

Smith G.S. - Guilt by Association. The Emergence, Use, and Legacy of the Early Christian Heresy Catalogue

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (241 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 ---

İLİŞKİLİ SUÇLUK: İLK HİRİSTİYAN SAPKINLIK KATALOĞUNUN ORTAYA ÇIKIŞI, KULLANILMASI VE MİRASI
Geoffrey Stephen Smith DİN BÖLÜMÜ TARAFINDAN KABUL EDİLMESİ ÖNERİLEN FELSEFE DOKTORU
DERECESİ ADAYLIĞINDA PRİNCETON ÜNİVERSİTESİ FAKÜLTESİNE SUNULAN BİR TEZ Danışman: Elaine
Pagels Eylül 2013

--- SAYFA 2 ---

© Telif Hakkı Geoffrey Stephen Smith'e aittir, 2013. Tüm hakları saklıdır.

--- SAYFA 3 ---

iii Özet Bu tezde ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarındaki Hristiyanlar tarafından sapkınlık kataloglarının oluşturulmasını, yayınlanmasını ve dağıtılmasını araştırıyorum. Polemikçiler, bazı muhaliflerin itibarını sarsmak ve onların "gerçek" Hristiyan topluluğundan atılmalarını savunmak için, sapkın öğretmenlerin adlarının yanı sıra onların nahoş doktrinlerinin ve menfur suçlarının özetlerini içeren bu dini kara listelerden yararlandılar. Sapkınlık katalogları, dini otorite ve meşruiyet mücadelelerinde özellikle etkili bir teknoloji olduğunu kanıtladı; çünkü sadece rakip öğretmenleri tehditkar rakipler olarak yeniden tanımlamakla kalmıyor, aynı zamanda başka türlü hiçbir bağlantısı olmayan öğretmenleri şeytani güçler tarafından kurulan ve desteklenen tutarlı entelektüel, sosyal ve akademik topluluklar halinde organize ederek bu tür tanımlamaları güçlendiriyor. Bu daha geniş kataloglama geleneği içerisinde, özellikle belirli bir listenin mirasına, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'ya odaklanıyorum ve Irenaeus, Hegesippus, Hippolytus, Epiphanius ve Pseudo-Tertullianus gibi daha sonraki "ortodoks" sapkınlık bilimcilerin, bu erken katalogun büyük ölçüde Justin Martyr adlı etkili bir Hristiyan öğretmen tarafından desteklenmesi sayesinde, rakiplerini çarpıcı bir benzerlikle düşünmeye başladıklarını ileri sürüyorum. Sintagma, daha sonraki polemikçilere, kendi amaçları doğrultusunda yeniden çalışabilecekleri ve değiştirebilecekleri, ancak göz ardı edemeyecekleri, miras kalan bir gelenek sağladı. Bu başarılı reklam kampanyasına sapkınlığa yönelik nispeten istikrarlı ve birleşik bir yaklaşımın ortaya çıkmasını atfederek, ortodoksluğun ve sapkınlığın gelişimine ilişkin anlayışımızda, gerçeğin kaçınılmaz zaferini vurgulayan modellerden uzaklaşan bir değişimi savunuyorum.

--- SAYFA 4 ---

iv, "ortodoksluğu" sahip olunan bir şey olarak değil, Hristiyanlığın bir biçiminin diğerleri üzerinde yaygınlaştırılması yoluyla kazanılacak bir ödül olarak gören birine.

--- SAYFA 5 ---

v İçindekiler	
Özeti.....	iii
Teşekkür.....	vii
Giriş.....	1 Bölüm 1:
Doksografi, Sözde Pavlus Edebiyatı ve Hristiyan Sapkınlık Kataloğu.....	8 Erken Hristiyan
Sapkınlık Kataloğu.....	12 Yunan Doksografisi ve Sapkınlık
Kataloğunun Kökenleri.....	19 Sözde Epigrafik Pauline'in
Mektubu.....	29 Heterodidaskalos'un
Yaratılışı.....	36 Rakiplerin Ardıllık Zincirleri Halinde
Örgütlenmesi.....	44 'Mirasın Koruyucuları'na Çağrı.....
Sonuç.....	58 Bölüm 2: Justin'in Tüm
Sapkınlıklara Karşı Sintagma İlanı.....	61 Justin ve Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma
Sapkınlıklar.....	68 Greko-Romen Dünyasında Edebi Eserlerin
Teşviki.....	81 Reklam ve
Rekabet.....	88 Justin'in Övrünün
İzleyicileri.....	94
Sonuç.....	101 Ek: Justin'in
Sintagma'yı Hristiyan Olmayanlara Bildirmesi.....	104

