fayda var. Bu açıdan bakıldığında Hristiyanlar farklı bir dini topluluğun üyeleri değil, Yahudi mesihi İsa'ya olan bağlılıklarıyla kendilerini diğer Yahudilerden ayıran Yahudi mezhepleridir. Hegesippus'taki kataloğun Yahudilerin iç meseleleriyle ilgilenmesi gibi, Sintagma da Hristiyanların iç meseleleriyle ilgilidir. Üçüncü ve dördüncü yüzyıllara ait kataloglarda pagan ve Yahudi sapkınlara dair atıflar buluyoruz, ancak Hristiyan sapkınlığına yönelik acil endişe bunların önemini açıkça ortadan kaldırıyor. Sözde Tertullianus kataloğuna Yahudi sapkınlıklarını üstünkörü bir şekilde kabul ederek başlıyor ama hemen

--- SAYFA 140 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 123, "İncil'den sapkın olmayı arzulayanlar", yani Hristiyan sapkınları ile ilgili daha acil meseleye geçiyor: Aslında, Kutsal Ruh'a uygun konuşmadıkları gerekçesiyle peygamberleri reddetmeye cesaret eden ilk kişi olan Samiriyeli Dositheus gibi Yahudiliğin sapkınları konusunda sessiz kalıyorum. Bu hatanın kökeninden gelen ve bu sapkınlığa aynı zamanda bedeninin dirilişinin inkârını da ekleme cüretini gösteren Sadukiler konusunda sessiz kalıyorum. Yasaya kendi eklemelerini yaparak Yahudilerden "ayrılan" Ferisileri atlıyorum, bu da onları aynı şekilde bu adı almaya layık kılıyor. Bunların yanı sıra Hiroses'in Mesih olduğunu söyleyen Hirosesçiler de vardı. Dikkatimi İncil'den sapkın olmayı arzulayanlara yöneltiyorum.¹¹³ Sözde Tertullianus daha sonra baş kafir Simon Magus'la ilgili bir tartışmaya giriyor ve ardından Syntagma'nın yazarı tarafından kötü şöhrete kavuşturulan diğer kafirlerden söz etmeye devam ediyor. Benzer şekilde Hippolytus, Tüm Sapkınlıkların Reddi başlıklı on ciltlik özet sapkınlık bilimi çalışmasının ilk dört kitabını pagan felsefi ve astrolojik görüşlerinin ayrıntılı bir açıklamasına adanmıştır.¹¹⁴ Bununla birlikte, o, Üçlü Risale'nin yazarının yaptığı gibi öncelikle paganları itibarsızlaştırmakla değil, Hristiyan sapkın muhaliflerinin borçlu olduğu laik bir entelektüel geleneğin temellerini atmakla ilgilenir. Veya kendi deyimiyle, "Daha önce egemen olanların (yani filozofların) her birine kendi öğretilerini atayarak, sapkınları çıplak ve utanç verici olarak ifşa edeceğiz."¹¹⁵ Hem Syntagma'nın yazarı hem de Pseudo Tertullianus ve Hippolytus için, paganların ve Yahudilerin kafir olarak reddedilmesi geçmişte kaldı. Dördüncü yüzyılın polemikçisi Epiphanius, sapkınlığı Hristiyanlığın içsel bir olgusu olarak görme eğiliminin bir istisnası olabilir. ¹¹³Taceo. . . Taceo. . . Praetermito. . . Ad eos me conto qui ex evangelio haeretici esse volu erunt (Sözde Tertullian, Tüm Sapkınlıklara Karşı, 1). ¹¹⁴. İçeriğinin ayrıntılı bir tartışmasını da içeren Hippolytus'un Reddedilmesi'ne yararlı bir genel bakış için bkz. M. Marcovich, Hippolytus: Refutatio Omnium Haeresium (New York: Walter de Gruyter, 1986), 1-51. ¹¹⁵. Hippolytus, Reddetme, I.pref.11. Hippolytus, I. Kitabın önsözünde benzer birkaç yorumda bulunur.

--- SAYFA 141 ---

Panarion veya İlaç Sandığı adını verdiği seksen sapkınlık kataloğunu Hristiyan olmayan sapkınlıklar üzerine yirmi girişle açar: Barbarizm, İskitlik, Helenizm, Yahudilik, Stoacılar, Platoncular, Pisagorcular, Epikuroşçular, Samiriyeliler, Essenler, Sebuahılar, Gorothenler, Dositheatlar, Sadukiler, Yazıcılar, Ferisiler, Hemerobaptistler, Nasaralılar, Ossalılar ve Herodianlar. Filistin'de doğan ve Salamis'in şu anki piskoposu olan Epiphanius, kataloğunu Suriyeli keşişler için hazırladığına göre, bu katalog, kafirler arasında başıboş Hristiyanların yanı sıra paganları ve Yahudileri de içeren Hristiyan sapkın öğretisinin Doğu'daki bir devamını temsil ediyor olabilir. Yine de Epiphanius'un Hristiyan olmayan sapkın tiklerinin, tipolojik olarak Kral Süleyman'ın seksen cariyesine karşılık gelebilmesi için seksen mezhepsel grup oluşturma yönündeki kendi zorlamasının ürünü olduğunu da anlayabiliriz.¹¹⁶ Epiphanius, sapkınlıkları çoğaltmanın yaratıcı yollarını bulur ve ilk dördünü Kol 3:11'de keşfeder; burada sahte Pavlus şunu beyan eder: "Mesih İsa'da barbar yoktur, hayır İskit, Yunan yok, Yahudi yok."¹¹⁷ Ayrıca tartıştığı Yahudi mezheplerinin çoğunun artık aktif olmadığını da kabul ediyor; bu da Epiphanius'un sihirli sayısı olan seksen'e ulaşabilmek için Yahudi mezheplerini dahil ettiğini gösterebilir.¹¹⁸ İlkinin bir uzantısı olan Syntagma'nın ikinci bir özelliği, ortodoksluğun ayrıcalıklı konumunu seçilmiş birkaç Hristiyan'a ayırmasıdır. Hem Hegesippus tarafından korunan listenin yazarı hem de Üçlü Risale'nin yazarı, İsa'nın takipçilerini ortodoks ve heterodoks kamplara ayırmaz. İsa'nın tüm takipçilerini Ortodoks topluluğun üyeleri olarak görüyorlar. Hangi topluluğun gerçek Hristiyan topluluğunu oluşturduğuna ilişkin tartışmalar veya "Hristiyan" ifadesinin kötüye kullanıldığı iddiaları bu kaynaklarda yer almıyor. Ancak Diyalog'da Justin, İsa'nın takipçilerini kendi özel eskatolojik doktrinlerine bağlı olarak ortodoks ve sapkın Hristiyanlar olarak ikiye ayırır. Syntagma'nın tüm ilk Hristiyan kökenbilimciler tarafından paylaşılmayan üçüncü özelliği, insanların ya haklı ya da haksız olduğu varsayımıdır. Syntagma, bu keskin kutuplaşmayı Diyalog ve Hegesippus'un benimsediği listeyle paylaşıyor; bunlar arasında açıkça ayırım yapılıyor. ¹¹⁶. Pan pref.1.2-3. Bkz. Şarkı 6:7. ¹¹⁷. Epiphanius'un aktardığı ayet budur. Bkz. Pan 1.9. ¹¹⁸. Bkz. Pan 20.3.1-4.

--- SAYFA 142 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 125 doğru anlayanlar ve yanlış anlayanlar. Ancak Üçlü Risale, dinsel farklılıklara daha incelikli bir yaklaşımı savunuyor. Yazarın, Hristiyanları ve bazı İbranileri hakikat alanına ve pagan filozofları da hata alanına atayarak başlangıçta epistemolojik bir karşıtlık kurduğu doğru olsa da, çağdaş Yahudi hukuk öğretmenlerini, bazı şeyleri doğru, diğerlerini yanlış yapan araçlar olarak ikisinin arasına yerleştirir. İbranice Kutsal Yazıları geçerli metinler olarak kabul ediyorlar, ancak onları doğru şekilde yorumlayamıyorlar. Bu nedenle yazar onları psişik sapkınlığın karma alanına yerleştirir. Kişinin sapkın muhaliflerine yönelik kararsızlık, Irenaeus, Hegesippus ve özellikle de Epiphanius gibi daha sonraki nüfuzlu sapkın bilim adamlarının, içeridekiler ve dışarıdakiler arasında keskin zıtlıklar oluşturmak için çok çalışan yazarların yazılarında yeniden ortaya çıkmaz. Tripartite Tractate, yine de hâlâ aynı fikirde olmadığı görüşlere ilişkin bu hayırsever değerlendirmede yalnızdır. Syntagma'nın, Tripartite Rictate tarafından bir kez daha tam anlamıyla ortaya çıkarılan son bir özelliği, rakiplerini isimleriyle tanımlamasıdır. Justin'in kısa alıntısından anladığımız kadarıyla Syntagma yazarının baş muhalifleri arasında Marcion ve takipçileri vardı: "Ve Pontuslu bir Marcion var ki, şimdi bile ikna edebildiği kişileri yaratıcı Tanrı'dan daha büyük bir şeyi düşünmeye ikna etmeyi öğretiyor." Samiriyeliler, Sadukiler ve Ferisiler ve Justin, Diyalog'daki Yahudi muhaliflerinin isimlerini verir (Sadukiler, Genistalar, Meristalar, Celileliler, Helenliler ve Baptist Ferisiler). Bunun tersine, Üçlü Risale'nin yazarı, muhaliflerini isimleriyle anma dürtüsüne direnmiyor. Aklında muhtemelen Epikuroşçular, Stoacılar ve Platoncular gibi iyi bilinen felsefi okullar olsa da, rakiplerinden yalnızca "bazıları" ve "diğerleri" diye söz ederek onları anonim tutmayı tercih ediyor. Bu yaklaşımın net etkisi sapkınlığa yönelik biyografik/sosyolojik bir yaklaşımdan doktrinsel bir yaklaşıma geçmektir. Üçlü Risale'nin yazarı toplulukları değil fikirlerini hedef alıyor. Ancak, ad hominem yaklaşımından farklılığa yönelik bu değişimin, bu topluluğun üyelerinin günlük yaşamları üzerindeki etkisi belirsizliğini koruyor. ¹¹⁹. Justin, 1Özür 26.

--- SAYFA 143 ---

126 Çağrışım Yoluyla Suç Sığtigma ve Gerçeğin Tanıklığı Syntagma'nın sapkınlığa yaklaşımlarını paylaşıyor, sapkınlığı Hristiyanlığın içsel bir uygulaması olarak düşünen, İsa'nın bazı takipçilerinin haklı, bazılarının ise hatalı olduğunu düşünen, bunu doğru anlayanlar ile anlamayanlar arasında keskin bir karşıtlık kuran ve karşıtlarını isimleriyle tanımlayan eski bir Hristiyan kaynağı vardır: Gerçeğin Tanıklığı. İkinci yüzyılın sonlarına veya üçüncü yüzyılın başlarına ait bu polemik incelemenin yazarı, üreme, şehitlik, bedenin dirilişi ve vaftiz gibi bir dizi Hristiyan öğretisi ve uygulamasına itiraz ediyor.120 İncelemenin ikinci yarısında yazar, ne yazık ki yalnızca oldukça parçalı bir durumda günümüze ulaşan Hristiyan sapkınların bir kataloğunu içeriyor: 55. . . Sekizinci olan Ogdoad'ı ve o kurtuluş [yerini] alabilmemiz için." [Fakat onlar] [kurtuluşun] ne olduğunu bilmiyorlar, ama içine giriyorlar. . . ve bir . . . ölümde, ölümde. . . Bu vaftizdir. . . 5[6] . . . [sonra] Valentinus parkuru tamamladı. O da. . . Ogdoad'dan bahsediyor ve öğrencileri Valentinus'un öğrencilerine benziyor. Onlar ise iyiliğe doğru yükselirler, fakat onlar . . . putlar. . . O, [pek çok kelime söyledi ve] pek çok kelimeden oluşan [kitaplar] yazdı. . . 5[7] [. . . içinde bulundukları karışıklıktan, dünyanın hilesinden açıkça belli oluyorlar. Çünkü onlar oraya boş bilgileriyle birlikte giderler. Isidore da. . . [Basilid] es'e benziyordu. O da. . . birçok ve . . . ama yapmadı. . . bu. . . diğer öğrenciler. . . kör. . . onlara zevkler verdi. . . [58] Birbirleriyle anlaşıyorlar. Çünkü Simonyalılar [eşler] alır (ve) çocuk sahibi olurlar, fakat [?]yanlılar kendilerinden uzak dururlar. . . doğa. . . damlalar. . . meshedin. . . 59. . . yargılama. . . bunlar nedeniyle. . . onlar. . . kafirler (ῥεῖσται) . . . bölünme (ῥεῖσται) . . . ve erkekler. . . erkeklerdir. . . ait olacak. . . karanlığın. . . 121 120. Birger Pearson, "Nag Hammadi'den Codex IX'daki Anti-Heretik Uyarılar", 188-93'te, Testimony of Truth'un yazarının karşı çıktığı ve geleneksel olarak "ortodoks" olarak kabul edilen çeşitli görüşleri tartışıyor. 121. TestTruth 55.1-59.9.

--- SAYFA 144 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntılar 127 Bu pasaj, bir sapkınlık kataloğunun parçalı kalıntılarını koruyor. Yazar, muhaliflerini sapkın, hizipçi ve kafası karışık olarak adlandırmakta ve onların öğretilerini ve uygulamalarını putperestlik, aldatma, körlük, hazcılık ve karanlıkla ilişkilendirmektedir. Üçlü Risale'de bulduğumuz gibi kısmi bir hatadan söz edilmiyor; Sapkınlık, Gerçeğin Tanıklığında mutlak bir hatadır. Yazar ayrıca sapkın rakiplerini isimleriyle tanımlamayı seçiyor. Kataloğun ilk olarak hangi "sapkın" ile açıldığını bilmenin bir yolu yok, ancak mevcut metin Valentinus'un teolojisi ve ritüel uygulamalarına ilişkin bir tartışmanın ortasında başlıyor ve Valentinus'un adından iki kez bahsediyor. Birçok editör 56.1-2'yi 𐩀𐩆𐩇𐩈𐩉𐩊𐩋𐩌𐩍𐩎𐩏𐩐𐩑𐩒𐩓𐩔𐩕𐩖𐩗𐩘𐩙𐩚𐩛𐩜𐩝𐩞𐩟𐩠𐩡𐩢𐩣𐩤𐩥𐩦𐩧𐩨𐩩𐩪𐩫𐩬𐩭𐩮𐩯𐩰𐩱𐩲𐩳𐩴𐩵𐩶𐩷𐩸𐩹𐩺𐩻𐩼𐩽𐩾𐩿𐪀𐪁𐪂𐪃𐪄𐪅𐪆𐪇𐪈𐪉𐪊𐪋𐪌𐪍𐪎𐪏𐪐𐪑𐪒𐪓𐪔𐪕𐪖𐪗𐪘𐪙𐪚𐪛𐪜𐪝𐪞𐪟𐪠𐪡𐪢𐪣𐪤𐪥𐪦𐪧𐪨𐪩𐪪𐪫𐪬𐪭𐪮𐪯𐪰𐪱𐪲𐪳𐪴𐪵𐪶𐪷𐪸𐪹𐪺𐪻𐪼𐪽𐪾𐪿𐫀𐫁𐫂𐫃𐫄𐫅𐫆𐫇𐫈𐫉𐫊𐫋𐫌𐫍𐫎𐫏𐫐𐫑𐫒𐫓𐫔𐫕𐫖𐫗𐫘𐫙𐫚𐫛𐫜𐫝𐫞𐫟𐫠𐫡𐫢𐫣𐫤𐫦𐫥𐫧𐫨𐫩𐫪𐫫𐫬𐫭𐫮𐫯𐫰𐫱𐫲𐫳𐫴𐫵𐫶𐫷𐫸𐫹𐫺𐫻𐫼𐫽𐫾𐫿𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐭀𐭁𐭂𐭃𐭄𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌𐭍𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒𐭓𐭔𐭕𐭖𐭗𐭘𐭙𐭚𐭛𐭜𐭝𐭞𐭟𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵𐭶𐭷𐭸𐭹𐭺𐭻𐭼𐭽𐭾𐭿𐮀𐮁𐮂𐮃𐮄𐮅𐮆𐮇𐮈𐮉𐮊𐮋𐮌𐮍𐮎𐮏𐮐𐮑𐮒𐮓𐮔𐮕𐮖𐮗𐮘𐮙𐮚𐮛𐮜𐮝𐮞𐮟𐮠𐮡𐮢𐮣𐮤𐮥𐮦𐮧𐮨𐮩𐮪𐮫𐮬𐮭𐮮𐮯𐮰𐮱𐮲𐮳𐮴𐮵𐮶𐮷𐮸𐮹𐮺𐮻𐮼𐮽𐮾𐮿𐯀𐯁𐯂𐯃𐯄𐯅𐯆𐯇𐯈𐯉𐯊𐯋𐯌𐯍𐯎𐯏𐯐𐯑𐯒𐯓𐯔𐯕𐯖𐯗𐯘𐯙𐯚𐯛𐯜𐯝𐯞𐯟𐯠𐯡𐯢𐯣𐯤𐯥𐯦𐯧𐯨𐯩𐯪𐯫𐯬𐯭𐯮𐯯𐯰𐯱𐯲𐯳𐯴𐯵𐯶𐯷𐯸𐯹𐯺𐯻𐯼𐯽𐯾𐯿𐰀𐰁𐰂𐰃𐰄𐰅𐰆𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎𐰏𐰐𐰑𐰒𐰓𐰔𐰕𐰖𐰗𐰘𐰙𐰚𐰛𐰜𐰝𐰞𐰟𐰠𐰡𐰢𐰣𐰤𐰥𐰦𐰧𐰨𐰩𐰪𐰫𐰬𐰭𐰮𐰯𐰰𐰱𐰲𐰳𐰴𐰵𐰶𐰷𐰸𐰹𐰺𐰻𐰼𐰽𐰾𐰿𐱀𐱁𐱂𐱃𐱄𐱅𐱆𐱇𐱈𐱉𐱊𐱋𐱌𐱍𐱎𐱏𐱐𐱑𐱒𐱓𐱔𐱕𐱖𐱗𐱘𐱙𐱚𐱛𐱜𐱝𐱞𐱟𐱠𐱡𐱢𐱣𐱤𐱥𐱦𐱧𐱨𐱩𐱪𐱫𐱬𐱭𐱮𐱯𐱰𐱱𐱲𐱳𐱴𐱵𐱶𐱷𐱸𐱹𐱺𐱻𐱼𐱽𐱾𐱿𐲀𐲁𐲂𐲃𐲄𐲅𐲆𐲇𐲈𐲉𐲊𐲋𐲌𐲍𐲎𐲏𐲐𐲑𐲒𐲓𐲔𐲕𐲖𐲗𐲘𐲙𐲚𐲛𐲜𐲝𐲞𐲟𐲠𐲡𐲢𐲣𐲤𐲥𐲦𐲧𐲨𐲩𐲪𐲫𐲬𐲭𐲮𐲯𐲰𐲱𐲲𐲳𐲴𐲵𐲶𐲷𐲸𐲹𐲺𐲻𐲼𐲽𐲾𐲿𐳀𐳁𐳂𐳃𐳄𐳅𐳆𐳇𐳈𐳉𐳊𐳋𐳌𐳍𐳎𐳏𐳐𐳑𐳒𐳓𐳔𐳕𐳖𐳗𐳘𐳙𐳚𐳛𐳜𐳝𐳞𐳟𐳠𐳡𐳢𐳣𐳤𐳥𐳦𐳧𐳨𐳩𐳪𐳫𐳬𐳭𐳮𐳯𐳰𐳱𐳲𐳳𐳴𐳵𐳶𐳷𐳸𐳹𐳺𐳻𐳼𐳽𐳾𐳿𐴀𐴁𐴂𐴃𐴄𐴅𐴆𐴇𐴈𐴉𐴊𐴋𐴌𐴍𐴎𐴏𐴐𐴑𐴒𐴓𐴔𐴕𐴖𐴗𐴘𐴙𐴚𐴛𐴜𐴝𐴞𐴟𐴠𐴡𐴢𐴣𐴤𐴥𐴦𐴧𐴨𐴩𐴪𐴫𐴬𐴭𐴮𐴯𐴰𐴱𐴲𐴳𐴴𐴵𐴶𐴷𐴸𐴹𐴺𐴻𐴼𐴽𐴾𐴿𐵀𐵁𐵂𐵃𐵄𐵅𐵆𐵇𐵈𐵉𐵊𐵋𐵌𐵍𐵎𐵏𐵐𐵑𐵒𐵓𐵔𐵕𐵖𐵗𐵘𐵙𐵚𐵛𐵜𐵝𐵞𐵟𐵠𐵡𐵢𐵣𐵤𐵥𐵦𐵧𐵨𐵩𐵪𐵫𐵬𐵭𐵮𐵯𐵰𐵱𐵲𐵳𐵴𐵵𐵶𐵷𐵸𐵹𐵺𐵻𐵼𐵽𐵾𐵿𐶀𐶁𐶂𐶃𐶄𐶅𐶆𐶇𐶈𐶉𐶊𐶋𐶌𐶍𐶎𐶏𐶐𐶑𐶒𐶓𐶔𐶕𐶖𐶗𐶘𐶙𐶚𐶛𐶜𐶝𐶞𐶟𐶠𐶡𐶢𐶣𐶤𐶥𐶦𐶧𐶨𐶩𐶪𐶫𐶬𐶭𐶮𐶯𐶰𐶱𐶲𐶳𐶴𐶵𐶶𐶷𐶸𐶹𐶺𐶻𐶼𐶽𐶾𐶿𐷀𐷁𐷂𐷃𐷄𐷅𐷆𐷇𐷈𐷉𐷊𐷋𐷌𐷍𐷎𐷏𐷐𐷑𐷒𐷓𐷔𐷕𐷖𐷗𐷘𐷙𐷚𐷛𐷜𐷝𐷞𐷟𐷠𐷡𐷢𐷣𐷤𐷥𐷦𐷧𐷨𐷩𐷪𐷫𐷬𐷭𐷮𐷯𐷰𐷱𐷲𐷳𐷴𐷵𐷶𐷷𐷸𐷹𐷺𐷻𐷼𐷽𐷾𐷿𐸀𐸁𐸂𐸃𐸄𐸅𐸆𐸇𐸈𐸉

--- SAYFA 145 ---

128 Çağrışım yoluyla suçluluk bölümünde Irenaeus, Heresies'e Karşı'nın I. Kitabında benzer bir retorik stratejiden yararlanır; burada Valentinianusluları, Justin tarafından bilinen Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunda yer alan kötü şöhretli sapkınlarla ilişkilendirerek itibarsızlaştırmaya çalışır. Ancak ikisi arasındaki temel fark, Gerçeğin Tanıklığı'nın yazarının, Irenaeus'un kurmaya çalıştığı şeyi, yani Valentinianusluların kendilerinin sapkın oldukları gerçeğini olduğu gibi kabul etmesidir. Çok söz söyleme ve çok kitap yazma konusundaki aşağıdaki yorum, öğretileri ve yazılarıyla muhalifleri arasında bile iyi tanınan Valentinus'a gönderme yapıyor olabilir.125 Daha sonra Isidore ve belki de Basilides gelir. Son olarak Simonyanlar (yani Simon Magus'un takipçileri) ve başka bir grup (elyazmasında görünen tek şey "ians") isimlendirilir. Antik yazarlar evrensel olarak Simon, Isidore, Basilides ve Valentinus'u, her ne kadar unvanlarını elinden almaya çalışsalar da, İsa'nın takipçileri olarak görüyorlar. Bu nedenle, bu açıkça bir Hristiyan sapkınlık listesidir; burada bazı Hristiyanlar (en azından yazarın kendi topluluğu) ortodoks kampta yer alırken diğerleri (en azından adı geçen öğretmenler ve öğrencileri) heterodoks kampta yer almaktadır. Sintagma gibi, Gerçeğin Tanıklığı da her sapkın veya dinsel grubu kesintisiz bir ardılık zincirine yerleştirir. "X, y'ye benzer" formülü baştan sona görünür. Yine de Gerçeğin Tanıklığı'ndaki ardılık zinciri daha doğrusu bir gerileme zinciridir, çünkü Syntagma'dan farklı olarak Valentinianusçular ve Valentinianus'a benzeyenler gibi yazarın kendi zamanında aktif olan sapkınlarla başlar ve zaman içinde geriye doğru Valentinianusçuların öncüllerine, yani Isidore, Basilides'e ve Simon Magus'un takipçilerine kadar uzanır. Öte yandan Syn tagma, Simon Magus ile başlar ve ardından öğrencisi olduğu iddia edilen Menander ile devam eder ve en sonunda 125'e ulaşana kadar devam eder. Yazılarının parçalı kalıntılarından Valentinus'un mezmurlar (fr. 8), vaazlar (fr. 4 ve 6) ve mektuplar (fr. 3) bestelediğini biliyoruz. Valentinus'un parçalarının ayrıntılı bir analizi için bkz. Christoph Marksches, Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1992); ve Einar Thomassen, The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinians" (Leiden: Brill, 2008), 430-90. Valentinus'un edebi kariyeri hakkında ek bilgi, Valentinus'un mezmurlarından "sanki önemli bir yazarın (idoneus auctor) eseriymiş gibi" alıntılar yapan Alexander adında bir Valentinianus'tan bahseden Tertullian'dan (De carne Christi 17.1) ve ayrıca Valentinus'un "bizimkine ek olarak kendi İncilinin de olduğunu" bildiren Pseudo Tertullian'dan gelir (Sapkınlara Karşı) IV.6). Pek çok bilim insanı aynı zamanda Valentinus'un anonim Gerçeğin İncili'ni (NHC I.3 ve XII.2'deki parçalar) bestelediğini düşünmek ister.

--- SAYFA 146 ---

Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları 129 Marcion, "şu anda bile hâlâ ikna edebildiği kişileri yaratıcı Tanrı'dan daha büyük bir şeyi düşünmeye ikna edebilenleri öğretiyor."126 Ardılık sırasının kronolojisi dışında, Hakikatin Tanıklığı ve Sintagma'daki sapkınlık listesinin pek çok ortak noktası var. Her ikisi de, sapkınlığı Hristiyanlığın iç uygulamasında olduğu gibi ele alan, Hristiyanları doğru anlayanlar ve anlamayanlar olarak ayıran, ortodoksluk ile sapkınlık arasında keskin bir karşıtlık kuran, karşıtlarını isimleriyle tanımlayan ve bu karşıtları kesintisiz bir ardılık zinciri içine yerleştiren ortak bir polemik yöntemini kullanırlar. Bu bölümde incelenen yaklaşımların çeşitliliği göz önüne alındığında, bu benzerlikler daha da çarpıcıdır. Heresiyoloji, ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarında henüz tekdüze bir şekilde yerleşmemişti ve ilk Hristiyanlar, polemik uygulamasının temel ilkeleri üzerinde henüz fikir birliğine varmamışlardı. Bu çarpıcı benzerliklere rağmen, Gerçeğin Tanıklığı ile Sintagma arasında temel bir fark varlığını sürdürüyor: Hangi Hristiyanların sapkın olarak görülmesi gerektiği konusunda tam olarak anlaşamıyorlar. Syntagma'da Simon, Helen, Menander ve Marcion'dan bahsedilirken, Gerçeğin Tanıklığı muhtemelen Simon'u ve Simonianları, Basilides'i, Isidore'u, Valentinus'u ve Valentinianus'larını kapsar. Kabul edelim ki, her iki kataloğun da kısmi olması, yan yana karşılaştırma yapmayı zorlaştırıyor. Apoloji 26'daki Sintagma, başlangıçta Justin'in rapor ettiğinden daha fazla giriş içeren daha uzun bir çalışmanın özetidir ve Gerçeğin Tanıklığı'ndaki liste oldukça parçalıdır ve kesinlikle şu anda mevcut olanlardan daha fazla giriş içermektedir. Bununla birlikte, Gerçeğin Tanıklığı'na özgü iki girdiyi kesin olarak ayırmak mümkündür. Bir sonraki bölümde tartışacağım gibi, Irenaeus, Sintagma'nın daha kapsamlı bir biçimini Sapkınlıklara Karşı kitabının 1. Kitabının 23-28. bölümlerine dahil etmiştir. Bu genişletilmiş liste Simon'127'yi (1Apology 26.1-3 göz önüne alındığında şaşırtıcı olmayan bir şekilde) ve Basilides'i128 (1Apology 26'da Justin'in özetine dahil edilmemiştir) içerir, ancak Isidore veya Valentinus ve takipçilerinden bahsetmez. Bu çifte ihmal, Hippolytus, Pseudo Tertullian ve Epiphanius gibi Isidore, Valentinus ve Valentinianus'u kafir olarak gören daha sonraki, daha kapsamlı sapkınlık bilimcilerin raporlarına aşina olan bizler için çok önemli görünmeyebilir; ancak bu nokta Isidore, Valentinus ve 126 üyeleri için kaybedilmiş olacaktı. Justin, 1Apology 26. 127. Irenaeus, AH I.23.1-4. 128. Irenaeus, AH I.24.1-7.

--- SAYFA 147 ---

130 Hakikat Tanıklığı'nın yazarının sapkınlık kataloğunu oluşturduğu sıralarda hala aktif olan toplulukları ile birliktelik nedeniyle suçluluk duyuyorlardı. Bu iki sapkınlık listesi arasındaki isim farklılıkları, ilk Hristiyanların meşruiyet ve otorite mücadelelerinin rekabetçi ve değişken doğasını iyi bir şekilde göstermektedir. Isidore ya da Valentinus gibi girişimci bir Hristiyan öğretmen, önceden haber vermeden ya da kasıtlı bir provokasyon olmaksızın, Syntagma ya da Gerçeğin Tanıklığı'nın yazarı gibi öfkeli bir sapkın bilimcinin kataloğundaki sapkınlar arasında kendisini bulabilir. Bu katalogların sapkınlıkla suçlananlara yönelik olmayıp diğer Hristiyanları bazı sapkın sahtekarların tehdidi konusunda uyarmak için tasarlanmış olması, Isidore ve Valentinus gibi öğretmenlerin kendilerini savunmalarını çok zorlaştıracaktı. Sintagma'da yer alan belirli isimler dizisi, yalnızca kendilerini listede bulan Hristiyanlar için değil, aynı zamanda daha sonraki listeyi hazırlayanlar için de anlamlar taşıyordu. Irenaeus, polemikçi Hristiyanlar arasında yaygın kabul görmesi nedeniyle Sintagma'nın bir versiyonunu Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil etmeye karar verdi; yine de Valentinianus'uları evrensel Hristiyan kilisesinin bütünlüğüne yönelik en acil tehdit olarak görüyordu. Bu nedenle, Heresies'e Karşı'nın I. Kitabının büyük bir kısmı, Irenaeus'un Valentinianus'uların bu kötü şöhretli sapkınlık kataloğuna dahil edilmesini savunma girişimi olarak yorumlanabilir. Şimdi bu konuya dönüyoruz.