--- SAYFA 6 ---

vi Bölüm 3: Rakip Sapkınlık Kataloglarının Parçalı Kalıntıları.....	108
Hegesippus'un 'Halk Arasındaki Yedi Sapkınlık' Listesi.....	111 Justin ve Yahudi
Sapkınlıkları.....	117 Üçlü Risale'de 'Hylic' ve 'Psişik'
Heretikler.....	133 Sintagma.....
Sintagma ve Gerçeğin Tanıklığı.....	155 4. Bölüm: Irenaeus,
'Gnostik Denilen Okul' ve Valentinianusçular.....	161 I. Bölüm: Tüm
Sapkınlıklara Karşı Sintagmanın Artan Popülaritesi..	164 II. Bölüm: Syntagma ve 'Gnostik Denilen
Okul'.....	179 Gnostik Okul.....
Literatüründe Logikē Hairesis'in Benzeri Örneği.....	195 Kendini Tanımlama
Sorunu.....	197 Evrensel Kilise ve Gnostik
Okul.....	198 Valentinianus
Okulu?.....	201
Sonuç.....	205
Sonuç.....	207
Kaynakça.....	213

--- SAYFA 7 ---

vii Teşekkür Bu süreçte bana rehberlik eden ve destek olan akıl hocalarım, meslektaşlarım, arkadaşlarım ve aile üyelerim olmasaydı bu tezi tamamlayamazdım. Doktora danışmanım Elaine Pagels'e yazma sürecinin her aşamasında bana paha biçilmez yardım sağladığı ve beni yaratıcı, ilgi çekici ve açıkça ifade edilmiş bilimsel çalışmalar üretmeye zorladığı için teşekkür etmek isterim. Ayrıca yıllar boyunca verdiği tavsiyeler ve teşvikler için AnneMarie Luijendijk'e, bölümlerin taslakları hakkında ayrıntılı yorumlar sunan Martha Himmelfarb'a ve Princeton'daki eğitimimde biçimlendirici bir rol oynadıkları için Naphtali Meshel, Peter Schäfer, Moulie Vidas ve Christian Wildberg'e teşekkür etmek isterim. Aynı zamanda, son dört yaz boyunca değerli zamanını eski el yazmalarına olan ilgimi geliştirmeme yardım etmeye ayıran Oxford Üniversitesi'nden Dirk Obbink'in cömertliğini de takdir etmeliyim. Ayrıca M.T.S.'deyken bana akıl hocalığı yapanlara da minnettarım. Harvard İlahiyat Okulu öğrencisi ve Biola Üniversitesi'nde lisans öğrencisi. 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 istiyorum. 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 tezdeki argümanları keskinleştirdi ve güçlendirdi. Akdeniz Antik Çağ Dinleri çalıştayına katılanlara da desteklerinden dolayı müteşekkirim.

--- SAYFA 8 ---

viii Mika Ahuvia, A. J. Berkovitz, Sarit Kattan-Gribetz, David Grossberg ve David Jorgensen, bölümlerin taslakları hakkında kapsamlı yorumlarda bulundular. 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. 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 bitirmem için iyi bir neden veren oğlum Rhodes'a da teşekkür etmek isterim. Son fakat bir o kadar da önemli olarak, bu uzun ve çoğu zaman zorlu süreçte gösterdiği cesaret ve sabır için sevgili eşim Emily'ye teşekkür etmek istiyorum. Bu tezimi ona ithaf ediyorum.

--- SAYFA 9 ---

1 GİRİŞ 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 koleksiyonu olarak hizmet eden Walter Martin'in ansiklopedik Kingdom of the Cults'una kadar, İsa'nın takipçileri son iki bin yıl boyunca sapkınlık kataloğu teknolojisini, meşruiyet için iç mücadelelerde kullanılacak güçlü bir silah olarak defalarca kullanmışlardır. otorite ve üstünlük. Hristiyan geleneğindeki kalıcı popülaritesine ve etkisine rağmen, sapkınlık kataloğu, erken Hristiyanlık tarihçileri arasında yeterince takdir edilmeyen bir polemik türü olmayı sürdürüyor. Walter Bauer'in 1934'te Rechtgläubigkeit 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 katkısı La notion d'hérésie dans la littérature grecque Ile-Ile siècles ve o zamandan bu yana yapılan çok sayıda çalışmayla tam cilde ulaştı. ortaya çıktı. Ancak polemik türü olarak yalnızca erken dönem Hristiyan sapkınlık kataloğuna adanmış bir monografi mevcut değildir. Bilimdeki bu boşluk, çoğu bilim insanının şunu iddia ettiği gerçeğinin ışığında daha da şaşırtıcıdır. 1 Bu popüler eserin "21. yüzyıl için tamamen güncellenen" mevcut baskısı için bkz. W. Martin, The Kingdom of the Cults (Bloomington, MN: Bethany House Publishers, 2003).

--- SAYFA 10 ---

2. en eski sapkınlık incelemesi, yani sözde "kafirlerle" yönelik ilk edebi saldırı, bir çürütme, diyalog veya bilinen diğer polemik türünden ziyade bir katalog biçimini aldı. Eğer ikinci yüzyılın kara listeleri daha geniş Hristiyan sapkınlık geleneğini doğurduysa, o zaman erken Hristiyan sapkınlık kataloğunun ortaya çıkışı, kullanımı ve mirası, erken Hristiyanlık tarihçilerinin birincil ilgi konusu olmalıdır. Sapkınlık katalogları bilimsel ilgi gördüğünde, bunların polemik yönleri genellikle gözden kaçırılıyor veya göz ardı ediliyor. Bilim adamları, sapkınlık kataloglarını, kendilerini tanımlamanın ve itibarsızlaştırmanın ilk dönem araçları olan sapkınlık kataloglarını incelemek yerine, onları genellikle Simoncuların, Basilidianların ve sapkınlık literatüründe adı geçmeseydi tarihsel kayıtlardan kaybolacak olan diğer mezheplerin inançlarını ve uygulamalarını yeniden inşa etmek için kullanılabilecek kanıtları içeren arşivler olarak görüyorlar. Bu bilimsel uygulamanın en kaba örneklerinde, sapkınlık kataloglarındaki Simon ve Simonianlar gibi şahsiyetlerle ilgili girişler 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 inançlarını 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 bilim adamlarının karşılaştığı zorluk, tanımlayıcı materyali polemikten ayırmak; kataloglayıcının polemik çıkarlarıyla kirlendiğini düşündükleri herhangi bir bilgiyi tarih dışı olarak göz ardı ediyorlar.

--- SAYFA 11 ---

3 Ancak bilim adamları, sapkınlık kataloglarının polemik yönlerini göz ardı ederek, bu önemli dışlayıcı literatürün asıl amacını gözden kaçırıyorlar. Heresiologlar, rakiplerini itibarsızlaştırmayı açıkça amaçlayan 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 kafirlerin inanç ve uygulamalarının ilk ve en önemli kanıtı değilse, bunların neyin kanıtı olduklarını düşünelim: Başkalarıyla ilişkili olarak kendilerinin ilk Hristiyan temsilcileri. Sonraki bölümlerde, sapkınlık kataloglarının başlıca tarihsel değerinin, sapkınların yaşamları, öğretileri ve uygulamaları hakkında içerebilecekleri hakikat çekirdeklerinde değil, ilk Hristiyanların kendilerini rakiplerine karşı ve onlara karşı tanımladıkları çeşitli yollar hakkında ortaya koydukları şeylerde yattığı yönündeki çalışma varsayımını benimsiyorum. 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, sözde "kilisenin babaları" olarak tarihsel kayıtlarda ayrıcalıklı bir konuma sahip oldukları için değil, belirli bir sapkınlık kataloğunu, Syntagma'yı veya Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog'u teşvik ederek ve kullanarak, diğerlerinin pahasına belirli bir sapkınlık modelini popüler hale getirdikleri için özel ilgi görüyorlar.