--- SAYFA 148 ---

4 Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianus'ların 1945'te Nag Hammadi'de on iki el yazması ve on üçüncüsünün kanıtlarının keşfi, "heterodoks" öğretileri nedeniyle tarihsel kayıtlardan kaybolan düzinelerce erken Hristiyan metnini gün ışığına çıkardı. Bu bulgu, bilim adamlarına dışlanmış Hristiyanlar tarafından yazılan metinleri inceleme ve böylece onları itibarsızlaştırmaya çalışan sapkın bilimciler tarafından bildirilen inanç ve uygulamalara ilişkin açıklamaları yeniden değerlendirme fırsatı sağladı. Ancak pek çok bilim adamı bu fırsattan yararlanamadı.1 Bunun yerine, bu tuhaf ve çoğu zaman kafa karıştırıcı yeni metinleri sınıflandırmak ve yorumlamak için mezhepsel tasvirlerden yararlandılar. Örneğin Bentley Layton, Yale'de 1978'de Yale'de düzenlenen konferansın tutanaklarını, "Valentinus Okulu" ve "Sethian Gnostisizmi" olarak adlandırdığı Nag Hammadi metinleri üzerine iki cilt halinde yayınladı. Artık genel olarak bu grubun kendini tanımlamak için tercih ettiği terim olduğu düşünülen bir isim olan "Gnostik okul" lehine "Gnostisizm". 1. Heresiologların etkisinin sorgulanamaz olduğunu ileri sürmüyorum. Örneğin, F. Wisse'nin "Stalking That Elusive Sethian'lar" adlı makalelerine bakın, Sethian Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, 28-31 Mart 1978 (The Rediscovery of Gnosticism'in 2. cildi; ed. B. Layton; Leiden: Brill, 1980), 563-78; ve M. Smith, "The History of the Terim Gnostikos", Layton, Sethian Gnostisizm, 796-807. Ancak ben, Nag Hammadi biliminin ilk yıllarında bu tür şüphelik anlarının kuraldan çok istisna olduğunu öne sürüyorum. 2. B. Layton, ed., The Rediscovery of Gnosticism (2 cilt; Leiden: Brill, 1980).

--- SAYFA 149 ---

132 çağrışım yoluyla suçluluk Sınıflandırma akademik girişimin gerekli bir parçası olsa da, sözde Valentinus Okulu üyeleri tarafından yazılan metinlerin soterioloji, ritüel uygulamalar ve İncil yorumu gibi dini konulara daha fazla ilgi göstermesi, kendilerini filozof olarak değil, din adamı ve kadın olarak gördüklerini akla getirmelidir.3 Aynı şekilde, sözde kendini "Gnostik okul" olarak adlandıran üyeleri tarafından yazılan hiçbir metin kendisinden asla bu şekilde söz etmez. Valentinus ekolü ve Gnostik ekol için kanıtlar büyük ölçüde, rakiplerini itibarsızlaştırmak için filozoflar ve Gnostikler olarak nitelendiren bir sapkın bilimci olan Lyons'lu Irenaeus'un ifadesinden gelmektedir. Irenaeus'un Valentinus ekolüne ve Gnostik ekole olan ikili ilgisi, "Valenti nus'un ... 'Gnostik' (τῆς λεγομένης γνωστικῆς) okulun ilkelerini uyarladığı iddiasında açıkça görülmektedir. αἰρέσεως/quae dicitur gnostica haeresis) kendi okulunun karakterine. . . . "4 Irenaeus'a göre, Gnostik okuldaki ortaya çıktı. Ancak Irenaeus'un bu Valentiniancılar ve Gnostikleri sapkınlar ve kilisenin düşmanları olarak tanımladığı göz önüne alındığında, bilim adamlarının onun tercih ettiği terminolojiyi sanki tanımlayıcıymış gibi benimsemekte bu kadar hızlı davranmamaları gerekir. Bu bölümde, Irenaeus'un, Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabındaki itibarsızlaştırma retoriğine çok dikkat ederek, kendilerini Gnostikler ve skolastik Valentiniancılar olarak tanımlayanlara ilişkin iddia edilen "tanımlamasının" tarafsızlığını sorgulayacağım. Gnostik okulun hiçbir zaman tutarlı bir sosyolojik gerçeklik oluşturmadığını göstermeye çalışacağım; daha ziyade bu terim, Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiği Tüm Heresies'e Karşı Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunda yer alan sapkınlar için polemik bir isim olarak hizmet etti. Bu nedenle, bu atama, çeşitli bağımsız grupları tek bir yönetilebilir kategoride birleştirerek hepsini tek bir eylemde reddetmek için tasarlanmış bir başka sapkınlık etiketiydi. Ayrıca Irenaeus'un, Valentinianusçu muhaliflerini, onları Gnostiklerle ilişkilendirmek için bir ekol olarak tasvir ettiğini ve böylece izleyicilerini, "kafir" rakiplerinin, din adamı ve kadın gibi davranan filozoflar olduğuna ikna ettiğini de iddia edeceğim. 3. Valentinianus tarafından yazıldığı düşünülen hiçbir metnin Valentinus'tan bahsetmediğini de belirtmek önemlidir. Bir Valentinianus'un Valentinus'tan bahsettiği tek şey, Tertullianus'un dolaylı ifadesidir; Tertullianus, Alexander adında bir Valentinianus'un, Valentinus'un mezmurlar kitabına atıfta bulunduğunu bildirmektedir. Bkz. Tertullian, On the Flesh of Christ 17.1, Einar Thom assen tarafından The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinianus" (Leiden: Brill, 2008), 492'de tartışılmıştır. Bu nedenle, sözde Valentinianusluların kendilerini hiçbir zaman "Valentinianuslu" olarak görmediklerinden şüphelenmek için nedenler var. 4. Irenaeus, Sapkınlıklara Karşı. I.11.1.

--- SAYFA 150 ---

Irenaeus, “Gnostik Denilen Okul” ve Valentinianusçular 133 Bu bölüm iki kısma ayrılıyor. Bölüm I'de, Irenaeus'un aslında Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabında Syntagma'nın bir versiyonunu kullandığını ve Justin'in reklam kampanyasını takip eden yıllarda artan popülaritesi göz önüne alındığında bu özel kataloğu benimsemesinin şaşırtıcı olmadığını ortaya koyacağım. Bu, (i) Irenaeus'un, Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabının neresine Syntagma'nın bir versiyonunu eklediğini belirlemeyi, (ii) katalogda Justin'in zamanından sonra ortaya çıkması muhtemel değişiklikleri ayırmayı ve (iii) bu güncellemelerin, Syntagma'nın 160'lar ve 170'lerdeki kabulü hakkında ne önerdiğini değerlendirmeyi içerecektir. Bölüm II'de, dikkatimizi Irenaeus'un edinmesinden önceki yıllarda isimsiz polemikçilerin kataloğu güncelleme yöntemlerinden Irenaeus'un I. Kitaptaki kendi polemik hedeflerini ilerletmek için güncellenmiş Syntagma'yı nasıl kullandığına dair ayrıntılı bir analize yönlendirerek redaksiyon eleştirisinden retorik analize geçeceğim. “Gnostikler” veya toplu olarak “Gnostik okul” olarak anılır ve bu tartışmasız arkheretik grubunu, daha tartışmalı muhalifleri olan Valentinianusçuları itibarsızlaştırmak için kullanır. Irenaeus, Valentinus'un takipçilerinin “Gnostiklerden daha Gnostik” olduğunu iddia ediyor.⁵ Bölüm I: Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'nın Artan Popülaritesi Şüphesiz ikinci yüzyıldan kalma en etkileyici sapkınlıkbilimsel inceleme, Galya'ya yerleşmeden önce Roma'da vakit geçirmiş olan Küçük Asya'dan bir kilise lideri olan Irenaeus'tan gelmektedir. Yaklaşık 180 yılında Irenaeus, Valentinus'u ve Valentinus'un en etkili halefleri olarak gördüğü Ptolemaios'un⁶ takipçilerini itibarsızlaştırmaya ve onların kilise üyesi oldukları iddialarına meydan okumaya çalıştığı beş ciltlik devasa bir çalışmayı tamamladı. Akademisyenler onun incelemesine genellikle Sapkınlara Karşı adını verirler, ancak Irenaeus kendi incelemesine Yanlış Sözde Bilginin Çürütülmesi ve Devrilmesi adını verir (ἔλεγχος καὶ ἀνατροπή 5. AH I.11.5.6. AH I.11.5.6. Bkz. AH Önsöz.2, burada Irenaeus özellikle burada) rakiplerini şöyle tanımlıyor: “Özellikle Valentinus okulunun bir tomurcuğu olan Ptolemy'nin takipçileri hakkında konuşuyorum” (λέγω δὴ τῶν περὶ Πτολεμαῖον, ἀπάνθισμα οὖσαν) (τῆς Οὐαλεντίνου σχολῆς).

--- SAYFA 151 ---

134 çağrışım yoluyla suçluluk της ψευδωνύμου γνώσεως).⁷ Hem Irenaeus'un, 1 Tim 6:20'de Sözde Pavlus'un Timoteos'a "yanlışlıkla bilgi denilen şeyle ilgili saygısız gevezeliklerden ve çelişkilerden sakının" uyarısını hatırlatan başlığı, hem de onun bu terimi sık sık kullanması Pastoral Mektuplar'daki polemik pasajlar, Pauline'in polemik niteliğindeki mektuplarının kendi sapkınlık karşıtı çabaları üzerindeki etkisini göstermektedir.⁸ Öncelikle Marcion ve takipçilerine odaklanan Justin'den farklı olarak Irenaeus, Valentinianusçuları ve özellikle Ptolemaios'un takipçilerini sadece Galya'da değil, aynı zamanda Roma ve Küçük Asya'da da Hristiyan kilisesine yönelik en acil tehdit olarak görmeye başladı. Irenaeus'un bu kapsamlı çürütmeyi hazırlamak için harcadığı on yıl boşa harcanmış bir zaman değildi. Tertullianus, Hippolytus ve Epiphanius da dahil olmak üzere daha sonraki birçok sapkınlık bilimcinin, Irenaeus'un Heresies'e Karşı adlı eserinden geniş bölümlerini kendi eserlerine dahil ederek faydalanması, onun polemik çabalarının kalıcı etkisini kanıtlar ve Irenaeus'un katkısının, Hristiyanların kökenbilimsel geleneğinin oluşumunda bir dönüm noktası olduğunu öne sürer.⁹ II.pref.1'deki eserinin başlığı; IV.pref.1; IV.41.4; V.pref. Ayrıca bkz. Eusebius EH V.7.1. 8. Benjamin White yakın zamanda akademisyenlere Pastoral Mektupların Irenaeus üzerindeki etkisini hatırlattı. Kendisi şu anlayışlı sonuca varıyor: "Yanlış Adlandırılan Gnosis'in Çürütülmesi ve Çürütülmesi'ni Pastoral Mektuplarla ilişkili olarak okuduğumuzda, bu metinlerdeki Pavlus'un Irenaeus'un kendi polemik görevi için ne kadar önemli olduğunu anlamakla kalmıyoruz, aynı zamanda Irenaeus'un kendisini Havarisel bir savaş yürütüyor olarak ne ölçüde gördüğünü de algılamaya başlıyoruz. 6.20 başlığı, bizi aynı pasajda Timothy'yi 'depozitoyu korumaya' teşvik eden Paul'ün dünyasına çekiyor (τὴν παραθήκην φύλαξον; cf. 2 Tim 1.14, 'gerçeğin üstünlüğünün' koruyucusu olarak (ὁ). κανὼν τῆς ληθείας/regula veritatis: haer. 1.9.4; 1.22.1; 3.2.1; 3.4.2), kendisini Polycarp ile olan ilişkisi nedeniyle yetkili savunucular arasında görüyor (haer. 3.3.1–4; Eus., Hist. eccl. 5.20), Pastoral Pavlus'un Apostolik polemiklerinin gücüyle kendi rakiplerine karşı çıkıyor." Bkz. "Bir Kitap Nasıl Okunmalı: Irenaeus ve Pastoral Mektuplar Yeniden Değerlendirildi," VC 65 (2011): 125–49: 149. Ayrıca bkz. Rolf Noormann, Irenäus als Paulusinterpret: Zur Rezeption und Wirkung der paulinischen und deuteropaulinischen Briefe im Werk des Irenäus von Lyon (WUNT) 2.66; Tübingen: Mohr Paul Siebeck, 1994), 73; ve Carsten Looking, Das Anvertraute bewahren: Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert (Münchner Theologische Beiträge; München: Herbert Utz Verlag, 1999), 334–35. Pauline'in polemik niteliğindeki mektuplarının yazarlarının erken dönem Hristiyan sapkınlık geleneğinin ortaya çıkmasına nasıl katkıda bulunduklarına dair bir tartışma için 1. bölüme bakınız. 9. Ayrıca Heresies'e Karşı'nın popülaritesini kanıtlayan Mısır'dan iki parçalı antik papirüstür. Bunlardan ilki, MS 200 ile 250 yılları arasında kopyalanan ve AH III.9.2–3'ün bazı kısımlarını içeren Oxyrhynchus Papyrus 405'tir. Bu papirüsün bir baskısı için bkz. Bernard P. Grenfell ve Arthur S. Hunt (eds., The Oxyrhynchus Papyri Cilt III; Londra: Egypt Exploration Fund, 1903). İkinci Yunan tanığı sözde Jena papirüsüdür.

Üçüncü yüzyılın sonlarından dördüncü yüzyılın başlarına kadar uzanan ve V. Kitap'ın çeşitli bölümlerini içeren bu kitap. Kaynakça için Leuven Antik Kitaplar Veritabanına bakın, ref. #2460.

--- SAYFA 152 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular 135 Ancak Irenaeus'un kendi etkili selefleri vardı. Sapkınlıklara Karşı kitabında çeşitli kaynaklardan yararlandı. Valentinianusçu rakipleriyle doğrudan konuştuğunu ve onların bazı "incelemelerini"10 okuduğunu iddia etse de, Irenaeus aynı zamanda daha önceki polemikçilerin çabalarını da kabul ediyor ve onların eleştirel görüşlerini kendi çalışmasına dahil ediyor. Örneğin Irenaeus, I. Kitap'ın önsözünde isimsiz bir sapkın bilimciden -"benden çok daha üstün olan"- alıntı yapar ve I.15.6.11'de Küçük Asya'daki bir papaz tarafından yazılan Marcus'a karşı bir ilahiyi yeniden üretir. Ayrıca Kitap IV12'de Justin Martyr tarafından bestelenen Syntagma'dan Marcion'a karşı bir alıntı yapar ve yine Kitap V.13'te Justin'in başlıksız bir polemik incelemesinden alıntı yapar. Açıkça kendi sapkınlığının polemik çabalarına değer verir. öncüller. Akademisyenler uzun süredir Irenaeus'un daha önceki polemik eserlerini kullanmasının, kaynaklarını açıkça alıntılardığı pasajların ötesine geçtiğinden şüpheleniyorlardı. On dokuzuncu yüzyıl kaynak eleştirmenleri, Irenaeus'un Justin'e atfettiği Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiğini savundu.14 Her ne kadar 2. bölümde tartıştığım gibi, 10. AH I.Pref.2. Irenaeus'un burada kullandığı terim ὑπομνήματα'dır ve tercüme edilmesinin oldukça zor olduğu bilinmektedir. Kelime, notlar veya notlar, filozoflar veya retorikçiler tarafından yazılan incelemeler ve açıklayıcı notlar veya yorumlar da dahil olmak üzere birçok farklı yazı türüne atıfta bulunabilir. Einar Thomassen, birçok kişinin yaptığı gibi bu terimin "yorum" olarak tercüme edilmemesini tavsiye ediyor (The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinianus", 13-14 n. 11), ancak bu, daha sonraki Yunancada terimin temel anlamlarından biri haline geldi. Özellikle Eusebius PE I.3'teki kullanıma bakın: "Bizden öncekilerin çoğunun, bir zamanlar bize karşı olan argümanların çürütmelerini ve çelişkilerini oluşturarak, başka bir zaman ilham edilmiş ve kutsal Kutsal Yazıları tefsir yorumlarıyla yorumlayarak birçok başka tedavi yöntemini özenle takip ettikleri doğrudur (ἐξηγητικοῦς ὑπομνήμασι) ve belirli noktalarındaki vaazlar veya yine doktrinlerimizi daha tartışmalı bir şekilde savunarak. Anlam aralığı göz önüne alındığında, terimi genel olarak "incelemeler" olarak tercüme etmeyi tercih ediyorum. 11. AH I.pref.2. Irenaeus bu esrarengiz selefi I.13.3 ve III.17.4'te tekrar anıyor. Bilim adamları bu rakamı tanımlamaya çalıştılar. Öneriler arasında Miltiades, Claudius Apollinaris, Melito, Pothin, Justin ve Polycarp yer alıyor. AH I.15.6'daki papaz aynı kişi ise Küçük Asya'dan geliyordu. İlgili bir kaynakça için bkz. Klaus Koschorke, Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum (Leiden: Brill, 1978), 242 n. 1. 12. Irenaeus AH IV.6.2: "Justin, Marcion'a karşı yazdığı incelemede haklı olarak şunu söylüyor: 'Yaradan'ın yanında başka bir tanrı ilan etmiş olsaydı, Tanrı'nın kendisine bile inanmazdım. . . ." Bu çalışma hakkındaki düşüncelerim için bkz. bölüm 2. 13. AH V.26.2. 14. R. A. Lipsius, Irenaeus'un kayıp Syntagma'yı kendi sapkınlık bilimi çalışmasına dahil ettiğini öne süren ilk kişiydi ve onu daha sonra Georg Heinrici ve Adolph von Harnack takip etti. Bkz. R.A. Lipsius, Der Quellen der ältesten Ketzergeschichte (Leipzig, 1875); Zur Quellenkritik des Epiphanius (Viyana, 1865), 57; G. Heinrici, Die valentinianische Gnosis und die heilige schrift (Leipzig, 1871); A. von Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus (Leipzig, 1873); D. A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums (Leipzig, 1884), 6-9 ve 46-58. En yeni araştırmalar, Irenaeus'un başka bir şekilde kaybolan Syntagma'dan yararlandığını varsayar.

--- SAYFA 153 ---

Justin'in Syntagma'yı yazmamış olması muhtemel olsa da, Irenaeus'un bu isimsiz polemik çalışmasının gözden geçirilmiş bir versiyonunu Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiğini gösteren güçlü kanıtlar var. I.23'te Irenaeus, önceki yirmi iki bölümü adadığı Valentinianusluları, Simon Magus'tan başlayarak onların sapkın öncüllerini tartışmak üzere geride bırakıyor. "Böyle meyveler veren ağacın doğasını" açıklamaya heveslidir.15 23. bölümde başlayan önceki kafirlerin listesi 28. bölümle devam eder; burada Irenaeus kapanışta güzel bir retorik ekler: "Ama neden devam edelim? Şu veya bu şekilde kendilerini hakikatten ayıranların tamamından bahsetmek imkansızdır."16 Justin'in 1. Özür 26'da sunduğu Sintagma'nın kısaltılmış hali ile I. Kitap'ın bu bölümü arasında pek çok anlamlı benzerlik mevcuttur. Bu paralellikler, önceki bölümdeki, Sintagma'daki sapkınlığa yaklaşımın ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarında kullanılan pek çok yaklaşımdan yalnızca biri olduğu yönündeki argümanın ışığında daha da anlamlı hale geliyor. Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabındaki katalog, biçim, içerik ve sapkınlığa genel yaklaşım açısından Justin'in Syntagma paragrafına çok benziyorsa, o zaman Irenaeus'un bu özel eserin bir versiyonunu bilmesi ve bundan faydalanması çok muhtemeldir. Tablo 4.1 her iki metinde de sapkın öğretmenleri yan yana yerleştirmektedir. Bu karşılaştırma başlangıçtaki bazı benzerlikleri ortaya koyuyor. İlk olarak, her iki kaynak da rakiplerini isimleriyle tanımlıyor. Önceki bölümde tartıştığımız gibi, ilk dönem heresiologların tümü muhaliflerinin isimlerini vermeye karar vermedi. Örneğin, Üçlü Risale'nin yazarı, muhaliflerinin yanlış yönlendirilmiş görüşlerini, isim vermeden, her bir sapkın görüşü "bazıları" ve "diğerleri" gibi isimsiz isimlerle ortaya koyarak ortaya koyar.17 Justin'in Sintagma'yı farklı ifadeleriyle H. I.23-28 arasındaki diğer çarpıcı benzerlikler arasında, bahsedilen belirli isimler ve bunların ortaya çıkma sırası yer alır. Justin'in bahsettiği kafirlerin tümü Irenaeus'un listesinde yeniden ortaya çıkıyor. Irenaeus, listesinde Menander ve Marcion arasında birkaç ek isim görünse bile Simon, Helen, Menander ve Marcion'u bu sırayla adlandırır. Bir zamanlar başka sapkınların da bağlantılı olması muhtemeldir. 15. AH I.22.2. 16.AH I.28.2. Kaynak metnin 30 veya 31. bölümlere kadar devam ettiğini varsayan bilim adamları bu kapanış açıklamasını gözden kaçırmışlardır. 29-31. Bölümlerde Irenaeus, kendisinin yazdığı yazılardan oluşan bir koleksiyona dayanarak kataloğa kendi eklemelerini yapar (I.31.2'deki yorumuna bakınız). 17. Bu pasajların daha kapsamlı bir tartışması için 3. bölüme bakınız.

--- SAYFA 154 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Syntagma'da Valentinianus'tan Menander'den Marcion'a kadar. Justin'in Syntagma'yı yeniden ifade etmesiyle, başlangıçta her baş kafiri bir sonrakine bağlayan ardıllık zinciri, Menander ile Marcion arasında bozulur; bu, Justin'in kısalık amacıyla bu araya giren öğretmenleri kısaltmasında çıkardığını belirtir.18 Menander, "Simon'un öğrencisi" olarak tanıtılır, ancak Marcion'un ondan önceki hiçbir öğretmenle bağlantısı yoktur. Kendisi şu ifadeyle tanıtılır: "Ve Pontuslu bir Marcion var..." Menander ile Marcion arasındaki zamansal boşluk aynı zamanda Justin'in kısalık uğruna araya giren kafir nesillerini göz ardı ettiğini de akla getiriyor. Menander, "Claudius Caesar'ın zamanında" (yaklaşık MS 41-54) faaliyet gösteren Simon'un öğrencisidir, ancak Marcion "şu anda bile öğretmenlik yapmaktadır..." (yaklaşık 150). Dolayısıyla Menander ile Marcion arasında yaklaşık bir yüzyıllık bir ara vardır; bu da kataloğun daha kapsamlı haliyle muhtemelen Menander'den sonra ve Marcion'dan önce birkaç nesil daha sapkınları içerdiğini akla getirir. İki metin arasında içerik bakımından da benzerlikler vardır. Her ikisi de Simon'u, başkalarını sihir yoluyla aldatan bir Samiriyeli olarak tanımlar. Tablo 4.1 Justin ve Irenaeus'taki Kafirlerin Sıralanması 1 Özür 26 Irenaeus AH I.23-28 Simon Simon Helen Helen Menander Saturninus Basilides Carpocrates Marcellina Cerinthus Ebionites Nicolaitans Cerdo Marcion Marcion Tatian Encratites 18. Justin, 1 Özür 26.2-5.

--- SAYFA 155 ---

138 Claudius Caesar'ın hükümdarlığı döneminde birliktelik nedeniyle suçluluk. Ayrıca birçok kişinin ona bir tanrı olarak saygı duyduğunu ve hatta onuruna bir heykel diktiğini de belirtiyorlar. Her iki metin de Helen'i Simon'un yol arkadaşı olarak adlandırıyor ve onun Tire'de bir fahişe olarak suçlayıcı eski mesleğinden ve ayrıca Simon'un zihnindeki "ilk düşünce" olarak iddia edilen ilahi statüsünden bahsediyor. Menander, hem Justin'in Syntagma'yı hem de Irenaeus'u yorumlayışında bir Samiriyeli, Simon'un öğrencisi ve büyücü olarak tanımlanır ve takipçilerini kendi ölümsüzlüklerine ikna ettiği bildirilir. İki metin arasında en fazla farklılık gösteren kısım Marcion hakkındaki materyaldir. Görünüşe göre Justin, Syntagma'nın özetindeki Marcion hakkındaki bilgileri paragraf halinde ifade etmiş ve basitleştirmiş olabilir. Bununla birlikte, her iki katalog da Marcion'un Pontus'tan geldiğini ve yaratıcı tanrıdan daha üstün bir Tanrı'nın varlığını öne sürdüğünü bildirmektedir. Birlikte ele alındığında, biçim ve içerikteki benzerlikler, Irenaeus'un aslında Syntagma'nın bir versiyonunu Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiği sonucuna varmaya yetecek kadar çarpıcıdır. Syntagma'nın, kişinin rakiplerinin isimlendirilmesi, Hristiyanların içsel bir uygulaması olarak heresiyoloji anlayışı ve Simon ve Helen ile başlayan, Menander'e kadar devam eden ve sonunda Marcion'a kadar uzanan bir dizi sapkınlığın kurulması gibi sapkınlık bilimsel özelliklerinin çoğu, diğer erken dönem Hristiyan sapkınlık bilimi eserlerinde sıklıkla görülmez. Bu nedenle, bunların hepsinin Heresies'e Karşı'nın I. Kitabında yeniden bir araya geldiğini görmek, bir tür edebi bağımlılığın güçlü bir göstergesidir. Bununla birlikte, Irenaeus'un kataloğundaki bazı tuhaflıklar, onun Justin tarafından bilinen Syntagma'nın belirli bir versiyonunu kullanmadığını, bunun yerine onun, Justin'in reklamını takip eden yıllarda artan popülerliğini ve devam eden güncelliğini yansıtacak şekilde revize edilmiş güncellenmiş bir versiyonunu edinmiş olabileceğini göstermektedir.¹⁹ Dini liderler listenin kopyalarını aldıklarında, muhtemelen listenin kopyalarını, başka öğretmenlerin ve grupların isimlerini ve kötü davranışlarını da ekleyerek kendi benzersiz çıkarlarına uyacak şekilde uyarladılar. kafir olarak görüyorlardı. Antik çağda metin kopyalanması ve dağıtımının geçici ve gayri resmi doğası ve her Hristiyan topluluğunun belirli sapkınlıklara ilişkin ilgileri göz önüne alındığında, Syntagma muhtemelen 19 yıllarında birkaç bağımsız revizyondan geçmiştir. Her ne kadar Lipsius, Irenaeus'un Syntagma'dan yararlandığını öne süren ilk kişi olsa da, Harnack, Irenaeus'un, öncelikle Justin'in AH'deki ölümüne yapılan atıf nedeniyle, Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunu kullanmış olması gerektiğini belirten ilk kişiydi. I.28.1. Bkz. Lipsius, Zur Quellen kritik des Epiphanius; Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus.

--- SAYFA 156 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianuslular 139'un kompozisyonunu takip ediyordu ve Irenaeus'un edindiği pek çok versiyondan sadece güncellenmiş bir versiyonu. Justin'in reklamından bir noktada, ancak Irenaeus'un kataloğu kabul etmesinden önce, anonim bir editör (veya belki birden fazla editör), Irenaeus'un versiyonunu, Justin'in reklamı sırasında henüz aktif hale gelmemiş veya sapkın olarak kabul edilmeyen öğretmenleri ve toplulukları içerecek şekilde güncelledi. Bu değişikliklere ek olarak Irenaeus'un kendisi de kataloğa kendi yorumlarını ekledi. Bu ikinci tür değişiklik, Irenaeus'un sözlerini birinci şahıs ağzından söylemesi nedeniyle kolayca izole edilebilir. Irenaeus'un kataloğunun editoryal geçmişi muhtemelen bu iki aşamalı modelden daha karmaşıktır, ancak ek redaksiyonlarla ilgili spekülasyon ve karmaşık tartışmalardan kaçınmak için Irenaeus'un güncellenmiş Syntagma'sını sanki yalnızca iki kez revize edilmiş bir metinmiş gibi analiz edeceğim. Irenaeus'un sapkınlık kataloğunu farklı editoryal katmanlara ayırırken, asıl ilgi alanım "gerçek" Syntagma materyalini ikincil eklemelerden ayırmak değil; bunun yerine, Syntagma'nın anonim yazarından Irenaeus'a kadar sapkınlık geleneğinin gelişimini izlemeye çalışıyorum. Buz ve kar katmanlarını koruyan ve bilim adamlarına geçmiş yıllardan değerli çevresel veriler sağlayan bir buz çekirdeği örneği gibi, katalog da katmanları fark edildiğinde bize ikinci yüzyılın ortalarında sapkınlığa yönelik sürekli değişen yaklaşımların bir kesitini sağlayabilir. Bu bir gelenek arşividir. Akademisyenler, Justin'in bildiği Syntagma versiyonunun, Irenaeus tarafından kullanılan versiyonda görülen birkaç sapkın grubu içermediğinden şüpheleniyorlar. Örneğin, Sakari Häkkinen, Syntagma'nın, AH I.26.2'de yalnızca Matta İncili'ne dayandıkları, havari Pavlus'u Kanun'dan mürted olarak reddettikleri, sünneti ve Kanunun diğer yönlerini uyguladıkları ve Kudüs'ü Tanrı'nın evi olarak saygı gösterdikleri için eleştirilen Yahudi Hristiyanlardan oluşan bir topluluk olan Ebionitler hakkında bir giriş içermeye ihtimalinin düşük olduğunu öne sürüyor. Häkkinen, Yahudi muhatabı Trypho tarafından sünnet uygulayan, Tevrat'ı uygulayan ve İsa'nın Mesih olduğunu itiraf eden ancak ilahi kökenini inkar eden İsa'nın Yahudi takipçilerinin statüsü konusunda baskı yaptığı Justin'in, onların görüşlerini paylaşmasa da, Yahudi uygulamalarını Yahudi olmayan inanlılara empoze etmeye çalışmamaları koşuluyla onları "akraba ve kardeşler" olarak gördüğünü kabul ettiğini doğru bir şekilde belirtiyor.²⁰ Häkkinen şu sonuca varıyor: "Justin 20. S. Häkkinen, "Ebionites", 249. Bkz. Justin, Dialogue, 46-48.