--- SAYFA 12 ---

4 Her ne kadar Hippolytus, Epiphanius ve Pseudo-Tertullianus 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 katalogcular 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 heresiolojik geleneğinin ortaya çıkışına ilişkin anlayışımıza katkıda bulunmakla kalmıyor. En eski sapkınlık kataloglarının ortaya çıkışını, kullanımını ve mirasını inceleyerek, aynı zamanda erken Hristiyanlığın şekillendiği karmaşık süreç hakkında da yeni bir anlayış kazanıyoruz. İsa'nın Yahudilikten kopmaya ilgi duyan takipçileri yardım için sapkınlık kataloglarına başvurdular; mesihçi olmayan muhaliflerini sapkınlar arasında sayarak kendileriyle aralarını açmaya çalıştılar. Benzer şekilde, filozoflarla karıştırılma korkusuyla felsefi düşünceye sahip Hristiyanlar, pagan rakiplerinden uzaklaşmalarına yardımcı olmak için kara listeleri 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. Bu nedenle, erken 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.

--- SAYFA 13 ---

5 1. Bölümde, erken Hristiyan sapkınlık kataloğunun kökenleri sorunu ele alıyorum. Eğer İsa'nın ilk takipçileri bu polemik türünden yararlanmadıysa, bu nereden geldi? Akademisyenler sıklıkla, Hristiyan sapkınlık kataloğunun edebi öncüsü olarak Yunan doksografik veya "ilke yazımı" geleneğine işaret ederler. Ancak ben, 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 bir nesil sonra sapkınlık kataloğunun tanıtılmasına zemin hazırladılar. 2. Bölüm'de akademik alanda çok dikkat çeken bir konuyu tekrar ele alacağım: Kataloglama 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 Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yazmamış olabileceğini öne sürerek sapkınlık biliminin kurucusu olarak statüsünü yeniden değerlendireceğim. 1Apology 26'da incelemeyi bahsederken yazarlık dilini değil, reklam dilini kullanıyor. Justin'in bilinen bu en eski sapkınlık kataloğunu oluşturmamış olma ihtimaline rağmen, yine de incelemeyi teşvik ederek ve onu geniş bir okuyucu kitlesine sunarak erken dönem sapkınlık geleneğinde önemli bir rol oynamaktadır. Justin atası olmayabilir

--- SAYFA 14 ---

6 Hristiyan mezhep geleneğine aykırıdır, ancak belirli bir kataloğu diğerlerinden daha fazla popüler hale getirerek ona kesinlikle istikrar kazandırmıştır. 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, Hegesippus'un Justin, Tripartite Tractate ve Testimony of Truth'un başka yerlerindeki yazılarında yer alan katalogları analiz ederek sapkınlığa yönelik bu rakip yaklaşımlardan bazılarını inceleyeceğim. Syntagma'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 uzaklaştırma 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, Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'da bulunan sapkınlığa yaklaşım konusunda açık veya sıradan hiçbir şey olmayacaktı. 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