--- SAYFA 157 ---

140 çağrışım yoluyla suçluluk açıkça Yahudi Hristiyanları tanıyordu ama onları sapkın olarak görmüyordu ve onları Ebionit olarak adlandırmıyordu.”²¹ Justin'in aslında Syntagma'yı oluşturmamış olması durumunda argümanı bir miktar zayıflar, ancak Justin'in Yahudi Hristiyanlığına yönelik kendi hoşgörüsüyle bağdaşmayan bir kataloğu onaylaması ve desteklemesi pek olası değildir.²² Hakkinen ayrıca Irenaeus'un Ebionitleri kataloğa ekleyen kişinin muhtemelen olmadığını belirtiyor çünkü “Kitaptaki kısa notlar Irenaeus'un çalışmasının diğer kitaplarındaki Ebionitler (Haer. 3.11.7, 3.21.1, 4.33.4 ve 5.1.3), ilk kitabın kataloğunda zaten verilen bilgilere hiçbir şey eklemesiz. Justin'in reklamından sonra ancak Irenaeus'un bunu ele geçirmesinden önce, yani MS 150 ile 175 yılları arasında. Syntagma: “Irenaeus'un Ebionitler hakkındaki raporunun türetildiği kaynak materyallere ilişkin daha kapsamlı soruyu araştırmanın yeri burası değil. Bu kaynağın Justin'in Sintagması ile özdeşleştirilemeyeceğini göstermek için ayrıntılı bir tartışmaya gerek yoktur. 'Ebionites' ismi, Irenaeus'un raporunun içeriği ve onun sapkın varsayımları Justin'e tamamen yabancıdır. Bakış açısındaki bu farklılık, Yahudi Hristiyanlığının ataerkil değerlendirmesinde bir gelişmeye işaret ediyor. Justin için apaçık olan Yahudi Hristiyanlığının karmaşık doğası artık görülmüyor. Yahudi Hristiyanlığı artık diğer gruplarla birlikte bağımsız bir birim olarak sınıflandırılıyor. Muhtemelen somut bir durumdan kaynaklanan ve genel bir etiket olmayan Ebionaiioi ismi, bir mezhebin adı haline gelmiştir. Terim orijinal bilimsel önemini kaybeder ve sapkın teknik bir terime indirgenir. Sonraki sapkınlık biliminin özelliği haline gelen şematizasyon eğilimi devreye giriyor. Walter Bauer, İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 280–81. 22. Justin onların Kanun'a uymalarını, Yahudi Kristolojisini ve Kudüs'e saygı göstermelerini onaylamamış olsa bile, onların Matta İncili'ni özel olarak kullanmalarına ve Havari Pavlus'a yönelik eleştirilerine itiraz etmiş olabileceği iddia edilebilir. Belki de sırf kanonlarının minimal olması nedeniyle kataloğa dahil edilmelerini destekledi. Ancak Justin'in Hristiyan Kutsal Yazılarını kendi kullanımına dayanarak, İsa'nın diğer takipçilerini eksik bir kanona sahip oldukları için eleştirmiş olması muhtemel görünmüyor. Charles H. Cosgrove, Justin'de ortaya çıkan Yeni Ahit kanonu üzerine etkili çalışmasında, Justin'in yeni ortaya çıkan Yeni Ahit kanonunu benimsemeyi reddetmesini tartışıyor: “Sadece Logos'un (Eski Ahit'te veya İsa'da) öğrettiği şey Justin'in kanonuna dahil edilmiştir. Onun Pavlus'un teolojisine ya da daha doğrusu, bir İncil yazarına ilişkin görüşleri hakkında yalnızca tahminde bulunulabilir. Onlar hakkında olumsuz yargılarda bulunduğu dair hiçbir kanıt yok, ancak bunlar onun kanonunun dışında duruyor.” Ve yine, “Justin kanon sorusunu hareket ettiriyor,

2. yüzyılın ortalarında iki yönde bir dönüm noktası. Bir yandan, Eski Ahit'i daha açık ifade edilmiş kanonik bir statüye doğru ilerletiyor ve onun için tam gelişmiş bir ilham doktrini geliştiriyor. Öte yandan, kendisini İsa'nın öğretisiyle sınırlayarak, ortaya çıkmakta olan Yeni Ahit kanonunun otoritesini değersizleştiriyor.” C. H. Cosgrove, “Justin Martyr ve Yükselen Hristiyan Kanonu. Trypho ile Diyalogun Amacı ve Hedefi Üzerine Gözlemler,” VC 36(1982): 209–32: 226, 227; vurgu orijinalde.

--- SAYFA 158 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular 141 Benzer şekilde, bu arada birisi muhtemelen Irenaeus'un kataloğunda Ebionitlerden hemen sonra gelen grup olan Nicolaitans hakkındaki girişi de eklemiştir.²⁴ Nicolaitanların, elçiler tarafından görevlendirilen yedi Helenden biri olan, Elçilerin İşleri 6:5-6'da adı geçen Nicolas'ın takipçileri olduğu iddia edilir. yeni doğan İsa hareketinin liderliğine yardımcı olmak. Ayrıca Vahiy 2:6 ve 15'te ahlaksızlık ve putperestlik nedeniyle sert bir şekilde eleştirilen Nicolaitans'la da özdeşleştirilirler. Bu pasajı kataloğa ekleyen kişi, soylarının izini Simon Magus'a değil de Nicolas'a dayandırarak, muhtemelen Syntagma'nın en eski versiyonu boyunca devam eden ardıllık zincirini kesintiye uğratmıştır.²⁵ Irenaeus ayrıca Heresies'e Karşı'nın başka bir yerinde bunları esaslı bir şekilde tartışmaz; Onlardan yalnızca bir kez Kitap I'nin dışında, III.11.1'de bahseder, burada onlar hakkında Cerinthus'tan önce aktif oldukları dışında hiçbir şey söylemez. Bu geçici referans, Irenaeus'un onları güncel bir tehdit olarak görmediğini ve onları nostaljik amaçlarla kataloğa eklemek istese bile, onları kendisinden sonra değil Cerinthus'tan (I.26.1) önce yerleştireceğini gösterir (bkz. I.26.3). Daha sonraki bu pasajda muhtemelen Nikolailerden yalnızca Yuhanna Kıyametin yazarıyla özdeşleştirdiği Yuhanna İncili'nin yazarı hakkındaki tartışmasıyla bağlantılı olarak bahsediyor. Bu nedenle, Nicolaitan'ları bir tehdit olarak algılayan eski bir editör muhtemelen onları da eklemiştir.²⁶ Justin'in reklamından bir süre sonra Syntagma'ya eklenen son pasaj I.28.1-2'dir; burada Encratit'lerin, Tatian'ın ve "diğerlerinin" inanç ve uygulamaları tartışılmaktadır. Bu bölüm veraset retoriğini korusa da ("Saturninus ve Marcion'dan çıkmak"; "Marcion ve Saturninus gibi"; "Basilides ve Car pokrates'i takip etmek"), Justin kendi şehitliğinden söz ettiği için bunu bilemezdi. Ayrıca Justin'in, öğrencisi Tatian'ın da dahil olduğu bir sapkınlık kataloğunu onaylaması da pek mümkün değildir.²⁷ Justin'in ölümüne atıfta bulunan bu pasaj, yaklaşık olarak M.Ö. Syntagma'nın en azından bazı revizyonları için MS 165. Bu, 24. Irenaeus AH I.26.3'ün aşırı basitleştirilmesidir. 25. Lüdemann, Heretics, 19. 26. Nicolaitan'lar hakkındaki materyali Irenaeus'a havale eden Contra Lüdemann. Lüdemann, Heretics, 19. 27. Her ne kadar sapkınlık kataloglarındaki usta/öğrenci ilişkilerinin toplumsal gerçeklikler değil, polemik kurgular olduğundan şüphe etsem de, Tatian'ın kendi sözleri onun Justin'e olan minnettarlığını doğruluyor. Bkz. Tatian, Yunanlılara Söylev, 18, 19.

--- SAYFA 159 ---

142 çağrışım yoluyla suçluluk duygusu, Syntagma'daki tüm değişikliklerin aynı anda ve aynı editör tarafından gerçekleştiğini düşünüyor. Yine de Enkratitliler'in, Tatianus'un ve "diğerlerinin" sonradan eklenmesi, kataloğun Irenaeus'un onu temin ettiği zamana kadar genişlemeye devam ettiğini gösteriyor. Katalog Irenaeus'un eline geçtikten sonra da büyümeye devam etti. Irenaeus en az iki örnekte Karpokratlar ve Marcion hakkındaki yazılara yorum yaparak listeye ekleme yaptı. 28 I.25.5'te katalogda yer alan Karpokrat teolojisi ve uygulamasının özetiyle ilgili kendi endişelerini ifade ediyor ve söylentilere değil kendi öğretilerine dayanarak daha güvenilir olduğunu düşündüğü bir açıklamayı ekliyor: "Eğer gerçekten de bunların arasında ateist, adaletsiz ve yasaklanmış şeyler yer alsaydı, ben bunu yapardım." hiçbir şekilde inanmıyorum. Ancak kendi yazılarında şu şekilde yazıyor. Irenaeus, öğretileri ve uygulamalarına ilişkin bilinen stereotipleri, söylentileri ve yanlış beyanları tekrarlamak yerine, mümkün olduğunda rakipleri tarafından yazılan yazılara danışmak, bunları sentezlemek ve özetlemek konusunda benzer bir ilgi gösteriyor. Onun birincil kaynaklara gösterdiği özen, Syntagma'nın yazarı Justin ve Syntagma'yı anonim olarak güncelleyen(ler) gibi birçok sapkın sefehinin geleneklerinden bir ayrılığa işaret eder ve rakiplerinin görüşlerinin doğru bir şekilde temsil edilmesine olan bağlılığı kadar Hristiyan literatürünün artan ulaşılabilirliğini de yansıtır olabilir. İskenderiyeli Clement'in aynı sıralarda Karpokratian yazılarını da edinmiş olması tesadüf olmayabilir. Stromata III.2'de Karpokrates'in oğlu Ephiphanes tarafından yazılan Doğruluk Üzerine adlı incelemeden kapsamlı alıntılar yapar. Irenaeus yine 27.4'te Marcion'la ilgili girişe kendi sözlerini ekler ve bir kez daha muhalifi tarafından yazılan metinlere başvurur: "Fakat Irenaeus'un kataloga yaptığı eklemeler muhtemelen bu iki pasajla sınırlı değildir. Bununla birlikte, Irenaeus'a birinci şahıs ağzından yazılmamış eklemeler atamak zor ve öznel bir girişim olacaktır. 29. Çevirimde farklı olan Latince metni takip ettim. Theodoret'nin Yunancasından yalnızca biraz farklı olan Rousseau ve Doutreleau, yine de Irenaeus'un şu yorumunun anlamını çok iyi yansıtan daha özgür bir çeviri sunuyor: "Onlar gerçekten de tüm bu dinsizlikleri, tüm bu iğrençlikleri ve tüm bu suçları işliyorlar mı? Ben şahsen buna inanmakta biraz zorlanıyorum" (SC I.II 341, 343). ANF tercümesi gereksiz derecede muğlaktır ("Ve dolayısıyla bunların arasında dine aykırı, hukuka aykırı ve yasak eylemler yapılıyorsa, bunların böyle olduğuna inanmak için artık bir dayanak bulamıyorum.") ve şu notla yanlış bir şekilde "açıklığa kavuşturulmuştur": "Buradaki anlam çok şüphelidir ancak Tertullianus bu sözleri yukarıdaki gibi anlamıştır. Günah işlemek bir zorunluluk olsaydı artık kötülük sayılmazdı" (ANF I.351 n. 6; vurgu orijinal metinde).

--- SAYFA 160 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianuslular 143 adamı, Kutsal Yazıları çarpıtacak ve herkesten utanmadan Tanrı'yı küçük düşürecek kadar cesur olan tek kişidir; onu kendi yazılarından yola çıkarak ayrı ayrı çürüteceğiz. . . . " Bu yorumla Irenaeus, Marcion'a karşı, Heresies'e Karşı V. Kitaplar boyunca ortaya çıkacak ve yeniden ortaya çıkacak birçok kritik saldırıyı öngörüyor. Irenaeus, Syntagma'nın güncellenmiş versiyonunda ek, daha incelikli değişiklikler yapmış olabilir; ancak, Karpokratlar ve Marcion ile ilgili bölümlerde getirdiği değişiklikler en bariz olanlardır. Redaksiyonel bir perspektiften bakıldığında, Irenaeus I.23-28'de görünen katalog, bir Justin tarafından bilinen orijinal Syntagma'yı, Justin'in ölümünden bir süre sonra yapılan güncellemeleri ve Irenaeus'un kendi yorumlarını içeren üçlü metin. Tablo 4.2, Irenaeus'un katalogunu oluşturan üç ayırt edilebilir editoryal katmanı özetlemektedir: Tablo 4.2 Syntagma Kaynağının Üç Editoryal Katmanı Syntagma Anonim Editörü (yaklaşık 165)a Irenaeus Simon, Helen, Menander, Saturninus, Basilides, Carpocrates (AH'de bölüm 23.1-25.4) Carpocrates'in Takipçileri (AH'de bölüm 25.5) Marcellina, Cerinthus (AH'de bölüm 25.6-26.1) Ebionitler, Nicolaitans (AH'de bölüm 26.2-3) Cerdo, Marcion (AH'de bölüm 27.1-3) Marcion devamı. (H. 27.4. bölüm) Encratites, Tatian, Diğerleri (H. 28.1-2. bölüm) a MS 165 tarihli terminus post quem, Justin'in ölümünün tarihlendirilmesi için AH I.28.1'e dayanılarak oluşturulabilir.

--- SAYFA 161 ---

144 çağrışım nedeniyle suçluluk Sintagma'ya yapılan daha belirgin eklemeleri izole ederek, Justin'in incelemeyi tanıtması ile Irenaeus'un onu benimsemesi arasındaki geçiş döneminde ortaya çıkan genel türden sapkınlık mantıksal kaygıları hakkında bazı geçici sonuçlar çıkarabiliriz. Bu güncellemeler, ikinci yüzyılın ortalarında ortodoksluk ve sapkınlığın değişen standartları hakkında neyi ortaya koyuyor? Ebionit sapkınlığının eklenmesi, Hristiyanlığın Yahudi biçimlerine karşı yeni keşfedilen rahatsızlığı ele veriyor. Justin, Tora'yı uygulamaya devam eden İsa'nın Yahudi takipçilerini "akrabalar ve kardeşler" olarak görse de, görünüşe göre daha sonraki bir aşamada onlar Simon Magus'un sapkın torunları arasına dahil ediliyor ve Hristiyanlığın yanlış giden bir başka örneği olarak görülüyor. Ortaya çıkan Hristiyan kanonu muhtemelen katalogda da iz bırakmıştır. İsimsiz bir editör, Nicolaitan'ları Elçilerin İşleri 6:5-6'da bahsedilen Nicolas'la ilişkilendirerek ve onları Vahiy 2:6 ve 15'te bahsedilen aynı adı taşıyan grupla özdeşleştirerek Hristiyanların etiyolojik ve kutsal metin geleneklerini birleştirmeye çalışmıştır. Bu çifte özdeşleştirme, anonim editörün halihazırda Yeni Ahit'te bulunan sapkın gruplar hakkında bir farkındalık bulmasına ve onların kötü davranışlarına ilişkin ilahi kınamayı uyandırmasına olanak tanır: "Bu nedenle Söz onlar hakkında bile konuşur: Fakat bu Nicolaitians'ın yaptıklarından nefret ediyorsunuz, ki ben de nefret ediyorum" (Va. 2:6).³⁰ Ortaya çıkan Hristiyan kanonuna benzer bir ilgi, biraz farklı bir şekilde de olsa, Ebionitler hakkındaki girişte de kendini gösteriyor. İsimsiz editör, yalnızca Yahudi teolojisini ve uygulamalarını anlatarak değil, aynı zamanda kanonlarının eksikliği de ortaya koyarak Ebionitlerin sapkın olduklarını ortaya çıkarmaya çalışıyor. Yalnızca Matta'nın müjdesine güveniyorlar ve Pavlus'u Kanundan dönmüş biri olarak gördükleri için onun yazılarını reddediyorlar. Nicolaitans ve Ebionites hakkındaki kayıtlar, İsa'nın takipçilerinin birçok İncil, Elçilerin İşleri, Pavlus'un Mektupları ve Vahiy'i içeren Hristiyan yazılarının güvenilir koleksiyonlarını toplamaya başlamasından sonraki bir dönemde ortaya çıkmış olmalı. Kataloga yapılan isimsiz eklemelerde de doğru bedensel uygulamalara yönelik kaygıları tespit edebiliyoruz. Enkratitler, Syntagma'nın anonim güncelleyicisi için fazla çileci; evliliği reddederler ve 30. Irenaeus AH I.26.3.

--- SAYFA 162 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianus'lular 145 üremeyi teşvik etmekte ve bazıları vejetaryenliği savunmaktadır.³¹ Ancak 28.2'deki isimsiz "diğerleri"nin cinsel ve beslenme uygulamaları, anonim güncelleyici tarafından fazla liberal olarak değerlendirilmektedir. Onlar rastgele davranırlar, çokeşlilik uygularlar ve putlara kurban edilen etleri yemek konusunda hiçbir çekinceleri yoktur. Yazarın Ebionlular arasındaki sünnet uygulamasına yönelik eleştirisinin de, uygun bedensel uygulama konusundaki aynı kaygıdan kaynaklandığını anlayabiliriz. Irenaeus'un Syntagma'nın güncellenmiş kopyasını nereden ve ne zaman edindiği soruları ilginçtir, ancak bunlara yüksek derecede kesin bir şekilde cevap veremiyoruz. Syntagma aslen Doğu Akdeniz'den gelse bile, Justin tezi Roma'da popüler hale getirdi, bu da Irenaeus'un kendi versiyonunu başkentte temin etmesini muhtemel kıldı. I.28.1'de Justin'in ölümüne yapılan atıf göz önüne alındığında, Justin'in kendi kopyasını yaklaşık olarak M.Ö. MS 165.³² Irenaeus'un en az bir kez Roma'ya gittiğini biliyoruz. Eusebius, 170'lerin sonlarında Lyons'daki kilisenin, o zamanlar genç bir papaz olan Irenaeus'u, bir mektup taşıyıcısı ve bir kriz zamanında Roma kilisesine yardım etmek için ortodoksluğun elçisi olarak Roma'ya gönderdiğini bildirir.³³ Lyons'daki kilise, kilise liderlerinden bir tavsiye mektubu ve yerel şehitlerin ölümlerinden hemen önce yazdıkları mektuplarla birlikte "Mesih'in antlaşması için gayretli" bir adamı göndererek, bunu yapmayı umuyordu. Bazı peygamberlik hareketlerinin artan popüleritesinin Roma'daki Hristiyanlar arasında tartışmalara yol açmasının ardından piskopos Eleutherus'un barışı yeniden sağlamasına yardım etti. Irenaeus, Syntagma'nın kendi kopyasını Roma'ya yaptığı bu ziyarette ya da belki buna benzer bir ziyarette edinmiş olabilir.³⁴ Şimdi Irenaeus'un bu özel kaynak metni kullanımına ilişkin tartışmaya dönerken, iki nedenden dolayı katalogun dinamik tarihöncesini aklımızda tutmalıyız: birincisi, Irenaeus'un katalogu kendi kullanımı, Justin'in reklamından sonraki yıllarda popüleritesinin aslında bu dönemde arttığını doğruluyor; ve ikincisi, Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabında Sintagma hakkındaki popüler geleneklerden yararlanıyor olabilir. 31.AH I.28.1. 32. Justin Şehitliği'ne göre, Justinus, Roma valisi Junius Rusticus'un yönetimi altında, yani MS 162 ile 167 yılları arasında şehit olarak ölmüştür. 33. Eusebius, EH V.3.4-4.2. 34. Alastair Logan ayrıca Irenaeus'un Roma'ya yaptığı bu ziyaret sırasında Syntagma'nın kendi kopyasını almış olabileceğini öne sürüyor. A. Logan, Gnostikler: Bir Erken Hristiyan Kültünün Belirlenmesi (Londra: T & T Clark, 2006), 11.

--- SAYFA 163 ---

146 Çağrışım Yoluyla Suçluluk Bölüm II: Sintagma ve "Gnostik Denilen Okul" Tüm antik literatürde "Gnostik okul"dan açıkça söz edilen tek yer Sapkınlar Karşı I.11.1.35 Irenaeus bu okuldan tanınmış sapkın bir Hristiyan öğretmenin tanıtımının bir parçası olarak bahseder: "İlki, 'Gnostik' adlı okulun ilkelerini uyarlayan Valentinus'tur. (τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἰρέσεως/quae dicitur gnostica hae resis) kendi okulunun karakterine göre şu şekilde öğretili." Daha sonra, Valentinus ile Gnostikler arasındaki iddia edilen bağlantıyı, yalnızca birkaç satır sonra yaptığı iddiada, belirli bir teolojik noktayla ilgili olarak, Valentinus'un "yanlış bir şekilde Gnostikler (ψευδωνύμως γνωστικοί/falsi nominis Gnostici) olarak adlandırılan ve tarafımızdan bahsedilecek olanlarla aynı fikirde olduğunu" yineler.³⁶ Dolayısıyla Bu pasajda "Gnostik okul" ve "Gnostikler" terimleri birbirinin yerine kullanılmış gibi görünüyor. Irenaeus, henüz Kitap I'de bu esrarengiz kurum hakkında herhangi bir bilgi açıklamamış olsa bile, izleyicilerini Valentinus'un "Gnostik/Gnostikler"³⁷ ile olan ilişkisine ikna etmek istiyor. Irenaeus'un "Gnostik adı verilen kılınma"dan kısaca bahsetmesi birçok önemli soruyu gündeme getiriyor. Öncelikle Irenaeus burada saç dökülmesinden neyi kastediyor? Aklında terimin tarafsız anlamında bir mezhep mi var yoksa 35. Birkaç bilim adamı Irenaeus'taki "Gnostikler"/"Gnostik okul"un kimliğini keşfetmeye çalıştı. Bkz. David Brakke, *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christian* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010); Norbert von Brox, "Γνωστικοί als Häresiologischer Terminus", *ZNW* 57 (1966): 105–15; R. Casey, "The Study of Gnosticism", *JTS* (1935): 45–60 (ayrıca Lipsius ve Harnack arasında Irenaeus'taki Gnostikler üzerine daha önceki tartışmanın 48. sayfasındaki tartışmaya bakınız); Mark J. Edwards, "Kilise Babalarında Gnostikler ve Valentinciler", *JTS* 40(1989): 26–47; Rowan A. Greer, "Köpek ve Mantar odaları: Irenaeus'un Değerlendirilen Valentinianus'a Bakışı", *The School of Valentinus'ta (The Rediscovery of Gnosticism'in 1. cildi; ed. Bentley Layton; Leiden: Brill, 1980); Bentley Layton, "Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism", The Social World of the First Christians (ed. L. Michael White ve O. Larry Yarbrough; Minneapolis: Fortress Press, 1995), 334–50; Logan, Gnostikler; Anne McGuire, "Valentinus ve 'Gnostike Hairesis': Valentinus'un Gnostisizm Tarihindeki Yerinin İncelenmesi" (Doktora tezi, Yale Üniversitesi, 1983); Adelin Rousseau ve Louis Doutreleau. Irénée de Lyons, *Contre les heresies* (Sources chrétiennes 100; Paris: Editions du Cerf, 1952–1982), özellikle. 152–53, 210–11, 263–64, 293–94; Smith, "Gnostikos Döneminin Tarihi"; F. Torm, "Das Wort Gnostikos", *ZNW* 35 (1936): 70–75; Michael Allen Williams, "Gnostisizmi" Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategoriyi Ortadan Kaldırmak İçin Bir Argüman (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), özellikle. 33–37; Michael Allen Williams, "Gnostik Bir Din Var mıydı?" *Gnostik Bir Din Var mıydı?* (ed. Antti Marjanen; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 55–79. 36. Bu ifadeyle 1 Tim 6:20'nin Irenaeus üzerindeki etkisini bir kez daha tespit ediyoruz. 37. Logan, Gnostikler, 9.*

--- SAYFA 164 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianus'un sapkınlığı mı? İkincisi, kim bu gruba hairesis (yani "Gnostik adı verilen okul") adını veriyor? Bu, içeriden birinin kendini tanımlaması için kullanılan bir terim mi, yoksa gruba Irenaeus ya da dışarıdan başka biri tarafından verilen bir isim mi? Üçüncüsü, Irenaeus, Heresies'e Karşı'da, bahsetmeyi vaat ettiği bu Gnostikleri (yani, "bizim tarafımızdan kimden bahsedilecek") nerede tartışıyor? Bu sorulara nasıl cevap verdiğimiz, erken Hristiyanlığa dair anlayışımız açısından önemli çıkarımlara sahiptir. Eğer bu, Irenaeus tarafından daha sonra Kitap I'de tartışılan belirli bir gruba atıfta bulunan tarafsız bir kendini tanımlama terimi ise, o zaman kendini Gnostik Hristiyan olarak tanımlayan bir topluluğun varlığına dair iyi bir kanıt sahibiz ve Irenaeus tarafından daha sonra Kitap I'de sunulan Gnostikler hakkındaki bilgilere dayanarak onların özel inanç ve uygulamalarının ana hatlarını çizebiliriz. bağlantısız Hristiyan gruplar varsa, o zaman bize gerçek bir Gnostik okulun varlığına dair güvenilir kanıt sunmuyor. Bir bilim adamının yakın zamanda ikilemi dile getirdiği gibi, "Gnostikler kimdi? Onlar gerçekten somut bir varlık olarak mı vardılar, yoksa ilk Hristiyan sapkın bilimcilerin hayal gücünün bir ürünü müydüler...?"³⁸ Bentley Layton ilk görüşü, yani bu pasajda Irenaeus'un kendini Gnostik olarak tanımlayan bir mezhebin varlığını kabul ettiğini savunur.³⁹ O, konuya analitik netlik ve tarihsel doğruluk getirmeye çalışır. kendini tanımlama yaklaşımının tanıtılmasıyla antik Gnostisizmin incelenmesi: "Bir sosyal grubun tarihsel araştırmacısı, üyelerinin karakteristik olarak nasıl oluşturulduğuna, inşa edildiğine, tanımlandığına ve kendilerini belirli bir grup olarak tanımladığına büyük önem verecektir."⁴⁰ Karışıklığı önlemek ve modern sınıflandırma şemalarının antik topluluklara dayatılmasını önlemek için, tarihçiler belirli bir gruba yalnızca kendi kendini tanımlama terimiyle atıfta bulunmalı ve aynı terimi muhtemelen kendilerini farklı olarak tanımlayacak olan diğer topluluklara uygulamaktan kaçınmalıdır. grup adları.⁴¹ Layton'ın yöntemi, Gnostisizm'e fenomenolojik bir yaklaşımdan uzaklaşmaya yönelik övgüye değer bir girişimi temsil etmektedir. 38. Logan, The Gnostics, 1. 39. Layton tarafından ortaya atılan argümanların çoğu, Anne McGuire'in danışmanlığında 1983'te yazılan bir tezde zaten yer almaktadır. Özellikle McGuire'in 1. bölümüne bakınız, "Valentinus and the Gnostike Hairesis." 40. Layton, "Prolegomena", 335. 41. Layton, "Prolegomena", 335.

--- SAYFA 165 ---

148 Eleştirmenleri sonuçta aynı tuzağa düştüğü için onu suçlamış olsa bile, sınıflandırmanın tipolojik şemaları lehine içeriden gelen kimlik anlayışlarını göz ardı eden çağrışım yoluyla suçluluk duygusu⁴². Layton, yönteminin ana hatlarını dikkatlice çizdikten sonra, "gnostik" sıfatının kendini tanımlama terimi olarak kullanımına ilişkin mevcut tüm kanıtları toplar. Kendini Gnostik olarak tanımlama arayışının merkezinde, I.11.1'deki "Gnostik adı verilen okul"a yapılan atıf yer alır. Kendisi, "Gnostik okul" tanımının sapkınlıklara dayalı bir yanlış beyan olmadığını, (i) Irenaeus'un I. Kitabından ve belirli Hristiyan öğretmenlerin ve toplulukların kendilerine "Gnostik" adını verdiklerinin bildirildiği diğer antik kaynaklardan alınan ek pasajlara ve (ii) "gnostik" (lafzen "bilgi sağlayan") sıfatının olumlu olduğu ve dolayısıyla muhtemelen bir polemiksel adlandırma.⁴³ Sonraki Layton, I.11.1'de kendini tanımlayan Gnostik ekolü, Irenaeus'un Heresies'e Karşı I.29-31'de tartıştığı kişilerle özdeşleştiriyor çünkü Irenaeus onları "çok sayıda Gnostik" olarak tanıtır. Irenaeus'un I.11.1'de "Gnostik okul"dan söz ederken aklında, öğretilerini daha sonra I.29-31'de açıklayacağı, kendilerini tanımlayan bir grup Gnostik olduğunu iddia eden Layton, bu metinlerin yazarlarının kendilerini Gnostik olarak düşündüklerine dair hiçbir kanıt olmasa bile, Irenaeus'un "Gnostikler çokluğuna" benzer öğretilere sahip diğer erken Hristiyan metinlerini Gnostik okula ekler. Gnostikler. Sonuç olarak Layton'ın 42. Nominal yaklaşımı, bilim adamlarının antik Gnostisizmin tanımına varmak için bir araya geldiği 1966'daki Messina konferansı üyeleri tarafından savunulan Gnostisizme fenomenolojik yaklaşıma bir tepki olarak görülmelidir. Tanımlamaya çalıştıkları Hristiyanlık biçimlerinin çeşitliliği göz önüne alındığında, çabaları şaşırtıcı olmayan bir şekilde başarısız oldu. Smith'in "Gnostikos Teriminin Tarihi", Messina'nın başarısızlığına radikal biçimde farklı da olsa başka bir tepkiyi temsil ediyor. Messina hakkında daha fazla bilgi için bkz. Karen King, Gnostisizm Nedir? (Cambridge, MA: Belknap Press, 2003), 169–75; Ugo Bianchi, ed., Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13–18 Aprile 1966 (Leiden: E.J. Brill, 1967); Christoph Marksches, Gnosis: Bir Giriş (Londra: T & T Clark, 2003), 13–16; R. McL. Wilson, "Gnosis ve Gnostisizm: Messina Tanımı", Agathe Elpis: Studi Storico-Religiosi in Onore Di Ugo Bianchi (ed. Giulia Sfameni Gas parro; Roma: L'Erma di Bretschneider, 1994), 539–51. Gnostisizme fenomenolojik yaklaşımın daha yeni bir savunması için bkz. Birger A. Pearson, "Gnostisizm as a Religion", Was There a Gnostic Religion? (ed. Antti Marjanen; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 81–101. 43. Layton, "Prolegomena", 337–38. Anne McGuire, tezinde bu ifadenin kendini tanımlamaya yönelik olduğunu varsayar: "Irenaeus, Valentinus'un, Gnostikos olarak adlandırılan veya kendisine Gnostikos adı verilen bir saç hastalığı arasında bir bağlantı sağladığını iddia ediyor. . . ." McGuire, "Valentinus ve 'Gnos tike Hairesis'" 2; orijinalde altı çizili; italikler bana aittir.

--- SAYFA 166 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianus'un 149 kendini tanımlayan Gnostikler okulu, Schenke'nin "Sethian" Gnostisizm çeşidine benzemektedir.⁴⁴ Layton'ın Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabındaki "Gnostik denilen okul" ve "gnostikler" gibi terimleri yorumlaması mevcut tartışmamızla özellikle alakalıdır. Layton ayrıca Celsus, İskenderiyeli Clement ve Porphyry gibi diğer antik yazarlarda gnostiklere yapılan atıfları tartışıyor; ancak Irenaeus'un "Gnostik denilen ekolü" hakkındaki yorumu, kalan kanıtların analizi için bir başlangıç noktası oluşturduğundan, yalnızca Irenaeus'un raporuna odaklanacağım. Ancak AH I.11.1'de "Gnostik denilen ekol"ü yeniden değerlendirmem ikna edici ise, diğer kaynaklardaki gnostik raporlarının da yeniden değerlendirilmesi gerekecektir. Genel olarak Layton, Irenaeus'un bu tür grup isimlendirmelerini kullanmasının etrafındaki belirsiz bağlara pek fazla ilgi göstermiyor. Özellikle, Irenaeus'un kullandığı şekliyle "Gnostik okul" ve "Gnostikler" gibi tanımlamaların polemiksel yanlış adlandırmalardan ziyade kendini tanımlama terimleri olduğunu ikna edici bir şekilde iddia etmedi. Irenaeus "Gnostik adında bir okuldan" bahseder ama okula kimin bu isimle hitap ettiğini asla söylemez; I.29.1'de bu grupları "Gnostikler topluluğu" olarak adlandıran kişi Irenaeus'un kendisidir. Irenaeus'un rakiplerini kendi adlarıyla adlandırması mümkün olsa da, bunların Irenaeus gibi polemikçiler tarafından gerçek veya hayali belirli bir topluluğa dayatılan yabancı isimler olması da mümkündür. Layton, Heresies'e Karşı ve başka yerlerdeki bazı kişi veya grupların kendilerinden "Gnostik" olarak bahsettiklerinin bildirildiği pasajlara başvurarak bu belirsizliği çözmeye çalışıyor. Ancak bu çağrılar sonuçta üç nedenden dolayı ikna edici değildir. İlk olarak, Heresies'e Karşı'da kendilerini Gnostik olarak tanımlayan bir grup için belirsiz olmayan tek kanıt, Irenaeus'un I.25.6'da "kendilerine gnostik diyenler" olarak tanımladığı Marcellina'nın takipçileridir. Ancak Irenaeus, Valentinus'un öğretilerini "Gnostik okul"dan uyarladığını iddia ederken, açıkça 44'ün nispeten önemsiz bu alt grubunu aklında tutmuyor. Layton aşağıdaki on dört eseri Gnostiklere atfediyor: Yuhanna Apocryphon'u, Zerdüşt Kitabı (Yuhanna Apocryphon'unun daha uzun versiyonundan alıntıdır), Apocalypse of Adam, Hypostasis of the Archons, Trimorphic Protennoia, Thunder Perfect Mind, Mısırlıların İncili (Kutsal Kitap), Zostrianos, Allogenes, Seth'in Üç Steli, Marsanes, Melchizadek, Norea'nın Düşüncesi ve Bruce Kodeksindeki başlıksız metin. Layton, bu on dört kişi arasında Yuhanna Apokrifonu'na en üst sırayı verir çünkü Irenaeus, Layton'un kendilerini Gnostik olarak tanımlayanlarla ilgili tartışmasında AH I.29'da bu metnin bir versiyonundan alıntılar yapar. Schenke'nin "Sethian'ları" için bkz. Hans-Martin Schenke, "The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism", Layton, Sethian Gnosticism, 588-616.

--- SAYFA 167 ---

150 kişi Karpokrates'in takipçileri tarafından suçlu bulundu. Layton, "Gnostik adı verilen okulu" Marcellina'nın takipçileriyle değil, Irenaeus'un I.29-31'de bahsettiği daha önemli gruplarla özdeşleştirirken bunu kendisi de kabul ediyor. Ancak yine de Irenaeus daha sonraki toplulukların kendilerini Gnostik olarak gördüklerini belirtmiyor; onları yalnızca bu şekilde tanıtıyor. İkincisi, Layton, kendini Gnostik olarak tanımlayanlar ile Gnostik okulun kendini tanımlayan üyeleri arasında ayırım yapmaz. Bunlardan ilkinde elimizde, Marcellina ve onun takipçileri,⁴⁵ Prodicus'un takipçileri,⁴⁶ Naassenes,⁴⁷ Gnostik Justin (Justin Martyr ile karıştırılmamalıdır),⁴⁸ Valentinianus'lar⁴⁹ ve en önemlisi İskenderiyeli Clement'in de bulunduğu çok çeşitli Hristiyan öğretmenleri ve topluluklarından çok sayıda kanıtımız var.⁵⁰ İkincisi hakkında, AH I.11.1.51'deki muğlak referans dışında hiçbir kanıtımız yok Williams, gnostik olduğunu iddia etmenin bir Gnostik okula üye olduğunu iddia etmekle aynı şey olmadığını doğru bir şekilde belirtmektedir.⁵² Çeşitli topluluklardan Hristiyanlar gnostik veya "bilen" olduklarını iddia etmişlerdir, ancak bu onların bir Gnostik mezhebe mensup oldukları anlamına gelmez. Bugün "entelektüel" olduklarını iddia eden tüm Hristiyanları sosyolojik olarak ayrı bir "entelektüalist okulun" üyeleri olarak kabul etmiyoruz.⁵³ 45. Irenaeus, AH I.25.6. 46. İskenderiyeli Clement, Stromata 3.30.1. 47. Hippolytus, Ref. 5.2, 5.6.4, 5.8.29, 5.11.1. 48. Hippolytus Ref. 5.23.3. Bu pasajdaki metinsel problemin bir tartışması için bkz. Williams, Rethinking Gnosticism, 38 ve 272n24. 49. Epiphanius, Pan. 31.1.1, 31.7.8, 31.36.4, 33.1.1 vb. 50. Bu referansların yararlı bir incelemesi için bkz. Williams, Rethinking Gnosticism, 37-43. Robert Casey anlayışlı bir şekilde şunu belirtiyor: "Hem [ortodokslar hem de sapkınlar] 'bilgi' iddiasını ve 'Gnostik' unvanını iyi niyetle ortaya koydular; her ikisi de diğerinin paralel iddiasını yanlış ve haksız olarak değerlendirdi." R. Casey, "The Study of Gnosticism", JTS (1935): 48. 51. Bentley Layton, Gnostik bir okula yapılan başka bir iddia edilen antik referansa işaret ediyor: "Bir yüzyıl sonra pagan bir Neo-Platoncu gözlemci olan Porphyry de Gnōstikoi'den hairesis'in üyeleri olarak söz ediyor." Layton, "Prolegomena," 338. David Brakke bu iddiayı yeniden öne sürüyor: "[Porphyry], Plotinus'un 250 civarında Roma'da öğretmenlik yaparken 'bir düşünce okulunun üyeleri' olan ve Porphyry'nin sonradan 'Gnostikler' olarak tanımladığı Hristiyanlarla temasa geçtiğini iddia ediyor." Brakke, The Gnostics, 40. Ancak Porphyry onların hairetokoı ve Gnōstikoi, tek bir Gnostik hairesis'in üyesi olduklarından değil. Porphyry, Life of Plotinus, 16. Porphyry'nin terminolojisi muhtemelen Irenaeus gibi sapkın bilimcilerin polemik çabalarının yansıması çünkü o, bu Hristiyan şizmatiklerini Irenaeus gibi "kafir" ve "Gnostik" olarak tanımlıyor. 52. Williams, Gnostisizmi Yeniden Düşünmek, 41. 53. Williams, Gnostisizmi Yeniden Düşünmek, 42.

--- SAYFA 168 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular 151 Son olarak, "gnostik" teriminin genel olarak olumlu olması, onun polemik amaçlı bir adlandırma olarak kullanılamayacağı anlamına gelmez. Çağdaş siyasi tartışmalarda "muhafazakar" veya "liberal" terimlerini düşünün. Bu terimlerin kendisi oldukça olumludur ancak belirli bir bağlamda kullanıldıklarında olumsuz çağrışımlar kazanmaya başlarlar. Aşağıda daha ayrıntılı olarak tartışacağımız gibi, aynı olgunun eski bir örneği tıp literatüründe görülmektedir; burada belirli bir tıp fakültesi, muhalifleri için polemik amaçlı bir isim olarak "Akılcı okul" terimini kullanmıştır. "Rasyonel" gibi bir terimin olumlu çağrışımlarına rağmen, eski polemikçiler yine de onu rakiplerine uygulamayı seçtiler ve bunu büyük bir başarıyla yaptılar. Dolayısıyla benzer bir dönüşümün "gnostik" teriminde de yaşanmış olabileceğini inkar etmenin bir anlamı yok. Layton'ın Kitap I'deki "Gnostikler"e yapılan atıfları yorumlamasındaki ikinci sorun, Irenaeus'un "Gnostik denilen okul"dan bahsettiğinde aklında I.29-31'de tartışılanları kastettiği varsayımdır. Aşağıda tartışacağım gibi, Layton'dan önceki ve sonraki pek çok bilim insanının, Irenaeus'un bu grupları "çok sayıda Gnostik" olarak nitelendirmesi üzerine yaptığı bu ilişkilendirme, Irenaeus'un Heresies'e Karşı'nın II-IV. Son tahlilde Layton, Gnostik okulunu istikrarsız bir temel üzerine inşa etti. Daha yakın zamanlarda David Brakke, Layton'ın kendini tanımlama yaklaşımını antik Gnostisizm'e uyarlayıp geliştirerek okulun temelini güçlendirmeye çalıştı.⁵⁴ Brakke, Irenaeus'un "Gnostikler" sunumunun polemiksel doğasına dair daha keskin bir farkındalık sergileyerek ve aynı zamanda Irenaeus'un II-IV. Aşağıda göstereceğim gibi daha sonraki referanslar ikna edici değildir. Bununla birlikte, "Gnostik okul"un kendini tanımlayan bir terim olduğu sonucuna varırken ve onu I.29-31'de tartışılan "Gnostikler" ile ilişkilendirirken Layton'u takip eder. Dolayısıyla onun argümanı yukarıda sunulan eleştirilerin çoğuna açık olmaya devam ediyor. Layton'un nominalist yaklaşımını eleştirenler, Irenaeus'un 54. grubu kullanmasına ilişkin ikna edici bir alternatif yorum ortaya koymayı henüz başaramadılar. Brakke, The Gnostics. A. Logan da Layton'ın yaklaşımını benimsiyor ancak argümanı geliştirmiyor. ⁵⁵Brakke, Gnostikler, 29-30, 34-35.

--- SAYFA 169 ---

152 Suçluluk, Heresies'e Karşı'daki çağrışımlara göre. Michael Williams, Layton'ın argümanındaki birkaç önemli zayıflığa dikkat çekiyor; ancak Irenaeus'un "Gnostik adı verilen okul"a yaptığı esrarengiz göndermeye ilişkin alternatif bir değerlendirme sunmaz ve I.11.1 ile I.29-31.56 arasındaki ilişkiyi sorgulamaz. Karen King, Layton'ın nominalist yaklaşımının sonunda Gnostisizmin daha geleneksel fenomenolojik tanımına geri dönmekle sonuçlandığını savunur, ancak "Gnostik adı verilen okul" ve "Gnostik adı verilen okul" gibi terimleri nasıl yeniden yorumlayacağına dair hiçbir gösterge sunmaz. Heresies'e Karşı'da "Gnostikler".57 Williams ve King, Irenaeus'un bir şeylerin peşinde olduğundan şüpheleniyorlar, ancak Irenaeus I.11.1'deki "Gnostik denilen ekol" için henüz ikna edici bir alternatif açıklama ortaya koymuş değiller. Aşağıda Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabında "Gnostik okul" ve "Gnostikler" gibi terimleri kullanmasına ilişkin yeni bir teori önereceğim. Gnostik okulun, birçok bilim insanının iddia ettiği gibi, kendini tanımlayan bir terim olmadığını, bağlantısız çeşitli Hristiyan grupları tek bir tutarlı ve yönetilebilir kategoride birleştirmek için tasarlanmış sapkınlıklara ilişkin bir yapı olduğunu göstermeye çalışacağım. Ayrıca, Irenaeus'un muhtemelen bu tanımları rakiplerine uygulayan ilk kişi olmadığını, aynı zamanda Valentinianusçuları itibarsızlaştırmak için "Gnostik denilen okul" ifadesinin daha önce kullanılmasına dayandığını da göstermek niyetindeyim. Irenaeus, okuyucularının "Gnostik okul"un gerçek kimliğini zaten bildiklerini varsayar, ancak izleyicilerini Valentinianusçuları, Marcosluları ve I.29-31'de bahsedilen çeşitli "diğerlerini" de bu hayali grubun üyeleri olarak görmeye ikna etmeye çalışır. İkna edici olsa bile, iddiam yalnızca antik Gnostisizmin gerçek doğasını ortaya çıkarmaya çalışan Layton gibi akademisyenler için değil, aynı zamanda Kitap I'in çoğu zaman kafa karıştırıcı retorik yapısını anlamlandırmakla ilgilenenler için de önemli çıkarımlara sahip olacaktır.58 Bununla birlikte, genel argümanımın amaçları açısından, Kitap I analizim anlayışımıza katkıda bulunacaktır.56 Williams, Rethinking Gnosticism, 33, 36. Ayrıca onun eleştirisine de bakınız. Layton'ın "Gnostik Bir Din Var mıydı? Daha Net Bir Analiz İçin Stratejiler" adlı makalesinde Layton'ın Irenaeus I. Kitap okumasına değinmez. 58. AH I. Kitap'ın yapısı üzerine yapılan son çalışmalar arasında Joel Kalvesmaki, "The Original Sequence of Irenaeus, Against the Heresies 1: Another Suggestion", JECS 15 (2007): 407-17; PHEME PERKINS, "Irenaeus ve Gnostikler: Adversus Haereses Birinci Kitapta Retorik ve Kompozisyon", VC 30(1976): 193-200; Dale L. Sullivan, "Retorik Açığa Çıkarmada Tanımlama ve Ayırışma: St. Irenaeus'un 'Sapkınlığa Karşı' Analizi", Retorik Topluluğu Üç Aylık 29 (1999): 49-76; David Tripp, "Irenaeus 'Adversus Haereses' I'in Orijinal Dizisi: Bir Öneri," SCE 8.3 (1991): 157-62. 57. King, Gnostisizm Nedir?, 14, 15, 158, 166-68.

--- SAYFA 170 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianus 153'te Syntagma'nın erken Hristiyan sapkınlık geleneğinin oluşumundaki merkezi önemine değinilmektedir. Gnostik Okulun Tanımlanması Irenaeus, AH I.11.1'de "Gnostik denilen okul"u ve "yanlılıkla Gnostik olarak adlandırılanları" aniden ve açıklama yapmadan tanıtmaktadır. I. Kitabın ilk on bölümünü, "Ptolemaios'un takipçileri" olarak adlandırdığı belirli bir Valentinianus Hristiyan grubuna atfettiği görüşleri sunmaya ve çürütmeye adanmıştır.59 Her ne kadar Irenaeus onların bilginin dönüştürücü gücüne (gnosis) olan ilgilerinden bahsetse de,60 bu noktaya kadar onları ne bir "Gnostik okul" ne de "Gnostikler" olarak nitelendirmedi veya onlarla karşılaştırmadı. Ayrıca, I. Kitapta veya Sapkınlıklara Karşı'nın geri kalan dört kitabında Gnostik okuldaki bir daha bahsetmediği için, bu grubu gelecekte tartışma sözünü yerine getirip getirmediği de hemen belli değil. Bir bilim adamının sözleriyle, sanki "[Gnostik okula] daha sonra dönme sözü yerine getirilmedi..." gibi görünüyor. 61 Ancak Gnostik okulu hiçbir zaman açık bir şekilde tanımlamasa da, Irenaeus argümanının ilerleyişini açıkça ortaya koyuyor. Irenaeus, önce Ptolemy'nin takipçilerini, ardından Valentinus'u ve diğer ilk Valentinianusçu öğretmenleri ve son olarak da Gnostik okulu tanıtarak, mevcut rakiplerini daha önceki zamanların kötü şöhretli baş kafirleriyle birleştiren ters bir soyağacı oluşturmaya çalışır. Tıpkı Batlamyus'un takipçilerini "Valentinus okulunun tomurcuğu"62 olarak gördüğü gibi, "Valentinus'un... 'Gnostik' adlı okulun ilkelerini kendi okulunun karakterine uyarladığını" da ileri sürer. Çarpıcı derecede benzer bir retorik stratejinin, adı şimdi kaybolan bir öğretmenin öğrencilerinin Valentinus'un takipçilerine benzetildiği ve ters bir soyağacına yerleştirildiği, Gerçeğin Tanıklığı'nda iş başında olduğunu görüyoruz; bu da büyük olasılıkla Basilides, Isidore ve el yazmasının bozulması nedeniyle isimleri de kaybolan diğerleri yoluyla Simon Magus'a geri dönüyor.63 61. Norbert Brox, "Γνωστικὸς als Häresiologischer Terminus", 111. 62. AH I.pref.2. 63. TestTruth 55.1-59.9. Bu pasajın tam bir tartışması için 3. bölüme bakın. 59. AH I.pref.2. 60.AH I.6.1.

--- SAYFA 171 ---

154 Birliktelikten Kaynaklanan Suç Irenaeus sapkın veraset zincirini kurmaya çalışırken, aynı zamanda hangi halkaların en zayıf olduğunu düşündüğünü de ortaya koyuyor. Ptolemy'nin takipçilerinin sonuçta Valentinus'tan geldiğini gösterme ihtiyacını hissetmiyor; bu onun sadece öne sürdüğü ve iyi bilinen bir bağlantıdır. Irenaeus, rakiplerinden "Ptolemaios'un takipçileri" ve "Valentinus'un müritleri" olarak söz eder.⁶⁴ Bunun yerine, enerjisini, izleyicilerini Valentinianusçular ile Gnostik okul/Gnostikler arasında güvenli bir bağlantı olduğuna ikna etmeye adanır. Valentinus'un öğretilerini "Gnostik olarak adlandırılan okuldan" ve "yanlışlıkla Gnostik olarak adlandırılanlardan" aldığını belirtmesinin hemen ardından Irenaeus, anonim bir Valentinianusçu öğretmenini "daha yüce ve daha Gnostik olana ulaşma" (ἐπὶ τὸ) amacıyla kendi benzersiz ilk ilkeler teorisini ortaya koyduğunu söylüyor. ὑψηλότερον καὶ γνωστικώτερον ἐπεκτεινόμενος).⁶⁵ Sadece satırlar sonra Irenaeus, belirli bir Valentinianus grubunun benzersiz protolojik öğretilerine "böylece mükemmelden daha mükemmel ve Gnostiklerden daha Gnostik görünüyor" (ὡς τελείων τελειότεροι φανῶσιν ὄντες, καὶ γνωστικῶν) γνωστικώτεροι).⁶⁶ Irenaeus, Valentinianusçuların öğretilerini, onları aşmaya çalışsalar bile, Gnostik okulun/Gnostiklerin öğretilerinden aldıklarını açıkça anlamalarını istiyor. Peki Irenaeus I. Kitabın neresinde Valentinus'un öncüllerini, yani bu Gnostik okulun üyelerini tartışıyor? Daha on dokuzuncu yüzyılın ortaları gibi erken bir tarihte, akademisyenler Gnostik okulunu I.29-31.⁶⁷'de tartışılanlarla özdeşleştirmişlerdir. Irenaeus bu öğretmenleri bir "Gnostikler topluluğu" (multitudo Gnosticorum)⁶⁸ olarak tanıtır ve bölümü 64. AH I.pref.2'yi tekrar ileri sürerek bitirir. 65. Hicrî I.11.3. 66. H. I.11.5. 67. Bu ilişki Harnack (1874) ve Lipsius (1875) arasında pek çok tartışmanın konusuydu. Lipsius, Irenaeus'un bu terimi daha liberal bir şekilde kullandığını, yalnızca I.29-31'dekilere değil aynı zamanda diğer kafirlere de atıfta bulunduğunu savundu. Ancak Harnack, Gnostikler ile I.29-31'dekiler arasındaki sıkı ilişkiyi savundu. Onun görüşü konuyla ilgili bilimde kalıcı bir etki yarattı. Tartışmanın bir özeti ve Harnack'ın görüşünün desteklenmesi için Casey'nin "The Study of Gnosticism" adlı eserine bakınız. Ek olarak, bazı akademisyenler Gnostikleri I.29-30'dakiler, diğerleri ise I.29-31'dekiler olarak tanımlar. Bu iki görüş arasında önemli bir fark yoktur ve basitlik ve tutarlılık adına bu edebi üniteye sadece I.29-31 olarak atıfta bulunacağım. 68. Burada Latince metinle ilgili ilginç bir sorun ortaya çıkıyor. El yazmalarının tamamında aslında "multitudo Gnosticorum Barbelo" yazmaktadır. Bu ekleme, 29. bölümün diğer bölümlerinden farklı olarak, buradaki ismin uygun şekilde azalmaması nedeniyle bir sorun teşkil etmektedir. Bu nedenle ve diğerleri, Rousseau ve Doutreleau, bunu el yazması geleneğinde yolunu bulan olası bir marjinal açıklama olarak parantez içine alıyor. Bu sorunun uzun bir tartışması için bkz. Rousseau ve Doutre leau Irénée de Lyons, Contre les heresies, 296-300.

--- SAYFA 172 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçuların Valentinianusçular üzerindeki etkileri şöyledir: "Onlara göre, tıpkı Lernaean hidrası gibi, çok sayıda kafalı bir canavar olan Valentinus okulunun türediği görüşler bunlardır."69 Heresies'e Karşı'daki ek kanıtlardan ayrı olarak ele alındığında, bu iki ayrıntı, Irenaeus'un, I.29-31'deki "Gnostik adı verilen okul". Bununla birlikte, Heresies'e Karşı Kitap II-V'de "Gnostikler"e yapılan ek atıflar, Irenaeus'un bu sözcüğü yalnızca I.29-31'de tartışılanlara ayrılmış teknik bir isim olarak kullanmak yerine, onu daha geniş bir şekilde uyguladığını açıkça ortaya koymaktadır. Irenaeus, II. Kitabın önsözünde, I. Kitap'ın bir özetini sunar; bu özet, içindekiler tablosu olarak görülebilecek kadar sırasını takip eder.70 I.23'te I. Kitap'ın sonuna kadar olan Simon Magus hakkındaki tartışmanın özeti, şu anki amaçlarımızla alakalıdır. Simon ve Simonianlar (I.23.1-4)—Onların ataları olan Samiriyeli Simon Magus'un ve başarılı olanların öğretisini açıkladık. o. Menander, Yahuda Cemaati'nin İncili (I.23.5-31)—Ayrıca ondan Gnostik olanların çokluğundan da (quoque) bahsettik,71 ve onların (yani Gnostik olanların çokluğunun) farklılıklarını, doktrinlerini ve ardılıklarını not ettik. Ve onların kurdukları sapkınlıkların hepsini ortaya çıkardık. I.23-31'in Genel Özeti - Şimdi (utiam), tüm bu sapkınların, başlangıçlarını Simon'dan aldıkları için, bu (dünyaya) dinsiz ve dinsiz doktrinler getirdiklerini gösterdik.72 Başlangıçta, "Simon... ve onun yerine geçenler" ifadesi Simon'a, Menander'e ve 70'in geri kalan kısmına atıfta bulunuyormuş gibi görünebilir. Einar Thomassen, piskoposun özetinin şu sözlerle çok iyi örtüştüğünü gözlemliyor: İlk kitabının içeriğini şöyle açıklıyor: "I. Kitap için neredeyse bir içindekiler tablosu sunuyor ve böylece Irenaeus'un o kitapta ne yaptığını düşündüğünün daha ayrıntılı ve kesin bir şekilde anlaşılması için değerli bir anahtar sağlıyor." Thomassen, *Spiritual Seed*, 12. 71. Metinde şöyle yazıyor: Diximus quoque multitudinem eorum qui sunt ab eo Gnostici. Latince, bunların Simon türünden Gnostikler olduğu gerçeğini vurguluyor; bu da burada adı geçen Gnostiklerin sadece I.29-31'de tartışılanlar değil, Simon ve Simonian'lardan sonraki tüm kafirler olduğu yönündeki iddiamı desteklemektedir. 72. Hicr II.pref.1. 69. Hicr I.30.15.

--- SAYFA 173 ---

156 23-28. bölümlerdeki sapkınlık kataloğunda adı geçen kişilerle ilişkilendirilerek suçluluk duygusuna kapıldığını ve "ondan gelen Gnostiklerin çokluğunun" o halde I.29'da tanıtılan "Gnostiklerin çokluğunu" ifade ettiğini söylüyor. Ancak bu bölünmedeki sorun, Irenaeus'un I.29-31'dekilerin "farklılıklarını" (diferansiyellerini) veya "ardışıklıklarını" (ardışıklıklarını) tartışmamasıdır ve daha doğrusu, onların "doktrinlerini" (doctrinae) de hiçbir zaman tartışmaz, sadece onların "duygularını" (sententiae; krş. 29.1 ve 30.15) tartışır. Irenaeus'un mitolojik duyguları aynı zamanda "doktrinler" olarak anladığı olasılığını kabul etsek bile, onun bu grupların farklılıklarını vurgulamadığını ve onları bir ardışıklık çizgisine yerleştirmede de açıklamamız gerekir. Onları usta ve talebe olarak değil, "bazıları" ve "ötekileri" olarak tanıtıyor. Buna karşılık Irenaeus, I.23-28'deki güncellenmiş Sintagma'da adı geçen Simon'un sapkın müritlerinin farklılıklarını,73 doktrinlerini,74 ve ardılıklarını75 defalarca vurgular. Bu nedenle, "O'ndan Gnostik olanların çoğu", büyük ölçüde güncellenmiş Sintagma'dakilerden oluşan bir grup olan Simon Magus'tan sonraki tüm kafirleri (yani I.23.5-31'dekileri) içermelidir. O halde "[Simon'un] yerine geçenler" Simon Magus'un tüm sapkın soyundan gelenleri değil, özellikle I.23.4'te tartışılan Simonianları (Simoniani) kastetmelidir. Birkaç ek pasaj, güncellenmiş sapkınlık kataloğunda Irenaeus'un Simon ve Simonian'lardan sonra gelen herkese "Gnostikler" terimini uygulamasında dikkate değer bir tutarlılık olduğunu göstermektedir. Irenaeus'un "Gnostikleri" açıkça Simon'un öğrencileri olarak tanımladığı iki pasaj özellikle konuyla ilgilidir. Bir pasajda şunu belirtir: "[Bu ruhani adam] aynı zamanda Simon Magus'un müritleri olduklarını göstererek sapkın Gnostiklerin boş konuşmalarını da yargılayacaktır."76 Bir diğesinde özellikle "Gnostik olarak adlandırılanların, gösterdiğim gibi, Simon'un müridi Menander'den türediklerini" söyler.77 Ayrıca, Irenaeus'un "ve diğer Gnostiklerin" ifadesini dahil ettiği birkaç "kutsal pasaj" da konuyla ilgilidir. katalogda bulunan sapkın öğretmenlerden bahsediyor. 73.AH I.24.1; 24.3; 28.1. 74.AH I.24.1, 3, 7; 25.3, 6; 27.2, 3; 28.1. 75.AH I.23.5; 26.1; 27.1, 2, 4. 76. AH IV.33.3. 77.AH III.4.3.

--- SAYFA 174 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular 157 Şimdi, zekanın yayılmasıyla ilgili olarak yapılan bu açıklamalar, aynı şekilde Basilides okuluna mensup olanlar için olduğu kadar diğer Gnostikler (reliquos Gnostikos) için de geçerlidir; Valentinialılar emisyonlarla ilgili fikirleri benimsediler ve ilk kitapta bunlar yalanlandı. (II.13.8) Aynı argümanlar, benzer görüşler ifade eden Saturni nus, Basilides, Carpocrates ve diğer Gnostiklerin (reliquos Gnosticorum) takipçilerine karşı da geçerli olacaktır. (II.31.1) Bu pasajlar, Irenaeus'un, tümü AH I.24-25'te adı geçen Saturninus, Basilides ve Carpocrates'i "Gnostikler" arasında saydığını ima etmektedir. Bununla birlikte, Irenaeus'un Simon ve Simonian'lardan sonra gelen sapkınlar "Gnostikler" adını tutarlı bir şekilde uygulamasının iki istisnası vardır. Bir örnekte Simon'un kendisini "Gnostikler" arasına dahil ediyor ve diğer birkaç örnekte de Valentinianusçuları dahil ediyor.⁷⁸ Irenaeus'un bir keresinde "Gnostikler" kategorisini Simon'u da kapsayacak şekilde genişletmesi özellikle şaşırtıcı değil. Görünen o ki, Irenaeus'un zihninde Simon ile Simonyalılar ile Menander, Saturninus, Basilides ve Simon'un diğer ardılları arasında niteliksel bir fark yoktu. Kitap I'deki ana amaçlarından birinin Valentinianusçuların da Gnostik okula ait olduğunu göstermek olduğu gerçeğini göz önüne aldığımızda, bu terimi ara sıra Valentinianusçulara uygulaması da şaşırtıcı değildir. Valentinianusçuları Gnostikler arasına dahil ettiği III. ve IV. Kitaplardaki örneklerde, yalnızca daha önceki retorik-polemik projesinin başarısını varsayıyor. Irenaeus'un "Gnostikler" terimini I. ve II. Kitaplarda tutarlı bir şekilde kullanmasına rağmen, daha sonraki kitaplarında bu terimin biraz daha esnek olmasına izin verdiğini ve ara sıra Simon ve Valentinianusçuları da kapsayacak şekilde genişlettiğini gördük. Ancak bu küçük ve şaşırtıcı olmayan genişleme, terimin açıkça daha geniş bir anlam taşıdığı I. Kitap dışındaki "Gnostikler"e yapılan bu atıflarla karşılaştırıldığında, Irenaeus'un bu terimi hem sapkınlar için genel bir adlandırma hem de 78'in sosyolojik olarak farklı bir mezhebi adı olarak kullandığını iddia eden bilim adamları tarafından önerilen radikal çok değerlilikten çok daha makul olmaya devam ediyor. III.4.3; IV.6.4; IV.35.1.

--- SAYFA 175 ---

158 kendini Gnostik olarak tanımlayan suçluluk duygusu.⁷⁹ Bu görüş, Lyons'un titiz piskoposuna alışılmadık bir kesinlik eksikliği atfediyor. Bu sorunu önlemek için, bazı bilim adamları bu sonraki referansları göz ardı ediyor veya bunları tamamen ele almaktan kaçınıyor. Bu yaklaşımın karakteristik özelliği R. Casey'dir: "Bu pasajlardan çıkarılabilecek en fazla sonuç, doğası gereği onurlu bir unvan olan gnōstikos'un kafirler tarafından üstlenilmesinden duyduğu rahatsızlık, Irenaeus'u bunu dikkatsizce ve ironik bir anlamda bunu kendi başlarına hiç kullanmayan mezheplere uygulamaya itmiştir."⁸⁰ David Brakke, Irenaeus'un bu terimi AH II.13.8'de Basilides'e uygulamasını benzer şekilde reddeder: 'geri kalan' ya da 'geri kalan' sıfatının kullanılması bize Basilides'in bu gruba dahil olduğu anlamına gelebilir, Irenaeus aslında Basilides'i Valentinianları etkileyen gruptan ayırıyor." Brakke daha sonra, Irenaeus'un "Gnostikler" terimini daha geniş bir sapkınlar grubuna uyguladığı görünen kullanımlara "alaycı" olarak atıfta bulunur.⁸¹ Mark Edwards ayrıca, Irenaeus'un bu terimi kullanımına ilişkin çalışmasında, AH Kitap III ve IV'te Irenaeus'un "Gnostikler" terimini kullanmasını dikkate almaz. Böylece, Irenaeus'un Valentinacılardan hiçbir zaman "Gnostikler" olarak bahsetmediği sonucuna varabiliyor.⁸² Eğer Irenaeus'un II. Kitabın önsözündeki I. Kitap özetine ilişkin yorumum doğruysa, o zaman onun Simonyalılardan sonra ve Menander, Saturninus, Basilides ve benzerlerinden önce "Gnostikler" tartışmasına geçiş yaptığını belirtmesini bekleriz. Irenaeus, I.29'da kullandığı gibi "Gnostikler" dilini kullanmasa da, I.23.4'te Simon ve Simonianlar hakkındaki tartışmasından sonra, "'yanlış bir şekilde 'sözde bilgi'nin başlangıcını (a quibus falsi nominis scientia accepit initia) [Simonlulardan] aldığını" iddia ederek bir değişimin sinyalini veriyor. 6:20 okuyucularını, şu anda gnosis ile özel bir ilişkisi olan sapkınlar, yani "Gnostik denilen okulun" üyeleri hakkında bir tartışmaya geçmekte olduğu konusunda uyarmak için. Bu pasaj hak ettiği ilgiyi görmemiştir ⁷⁹. Örneğin bkz. Anne McGuire: "Ancak açık olan şu ki, Irenaeus 'Gnos tikoi'yi tüm rakiplerine atıfta bulunarak ve farklı, daha dar bir şekilde tanımlanmış bir grubun adı olarak kullanmıştır. . . ." McGuire, "Valentinus and the 'Gnostike Hairesis'" 5. 80. Casey, "The Study of Gnosticism," 50. 81. Brake, Gnostikler, 35. 82. Edwards, "Kilise Babalarında Gnostikler ve Valentinianuslar," 28-30. 83. Hicrî I.23.4

--- SAYFA 176 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular 159 çünkü "Gnostik" sıfatı görünmüyor, ancak bunun gibi bir pasaj, Irenaeus'un "gnostik" sıfatı ile "gnosis" ismi arasında her zaman birçok modern bilim insanının istediği gibi katı bir ayrım yapmadığını göstermektedir.⁸⁴ Irenaeus'un bakış açısına göre, "yanlış bir şekilde sözde bilgi", Gnostiklerin öğretisinin içeriğidir ve bu nedenle bu ifade "Gnostik adı verilen okul" ile eşanlamli olarak hizmet edebilir. Irenaeus da benzer bir rahatlığı I.11.1'de zaten hazır olan dil değişiklikleriyle gösteriyor ve burada "Gnostik denilen okul" ile "yanlışlıkla Gnostik denilenler"i eşdeğer ifadeler olarak kullanıyor. Küçük farklılıklara rağmen, Irenaeus Kitap I'de "yanlış bir şekilde sözde bilgi", "Gnostik olarak adlandırılan okul" ve "yanlış bir şekilde Gnostik olarak adlandırılanlar" ifade kümesini aynı gruba atıfta bulunmak için kullanır: "[başlangıçlarını] Simon ve Simonian'lardan alan" kafirler. Tıp Literatüründe Logike Hairesis'in Benzer Durumu Ancak Irenaeus, Simon ve Simonian'lardan sonra aktif olan tüm sapkınları, yani Menander, Saturninus, Bas ilides, Carpocrates ve benzerlerini, I.29-31'de tartışılan çeşitli mezhepler boyunca "Gnostikler" başlığı altına dahil ediyorsa, o zaman neden onlardan tekil olarak "Gnostik denilen hairesis" olarak söz etsin? Başka bir yerde bu çeşitli gruplardan çoğul olarak "haireseis" olarak söz eder; I.23.2'de "tüm sapkınlıkların (uniuersae haereses) kendisine dayandığı" Simon Magus'u tanıtıyor. Irenaeus neden birden fazla kıllanmayı tek bir kıllanma olarak adlandırıyor? Onun tekil kullanımı şüphesiz bilim adamlarını Kitap I'de belirli bir Gnostik grup aramaya zorlamıştır.⁸⁵ Hairesis teriminin çağdaş tıp yazarlarının muhalif retoriğinde kullanılmasının bize bu önemli soruya bir cevap sağladığını düşünüyorum. Heinrich von Staden, Helenistik ve Roma dönemlerinde çeşitli tıp okulları arasında hairesis teriminin kullanımını araştırıyor.⁸⁶ Örneğin, "Irenaeus, Valentinus'un, Simon'dan türetilen haire seis'in başka bir üyesine, özellikle 'Gnostikos' adıyla bilinen hairesis'e borçlu olduğunu iddia ediyor. Mc Guire, "Valentinus and the Gnostike Hairesis", 15. Orijinal metninde altı çiziliyor. 86. Heinrich von Staden, "Hairesis and Heresy: The Case of the haireseis iatrakai", Self-Definition in the Graeco-Roman World (Yahudi ve Hristiyan Kendini Tanımlama kitabının 3. cildi; eds. B.F. Myer ve E.P. Sanders; Londra: SCM Press, 1982), 76-100, 199-206. Örneğin, McGuire, "Valentinus ve 'Gnostike Hairesis'" 7-8.

--- SAYFA 177 ---

160 Çağrışım nedeniyle suçluluk Özellikle, terimin kurumsal veya sosyolojik çağrışımlar taşımadığı diğer anlamlarının aksine, terimin "açık bir doktrinsel kimliğe sahip olduğu algılanan bir grup insan"⁸⁷ için bir tanımlama olarak uygulanmasına odaklanır. Von Staden tıbbi mezhepçiliğin kökenlerini M.Ö. üçüncü yüzyılda, Kos'lu Philinus'un öğretmeni Herophilus'tan ayrılarak İskenderiye'de "Deneyci okul (empeirikē hairesis)" adı verilen rakip bir tıp fakültesi açtığı zaman tespit eder.⁸⁸ Philinus'un ayrılığı Deneyciler ile Herofilciler arasında yoğun bir fikir alışverişini ateşledi; İskenderiyeli Serapion'un Heresies'e Karşı adlı eserinin yanı sıra, Tarentum'lu Deneyci Heraclides'in Empirist Hairesis Üzerine adlı eseri gibi kişinin kendi okulunu savunmaya yönelik özür dileyen çalışmalar. MS birinci yüzyıla gelindiğinde Deneycilerin ve Herofilcilerin yanı sıra, her biri kendi metodolojik veya epistemolojik perspektifini sunan bir dizi ek tıp mezhebi ortaya çıktı. Bu yeni öğretmenler ve gruplar arasında Hipokrat, Carystus'lu Diocles, Praxagoras, Erasis tratus ve okulu, Bithynia'lı Asklepiades, Pnömatistlerin okulu ve diğerleri yer alıyordu.⁸⁹ Ancak bu yeni mezheplerin doktrinin temel meseleleri üzerinde fikir ayrılıkları olmasına rağmen, Celsus (MÖ 25 - MS 50) ve Galen (M.S. 129 - yaklaşık 200) gibi Deneyci okulun⁹⁰ üyesi ce) bu çeşitli ekollerden muhaliflerinin toplamını "Akılcı okul" (logikē hairesis) veya "Dogmatik ekol" (dogmatikē hairesis) olarak adlandırmaya başladı. Von Staden'in belirttiği gibi, "Kendini 'rasyonalist (logikē) hairesis' olarak adlandıran uyumlu bir grup şöyle dursun, pro secta sua bilimsel incelemeler yazan, çıraqları kaydeden ve 'rasyonalist' hairesis adına rakip okullara saldıran tek bir 'rasyonalist' okul bile olmadı."⁹¹ Von Staden, Ampiristlerin hem polemik hem de pragmatik bir gündemini tespit ediyor: "Deneyci amaçları için" propaganda olabilir. 87. Von Staden, "Saçlı Saçma ve Sapkınlık" 76. 88. Von Staden, "Kılçılık ve Sapkınlık" 78. 89. Von Staden, "Saçlı Saçma ve Sapkınlık" 81. 90. Von Staden şöyle diyor: "Sözde Rasyonalistler arasında ne ilke ne de ayrıntı konusunda böyle bir fikir birliği yoktur. Sebeplerin doğası ve bilinebilirliği, teşrihin değeri ve izin verilebilirliği, tıbbi bilgideki deneyimin yeri, deneyin değeri vb. konularında farklı, hatta çelişkili görüşler hakimdir - çeşitli 'Rasyonalistler' tarafından savunulan uzlaşmaz derecede farklı fizyolojik, patolojik ve patolojik teorilerden (humoral, anti-humoral, atomist vb.) bahsetmeye bile gerek yok." "Hairesis and Heresy" 82. 91. Von Staden, "Saçlanma ve Sapkınlık", 82.

--- SAYFA 178 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular, Deneyciliği her doktorun aralarında seçim yapmak zorunda olduğu yalnızca iki alternatiften biri olarak kurmak açısından yararlıydı ve bazı doksograflar için bu, karmaşık geleneklerin hoş karşılanan şematik basitleştirilmesini sağlayabilirdi. Gerçekte birbirleriyle çok az ortak noktası olan bir grup rakip Hristiyan öğretmenden bahsediyoruz. Elbette, I.25.6'daki Marcellina'nın takipçileri gibi Gnostik okul içinde yer alan kişilerden bazıları, kendilerini "bilgi sahibi olanlar" anlamında "gnostikler" olarak adlandırdılar, tıpkı sözde Rasyonel okulun pek çok üyesinin muhtemelen kendilerini "rasyonel" olarak tanımlayacağı gibi. Ancak bu onların kendilerini resmi bir Gnostik okulun üyesi olarak gördükleri anlamına gelmez. Bu atama, Irenaeus'un çok çeşitli Hristiyan öğretmenlerini tek bir adlandırma eylemiyle birleştirmesine, yönetmesine ve görevden almasına olanak tanıyan polemiksel bir etiket işlevi görüyor. Kendini Tanımlama Sorunu Bentley Layton ve David Brakke gibi akademisyenler, Irenaeus'un "Gnostik denilen okul" ifadesindeki belirsizliği, Irenaeus'un kendisine "Gnostik" diyen bir okulun varlığını bildirdiğini iddia ederek çözüyorlar. Bununla birlikte, Irenaeus'un bu terimi I.29-31'de tartışılanlar aracılığıyla Simon Magus'un takipçileri için bir isim olarak daha geniş bir şekilde kullandığını kabul ettiğimizde, Irenaeus'un ifadesindeki belirsizlik kendiliğinden çözülür. İmparatorluğun çeşitli şehirlerinden gelen Irenaeus'un Gnostik okulunun "üyeleri" çok farklı doktrinler öğretiyor ve neredeyse bir buçuk asırlık bir dönemi kapsıyor, kendilerini asla böyle düşünmediler. Gnostik okul sapkın bir icattır. Irenaeus bu yapay tanımlamayı rakiplerine uygulayan ilk kişi olabilir; ancak dili ("Gnostik adı verilen okul"), kendisinden önceki polemik zihniyetli Hristiyanların, Syntagma'da adı geçen sapkınlara zaten bu adı verdiklerini güçlü bir şekilde akla getiriyor. Justin bu ifadede hiç haberdar olmadığı için, 93 "Gnostik okul" ifadesi muhtemelen Justin'in 93'ünden sonraki ara dönemden geliyor. Bu önemli noktaya Elaine Pagels tarafından "Irenaeus, the 'Canon of Truth' ve 'Gospel of John': 'Making a Different' through Hermeneutics and Ritual," VC 56 (2002): 341-44'te işaret edilmiştir. 92. Von Staden, "Saçlanma ve Sapkınlık", 83.

--- SAYFA 179 ---

162 çağrışım reklamı nedeniyle suçluluk duygusu, ancak Irenaeus'un listeyi temin etmesinden önce, Syntagma'nın yukarıda ayrıntıları verilen birçok değişikliğe uğradığı sırada. Bu nedenle, "Gnostik okul" muhtemelen bu özel kara listede yer alan sapkınların toplamı için popüler isimdi ve Irenaeus "Gnostik adı verilen okul"dan bahsettiğinde, bu tarihhöncesini ima ediyor ve bu önceki polemik çabanın başarısından yararlanıyor. Evrensel Kilise ve Gnostik Okul Irenaeus, "Gnostik adı verilen okul" ifadesine öncülük etse de, Sapkınlıklara Karşı kitabının 1. Kitabındaki dışlama retoriğinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu terimi, kendi dini topluluğu ile skolastik veya felsefi düşünceye sahip sapkınlar arasına bir mesafe koymaya yönelik daha geniş bir girişimin parçası olarak kullanıyor. Piskoposun I. Kitapta kendini tanımlama dili, kendisini ve diğer sağduyulu Hristiyanları "kilisenin" (ἐκκλησία) üyeleri olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.⁹⁴ Cemaatlerinin farklı yerlerde buluşmasına rağmen, "evrensel kilise (ἐκκλησία πᾶσα/ecclesia uniuersa) tüm dünyada tek ve aynı inanç."⁹⁵ Dağınık kiliseyi birleştiren şey, kutsal yazıları yorumlamakla ilgilenenler için hermeneutik bir ilk prensip olarak işlev gören, vaftiz sırasında alınan bir inanç beyanı olan "hakikat kanonuna" olan ortak bağlılıktır.⁹⁶ Ancak daha sonra öğretileri takip etmeyi ve kafirlerin ritüel uygulamalarına katılmayı seçen kilise üyelerinin kiliseden "ayrıldıkları"⁹⁷ söylenir ve eğer aptalca yollarından tövbe etmeleri gerekiyorsa, kiliseye "geri döndükleri" söyleniyor.⁹⁸ 94. Örneğin AH I.6.2; 9.5; 10. 95. Hicrî I.10.3. 96. Irenaeus, 9.4 ve 22.1'de Kitap I'de "kanon" veya "gerçeğin kuralını" tartışıyor. Bunlar ve Heresies'e Karşı'daki diğer referansların yanı sıra Irenaeus'un yorumbiliminde "kuralın" merkezi önemi hakkında bir tartışma için bkz. Valdemar Ammundsen, "The Rule of Truth in Irenaeus", JTS 13(1912): 574-80; Philip Hefner, "Teolojik Metodoloji ve St. Irenaeus," JR 44(1964): 294-309; Thomas C. K. Ferguson, "Sapkınlıklara Karşı 1. Kitapta Gerçeğin Kuralı ve Irenaeus Retoriği," VC 55(2001): 356-75; ve Pagels, "Irenaeus, 'Gerçeğin Kanonu' ve 'Yuhanna İncili'" 97. AH I.16.3. Ayrıca bkz. I.28.1, burada Tatian'ın sapkınlığa düşmesi de benzer şekilde kiliseden ayrılma olarak tanımlanıyor. 98. AH I.6.3; I.13.5

--- SAYFA 180 ---

İrenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianusçular 163 İrenaeus, bir cemaatin sapkınlığa düşmesini kiliseden ayrılmak olarak nitelendiriyor çünkü kafirleri kilise adamları ve kadınlar olarak değil, filozoflar olarak görüyor. Akademisyenler İrenaeus'un kendi felsefi eğitiminin kapsamı konusunda hemfikir değiller.99 Ancak onun felsefeye yönelik retorik tutumu netliğini koruyor. Piskopos felsefe bilimini açıkça eleştirir100 ve Platon'u sadece Marcion'dan "daha dindar" olduğu için övür; Marcion'a olan küçümsemesine karşılık bu pek de bir iltifat değildir.101 İrenaeus, I. Kitap'ın önsözünde, rakiplerini genellikle filozoflara ve onların felsefi yazılarına ayrılmış bir dille anlatır: "Yetenekli sözcükler aracılığıyla açık fikirlipleri kendi yollarını aramaya ikna edici bir şekilde davet ederler" (πιθανῶς) μὲν ἐπαγόμενοι διὰ λόγων τέχνης τοὺς ἀκεραίους εἰς τὸν τοῦ ζητεῖν τρόπον); başkalarını "Demiurge ile ilgili küfür ve dinsiz görüşlerini sürdürmeye" teşvik ederler (βλάβοιμον καὶ ἀσεβῆ τὴν γνώμην αὐτῶν κατασκευάζειν) εἰς τὸν Δημιουργόν); "(felsefi) incelemeler" (ὑπομνήματα) oluştururlar ve bir "okul" (σχολή) oluştururlar.102 İrenaeus, rakiplerini bu şekilde nitelendirerek, okuyucularına rakiplerinin hiçbir şekilde dini bir topluluğun üyeleri olmadığı, ancak bir felsefi okuldaki öğretmenler ve öğrenciler olduğu ve bu okulun topraklarına tecavüz etmeye çalışan öğretmenler ve öğrenciler olduğu izlenimini bırakıyor. Kutsal Yazılarından yararlanarak kilise. Kiliseden ayrı bir dinsel okul kavramı I.25.6'da yeniden ortaya çıkıyor; burada Marcellina'nın takipçilerinin Pisagor, Platon ve Aristoteles'in resimlerini İsa'nın bir resminin yanına yerleştirdikleri söyleniyor. Böylece İrenaeus, itibarsızlaştırma retorığının bir parçası olarak retorik olarak kiliseden bağımsız bir kurum inşa eder. Bu kurum Gnostik okuldur ve üyeleri Gnostiklerdir. Ancak İrenaeus kafirleri bir Gnostik okulun üyeleri olarak nitelendirirken aynı zamanda kendilerini kilisenin üyeleri olarak gördüklerini de ortaya koyuyor. Valentinianusçuların ve diğer kafirlerin kendilerini kilisenin üyeleri olarak gördükleri, İrenaeus'un 102 ile ilgili tartışmasında zaten açıktır. Ayrıca bkz. AH I.11.1; 24.2.30.15; 31.3. 99. Bu konuyla ilgili bilgi için bkz. R. M. Grant, "Irenaeus and Hellenistic Culture," HTR 42 (1949): 41–51; J. Lawson, The Biblical Theology of Saint Irenaeus (Londra: Epworth Press, 1948); W. R. Schoedel, "Irenaeus'un Adversus Haereses'inde Felsefe ve Retorik", VC 13 (1959): 22–32; ve H. A. Wolfson, Faith, Trinity, Incarnation (The Philosophy of the Church Fathers'ın 1. cildi. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956). 100. Bkz. AH II.14.2 ve 33.2–4. 101. AH III.25.5.

--- SAYFA 181 ---

264 Kitap I'deki öğretileri ile ilişkilendirildikleri için suçluluk duyuyorlar,103 ancak bu durum, Irenaeus'un Valentinianus'un teolojisinin hareketleştirilmesi edilmiş bir sunumundan Kutsal Kitap yorumu, ritüel uygulamalar ve dini organizasyon da dahil olmak üzere Valentinianus'un inançları ve uygulamalarıyla sürekli bir etkileşime geçtiği Heresies'e Karşı'nın II-V. Kitaplarında daha da belirgin hale geliyor. Irenaeus burada sözde Valentinianusçu rakiplerinin kimliğine ilişkin gerçek varsayımlarını ortaya koyuyor. Onlar filozof değil, dini konularda onunla aynı fikirde olmayan kilisenin diğer üyeleridir. Bazıları Valentinianusçu kaynaklarda okul dilinin yer aldığı bir avuç pasaja dayanarak Valentinianusçu okul kavramının tamamen sapkın bir kurgu olmadığını ve Valentinianusçuların aslında kendilerini bir okulun üyeleri olarak düşündüklerini iddia edebilir. Ancak konuyla ilgili az sayıdaki pasajın yakından incelenmesi, Valentinianusçuların kendilerini bir kiliseden çok bir okulun üyeleri olarak gördükleri fikrini destekleyecek kadar yeterli kanıt ortaya çıkarmaz. Heresiologlardan bağımsız olarak korunan Valentinianus metnlerinin tamamında, skolastik dilin yalnızca beş örneğini buluyoruz. Gnosis'in Yorumu'nun 9. sayfasının 21-23. satırlarında oldukça parçalı bir pasajda σχολή terimiyle iki kez karşılaşırız. John Turner ve W.-P. tarafından sunulan etkileyici rekonstrüksiyonlara rağmen. Funk ve diğerleri, el yazmasının kötü durumu nedeniyle bu pasajın anlamını kaybetmiştir. Metin, bilimsel olarak yeniden yapılanma veya varsayım kelime ayrımı olmaksızın şöyledir: [.]⋯[. . .]⋯[. . .]⋯⋯⋯ ⬢ [.]⋯[. . .]⋯⋯⋯ [. . .]⋯⋯⋯ [. . .] Parçalı haliyle bu pasaj, Gnosis'in Yorumu'nun yazarının kendisini öncelikle bir okulun üyesi olarak gördüğünden şüphelenmemiz için bize çok az neden veriyor. Aslında bu pasajın önünde kiliseye açık bir gönderme bulunmaktadır.104 Valentinianus Sergisi'nin yazarı da σχολή terimini kullanır, ancak bunu bir grup adı olarak değil, yaratılmış dünyanın doğasının genel bir karakterizasyonu olarak kullanır. 37.30'da Tanrı, dünyayı "öğretme (⋯⋯) ve biçim (⋯⋯⋯) için bu türden bir yer ve bu türden bir okul (⋯⋯⋯)" olacak şekilde tasarlar. Bu pasaj, Valentinianus Sergisi'nin yazarının, yaratılmış dünyanın insanlığa eğitim fırsatı sağladığını hayal ettiğini gösteriyor. Ancak 103. Irenaeus'un kafirlerin öğretilerine ilişkin tartışmasını kavramak, onların da kendilerini kilisenin üyeleri olarak gördüklerini açıkça ortaya koymaktadır (örneğin, AH I.7.4; 8.4; 13.4; 30.2). 104. 18. satırdaki ⋯⋯⋯ ifadesinin bahsine bakınız.

--- SAYFA 182 ---

Irenaeus'un, "Gnostik Denilen Okul"un ve Valentinianus'un 165 dünyasının pedagojik bir eğitim alanı olarak kabul edilmesi, kişinin kendini bir okulun üyesi olarak tanımlamasıyla aynı şey değildir. Tripartite Rictate'nin yazarı, çağların "bir davranış ekolüne (□□□□□ □ □□□□□□□□□) doğru giderken ona (yani Baba'ya) giden bir yolda olduğunu" söylerken soterioloji ile pedagoji arasında yakın bir bağlantı kurar.¹⁰⁵ Dolayısıyla kurtuluşun amacı, Babaya ulaşmak, ancak Baba bilgisinin sürekli olarak arandığı bir eğitim programına girmektir. Şu anki amaçlarımızla ilgili iki önemli gözlem var. Birincisi, yazar kendi topluluğunu bir okul olarak tanımlamıyor; kurtuluş sürecinin telos'unu bir okula katılım olarak tasavvur ediyor. İkincisi, yazarın kurtuluş amacına ilişkin kavramsallaştırması bile benzetme yoluyla gelir. Kurtuluşun amacının bir davranış okuluna doğru ilerlemek olduğunu söylemiyor, bunun (□□□□□□□) bir davranış okuluna doğru ilerlemek gibi olduğunu söylüyor. Dolayısıyla yine Valentinianusçu bir yazarın kendi topluluğunu bir okul olarak algıladığına dair hiçbir kanıt bulamıyoruz. Bir okula son atıf, Oğul'un dünyevi hizmetinin anlatıldığı Hakikat İncili 19.18-27'de yer almaktadır. Attridge ve MacRae'nin tercüme ettiği şekliyle pasaj şöyle diyor: "Okullarda göründü (ve) bu sözcüğü bir öğretmen olarak söyledi. Kendi tahminlerine göre bilge adamlar geldi ve onu teste tabi tuttu. Ama aptal oldukları için onları şaşırttı. Ondandır nefret ediyorlardı çünkü gerçekten bilge değillerdi." Bu pasajda Valentinianusçuların İsa'nın dünyevi hizmetini İsa ile çeşitli felsefi okullardaki sofistler arasındaki bir çatışma olarak algıladıklarına dair kanıtlar bulunabilir. Bu şekilde okunduğunda, bu pasaj, Valentinianusluların İsa'nın hizmetini ve buna bağlı olarak kendi hizmetlerini skolastik olarak anladıkları fikrini destekleyen bir kanıt olarak sıralanabilir. Ancak bu pasaj bana, İncillerde görüldüğü gibi, İsa'nın rakip Yahudi öğretmenlerle birçok kez karşılaşmasının doğrudan bir yansıması gibi geliyor. Attridge ve MacRae tarafından "okullar" olarak çevrilen terim □□□ ◆x□ □□□ olup, kelimenin tam anlamıyla "öğrenme yerleri" anlamına gelir ve muhtemelen Kudüs Tapınağını, yerel sinagogları ve İsa'nın ders verdiği dağ yamaçları, göl kıyıları ve özel konutlar gibi daha az resmi mekanları ifade eder. Onu "sınayan" "kendi tahminlerine göre bilge olanlar" filozoflar değil, onun 105. TriTrac 71.21-23'ünü defalarca çürüten Ferisiler ve Sadukiler'dir.

--- SAYFA 183 ---

166 müjde yazarlarına göre öğretişle ilişkilendirilen suçluluk duygusu.¹⁰⁶ Bu pasajda ve hemen takip eden pasajda bilgiler ile çocuklar arasındaki zıtlık aynı zamanda Matta 11:25 ve Luka 10:21'i de akla getirmektedir. Buna karşılık Valentinianuslular kendi kimliklerini tartışırken sürekli olarak dini bir dil kullanırlar. Dolayısıyla Üçlü Risale'nin yazarı "kurtarıcının kilisesini canlı olarak oluşturan bizler"den söz edebilir.¹⁰⁸ Bir Valentinianus okuluna ilişkin dahili kanıtların azlığı, Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının 1. Kitabındaki itibarsızlaştırma stratejisini daha da belirgin hale getirir ve Irenaeus'u Valentinianus'u -ve genel olarak kafirleri- kilise adamları ve kadınlardan ziyade bilim adamları olarak nitelendirirken onun sözüne inanmadan önce bilim adamlarına bir duraklamaları için neden vermelidir. Valentinianus Okulu mu? Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabındaki polemikinin kalıcı etkisi, yalnızca kendini Gnostik olarak tanımlayan bir okul tanımlamaya yönelik bilimsel girişimlerde değil, aynı zamanda Valentinianusçuları bir felsefi okulun üyeleri olarak görme eğiliminde de varlığını sürdürüyor. Valentina'lıların bir okul olarak nitelendirilmesi yeni bir olay değil. Bunun modern kökleri muhtemelen Harnack'ın sıklıkla alıntılanan ifadesinde "Hristiyanlığın şiddetli Helenleşmesi" olarak tanımlanan genel Gnostisizm anlayışına dayanmaktadır. "Akut Helenleşme" ile Harnack, Gnostisizmin "esasen Yunan ruhu tarafından yönetildiğini ve Yunan din felsefesinin çıkarları ve doktrinleri tarafından belirlendiğini" kastediyor.¹⁰⁹ Bu bölümün başında belirttiğim gibi, 1978'de Yale'de Nag Hammadi yazıları üzerine yayınlanan konferansın yayınlanmış tutanaklarının 1. cildine "Valentinus Okulu" başlığı verilmesi kararı önemli bir anı işaret ediyordu ¹⁰⁶. Bkz. örneğin Matta 16:1; 19:3; 22:18, 35; ve Markos 8:11. Bu pasajlar Jacques Ménard, L'Évangile de Vérité (Leiden: Brill, 1972), 93. ¹⁰⁷ tarafından not edilmiştir. Harry Attridge ve Elaine Pagels tarafından Nag Hammadi Codex I (Jung Codex) (Leiden: Brill, 1985), 55. ¹⁰⁸. TriTrac 125.4-5'te belirtildiği gibi. Einar Thomassen, Spiritual Seed, 5n.'de bu pasaja ve buna benzeyen diğer pasajlara dikkat çekiyor. ⁴. ¹⁰⁹. Adolf von Harnack, K. King, What Is Gnosticism?, 55'te alıntılanmıştır. Harnack'ın Gnostisizm anlayışı hakkında daha kapsamlı bir tartışma için, King'in Gnostisizm Nedir? kitabının 3. bölümündeki mükemmel tartışmasına bakınız.

--- SAYFA 184 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianizm üzerine bilim tarihinde Valentinianusçular 167. Bu başlığın seçimi, yeni keşfedilen Valentinianus metinlerinin öncelikle dini yazılar olarak değil, skolastik yazılar olarak yorumlanması gerektiği izlenimini veriyor. Valentinianusçu bir okul fikri, Michael Williams ve Karen King'in analitik bir kategori olarak Gnostisizm'e yönelik zorlayıcı eleştirileriyle birlikte, en azından kısmen son yıllarda popülerliğini artırdı. Williams ve King, modern Gnostisizm kavramının, Irenaeus gibi eski sapkınlık bilimcilerinin polemiklerine derinlemesine dayandığını ve bu nedenle terimin, sıklıkla tanımlamak için kullanıldığı topluluklara ilişkin anlayışımızı bulanıklaştırdığını ikna edici bir şekilde gösterdiler. Geçerli bir analitik kategori olarak Gnostisizmin dağılmasının ardından geride kalan boşluğu doldurmak için bilim insanları, "Valentinianus okulu" gibi daha küçük, daha yönetilebilir kategorilere yöneldiler. Ancak bu bölümde göstermeye çalıştığım gibi Valentinianusçu okul kavramının kökleri düşmanca kaynaklara dayanmaktadır; Irenaeus'un Valentinianusluları kilise adamları ve kadınlardan ziyade filozoflar ve skolastikler olarak nitelendirmesi, Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabındaki itibarsızlaştırma retoriğinde önemli bir rol oynar. Michael Williams bile zaman zaman Irenaeus'un Valentinianuslular hakkındaki polemik tasvirini sanki doğru bir tanımış gibi benimsiyor; Williams zaman zaman Valentinianus'un "mitolojik sistemi" ve "okul geleneğine" atıfta bulunur.¹¹⁰ Williams, Valentinianusçu bir okul kavramına çok fazla güvenmemeye dikkat ederken, Ismo Dunderberg ve Einar Thomassen gibi onun çalışmalarına borçlu olan daha sonraki bilim adamları, skolastik yorumlayıcı modelden daha kapsamlı bir şekilde yararlandılar.¹¹¹ 111. Son zamanlarda Allen Brent, Valentinianus çevrelerini ve aslında ikinci yüzyıldaki tüm Hristiyan topluluklarını tasavvur etmemizi önerdi. Roma, ev-okul olarak. Brent, Hristiyan toplulukların Hristiyan olmayan izleyicilere felsefi okullar gibi görüneceğini savunan Gustave Bardy'nin çalışmalarından yararlanıyor. Brent, ilk Hristiyanların ev okulları şeklinde örgütlendiklerini gösteren dahili kanıtlar için Justin'e ve çalışma çevresine başvuruyor. Brent'in ev-okul modeli, felsefi okullar ile ilk Hristiyan toplulukları arasındaki önemli benzerlikleri vurgularken, erken dönem Hristiyanların kendilerini anlamalarının önemini küçümsemektedir. Valentinianusçular da dahil olmak üzere (yukarı bakınız) ikinci yüzyıl Hristiyanlarının büyük çoğunluğu kendilerini okulların değil, ekklesia'nın, daha doğrusu ekklesia'nın üyeleri olarak görüyorlardı. Brent'in ev-okul modeli, Justin'in topluluğunun sosyal yapısının daha genel olarak Roma Hristiyanlığını temsil ettiğini göz önünde bulundurarak, Justin'den elde edilen kanıtlara gereğinden fazla ayrıcalık tanır. Ancak Justin'in topluluğu kuraldan ziyade istisna olabilir. Ek olarak, Justin'in kendi topluluğunun rengini ayırt etmek birçok bilim insanının kabul etmek istediğinden daha karmaşık bir görevdir. Justinianus okulunun kanıtı, yalnızca ölümünden bir süre sonra derlenen şehitliğine ilişkin bir anlatımdan gelir (Justinus'un İşleri 3). Hagiografik bir metin olarak, Justin'in İşleri ilk ve 110. Bkz. Williams, Rethinking "Gnosticism", 94, 107.

--- SAYFA 185 ---

168 Çağırışım yoluyla suçluluk Ismo Dunderberg'in kitabı *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus*, akademisyenlikteki bu eğilimin yeni bir örneğidir.¹¹² Dunderberg'in başlığı tek başına onun geniş ve abartılı Gnostisizm kategorisini geride bırakıp daha kesin ve yönetilebilir bir kategori olan "Valentinus okulu" lehine niyetini ortaya koyuyor. Çalışmasında Valentinus'un parçaları, Ptolemy'in *Flora*'ya Mektubu ve Theodotus'un Alıntıları gibi önceden bilinen metinlerin yanı sıra bilim adamlarının Valentinianus olarak sınıflandırdığı Nag Hammadi'den yararlanıyor. Ancak Dunderberg, Valentinianusçulara ilişkin analizinin tüm yönlerine nüfuz eden bir model olan Valentinianusçu "okul" kavramı için bizzat Valentinianusçular tarafından yazılan metinlere dayanmıyor. Şöyle yazıyor: Açıklarken. . . Valentinianlar. . . Irenaeus okul terminolojisini tercih ediyor. 'Valentinus'un öğrencileri' olduğunu iddia eden kişilerden söz ediyor, Valentinus'u bir okulun (didaskaleion) kurucusu olarak görüyor ve 'Valentinus okulu'ndan (Oualentinou schole, Valentinian schola) bahsediyor. Didaskaleion teriminin çoğunlukla bir felsefi ekolü ifade ettiği göz önüne alındığında, Valentinianusçuların eski düşünce okullarıyla bazı benzerlikler taşıdığı açıktır.¹¹³ Dunderberg, Irenaeus'un sözüne güvendiği için, Valentinianus'un metinlerini sanki onları eski bir felsefe okulunun üyeleri yazmış gibi yorumlamaya devam eder. Onların teolojisini tutkuların terapisi olarak, antropolojilerini cesur konuşma (parrhesia) üzerine bir ders olarak nitelendiriyor ve diğer birçok eski önde gelende ortak bir eğitim stratejisi olarak iddia edilen gizlilikleri bize tarihsel Justin'in değil, daha sonra Hristiyanların onun yaşamını ve ölümünü nasıl hatırladıklarının kanıtını sağlıyor. Kendimizi Justin'in kendi yazılarından elde edilen kanıtlarla sınırlandırırsak (1Apology 61-67, özellikle 67), onun bir okulun lideri değil, bir kilisenin üyesi olduğu izlenimiyle kalırız. Bu itirazlara rağmen, dini bir modeli skolastik bir modele tercih etsem bile, Brent'in Valentinianusçuları Justin, Irenaeus ve onlara karşı çıkan diğerleriyle eşit bir zemine yerleştirme arzusunu paylaşıyorum. Özellikle Allen Brent, Hippolytus ve Üçüncü Yüzyılda Roma Kilisesi: Bir Hükümdar-Piskoposun Ortaya Çıkışından Önce Gerilim İçinde Topluluklar (Leiden: Brill, 1995) kitabının 6. bölümüne bakınız. Ayrıca bkz. G. Bardy, "Les écoles romaines au Second siècle," RHE 28(1932): 501-32. 112. Christoph Marksches bize skolastik modelin Valentinianusçulara uygulanmasına ilişkin dikkate değer bir örnek daha sunuyor. Bkz. Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi: 1995 İncil Edebiyatlarını Anma Topluluğu Bildirileri (eds. John D. Turner ve Anne McGuire; Leiden: Brill, 1997), 401-38. 113. Dunderberg, *Gnostisizmin Ötesinde*, 3.

--- SAYFA 186 ---

Irenaeus, "Gnostik Denilen Okul" ve Valentinianus'un 169 okulu. Bununla birlikte, Valentinusçuların kendilerini bir felsefi okul halinde organize ettiklerine dair tek açık kanıt, Valentinus ve takipçilerinin Hristiyanlardan ziyade filozoflar olduğunu öne sürmek için skolastik modeli kullanan Irenaeus gibi sapkınlık kaynaklarından gelmektedir; bu, Dunderberg'in ele almadığı bir sorundur. Irenaeus'un Valentin yanlılarını bir okul olarak nitelendirmesinin kalıcı etkisi, Valentinianizm üzerine yakın zamanda yapılan ikinci bir çalışmada, aslında şaşırtıcı derecede kapsamlı ve ayrıntılı bir çalışmada da açıkça görülüyor: Einar Thomassen'in *The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinian"lar*.¹¹⁴ Dunderberg'in aksine Thomassen, düşman kaynakların Valentin'e ilişkin akademik anlayışlar üzerindeki incelikli ve çoğu zaman yanıltıcı etkisini tartışıyor. İlan. Örneğin, "Valentinianusçuluk" ve "Valentinianizm" kavramlarının sözde Valentiniancılar tarafından yazılan metinlerin hiçbir yerinde bulunmadığını doğru bir şekilde belirtiyor.¹¹⁵ Kendi terminolojilerine başvurarak, "Valentinianizm"i bir okuldan ziyade bir kilise olarak görmekte ısrar ediyor. ekklesia.¹¹⁶ Thomassen aynı zamanda "Modern bilimde hala yaygın olan Valentinianizm'in bir 'okul' olarak nitelendirilmesinin, kendileri için kendi ekklesialarından başka bir ekklesianın var olamayacağı sapkınlık bilimcilerden kaynaklandığını" belirtme konusunda da dikkatlidir.¹¹⁷ Bununla birlikte, başlangıçtaki ihtiyatlı olmasına rağmen Thomassen, Valentinianizm'den sanki felsefi bir hareketmiş gibi söz eder. Analizinin çoğunu, Valentinianusçu "sistemin" gelişimi olarak adlandırdığı şeye adanmıştır ve hatta kurtuluşa ve Kurtarıcı'nın bedeninin doğasına ilişkin doktrinsel farklılıklar nedeniyle Valentinianizm'in iki "okulu" arasında bir kopukluk olduğunu varsayacak kadar ileri gitmiştir.¹¹⁸ Bu model, Valentinianusçuluk hakkında bizzat Valentinianusçular tarafından yazılan metinlerde yer almayan bilgileri varsaymaktadır. Örneğin Valentinianusçuların Doğu ve Batı olmak üzere iki ekole bölündüğüne dair kanıtlar Tertullian ve 114. Einar Thomassen, *The Spiritual Seed* gibi muhalif yazarlardan gelmektedir. 115. "Son olarak 'Valentinianusçu' teriminin kullanımı üzerine birkaç kelime. Bunun sapkın bir terim olduğuna şüphe yok. Bildiğimiz kadarıyla 'Valentinianuslular' bu ismi kendileri için asla kullanmadılar." Thomassen, *Spiritüel Tohum*, 4. 116. Thomassen, *Spiritüel Tohum*, 4-5. 117. Thomassen, *Spiritüel Tohum*, 5 n. 4. 118. Kitabının I. Kısım, 9-129. sayfalar, Valentinianusçuların soterioloji konusundaki iç anlaşmazlıklar nedeniyle iki kola bölünmesini analiz ediyor.

--- SAYFA 187 ---

170 suçluluk Hippolytus'la bağlantılıdır, bu iki sözde Valentinianus okulunun üyeleri tarafından yazılan metinler değil.¹¹⁹ Ve Valentinianusçu "sistem" kavramını da Irenaeus'a borçluyuz. Dunderberg ve Thomassen gibi bilim adamları, Valentinian öğretisini karakterize etmek için düşmanca kaynaklar kullanıyorlar çünkü kimse, Irenaeus gibi sapkın bilimciler tarafından sağlanan öğretilerinin özetlerine güvenmeden metinleri Valentinian öğretisi olarak tanımlayamaz. Michel Desjardins, "birincil" kaynakların hiçbirinin Valentinianusçu olduğunu iddia etmediğini ve aslında bunların Valentinianusçu olduklarını yalnızca bize Valentinianizm'in dili, teolojisi ve ritüelleri hakkında fikir veren "ikincil" Patristik kaynakların tanıklıkları nedeniyle bildiğimizi belirterek bu metodolojik sorunu¹²⁰ gündeme getirmiştir. Onun sözleriyle, "Aslında 'birincil kaynaklar', 'ikincil kaynaklarda' öne sürülen iddialar kabul edildiği sürece yalnızca birincildir."¹²¹ Bu nedenle Desjardins şu sonuca varıyor: "Aslında, kendileri hiçbir şekilde homojen olmasa da farklı olan ve her biri birincil ve ikincil özelliklere sahip olan iki kaynak grubundan türeyen bilgilere sahipmişiz gibi görünüyor."¹²² Bu nedenle, tarihçinin Valentinianus'un polemik anlatılarını dikkate alması gerektiği sonucuna varıyor. Hareketin ana hatlarını anlamak için bizzat Valentinianus'ların yazdığı iddia edilen metinlerle uyumlu inanç ve uygulama. Eğer Desjardins haklıysa, Dunderberg ve Thomassen gibi bilim adamlarının karşılaştığı sorunun çözümü, Irenaeus'un ifadesini tamamen göz ardı etmek değildir, çünkü Lyons piskoposu, birçok erken Hristiyan grup hakkında bilgi edinme açısından çok değerlidir. Bunun yerine çözüm, sapkınlık bilimcilerin muhalif stratejilerinin daha odaklanmış ve dikkatli bir şekilde araştırılmasında yatmaktadır. Sonuç Bu bölümde, Irenaeus'un hem Valentinianusçuları hem de "Gnostik denilen okul" etiketi altında topladığı grupların çeşitliliğini itibarsızlaştırmak için kullandığı bazı polemik stratejilerini tanımlayarak böyle bir incelemeye giriştim. Önemli yönleri açığa çıkarmaya çalıştım 120. M. Desjardins, "Valentinian Gnostisizminin Kaynakları: Metodoloji Sorusu," *Vig Chr* 40(1986): 342-47. 121. Desjardins, "Valentinian Gnostisizminin Kaynakları" 343. 122. Desjardins, "Valentinian Gnostisizminin Kaynakları" 343. 119. İki Valentinianusçu okul hakkındaki raporlar Tertullian *Against the Valentinianus* 11.2 ve Hippolytus *Redutation* VI.35.5-7'de bulunmaktadır. Ayrıca bkz. Theodotus 3'ten alıntılar.

--- SAYFA 188 ---

Irenaeus'u, "Gnostik Denilen Okul"u ve Irenaeus'un itibarsızlaştırma retorikini, Sintagma'nın güncellenmiş bir versiyonunu Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabına nasıl entegre ettiğini dikkatle ele alarak inceliyoruz. Görünüşe göre Justin'in reklamını takip eden yıllarda biraz popülerlik kazanmış olan bu listeyi, kilise dışında faaliyet gösteren kafirlerin tartışmasız bir kara listesi olarak birleştiriyor. Güncellenen listedeki sapkınlar, topluca "Gnostik denilen ekol", "yanlış bir şekilde sözde Gnostikler" ve "yanlış bir şekilde sözde bilgi" iddiasında bulunanlar olarak tanımlanıyor. Irenaeus, bu eşanlamlı ifadeler kümesinden yararlanarak iki güçlü muhalif stratejiyi bir araya getirir: Yanlış yönlendirilmiş bilginin yanlış öğretiyi ilişkilendirilmesi, Pastoral Mektuplar'ın yazarının öncülüğünü yaptığı bir strateji ve mezhepsel tıp polemiklerinde bulunan bir strateji olan bir dizi farklı muhalifin tek bir ekolde birleştirilmesi. Irenaeus daha sonra dinleyicilerini Valentinianusçuların "Gnostiklerden daha Gnostik" olduklarına ve bu nedenle kilisenin üyeleri olarak değil, felsefi düşünceye sahip sapkınlar olarak görülmeleri gerektiğine ikna etmeye çalışır. Eğer iddiam ikna ediciyse, o zaman elimizde, kendini tanımlayan bir Gnostik okul için hiçbir tarihsel kanıt kalmaz ve Valentinianusçuları bir "okul"un üyeleri olarak görmemiz için çok az temel kalır. "Gnostik okul" ve "Valentinus okulu" gibi polemik yüklü tanımlamaların yerini alacak etiketler bulana kadar, Irenaeus'un muhaliflerinden kilisenin üyeleri olarak bahsetmekle yetinelim.

--- SAYFA 189 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 190 ---**

Sonuç Bu kitapta, ikinci yüzyılın ikinci yarısında yeni icat edilen sapkınlık kataloğunun ilk Hristiyanlar arasında zaten popüler bir edebiyat türü haline geldiğini savundum. Bu kara listelere olan yaygın ilgiye, ikinci yüzyılın başlarında teolojik ve ritüel çeşitliliğe yönelik değişen tutumlar da katkıda bulundu. Elçi Pavlus adına yazılan polemik niteliğindeki mektuplar bu değişen tutumların simgesidir. Pastoral Mektuplar gibi metinlerin yazarları, erken Hristiyanlık manzarasını, gerçek kilisenin, havari Pavlus'un kendi yaşamı boyunca onun yerine geçen sahte öğretmenlerin entelektüel torunları olduğu düşünülen heterodidaskaloî'nin veya "başka şeylerin öğretmenlerinin" her yerde ve sürekli olarak görülen tehdidine karşı mücadele ettiği bir ortam olarak tasavvur ederler. Algılanan bu tehdide yanıt olarak polemik niteliğindeki sözde Pauline mektuplarının yazarları, güvenilir liderlerin ortaya çıkması ve kiliseyi sahte öğretmenlerin oluşturduğu tehdide karşı korumaları çağrısında bulunuyor. Bu yazarlar, korunmaya muhtaç, savaş halindeki bir kilise fikrini geliştirerek, bir nesil sonra sapkınlık kataloğunun icadına ve yaygın kullanımına giden yolu açtılar. Kiliseyi sapkınlık tehdidine karşı korumaya istekli liderlerden biri Justin'di. İkinci yüzyılın ortalarında Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma adlı bir katalog edildi. Bu listeyi kiliseyi sapkınlık tehdidine karşı korumak isteyen diğer liderlerin kullanımına sunmak için Justin, 1 Özür adlı eserinde incelemenin bir reklamını içerir. Eserin başlığını belirtir ve okuyucularına içeriğinin bir açıklamasını sunar. Justin'in ön izlemesinden, incelemenin Simon, Helen, Menander ve Marcion ile ilgili maddeler içerdiğini anlıyoruz ve son ikisi arasında, kısalık uğruna diğer birkaç sapkınlığın isimlerini çıkardığını tahmin edebiliriz. Daha sonra, incelemenin bir kopyasını edinmekle ilgilenebilecek herkesin erişimine açık hale getirilmesine istekli olduğunu açıklar. Çoğu bilim insanı, Justin'in Syntagma'dan bahsetmesini yazarlık iddiası olarak yorumluyor ve Syntagma, tarihi belirlenebilen en eski sapkınlık kataloğu olduğundan, Justin'in bu sözlerine itibar ediliyor.

--- SAYFA 191 ---

174 Heresiolojinin icadıyla sonuç. Bununla birlikte, Justin'in yazarlık dilini değil reklam dilini kullandığını fark ettiğimizde ve incelemeyi neden yetkili katalog olarak tanıtmaya ihtiyacı hissettiğini düşünmeye başladığımızda, onun yanında başka katalogların da dolaşımda olabileceğinden şüphelenmeye başlarız. Böylece, ikinci ve belki de üçüncü yüzyılın başlarında dolaşımda olan diğer kataloglardan bazılarını inceledik ve Sintagma'da sapkınlığa yönelik yaklaşımın -üçüncü yüzyıldan itibaren baskın hale gelecek olan bir yaklaşım- ilk Hristiyanlar tarafından kullanılan birçok mevcut sapkınlık modelinden yalnızca biri olduğunu keşfettik. Örneğin, Syntagma'nın benzersiz bir özelliği, yazarının sapkınlığı Hristiyanlığın içsel bir olgusu olarak kavramasıdır; Sapkınlar arasında yalnızca İsa'nın takipçileri yer alır. Bununla birlikte, diğer erken dönem Hristiyan katalogları kafirler arasında Yahudileri ve hatta pagan filozofları da içermektedir. Daha sonraki nesil sapkın bilimcilerin, sapkınlığı Hristiyanlığın içsel bir meselesi olarak kavrayarak Sintagma'nın sapkınlığa yönelik yaklaşımını büyük ölçüde benimsemiş olmalarına rağmen, bu yaklaşım, Hristiyanlar tarafından ikinci ve üçüncü yüzyıllarda kullanılan bir dizi modelden yalnızca biriydi. Sapkınlık kataloglarından yararlanarak kiliseyi korumaya çalışan liderlerden bir diğeri de Lyon piskoposu Irenaeus'tu. Pastoral Mektuplar'ın yazarından etkilenerek kendisini, cemaatini sapkınların algılanan tehdidinden korumak gibi zorlu bir görevle görevlendirilmiş güvenilir bir dini lider olarak görüyordu. Özellikle Valentinus'un öğrencisi olduğu anlaşılan Ptolemaios'un müritlerinin oluşturduğu tehditten, öncelikle Valentinianusçuların bu koluna yönelik beş ciltlik anıtsal bir inceleme yazarak Hristiyanları korumaya çalıştı. Akademisyenler onun polemik çalışmasına sıklıkla Sapkınlar Karşı adını verirler ama Irenaeus'un kendisi bu çalışmayı "Yanlı Söзде Bilginin Çürütülmesi ve Devrilmesi" olarak adlandırır; bu başlık hem 1 Tim 6:20'ye gönderme yapar hem de Pastoral Mektuplar'ın yazarının daha önceki polemik çabalarına borçlu olduğunu ortaya koyar. Irenaeus'un bu çalışmada kullandığı en önemli kaynaklardan biri Justin'in reklamını yaptığı Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonudur. Lyon piskoposunun bu eseri nereden ve ne zaman edindiğini kesin olarak bilmiyoruz, ancak 160'ların sonlarında veya 170'lerin başlarında Roma'ya yaptığı bir ziyaret sırasında karşılaşmış olabilir. Görünüşe göre inceleme, Justin'in reklamını takip eden yıllarda, muhtemelen Justin'in ve belki de aynı şekilde incelemeyi destekleyen diğer kişilerin çabaları nedeniyle iyi tanındı. Irenaeus, bu katalogda yer alan sapkınlardan "Gnostik denilen okul" olarak söz ediyor ve ardından onları Gnostik okulun üyeleriyle ilişkilendirerek Valentinianus'ları itibarsızlaştırmaya çalışıyor. Irenaeus, Valentinianusluların "Gnostiklerden daha Gnostik" olduğunu iddia ediyor. Güncellenmiş Sintagma, Irenaeus'un Irenaeus'un Irenaeus'un polemiğinin merkezi bir bileşeni haline gelir; bu polemikte Irenaeus'un tercih ettiği itibarsızlaştırma yöntemlerinden biri, muhaliflerinin evrensel kilisenin üyelerinden ziyade skolastikler ve filozoflar olarak nitelendirilmesidir. Bu çalışmanın kronolojik kapsamı dardır; Irenaeus'u sözde Pauline Mektuplarının yazarlarından ayıran bir yüzyıldan az bir süre var. Ancak ikinci yüzyıldaki bu birkaç on yıl boyunca kilise, kimliğine ilişkin temel sorularla boğuştu. İsa hareketi Yahudilik içinde faaliyet göstermeye devam edecek mi, yoksa

--- SAYFA 192 ---

Sonuç 175 kendi kendine dallanıp budaklanıyor mu? Hristiyan teolojisini uzun süredir tanrısallığın doğası üzerine düşünen Greko-Romen felsefesinden ayıran şey nedir? Kilise ne kadar teolojik, ritüel ve etik çeşitliliğe tahammül edebilir ve buna kim karar verebilir? Kilisenin iç muhalefeti tespit etmek, izole etmek ve yönetmek için hangi stratejileri kullanması gerekir? Erken Hristiyan sapkınlık kataloğunun ortaya çıkışı, kullanımı ve mirasına ilişkin çalışmamız, bu önemli soruların her birine özel yanıtlar ortaya çıkardı. Geriye kalanların, muhtemelen çok daha karmaşık ve sağlam bir erken dönem Hristiyan kataloglama girişiminin izleri olmasına rağmen, ikinci yüzyıl kilisesinin kendisini içinde bulduğu polemik ortamının daha kapsamlı bir resmini oluşturmak için mevcut kanıtları bir araya getirmeye çalıştım. Ortaya çıkan tablo, bu dönemin çeşitlilik, rekabet ve rakip otorite iddialarıyla karakterize edildiğini gösteriyor. Aynı şekilde incelenen antik kaynak materyalleri de sınırlandırdım. Erken Hristiyan polemik edebiyatının diğer türlerini dışlayarak öncelikle sapkınlık kataloğu türüne odaklandım. Bununla birlikte, bu özel türe ilişkin analizimiz, erken Hristiyanlık tarihçilerinin ilgilendiği bir dizi kapsayıcı konu hakkında yeni bilgileri gün ışığına çıkardı. Bilim adamları uzun süredir ilk kilisenin tarihini ortodoksluk ve sapkınlık arasındaki bir mücadele olarak nitelendirdiler. Teolojik ve ritüel tartışmaların iki ayrı taraf arasında gerçekleştiği düşünülür: doğru anlayanlar ve yanlış anlayanlar. Ancak sapkınlık kataloglarının yakından incelenmesi bu ikili yaklaşımı karmaşık hale getiriyor. Sapkınlık kataloglarından derlenen kanıtlar, iki rakip grup arasındaki mücadeleyi ortaya çıkarmak yerine, İsa'nın çeşitli teolojik eğilimlere sahip takipçilerinin, Ortodoksluğun ayrıcalıklı konumu için birbirleriyle rekabet ettiklerini gösteriyor. Katalogcular da tek bir düşmana karşı çıkmazlar. Bazıları İsa'nın diğer takipçilerine karşı kataloglar hazırlarken, diğerleri Yahudileri veya filozofları hedef alıyor. Böylece ortodoksluğun belirli bir Hristiyan topluluğunun sahip olduğu bir şey olmadığı sonucuna varıyoruz; bunun yerine, bir topluluğun inanç ve uygulamalarının diğer topluluklara karşı stratejik olarak desteklenmesi yoluyla kazanılacak bir ödüldü. Bu çalışma aynı zamanda Hristiyanlığın Yahudilik ve laik felsefi gelenekle olan karmaşık ilişkisini anlamamıza da katkıda bulunmaktadır. Yahudilerden ve filozoflardan uzaklaşmak isteyen katalogcular, bu geleneklerden bağımsız olduklarını iddia etmek için kara listelerden yararlandılar. Ancak Hristiyan katalogcular, Yahudileri ve filozofları baş muhalifleri olarak tanımlayarak, onların bu gruplarla iç içe olduklarını da ortaya koyuyorlar. Onların sapkınlık çabaları muhtemelen, uygun şekilde bilgilendirilmeyenlerin, İsa'nın takipçilerini Yahudiler veya filozoflarla karıştırabileceği yönündeki güvensiz şüpheden kaynaklanmaktadır. Sapkınlık kataloglayıcıları aynı zamanda belirli bir tartışmanın katılımcısı olarak kendilerini farkında olmadan rakipleriyle ilişkilendirdiklerinde amaçlanan hedeflerini altüst etme riskiyle de karşı karşıya kalırlar. Hristiyanlar, rakiplerini gerçek öğretisi ve davranışı neyin oluşturduğuna dair tartışmalara dahil ederek, rakipleriyle muhatap olurlar; bu da, izleyicilere, ortak bir dizi temel soruya ortak bağlılıkları nedeniyle Hristiyanlar ve rakiplerinin tek bir dini veya felsefi geleneğin üyeleri olduğu izlenimini verebilir.

--- SAYFA 193 ---

176 Sonuç Erken Hristiyan sapkınlık kataloglarının kullanımına ilişkin araştırmamız aynı zamanda Gnostisizmin karanlık kökenlerine de yeni bir ışık tuttu. Eğer iddiam doğruysa, o zaman bunun kökenleri Gnostik bir okulun kendilerini tanımlayan bir grup üyesine değil, polemiksel bir isim takma kampanyasının başarısına dayanıyor. Irenaeus bu terimi benzer düşüncelere sahip Gnostiklerden oluşan gerçek bir topluluğun varlığını belgelemek için kullanmaz; bunun yerine, çeşitli bağlantısız Hristiyanları tek, yönetilebilir bir kategoride birleştirmek ve böylece onları topluca itibarsızlaştırmak için tasarlanmış polemik bir adlandırma stratejisinin parçası olarak bu terimi bir grup öğretmene uyguluyor. Son olarak bu çalışma, erken Hristiyan toplulukları arasında edebiyatın aktarımına ilişkin anlayışımıza katkıda bulunmaktadır. Justin'in 1-Apology'de Syntagma'yı tanıtmaması, uzun süredir yazarlık iddiası olarak yanlış yorumlanıyor, bize Hristiyan reklamcılığının ilk kanıtlarını sunuyor. Edebi incelemelerin teşviki Latin şiir geleneğinde iyi bir şekilde belgelenmiştir ve bu, Jerome ve Augustine gibi daha sonraki Hristiyanların edebi çabalarında önemli bir rol oynamıştır. Ancak bildiğim kadarıyla Justin bize Hristiyan edebi reklamcılığının bilinen en eski örneğini sunuyor. Ancak bu tek örnek, belki de ilk Hristiyan toplulukları arasında daha yaygın olan bir uygulamaya işaret ediyor. İkinci yüzyılda Hristiyan edebiyatının hızlı ve yaygın yayılmasında reklamın önemli bir rolü olmuş olabilir. Sonuç olarak, erken dönem Hristiyan sapkınlık katalogunun basitliğine ve kullanışlılığına hayret etmeliyiz. Bu iddiasız kara listeleri derleyen, destekleyen ve uyarlayan antik polemikçiler, erken dönem Hristiyan kimliğinin şekillenmesinde aktif bir rol oynadılar ve Justin ile Irenaeus'un başarılı çabalarıyla ilgili olarak, günümüz bilim adamlarının erken Hristiyanlık tarihi hakkında düşünme ve tanımlama biçimlerini etkilemeye devam eden farklılıklara yönelik kalıcı tutumlar yarattılar.

--- SAYFA 194 ---

Kaynakça Aleith, Eva'yı seçin. Paulusverständnis başka bir Kirche'de. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 18. Berlin: Töpelmann, 1937. Altendorf, H.-D. ve ark. Ortodoks ve Hérésie dans l'Eglise ancienne. Yeni perspektifler. Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie: Lusanne, 1993. Ammundsen, Valdemar. "Irenaeus'ta Gerçeğin Kuralı." İlahiyat Araştırmaları Dergisi 13 (1912): 574-80. Andresen, Carl. Logolar ve Nomos: Kelsos'un daha geniş das Christentum'un polemikleri. Berlin: Walter de Gruyter, 1955. Attridge, Harry ve Elaine Pagels. Nag Hammadi Yazması I (Jung Yazması). Leiden: Brill, 1985. Bagnall, Roger. Mısır'da Erken Hristiyan Kitapları. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. Bardy, Gustave. "Les écoles romaines au Second siècle." Revue d'histoire ecclésiastique 28 (1932): 501-32. Barnard, Leslie W. St. Justin Martyr: Birinci ve İkinci Özürler. New York: Paulist Press, 1997. Bauer, Walter. İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık. Philadelphia: Fortress Press, 1971. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum'un çevirisi. 2. baskı. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1964. Becker, Adam ve Annette Yoshiko Reed, eds. Hiç Ayrılmayan Yollar: Geç Antik Çağda ve Erken Ortaçağda Yahudiler ve Hristiyanlar. Antik Yahudilikte Metinler ve Çalışmalar 95. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. Becker, Howard S. Yabancılar: Sapkınlık Sosyolojisi Çalışmaları. New York: Free Press, 1963. Bianchi, Ugo, ed. Le Origini dello Gnostisizm. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966. Leiden: E. J. Brill, 1967. Black, Matthew. "Yahudi Mezhepçiliğinin Patristik Anlatımları." John Rylands Kütüphanesi Bülteni 41 (1959): 285-303.

--- SAYFA 195 ---

178 Kaynakça Blass, Friedrich ve Albert Debrunner'ı seçin. Yeni Ahit'in Yunanca Dilbilgisi ve Diğer Erken Hristiyan Edebiyatı. R. W. Funk tarafından çevrilmiş ve revize edilmiştir. Chicago: University of Chicago Press, 1961. Bonwetsch, N. "Justin Martyr." Yeni Schaff-Herzog Dini Bilgi Ansiklopedisi'nin 282-85. Sayfaları. Cilt 6. Düzenleyen: S.M. Jackson ve diğerleri. New York: Funk ve Wagnalls Şirketi, 1910. Le Boulluec, Alain. Yunan Edebiyatı ile-ile yüzyıllarındaki la notion d'hérésie. 2 cilt. Paris: Etudes Augustiniennes, 1985. Le Boulluec, Alain. "Orthodoxie et hérésie aux premiers siècles dans l'historiographie récente." Ortodoksluk, Hristiyanlık, tarih kitabında 303-19. sayfalar. Susana Elm, Eric Rebillard ve Antonella Romano tarafından düzenlenmiştir. Roma: École Française de Rome, 2000. Le Boulluec, Alain. "Remarques à propos du problème de I Cor. 11,19 et du 'logion' de Justin, Diyalog 35." Studia Patristica 12 (1975): 328-33. Boyarin, Daniel. Sınır Çizgileri: Yahudi-Hristiyanlığın Bölünmesi. Philadelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 2004. Boyarin, Daniel. Yahudi İncilleri: Yahudi Mesih'in Hikayesi. New York: New Press, 2012. Boyarin, Daniel. "Justin Martyr Yahudiliği İcat Etti." Kilise Tarihi 70 (2001): 427-61. Brakke, David. Gnostikler: Erken Hristiyanlıkta Efsane, Ritüel ve Çeşitlilik. Cam köprüsü, MA: Harvard University Press, 2010. Brent, Allen. Hippolytus ve Üçüncü Yüzyılda Roma Kilisesi: Bir Hükümdar-Piskoposun Ortaya Çıkışından Önce Gerilim İçinde Olan Topluluklar. Leiden: Brill, 1995. Brox, Norbert. "Γνωστικοί als Häresiologischer Terminus." Zeitschrift für die neutesta mentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 57 (1966): 105-15. Brox, Norbert. Pastoral briefe'de ölü. 4. baskı. Regensburg, Almanya: Pustet, 1969. Buck, Lorraine. "Justin Martyr'in Özürleri: Sayıları, Hedefleri ve Biçimi." İlahiyat Araştırmaları Dergisi 54 (2003): 45-59. Buell, Denise Kimber. Hristiyan Yaratmak: İskenderiyeli Clement ve Meşruyet Retoriği. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999. Buell, Denise. Neden Bu Yeni Yarış? Erken Hristiyanlıkta Etnik Muhakeme. New York: Columbia University Press, 2005. Burrus, Virginia. "Irenaeus'un Yazılarında Liderliğin Hiyerarşikleştirilmesi ve Cinsiyetleştirilmesi." Studia Patristica 21 (1989): 42-8. Burrus, Virginia. Bir Kafirin Yaratılması: Cinsiyet, Otorite ve Priscillianist Tartışma. Berkeley: Kaliforniya Üniversitesi, 1995. Burrus, Virginia. "Radikal Ortodoksluk ve Heresiyolojik Alışkanlık: Graham Ward'ın Kristolojisini İlgilendirmek." Postmoderni Yorumlamak'ın 36-53. Sayfaları: "Radikal Ortodoksluğa" Yanıtlar. Rosemary Radford Ruether ve Marion Grau tarafından düzenlenmiştir. New York: T & T Clark, 2006. Calhoun, Robert M. "Üçüncü Korintliler'de Etnin Dirilişi." Hristiyan Bedeni, Hristiyan Benliği: Erken Hristiyan Kişiliği Kavramları'nın 235-57. Sayfaları.

--- SAYFA 196 ---

Kaynakçayı Seçin 179 Düzenleyen: Clare K. Rothschild ve Trevor W. Thompson. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Ahit 284. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. Cameron, Averil. "Hersiyoloji Nasıl Okunmalı?" Geç Antik Çalışmalarda Kültürel Dönüş: Cinsiyet, Çilecilik ve Tarih Yazımı'nın 192-212. Sayfaları. Durham, NC: Duke University Press, 2005. Cameron, Averil. "Ortodoksluğun Şiddeti." Geç Antik Çağda Sapkınlık ve Kimlik'in 102-14. Sayfaları. E. Iricinschi ve H. Zellentin tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. Campenhausen, Hans von. "Aus der Frühzeit des Christentums." Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts'ın 197-252. sayfaları. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1963. Campenhausen, Hans von. İlk Üç Yüzyıl Kilisesinde Kilise Otoritesi ve Manevi Güç. Peabody, MA: Hendrickson, 1997. Campenhausen, Hans von. "Lehrerreiben und Bischofsreiben im zweiten Jahrhundert." Sayfa 240-9, Ernst Lohmeyer'in anısına. W. Schmauch tarafından düzenlenmiştir. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1951. Caroli, Menico. Başlığımız, Yunanistan'daki kütüphane kütüphanesinin başlığıdır. Bari, İtalya: Levante Edi yırttı, 2007. Casey, Robert. "Gnostisizm Araştırması." İlahiyat Araştırmaları Dergisi 36 (1935): 45-60. Chiapparini, Giuliano. Valentino gnostiko ve platonik. Il valentinianesimo della 'Grande notizia' di Ireneo di Lione: fra esegesi gnostica e filosofia medioplatonica. Milan: Vita e Pensiero, 2012. Chilton, Bruce ve Craig Evans, eds. Adil James ve Hristiyan Kökenleri. Leiden: Brill, 1999. Choat, Malcolm. Dördüncü Yüzyıl Papirüsünde İnanç ve Kült. Studia Antiqua Austalienia 1. Turnhout, Belçika: Brepols, 2006. Choat, Malcolm ve Rachel Yuen-Collingridge. "Mısır Herması: Konstantin'den önce Mısır'daki Shep sürüsü." Erken Hristiyanlık El Yazmalarında Sayfa 191-212: Uygulamalı Yöntem ve Yaklaşım Örnekleri. Thomas J. Kraus ve Tobias Nicklas tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2010. Cosgrove, Charles H. "Justin Martyr ve Yükselen Hristiyan Kanonu. Trypho ile Diyaloğun Amacı ve Hedefi Üzerine Gözlemler." Vigiliae Christianae 36 (1982): 209-32. Crum, Walter E. Bir Kipti Sözlüğü. Oxford: Clarendon Press, 1939. Davids, Adelbert, "Irrtum und Haresie: I Clement—Ignatius von Antioch—Justinus." Kairos 15 (1973): 165-87. Dawson, David. Antik İskenderiye'de Alegorik Okuyucular ve Kültürel Revizyon. Berkeley: University of California Press, 1992. Desjardins, Michel. "Bauer ve Ötesi: Erken Hristiyanlık Döneminde Saç Estetiğine İlişkin Son Bilimsel Tartışmalar Üzerine." İkinci Yüzyıl 8 (1991): 65-82.

--- SAYFA 197 ---

180 Seçilmiş Kaynakça Desjardins, Michel. "2 Peter ve Jude'daki Muhalliflerin Tasviri: Bize 'Tanrısız' Olanlar Hakkında 'Tanrısızlar'dan Daha Fazlasını Anlatıyor mu?" Yeni Ahit Çalışmaları Dergisi 30 (1987): 89-102. Desjardins, Michel. "Valentinianus Gnostisizminin Kaynakları: Bir Metodoloji Sorunu." Vigiliae Christianae 40 (1986): 342-47. Dibelius, Martin ve Hans Conzelmann. Pastoral Mektuplar: Pastoral Mektuplar Üzerine Bir Şerh. Hermeneia Şerhi Serisi. Philadelphia: Fortress Press, 1972. Diels, Hermann. Doxographi Graeci. Berlin: G. Reimer, 1879. Dix, T. Keith. "Antik Roma'da 'Halk Kütüphaneleri': İdeoloji ve Gerçeklik." Kütüphaneler ve Kültür 29 (1994): 282-96. Donelson, Lewis R. Pseudepigrifi ve Pastoral Mektuplarda Etik Argüman. Tübingen: Mohr Siebeck, 1986. Dunderberg, Ismo. "Roma'daki Valentinianus Öğretmenleri." Çok Kültürlü Bir Şehirde Dini Bir Azınlık Olarak Hristiyanlar: Erken İmparatorluk Roma'sında Etkileşim ve Kimlik Oluşumu Modları kitabının 157-74. Sayfaları. Michael Labahn ve Jürgen Zangenberg tarafından düzenlenmiştir. Londra: T & T Clark, 2004. Edwards, Mark J. Erken Kilisede Katoliklik ve Sapkınlık. Burlington, VT: Ashgate, 2009. Edwards, Mark J. Geç Antik Çağda Hristiyanlar, Gnostikler ve Filozoflar. Burlington, VT: Ashgate, 2012. Edwards, Mark J. "Kilise Babalarında Gnostikler ve Valentinianusçular." İlahiyat Araştırmaları Dergisi 40 (1989): 26-47. Ehrman, Bart. Apostolik Babalar. 2 cilt. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. Elliott, J. K. The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation. Oxford: Clarendon Press, 1993. Elm, Susanna. "Şecerelerin Tartışmalı Kullanımı: Jerome'un Pelagius ve Evagrius Ponticus Sınıflandırması." Studia Patristica 33 (1996): 311-18. Elze, Martin. "Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert." Zeitschrift für Theologie und Kirche 71 (1974): 389-409. Eshleman, Kendra. Roma İmparatorluğu'nda Aydınların Sosyal Dünyası: Sofistler, Filozoflar ve Hristiyanlar. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. Ferguson, Thomas C. K. "'Sapkınlara Karşı' kitabının 1. Kitabında Gerçeğin Kuralı ve Irenaeus Retoriği." Vigiliae Christianae 55 (2001): 356-75. Ferreira, Alberto. Patristik, Orta Çağ ve Erken Modern Geleneklerde Simon Magus. Leiden: Brill, 2005. Fiore, Benjamin. Sokratik ve Pastoral Mektuplarda Kişisel Örneğin İşlevi. Analecta Biblica 105. Roma: Biblical Institute Press, 1986. Ford, J. Massingberd. "Pastoral Mektuplarda Proto-Montanizm Üzerine Bir Not." Yeni Ahit Çalışmaları 17 (1971): 338-46.

--- SAYFA 198 ---

Kaynakça 181 Fossum, Jarl'ı seçin. Tanrı'nın Adı ve Rab'bin Meleği: Samiriyeli ve Yahudi Aracılık Kavramları ve Gnostisizmin Kökeni. Wissenschaftliche Untersuc hangen zum Neuen Testament 36. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1985. Foster, Paul, ed. Apostolik Babaların Yazıları. New York: T&T Clark, 2007. Frend, W.H.C. Hristiyanlığın Yükselişi. Philadelphia: Fortress Press, 1984. Gamble, Harry. Kitaplar ve Okuyucular: Erken Hristiyan Metinlerinin Tarihi. New Haven, CT: Yale University Press, 1995. Garfinkel, Harold. "Başarılı Düşürme Törenlerinin Koşulları." Amerikan Sosyoloji Dergisi 61 (1956): 420-4. Dev, Marcello. "Frammenti di Ippoboto." Omaggio a Piero Treves'in 151-93. sayfalarında. Attilio Mastrocinque tarafından düzenlenmiştir. Padua, İtalya: Antenore, 1983. Giversen, Søren ve Birger Pearson. Nag Hammadi Codices IX ve X. Leiden: Brill, 1981. Gleis, Reinhold F. "Et invidus et inbecillus. Das angebliche Epikurfragment bei Lak tanz, De ira dei 13,20-21." Vigiliae Christianae 42 (1988): 47-58. Glucker, John. Antiochus ve Geç Akademi. Göttingen: Vandenhoeck ve Ru precht, 1978. Grabe, John Ernest. Sancti Iustini felsefesi ve şehit özürü, Christianis ad Antoninum Pium için prima pro. Oxford, 1700. Grant, Robert M. "Antik Çağda Çeşitli Dinî Gruplara Karşı 'Ahlaksızlık' Suçlamaları." Gnostisizm ve Helenistik Dinler Üzerine Çalışmalar'ın 161-70. Sayfaları Gilles Quispel'e 65. Doğum Günü Vesilesiyle Sunuldu. Raymond van den Broek ve Maarten Jozef Vermaseren tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1981. Grant, Robert M. "Beş Savunucu ve Marcus Aurelius." Vigiliae Christianae 42 (1988): 1-17. Grant, Robert M. "Yunan Savunmacılarının Biçimleri ve Durumları." Studi e Materiali di Storia delle Religioni 52 (1986): 213-26. Grant, Robert M. "Irenaeus ve Helenistik Kültür." Harvard Theological Review 42 (1949): 41-51. Yeşil, Bernard. Antik Roma'da Hristiyanlık: İlk Üç Yüzyıl. New York: T & T Clark, 2010. Greer, Rowan A. "Köpek ve Mantarlar: Irenaeus'un Valentinianuslulara Bakış Açısı Değerlendirildi." Valentinus Okulu'nun 146-71. Sayfaları. Cilt Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 1. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1980. Haines-Eitzen, Kim. Harflerin Koruyucuları: Okuryazarlık, Güç ve Erken Hristiyan Edebiyatının Aktarıcıları. Oxford: Oxford University Press, 2000. Häkkinen, Sakari. "Ebiyonitler." İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri"ne Bir Yoltaş kitabının 247-78. Sayfaları. Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2005. Hall, Jonathan M. Yunan Antik Döneminde Etnik Kimlik. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

--- SAYFA 199 ---

182 Seç Bibliyografya Salonu, Jonathan M. Heleniklik: Etnisite ve Kültür Arasında. Chicago: University of Chicago Press, 2002. Harnack, Adolf von. Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus. Leipzig: O. Leiner, 1873. Harnack, Adolf von. "Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus." Zeitschrift für historische Theologie 44 (1874): 143-226. Harnack, Adolf von. Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. Leipzig: Hin zenginlikleri, 1896-1904. Harrington, Daniel J. "Son On Yılda Walter Bauer'in Ortodoksluğu ve Sapkınlığının İlk Hristiyanlıkta Karşılansması." Harvard Theological Review 73 (1980): 289-98. Harris, William V. Antik Okuryazarlık. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. Haufe, Günther. "Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen." Gnosis und Neues Ahit'in 325-39. Sayfaları. Düzenleyen: K.-W. Tröger. Gutersloh: G. Mohn, 1973. Hefner, Philip. "Teolojik Metodoloji ve St. Irenaeus." Din Dergisi 44 (1964): 294-309. Heinrici, F.Georg. Die valentinianische Gnosis ve die heilige schrift. Leipzig, 1871. Hilgenfeld, Adolf. Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundlich dargestellt. Leipzig, 1884. Hoffman, Daniel L. Irenaeus ve Tertullian'da Kadınların Durumu ve Gnostisizm. Kadın ve Din Çalışmaları 36. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press. 1995. Hoffmann, Joseph. Gerçek Doktrin Üzerine Celsus. New York: Oxford University Press, 1987. Holzhausen, Jens. "Irenaeus und die valentinianische Schule: Zur Praefatio von Adv. Haer. 1." Vigiliae Christianae 55 (2001): 341-55. Balci, Alexander Mackie. "Hristiyanlar için Tannaitik Bir Terim." Jewish Quarterly Review 38 (1947): 151-55. Merhaba Margaret. "Paul ve Thecla'nın Elçilerinde Pavlus'un Yorumları." Pauline Studies'de Sayfa 33-49. Profesör F. F. Bruce'a 70. Doğum Gününde Sunulan Denemeler. Düzenleyen: Donald A. Hagner ve Murray J. Harris. Exeter, Birleşik Krallık: Paternoster Press, 1980. Hurtado, Larry W. En Eski Hristiyan Eserleri: El Yazmaları ve Hristiyan Kökenleri. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 2006. Inglebert. Hervé. Interpretatio Christiana: Les mutasyons des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne (30-630 après J.C.). Koleksiyon des Études Augustiniennes. Paris: Institute d'Études Augustiniennes, 2001. Inglebert, Hervé. Les Romains Chrétiens, l'Histoire de Rome: Histoire, Christianisme et Romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (IIIe - Ve siècles) ile karşı karşıya. Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 145. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1996.

--- SAYFA 200 ---

Kaynakça Seçin 183 Iricinschi, Eduard ve Holger M. Zellentin, "Kendini Yaratmak ve Başkalarını İşaretlemek: Kimlik ve Geç Antik Heresioloji." Geç Antik Çağda Sapkınlık ve Kimlik'te 1-27. Sayfalar. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. Jenott, Lance. Yahuda İncili: 'İhanetin İncili'nin Kıpti Metni, Çevirisi ve Tarihsel Yorumu. Antike ve Christentum'a Çalışmalar ve Metinler 64. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. Johnson, Luke Timothy. "2 Timoteos ve Sahte Öğretmenlere Karşı Polemik: Yeniden İnceleme." Hristiyan Kökenleri ve Yeni Ahit'teki Tartışmalı Konular: Toplu Denemeler bölümündeki 331-61. Sayfalar. Leiden: Brill, 2013. Johnson, William. Yüksek Roma İmparatorluğu'nda Okuyucular ve Okuma Kültürü: Elit Topluluklar Üzerine Bir Araştırma. Oxford: Oxford University Press, 2010. Johnson, William. "Klasik Antik Çağda Okuma Sosyolojisine Doğru." Amerikan Filoloji Dergisi 121 (2000): 593-627. Johnson-DeBaufre, Melanie ve Laura Nasrallah. "Kahraman Pavlus'un Ötesinde: Pavlus'un Mektuplarına Feminist ve Sömürgecilikten Kurtuluş Yaklaşımına Doğru." Sömürgeleştirilmiş Havari'nin 161-74. Sayfaları: Sömürge Sonrası Gözlerle Pavlus. Christopher D. Stanley tarafından düzenlenmiştir. Minneapolis: Fortress Press, 2011. Kalvesmaki, Joel. "Irenaeus'un Sapkınlıklara Karşı Orijinal Dizisi 1: Başka Bir Öneri." Erken Hristiyan Araştırmaları Dergisi 15 (2007): 407-17. Karris, Robert J. "Pastoral Mektupların Polemiklerinin Arka Planı ve Önemi." İncil Edebiyatı Dergisi 92 (1973): 549-64. Kasser, Rudolph ve ark. Tractatus Tripartitus. Bern: Francke Verlag, 1975. Keim, Theodor. Celsus'un Wahres Wort'u: Weltanschauung gegen das Christentum'un eski Streitschrift'i. Zürih: Orell, Füssli, 1873. Kelly, J. N. D. Pastoral Mektuplar Üzerine Bir Yorum. Londra: Adam ve Charles Black, 1963. King, Karen. "Hereziyolojik Söylemin Sosyal ve Teolojik Etkileri." Geç Antik Çağda Sapkınlık ve Kimlik'in 28-49. Sayfaları. Eduard Iricinschi ve Holger Zellentin tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. Knight III, George W. Pastoral Mektuplar. Yeni Uluslararası Yunan Ahit Şerhi. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1992. Knoch, Otto. Petrus ve Paulus'un "Ahit": Sicherung der apostolischen Überlieferung in der spätneutestamentlichen Zeit. Stuttgarter Bibelstudien 62. Stuttgart: KBW Verlag, 1973. Knox, John. Marcion ve Yeni Ahit. Chicago: University of Chicago Press, 1942. Koester, Helmut. Erken Hristiyanlığın Tarihi ve Edebiyatı. 2 cilt. Berlin: Walter de Gruyter, 2000. Koester, Helmut ve James Robinson. Erken Hristiyanlık Yoluyla Yörüngeler. Phila delphia: Fortress Press, 1971. Koschorke, Klaus. "Eine neugefundane gnostische Gemeindeordnung." Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 76 (1979): 30-60.

--- SAYFA 201 ---

184 Kaynakça'yı seçen Koschorke, Klaus. Hippolyt'in Ketzerbekämpfung ve Polemik'i Gnostiker'dir. Göttinger Orientforschungen VI, 4. Wiesbaden: Harrassowitz, 1975. Koschorke, Klaus. "Patristische Materialien zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis." Gnosis ve Gnostisizm'in 120-39. Sayfaları: Sekizinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansında Okunan Makaleler (Oxford, 3-8 Eylül 1979). Martin Krause tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1971. Koschorke, Klaus. Hristiyanlığın kutsal kitabı olan Gnostiker'in polemikleri. Leiden: Brill, 1978. Lampe, G.W.H. Patristik Yunan Sözlüğü. Oxford: Oxford University Press, 1961. Lampe, Peter. Pavlus'tan Valentinus'a: İlk İki Yüzyılda Roma'daki Hristiyanlar. Minneapolis: Fortress Press, 2003. Den Ersten Beiden Jahrhunderten'deki Die Stadtrömischen Christen çevirisi. 2. baskı. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament, 2, 18. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1989. Landau, Brent. "Bilinmeyen Havari: İskenderiyeli Clement'in Stromateis'indeki Pauline Agraphon." ASE 25 (2008): 117-27. Langerbeck, Hermann. Aufsätze zur Gnosis. Hermann Dörries tarafından düzenlenmiştir. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967. La Piana, George. "İkinci Yüzyılın Sonunda Roma Kilisesi." Harvard Theological Review 18 (1925): 201-77. Lawson, John. Aziz Irenaeus'un İncil Teolojisi. Londra: Epworth Press, 1948. Layton, Bentley. Chrestomathy ve Sözlük ile Kıpti Dilbilgisi: Sahidik Lehçe. 2. devir. ed. Wiesbaden: Harrassowitz, 2004. Layton, Bentley. "Antik Gnostisizm Çalışmalarına İlişkin Prolegomena." İlk Hristiyanların Sosyal Dünyası kitabının 334-50. Sayfaları. L. Michael White ve O. Larry Yarbrough tarafından düzenlenmiştir. Minneapolis: Fortress Press, 1995. Layton, Bentley. "Eski Hristiyan Düşüncesinde Basilides'in Önemi." Temsilcilikler 28 (1989): 135-51. Lemaire, Andre. "Pastoral Mektuplar: Redaksiyon ve Teoloji." İncil Teolojisi Bülteni 2 (1972): 25-42. Lieu, Judith. Yahudi ve Greko-Romen Dünyasında Hristiyan Kimliği. Oxford: Oxford University Press, 2004. Lieu, Judith. İmaj ve Gerçeklik: İkinci Yüzyılda Hristiyanların Dünyasında Yahudiler. Edinburg: T&T Clark, 1996. Lim, Richard. "Hristiyan Zaferi ve Tartışma." Geç Antik Çağ'da Sayfa 196-218: Klasik Sonrası Dünyaya Bir Kılavuz. Glen Bowersock, Peter Brown ve Oleg Grabar tarafından düzenlenmiştir. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. Lim, Richard. Geç Antik Çağ'da Kamusal Tartışma, Güç ve Sosyal Düzen. Berkeley, University of California Press, 1995. Lindemann, Andreas. Paulus im ältesten Christentum: Das Bild des Apostels ve die Rezeption der paulinischen Theologie in der Frühchristlichen Literatur bis Marcion. Tübingen: Mohr Siebeck, 1979. Lipsius, Richard A. Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte. Leipzig: J. A. Barth, 1875.

--- SAYFA 202 ---

Kaynakça'yı seçin 185 Lipsius, Richard A. "Valentinus." İlk Sekiz Yüzyılda Hristiyan Biyografisi, Edebiyatı, Mezhepleri ve Doktrinleri Sözlüğü'nün 1076-99. Sayfaları. Cilt 4. Düzenleyen: William Smith ve Henry Wace. Londra: John Murray, 1887. Lipsius, Richard A. Zur Quellenkritik des Epiphanius. Viyana: Wilhelm Braumüller, 1865. Lock, Walter. Pastoral Mektuplar. Uluslararası Eleştirel Yorum. Edinburgh: T&T Clark, 1959. Logan, Alastair. Gnostikler: Erken Hristiyan Kültünün Tanımlanması. Londra: T&T Clark, 2006. Long, A.A. ve David Sedley, eds. Helenistik Filozoflar. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Look, Carsten. Das Anvertraute bewahren: Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Yıl. Münchner Theologische Beiträge 3. München: Herbert Utz Verlag, 1999. Lüdemann, Gerd. Kafirler: Erken Hristiyanlığın Diğer Yüzü. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. Lüdemann, Gerd. "Roma'daki İlk Hristiyanlığın Tarihi." Yüksek Eleştiri Dergisi 2 (1995): 112-41. Lüdemann, Gerd. "Zur Geschichte des ältesten Christentums im Rom." Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 70 (1979): 86-114. Luijendijk, AnneMarie. Rab'den Selamlar: İlk Hristiyanlar ve Oxyrhynchus Papyri. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008. Lütgert, Wilhelm. Die Irrlehrer der Pastoralbriefe. Gütersloh: Bertelsmann, 1909. Lyman, Rebecca. "Helenizm ve Sapkınlık." Erken Hristiyan Araştırmaları Dergisi 11 (2003): 209-22. MacDonald, Dennis R. Efsane ve Havari: Story ve Canon'da Paul Savaşı. Philadelphia: Westminster Press, 1983. MacDonald, Margaret. Pauline Kiliseleri: Pauline ve Deutero-Pauline Yazılarında Kurumsallaşmanın Sosyo-Tarihsel Bir İncelemesi. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. MacMullen, Ramsay. Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlaştırılması. New Haven, CT: Yale University Press, 1984. MacMullen, Ramsay. "Erken Hristiyanlığa Geçişin İki Türü." Vigiliae Christianae 37 (1983): 174-92. MacRae, George W. "Kilise Gnostisizmi Neden Reddetti?" Yeni Ahit ve Gnostisizm Çalışmaları'ndaki Sayfa 251-62. Daniel Harrington ve Stanley Marrow tarafından düzenlenmiştir. Wilmington, DE: Michael Glazier, 1987. Mahé, Annie ve Jean-Pierre Mahé, Le Témoignage Véritable (NH IX, 3): Gnose et şehit. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 23. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1996. Mansfeld, Jaap. "Doksografi ve Diyalektik: 'Placita'nın Sitz im Leben'i." Auf stieg und Niedergang der römischen Welt II 36 (1990): 3056-229.

--- SAYFA 203 ---

186 Kaynakça'yı seçin Mansfeld, Jaap. Bağlamda Heresiografi: Yunan Felsefesinin Kaynağı Olarak Hippolytus'un Elenchos'u. *Philosophia antiqua* 56. Leiden: E. J. Brill, 1992. Mansfeld, Jaap. "Kaynaklar." *Cambridge Companion to Hellenistik Felsefe'nin* 3-30. Sayfaları. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Mansfeld, Jaap ve David T. Runia, Aëtiana: Bir Doxographer'ın Yöntemi ve Entelektüel Bağlamı. 3 cilt. Leiden: Brill, 1997-2010. Marcoviç, Miroslav. Hippolytus: Refutatio Omnium Haeresium. New York: Walter de Gruyter, 1986. Marcovich, Miroslav. Iustini Martyris Dialogus ve Tryphone. New York: Walter de Gruyter, 1997. Marjanen, Antti. "Die valentinianische Gnosis und Marcion—einige neue Perspe aktifen." *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung'daki sayfalar* 159-75. Gerhard May, Katharina Greschat ve Martin Meiser tarafından düzenlenmiştir. Berlin: Walter de Gruyter, 2002. Marjanen, Antti ve Petri Luomanen, eds. İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirlerinin" Arkadaşı. Leiden: Brill, 2005. Marksches, Christoph. Gnosis: Giriş. Londra: T&T Clark, 2003. Marksches, Christoph. "Valentinianus Gnostisizmi: Bir Okulun Anatomisine Doğru." *Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi'nin* 401-38. Sayfaları: 1995 İncil Edebiyatlarını Anma Derneği Tutanakları. John D. Turner ve Anne McGuire tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1997. Marksches, Christoph. Valentinus Gnosticus'mu? Valentinschen Gnosis ile Valentins'in Parçalarından Bir Yorum Yapıyoruz. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 65. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992. Marshall, I. Howard. "Erken Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık." *Themelios* 2 (1976): 5-14. McCue, James F. "Valentinianizm'in Çelişen Versiyonları? Irenaeus ve Excerpta ex Theodoto." *Valentinus Okulu'nun* 404-16. Sayfaları. Cilt The Redis'in Gnostisizm kapağının 1'i. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1980. McCue, James. "Ortodoksluk ve Sapkınlık: Walter Bauer ve Valentinianusçular." *Vigiliae Christianae* 33 (1979): 118-30. McGuire, Anne. "Valentinus ve Gnostike Hairesis: Valentinus'un Gnostisizm Tarihindeki Yerinin İncelenmesi." Doktora tez, Yale Üniversitesi, 1983. Meeks, Wayne. "Ayrılma: Hristiyanlığın Yahudi Cemaatlerinden Ayrılmasına İlişkin Üç Yeni Ahit Resmi." *Geç Antik Çağda "Kendimizi Başkalarının Bizi Gördüğü Gibi Görmek" Hristiyanlar, Yahudiler, "Ötekiler" in* 93-115. Sayfaları. Jacob Neusner ve Ernest S. Frerichs tarafından düzenlenmiştir. Chico, CA: Scholars Press, 1985. Meeks, Wayne. İlk Kentli Hristiyanlar: Havarî Pavlus'un Sosyal Dünyası. New Haven, CT: Yale University Press, 1983. Ménard, Jacques-É. L'Évangile de Vérité. Leiden: Brill, 1972.

--- SAYFA 204 ---

Kaynakça Seçin 187 Metzger, Bruce M. Yeni Ahit'in Kanonu: Kökeni, Gelişimi ve Önemi. Oxford: Clarendon Press, 1987. Metzger, Bruce M. Yunanca İncil El Yazmaları. Oxford: Oxford University Press, 1981. Milik, Joseph T. "Une yazıt et un lettre en araméen christo-palestinien." *Revue Biblique* 6 (1953): 526-39. Millar, Fergus. Roma Dünyasındaki İmparator (MÖ 31 - MS 337). Londra: Duckworth, 1977. Minns, Dennis ve Paul Parvis. Justin, Filozof ve Şehit. Oxford: Oxford University Press, 2009. Moll, Sebastian. "Justin ve Pontus Kurdu." Justin Martyr ve Dünyaları'ndaki 145-51. Sayfalar. Sara Parvis ve Paul Foster tarafından düzenlenmiştir. Minneapolis: Fortress Press, 2007. Mounce, William D. Pastoral Mektuplar. Kelime İncil Şerhi 46. Nashville: Thomas Nelson, 2000. Munck, Johannes. "Evangelium Veritatis ve Kitap Başlıklarına Göre Yunanca Kullanımı." *Studia Theologica* 17 (1963): 133-38. Münier, Charles. "Justin'den özür dileme teklifi." *Revue des Sciences Religieuses* 61 (1987): 177-86. Nachmanson, Ernst. Der griechische Buchtitel: Einige Beobachtungen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969. Najman, Hindistan. İkinci Sina: İkinci Tapınak Yahudiliğinde Musa Söyleminin Gelişimi. Leiden: Brill, 2003. Nickelsburg, George. "Dahil Etme ve Dışlama Kriteri Olarak Ortaya Çıkan Bilgelik: Yahudi Mezhepçiliğinden Erken Hristiyanlığa." "Kendimizi Başkalarının Bizi Gördüğü Gibi Görmek" bölümündeki 73-91. Sayfalar: Geç Antik Çağda Hristiyanlar, Yahudiler ve "Diğerleri". Jacob Neusner ve Ernest S. Frerichs tarafından düzenlenmiştir. Chico, CA: Scholars Press, 1985. Nongbri, Brent. Dinden Önce: Modern Bir Kavramın Tarihi. New Haven, CT: Yale University Press, 2013. Nongbri, Brent. "P52'nin Kullanımı ve Kötüye Kullanımı: Dördüncü İncil'in Tarihlenmesinde Papirolojik Tuzaklar." *Harvard Theological Review* 98 (2005): 23-48. Noormann, Rolf. Irenäus as Paulus yorumluyor: Zur Rezeption und Wirkung der paulinischen und deuteropaulinischen Briefe im Werk des Irenäus von Lyon. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 66. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1994. Norris, Frederick W. "Ignatius, Polycarp ve 1 Clement: Walter Bauer Yeniden Değerlendirildi." *Vigiliae Christianae* 30 (1976): 23-44. Norris, Richard A. "Kutsal Yazıların Yetersizliği: Adversus haereses 2 ve Irenaeus'un Gnostik Karşıtı Polemiklerinde Kutsal Yazıların Rolü." Hristiyan Topluluklarında Okumak: İlk Kilisede Yorumlama Üzerine Denemeler'in 63-79. Sayfaları. Düzenleyen: Charles A. Bobertz ve David Brakke. Notre Dame, IN: Notre Dame Üniversitesi Yayınları, 2002.

--- SAYFA 205 ---

188 Bibliyografya Seçme Sayfaları, Elaine. "Valentinianus Eskatolojisinin Çelişkili Versiyonları: Irenaeus ve Theodoto'dan Alıntı." Harvard Theological Review 67 (1974): 35-53. Pagels, Elaine. Gnostik İnciller. 1. baskı. New York: Random House, 1979. Pagels, Elaine. Gnostik Pavlus: Pauline Mektuplarının Gnostik Yorumu. Minneapolis: Fortress Press, 1975. Pagels, Elaine. "Irenaeus, 'Gerçeğin Kanonu' ve 'Yuhanna İncili': Yorum Bilimi ve Ritüel Yoluyla 'Fark Yaratmak'." Vigiliae Christianae 56 (2002): 339-71. Pagels, Elaine. "Vizyonlar, Görünüşler ve Apostolik Otorite: Gnostik ve Ortodoks Gelenekler." Gnosis'teki 415-30. Sayfalar: Festschrift für Hans Jonas. Bar bara Aland tarafından düzenlenmiştir. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. Pearson, Birger. Antik Gnostisizm. Minneapolis: Fortress Press, 2007. Pearson, Birger. "Nag Hammadi'den Kodeks IX'daki Sapkınlık Karşıtı Uyarılar." Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı'nın 183-93. Sayfaları. Minneapolis: Fortress Press, 2006. Pearson, Birger. "Gnostik Basilides." İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri"ne Bir Yoldaş kitabının 1-31. Sayfaları. Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2005. Pearson, Birger. "Bir Din Olarak Gnostisizm." Sayfa 81-101 Gnostik Bir Din Var mıydı? Antti Marjanen tarafından düzenlenmiştir. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. Périon, Joachim. Beati Iustini Operası Omnia. Paris, 1554. Perkins, Pheme. "Irenaeus ve Gnostikler: Adversus Haereses Birinci Kitapta Retorik ve Kompozisyon." Vigiliae Christianae 30 (1976): 193-200. Pervo, Richard. Pavlus'un Yaratılışı: Erken Hristiyanlıkta Havari'nin Yapıları. Minneapolis: Fortress Press, 2010. Petrement, Simone. Ayrı Bir Tanrı: Gnostisizmin Kökenleri ve Öğretileri. Carol Harrison tarafından çevrilmiştir. San Francisco: Harper Collins, 1990. Pfitzner, Victor C. Paul ve Agon Motifi: Pauline Edebiyatında Geleneksel Atletik İmgeler. Novum Ahit. Ek 16. Leiden: Brill, 1967. Pietersen, Lloyd K. "Aşağılık Sapkınlık: Etiketleme Teorisi ve Pastorallerin Polemikleri." Din Sosyolojisi 58 (1997): 343-52. Pietersen, Lloyd K. Pastorallerin Polemikleri: Pauline Hristiyanlığının Gelişiminin Sosyolojik Bir İncelemesi. Londra: T&T Clark, 2004. Plisch, Uwe-Karsten. "Textverständnis und Übersetzung. Bemerkungen zur Gesamtauslegung der Texte des Nag-Hammadi-Fundus durch den Berliner Arbeitskreis für Koptisch-Gnostische Schriften." Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 26 (1998): 73-87. Porter, Stanley. "Pavlus'un Roma'da Rakipleri Var mıydı ve Neye Karşı Çıkıyorlardı?" Pavlus ve Rakipleri'nin 149-168. Sayfaları. Pauline Çalışmaları 2. Leiden: Brill, 2005. Pourkier, Aline. L'hérésiologie chez Épiphane de Salamine. Antik Hristiyanlık 4. Paris: Beauchesne, 1992.

--- SAYFA 206 ---

Kaynakça 189 Prigent, Pierre'i seçin. Justin ve Eski Ahit: Justin'in karakter senaryosu argümanı, Tryphon ve ilk Apologie'nin ilk diyalog kaynağı olarak les hérésies'e karşı çıkıyor. Paris: Gabalda, 1964. Rensberger, David K. "Havari'nin Öğrettiği Gibi: Pavlus'un Mektuplarının İkinci Yüzyıl Hristiyanlığında Kullanımının Gelişimi." Doktora tez, Yale Üniversitesi, 1981. Rist, Martin. "Marcionizmin Psödepigrafik Reddi." *Din Dergisi* 22 (1942): 39-62. Roberts, Colin H. *El Yazması, Erken Hristiyan Mısır'ında Toplum ve İnanç: İngiliz Akademisinin Sch Weich Dersleri* 1977. New York: Oxford University Press, 1979. Robinson, James, ed. *İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi*. San Francisco: Harper Collins, 1990. Robinson, Thomas A. *İncelenen Bauer Tezi: Erken Hristiyan Kilisesinde Sapkınlığın Coğrafyası*. Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1988. Rousseau, Adelin ve Louis Doutreleau. *Irénée de Lyons, Sapkınlıklara Karşı. Kaynaklar chrétiennes*. Paris: Editions du Cerf, 1952-1982. Kraliyet, Robert. *Sapkınlığın Kökeni: İkinci Tapınak Yahudiliği ve Erken Hristiyanlıkta Söylemin Tarihi*. New York: Routledge, 2012. Royalty, Robert. *Cennetin Sokakları: Yuhanna Kıyametinde Zenginlik İdeolojisi*. Macon, GA: Mercer University Press, 1998. Rudolph, Kurt. *Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. Runia, David. "Filo ve Helenistik Doksografi." *İskenderiyeli Philo ve Aristoteles Sonrası Felsefe'deki* 13-54. Sayfalar. Francesca Alesse tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2008. Runia, David. "Doksografi Nedir?" *Antik Tıp Tarihlerinde Sayfa 33-55: Klasik Antik Çağda Tıbbi Doksografi ve Tarih Yazımında Denemeler*. Philip J. van der Eijk tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1999. Sage, Evan T. "Romalılar Arasında Reklamcılık." *Klasik Haftalık* 9.26 (1916): 202-8. Sagnard, François M. M. *La Gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée*. Paris: J. Vrin, 1947. Schäfer, Peter. *Yahudi İsa: Yahudilik ve Hristiyanlık Birbirlerini Nasıl Şekillendirdi?* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012. Schenke, Hans-Martin. "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi." Sayfa 588-616, *Sethian Gnostisizm: Yale, New Haven, Connecticut'taki Uluslararası Gnostisizm Konferansı Bildirileri*, 28-31 Mart 1978. Cilt. Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 2. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1981. Schenke, Hans-Martin, Hans-Gebhard Bethge ve Ursula Ulrike Kaiser, eds. *Nag Hammadi Alman*. 2 cilt. Berlin: Walter de Gruyter, 2001-2003. Schironi, Francesca. *Mega Biblion'a: Heksametrik Şiirle Papirüs'te Kitap Uçları, Son Başlıklar ve Koronidler*. Durham, NC: Amerikan Papirologlar Derneği, 2010. Schneemelcher, Wilhelm. *Yeni Ahit Apocrypha*. 2 cilt. Louisville: Westminster John Knox Press, 1991.

--- SAYFA 207 ---

190 Seçilmiş Kaynakça Schoedel, William R. "Özür Dileyen Edebiyat ve Elçilik Faaliyetleri." Harvard Theological Review 82 (1989): 55-78. Schoedel, William R. "Irenaeus'un Adversus Haereses'inde Felsefe ve Retorik." Vigiliae Christianae 13 (1959): 22-32. Scholten, Clemens. "Gibt es Quellen zur Sozialgeschichte der Valentinianer Roms?" Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 79 (1988): 244-61. Schremer, Adiel. Yabancılaşmış Kardeşler: Geç Antik Çağda Sapkınlık, Hristiyanlık ve Yahudi Kimliği. Oxford: Oxford University Press, 2010. Schremer, Adiel. "Midraş, Teoloji ve Tarih: Cennetteki İki Güç Yeniden İncelendi." Yahudilik Çalışmaları Dergisi 39 (2008): 230-53. Seeberg, Alfred. Der Katechismus der Urchristenheit. Leipzig: Deichert, 1913. Segal, Alan. Cennetteki İki Güç: Hristiyanlık ve Gnostisizm Hakkında Erken Rabbinik Raporlar. Leiden: E. J. Brill, 1977. Simon, Marcel. "Yunan Saçsızlığından Hristiyan Sapkınlığına." Erken Hristiyan Edebiyatı ve Klasik ve Entelektüel Geleneğin Sayfa 101-16'sı: In Honorem Robert M. Grant. Düzenleyen: William R. Schoedel ve Robert L. Wilken. Paris: Éditions Beauchesne, 1979. Simon, Marcel. İsa Zamanında Yahudi Mezhepleri. Philadelphia: Fortress Press, 1967. Skarsaune, Oskar. "Sapkınlık ve Pastoral Mektuplar." Themelios 20 (1994): 9-14. Slusser, Michael. "Irenaeus Justin'den Ne Kadar Öğrendi?" Studia Patristica 40 (2006): 515-20. Slusser, Michael. "Justin Bursu: Eğilimler ve Yörüngeler." Justin Martyr ve Dünyaları'ndaki 13-21. Sayfalar. S. Parvis ve P. Foster tarafından düzenlenmiştir. Minneapolis: Fortress Press, 2007. Smith, Morton. "Gnostikos Döneminin Tarihi." Sayfa 796-807, Sethian Gnostisizm: Yale, New Haven, Connecticut'taki Uluslararası Gnostisizm Konferansı Bildirileri, 28-31 Mart 1978. Cilt. Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 2. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1981. Snyder, H. Gregory. "Myrtinus Hamamı'nın Üstü": Justin Martyr'in Roma Şehrindeki 'Okul'u." Harvard Theological Review 100 (2007): 335-62. Snyder, H. Gregory. Antik Dünyada Öğretmenler ve Metinler: Filozoflar, Yahudiler ve Hristiyanlar. New York: Routledge, 2000. Spicq, Ceslas. Aziz Paul: Les épîtres pastorales. Paris: Gabalda, 1969. Staden, Heinrich von. "Saçlanma ve Sapkınlık: Haireseis iatrakai Vakası." Yunan-Romen Dünyasında Kendini Tanımlama'nın 76-100, 199-206. Sayfaları. Cilt Yahudi ve Hristiyan Öz Tanımı'nın 3'ü. B. F. Myer ve E. P. Sanders tarafından düzenlenmiştir. Londra: SCM Press, 1982. Starr, Raymond J. "Roma Dünyasında Edebi Metinlerin Dolaşımı." Klasik Üç Aylık Bülten 37 (1987): 213-23. Steenberg, Matthew C. Irenaeus Yaratılış Üzerine: Kozmik Mesih ve Kurtuluş Efsanesi. Leiden: Brill, 2008.

--- SAYFA 208 ---

Kaynakça 191 Strack, Hermann L. ve Gunter Stemberger'i seçin. Talmud ve Midrasch'ta Einleitung. 9. baskı. Münih: C. H. Beck, 2011. Sullivan, Dale L. "Retorik Açığa Çıkarmada Tanımlama ve Ayrışma: St. Irenaeus'un 'Sapkınlıklara Karşı' Analizi." Retorik Topluluğu Üç Aylık 29 (1999): 49-76. Sumney, Jerry L. 'Şeytanın Hizmetkarları', 'Sahte Kardeşler' ve Pavlus'un Diğer Muhalifleri. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. Teicher, J. L. "Notlar ve İletişim: Bar-Kochba Döneminin Belgeleri." Yahudi Araştırmaları Dergisi 4 (1953): 132-34. Telfer, William. "Hegesippus bir Yahudi miydi?" Harvard Theological Review 53 (1960): 143-53. Testuz, Martin. Papirüs Bodmer X-XII. Cologny-Cenève: Bibliotheca Bodmeriana, 1959. Thomassen, Einar. "Nag Ham Madi ile ilgili bir külliyyatın sınırlandırılması için notlar." Nag Hammadi'nin Metinleri ve Sınıflandırma Sorunları'ndaki 243-59. sayfalar. Louis Painchaud ve Anne Pasquier tarafından düzenlenmiştir. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1995. Thomassen, Einar. "İkinci Yüzyıl Roma'sında Ortodoksluk ve Sapkınlık." Harvard Theological Review 97 (2004): 241-56. Thomassen, Einar. "Ortodoksi ve heterodoksi ve diğer birçok Roma." Patristica Nordica 4'teki 39-55. Sayfalar. Samuel Rubenson tarafından düzenlenmiştir. Lund: Teologiska institutionen, 1995. Thomassen, Einar. Manevi Tohum: "Valentinianuslular" Kilisesi. Leiden: Brill, 2006. Thomassen, Einar ve Louis Painchaud. Le Traité üçlü (NH I,5). Bibliothéque Copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 19. Laval: Les Presses de l'Université Laval, 1989. Thornton, Claus-Jürgen. Der Zeuge des Zeugen: Lukas als Historiker der Paulusreisen. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Ahit 56. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991. Torm, Frederik. "Das Wort Gnostikos." Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 35 (1936): 70-5. Towner, Philip H. Timothy ve Titus'a Mektuplar. Yeni Ahit Üzerine Yeni Uluslararası Yorum. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1999. Towner, Philip H. "Pastoral Mektupların Eskatolojisinde Günümüz Çağı." Yeni Ahit Çalışmaları 32 (1986): 427-48. Townsend, Philippa. "Başka Bir İrk mi? Etnisite, Evrenselcilik ve Hristiyanlığın Ortaya Çıkışı." Doktora tez, Princeton Üniversitesi, 2008. Tripp, David. "Irenaeus 'Adversus Haereses' I'in Orijinal Dizisi: Bir Öneri." İkinci Yüzyıl 8.3 (1991): 157-62. Trummer, Peter. Die Paulustradition der Pastoralbriefe. Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie 8. Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1978.

--- SAYFA 209 ---

192 Seçilmiş Bibliyografya Turner, Eric G. Antik Dünyanın Yunan El Yazmaları. 2. baskı. Bülten Eki 46. Londra: Klasik Araştırmalar Enstitüsü, Londra Üniversitesi, 1987. Vallée, Gérard. Anti-Gnostik Polemik Üzerine Bir Araştırma: Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius. Hristiyanlık ve Yahudilik Çalışmaları 1. Waterloo, Birleşik Krallık: Wilfrid Laurier University Press, 1981. Wallace, Daniel B. Temellerin Ötesinde Yunanca Dilbilgisi. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996. Wanke, Daniel. "Irenäus und die Häretiker in Rom: Thesen zur geschichtlichen Situation von Adversus haereses." Zeitschrift für antikes Christentum 3 (1999): 202–40. White, Benjamin L. "Bir Kitap Nasıl Okunmalı: Irenaeus ve Pastoral Mektuplar Keşif." Vigiliae Christianae 65 (2011): 125–49. Beyaz, L. Michael. İsa'dan Hristiyanlığa. New York: HarperCollins Publishers, 2004. White, Peter. "Amicitia ve Erken İmparatorluk Roma'sında Şiir Mesleği." Roma Araştırmaları Dergisi 68 (1978): 74–92. Whitmarsh, Tim. "Yunan Romanı: Başlıklar ve Tür." Amerikan Filoloji Dergisi 126 (2005): 587–611. Williams, Michael Allen. "Gnostisizm'i Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategoriyi Ortadan Kaldırmaya Yönelik Bir Argüman. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996. Williams, Michael Allen. "Gnostik Bir Din Var mıydı? Daha Net Bir Analiz İçin Stratejiler." Sayfa 55-79 Gnostik Bir Din Var mıydı? Antti Mar Janen tarafından düzenlenmiştir. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. Wilson, Robert McL. "Gnosis ve Gnostisizm: Messina Tanımı." Agathe Elpis'teki 539-51. Sayfalar: Onore Di Ugo Bianchi'deki Studi Storico-Religiosi. Giulia Sfameni Gasparro tarafından düzenlenmiştir. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1994. Winden, J. C. M. van. Erken Hristiyan Filozof: Justin Martyr'in Trypho ile Diyalogu, Birden Dokuzuncu Bölüme kadar. Leiden: Brill, 1971 Wisse, Frederik. "Hersiyoloji Tarihinde Yahuda'nın Mektubu." Sayfa 133-43, Alexander Böhlig Onuruna Nag Hammadi Metinleri Üzerine Denemeler. Martin Krause tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1972. Wisse, Frederik. "Nag Hammadi Kütüphanesi ve Heresiologlar." Vigiliae Christianae 25 (1971): 205–23. Wisse, Frederik. "O yakalanması zor Sethianları takip ediyorum." Sayfa 563-78, Sethian Gnostisizm: Yale'deki Uluslararası Gnostisizm Konferansı Bildirileri, New Haven, Connecticut, 28–31 Mart 1978. Cilt. Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 2. Kitabı; Bentley Layton; Leiden: Brill, 1980. Wolfson, Harry A. Faith, Trinity, Enkarnasyon. Cilt Kilise Babalarının Felsefesi'nin 1. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956. Zhmud, Leonid. "Doksografinin Gözden Geçirilmesi: Hermann Diels ve Eleştirmenleri." Filolog 145 (2001): 219–43.

--- SAYFA 210 ---

Abraham, 10, 95–6, 105 Akademi, Atinalı, 14, 18–19 Adem, 99, 112 Aetius, 12–13 İskender (Pastoral Mektuplarda adı geçen kâfir), 35–6, 42 İskenderiye, 65, 77, 160 melek, 99–100, 116, 119 Antakya, 5, 14, 56, 65, 77 Antoninus Pius, 63, 78–9 kıyametçilik, 2, 4, 26, 78 Aristoteles, 16–17, 20, 57, 163 çilecilik, 36, 38, 61, 144 Küçük Asya, 2, 62, 133–5 astroloji, 111, 114–15, 123 Atina, 14, 67 vaftiz, 8, 83, 126, 162 Baptist Ferisiler, 95–6, 105–7, 125; ayrıca bkz. Baptistler ve Ferisiler Baptistler, 96, 106; ayrıca bkz. Baptist Ferisiler ve Ferisiler Bar Kochba, 96–8, 102–3 Basilides, 6, 9–10, 14, 126, 128–9, 137, 141, 143, 153, 157–9 kanon, 25, 140, 144 gerçek, 162 Carpocrates, 137, 141–3, 150, 157, 159 Karpokratlar, 6, 142–3 Celsus, 1, 2, 81–3, 149 Cerdo, 137, 143 Cerinthus, 137, 141, 143 Cicero, 13, 67, 111 eski kitapların dolaşımı, bkz. sünnet ağları, 28, 30, 92–3, 139, 145 İskenderiyeli Clement, 7, 19–20, 23–4, 65, 142, 149–50 Romalı Clement, 68–70, 76 Cleobius, 6, 47 Korint, 22–3, 43, 47, 89–90 Davut, ev of, 91–2 Kıyamet Günü, bkz. 84, 145 Dio Chrysostom, 31, 39 Diogenes Laertius, 11–14, 17–18 Korintlî Dionysius, 62 Domitian, 90–1 Doritheus, 6 Dizin

--- SAYFA 211 ---

194 Dizin Tireli Helen, 2, 5, 20, 55-6, 71, 83-4, 100, 122, 129, 136-8, 143, 173 Helenler, 95-6, 105-7, 125 Helenizm, 19-20, 53, 124, 166 Hemerobaptistler, 92, 124-5 Hermas, 68-70, 76-7, 85 Hermogenes, 35 Herodians, 123-4 Büyük Herod, 91, 123 heterodidaskalos, 4, 27, 34, 40-4, 48, 173 Hipokrat, 21, 160 Hippolytus, 6, 15, 54, 61, 85, 87, 123, 129, 134, 170 Kutsal Ruh, 3, 36-9, 46, 123 Hymenaeus, 35, 42 putperestlik, 8, 84, 126-7, 141, 145 Isidore, 9, 126, 128-30, 153 İsrail, 10, 24, 29, 92-3, 96, 101-2, 104, 109, 115, 119, 121-2 Adil Yakub, 21, 90-1 Hieronymus, 22, 61, 63, 176 Kudüs, 2, 139 kilise, 22, 89-90, 92-3 Yeni, 94, 105-7 Yahuda (İsa'nın kardeşi), 91-3 Yahuda, kabilesi, 92-3 son günler, bkz. 78-80, 83 kütüphane, antik, 11, 20, 61, 65, 75-6 okuryazarlık, 68-9 logolar, 100, 115, 118-20, 140 büyü, 5, 28-30, 138 Marcellina, 2, 137, 143, 149-50, 161, 163 Pontuslu Markion, 5, 6, 20, 24-5, 29, 55-6, 61-3, 65, 71, 73, 76-7, 81, Dositheus, 123-4 doksografi, 1-2, 11-20, 115 Ebionitler, 137, 139-41, 143-5 eğitim, 15-16, 20, 164-5, 168 Empedocles, 16 Encratites, 137, 141-4 Epictetus, 31 Epicureans, 17, 111-15, 124-5 Epiphanius, 6, 87, 123-5, 129, 134 eschaton, 2-3, 37-9, 41-2, 44-6, 91, 93, 102, 107-8, 124 Esseniler, 92, 124-5 etnik köken, bkz. ırk Efkariyeti, 83 kader, 111, 114 Galen, 12, 57, 74, 160 Celileliler, 92, 95-8, 102-3, 105-7, 125 Galya, 72, 133-4 Gellius, Aulus, 57-8, 64 şecere, 4, 11, 13, 17-18, 28, 34-5, 42-4, 46, 48, 84, 86, 88, 90, 128-9, 137, 141, 153-4, 156, 173 Genistae, 95-8, 105-7, 125 Gnostisizm, 7, 31, 53, 131, 147-9, 151-2, 166-8, 176 gnostikler, 7, 29-30, 34, 53, 55, 113, 148-51, 161 Gnostik okul, 14-15, 29, 131-3, 146-59, 161-3, 166, 170-1, 174, 176 Gorthaeus, 6 Grapte, 68-70, 76 hairesis, 59, 99-101, 147, 159 Harpokratlar, 2 Hegesippus, 6-8, 50, 53, 62, 66, 72, 81, 85-6, 88-93, 98, 103, 108, 122, 124-5

--- SAYFA 212 ---

Dizin 195 Ferisiler, 10, 92, 94, 96, 101, 106, 123-5, 165; ayrıca bkz. Baptists and Baptist Pharisees Philetus, 35 Philo, 57, 61, 118 Philodemus, 11, 17 filozoflar, 50, 87 kafir olarak, 108-16, 119, 121-3, 125, 174-5 Hristiyanların şu şekilde nitelendirilmesi: 132, 135, 162-9, 171, 174 Hristiyan edebiyatı bilgisi, 82-3 listeleri, 1-2, 4, 11-19, 47 polemikleri, 30, 40, 104 Photius, 61, 63 Phygelus, 35, 42 Platon, 14-16, 18, 20-1, 42, 163 Platonculuk, 19, 81-2, 104, 111, 115, 124-5, 150 Genç Plinius, 66-7, 70 Plutarch, 11, 16-17 Polycarp, 134-5 Pomponius, 17-18 üreme, 8, 126, 145 kehanet, 3-4, 25, 36-9, 41-3, 48, 84; ayrıca bkz. peygamberler peygamberler, 36, 43, 94, 105, 115-16, 119, 121, 123; ayrıca bkz. kehanet, 7, 46, 110-13 sözde epigrafi, 3, 20-3, 35-6, 41-2, 44-5 Ptolemy (Valentinianus), 8, 127, 133-4, 153-4, 168, 174 Pisagor, 18, 163 Pisagorcular, 104, 124 Quintillian, 17-18 ırk, 109, 115-16, 120-1 diriliş, 8, 28, 30, 91, 93, 95-6, 98, 100, 105-7, 123, 126 83-5, 87, 122, 125, 129, 134-8, 141-3, 163, 173 Marcionites, 30, 62-3 Marcus Aurelius, 75, 79 Marcus Magus, 135, 152 evlilik, 28, 30, 36, 38-9, 144 Martial, 66, 75 şehitlik, 8, 65, 78, 91, 126, 141, 167 Masbothaeus, 6 Masbothei, 92, 125 tıp fakültesi, 12, 151, 159-60, 171 memra, 118 Menander, 5, 6, 10, 14, 20, 55-6, 71, 83-4, 87, 100, 122, 128-9, 136-8, 143, 155-9, 173 Meristae, 95-8, 105-7, 125 minim, 97, 103, 118 Montanizm, 30, 33 Murator Kanonu, 24, 27, 69 mitler, 28, 30, 34, 41 Nag Hammadi, 7, 21, 53, 131, 166, 168 Nazorular, 94, 124 ağ amicus, 66-8, 74 kardeşçe, 68, 70, 77 Nicolaitans, 137, 141, 143-4 Apamea'lı Numenius, 18-20 Onesiphorus, 36, 42, 45 İskenderiyeli Origen, 7, 19-20, 69, 82, 110-11 Oxyrhynchus, 72-3, 81, 134 Hierapolisli Papias, 58, 81 Havari Pavlus, 2-4, 10, 21-7, 33, 35-48, 50, 68-9, 84, 111, 115, 127, 134, 139-40, 144, 173 Peripatetikler, 104 dilekçe, bkz. iftira

--- SAYFA 213 ---

196 Index Stoacılar, 17, 82, 104, 111-12, 114-15, 124-5, bkz. şecere Tatian, 80, 137, 141-3, 162 tapınak, Kudüs, 96-7, 101, 165 Tertullianus, 65, 76, 81, 128, 132, 134, 169 Thebuthis, 6 Themiso, 24-5, 27 Antakyalı Theophilus, 62, 81 Theophrastus, 12-13 Therapeutae, 61 Timothy, 35-7, 41-4, 46-7, 134 Titus, 35-6, 41-4, 46-7 Tora, bkz. Law, Jewish Trypho, 60, 84, 94-5, 139 Valentinus, 8, 77, 85, 126-30, 133, 146, 148-9, 153-5, 159, 166, 168-9, 171, 174; ayrıca bkz. Valentinianus Valentinianus, 8, 88, 108, 126-32, 133-6, 150, 152-5, 157-8, 163-71, 174; ayrıca bkz. Valentinus kelimesi, bkz. logolar Roma, 5, 22, 56, 65, 68-71, 73, 76-7, 81, 85-6, 89-90, 133-4, 145, 150, 167, 174 Sadukiler, 92, 94-6, 105-7, 123-5, 165 Samiriye, 71, 84 Samiriyeliler, 5, 14, 56, 80, 92, 123-5, 137-8 Satürnliler, 6 Saturninus, 14, 137, 141, 143, 157-9 mezhepçilik, 93-4, 96, 99, 101-2, 104, 122, 124 Sethianizm, 55, 112-13, 131, 149 Simeon (İsa'nın kuzeni), 91-2 Simon Magus, 5-6, 10, 14, 20, 47, 55-6, 71, 80, 83-4, 86, 87, 100, 122-3, 128-9, 136-8, 141, 143-4, 153, 155-9, 161, 173 Simoncular, 2, 5-6, 9, 126, 128-9, 155-9 şüpheçiler, 17-18, 104, 112-13 Sokrates, 21, 42 sofistler, 20, 30, 40, 165