--- SAYFA 15 ---

7 Diğerlerine göre sapkınlığa yönelik bu özel yaklaşım, aynı zamanda, gerçek bir tarihsel topluluğa atıfta bulunmayan, bunun yerine Syntagma'da adı geçen kafilere polemiksel bir isim olarak hizmet eden "Gnostik adı verilen okulun" yaratılmasına da yol açtı. Irenaeus'un I. Kitapta Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunu kullanmasının yakından analizi, aynı zamanda onun Valentinianusçulara karşı polemiklerinin bilim adamlarının her zaman dikkate almadığı yönlerini de ortaya koyuyor. Irenaeus, okuyucularını Valentinianusçu rakiplerinin kiliseye değil Gnostik okula ait olduğuna ikna etmek için onları filozoflar ve bir okulun üyeleri olarak nitelendiriyor. Irenaeus, rakiplerini bu şekilde nitelendirerek okuyucularına, rakiplerinin hiçbir şekilde dini bir topluluğun üyesi olmadığı, onun Kutsal Yazılarını kullanarak kilisenin topraklarına meşru olmayan bir şekilde tecavüz etmeye çalışan felsefi bir okulun öğretmenleri ve öğrencileri olduğu izlenimini bırakıyor. Irenaeus'un Valentinianusçulara karşı polemiklerinin bu önemli yönünü vurgulayarak, son zamanlardaki bilim adamlarının Valentinianusluları kilisenin üyeleri yerine bir okulun üyeleri olarak görme yönündeki genel eğilimine yararlı bir düzeltme sunmayı umuyorum.

--- SAYFA 16 ---

8 Bölüm 1 DOKSOGRAFI, SÖZDE-PAULİN EDEBİYATI VE HİRİSTİYAN SAPKINLIK KATALOĞU Erken Hristiyan inanç ve uygulamalarının çoğunun Yahudi ve Greko-Romen açık temellerine rağmen, sapkınlık kataloğu teknolojisinin antik dünyada kesin bir paralellik göstermemesi ilginç bir gerçektir.² Yahudi ve pagan yazılarında zaman zaman genel olarak sapkınlık katalogları olarak nitelendirilebilecek, "hiçbir payı olmayanlar" başlıklı ünlü katalog gibi şeyler buluyoruz. Mişna'da ya da Hristiyan hareketinin filozofu ve açık sözlü eleştirmeni Celsus'un yazılarında bulunan, kadın liderlere sahip Hristiyan grupların daha az bilinen listesi.³ Bununla birlikte, bu Yahudi ve pagan listeleri, en eski Hristiyan listelerinden daha sonraya tarihlenmektedir ve hatta bir dinin etkisini bile ortaya koyabilmektedir. 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. Ve ilk Hristiyan kara listeleri Yunan doksografileri veya filozofların ve felsefi öğretilerin listeleri biçimini alırken, çok farklı bir işleve hizmet ediyorlar. Dolayısıyla sapkınlık kataloğunun, tamamen yeni bir metin türü, yani sapkınlık kataloğu teknolojisi yaratmak için önceden var olan edebi türlerden yararlanan ikinci yüzyıl Hristiyanlarının icadı olduğu sonucuna varmak mantıklıdır. Ek olarak 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 aracılığıyla (kişinin muhaliflerini isimlendirmek, onları diğer adlandırılmış gruplarla ilişkilendirmek ve hayatlarının, öğretilerinin ve ritüel uygulamalarının seçici temsillerini ortaya koymak), 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 öznel yaratmada oynadığı role odaklanıyor. Ancak bu tür bireysel dönüşümleri yürürlüğe koyabilecek ve uygulayabilecek ikinci yüzyıldan kalma bir Hristiyan kurumu bulmakta zorlanıyoruz. 3 Mişna Sanhedrin 10. Celsus (apud Origen), "Öğretmenleri olarak Helen'e veya Helenus'a ibadet eden ve Helenliler olarak adlandırılan bazı Simonyanlar vardır, Marcellina'dan adlandırılan bazı Marcellianlar ve Salome'den Harpokratlar ve adlarını Meryem'den alan diğerleri ve yine Martha'dan başkaları..." Origen, Contra Celsum V.62.

--- SAYFA 17 ---

9 daha sonra Hristiyan olmayanlar üzerinde Hristiyan kataloglama geleneğini kurdu.⁴ 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 işlediklerini öne sürüyorum. Erken Hristiyan sapkınlık kataloğunun ortaya çıkmasına neden olan edebi türler hakkında daha kapsamlı bir anlayış kazanmak istiyorsak, ikinci yüzyılın ilk yarısında dolaşan, havari Pavlus adına yazılmış, gevşek bir şekilde bağlantılı bir polemik mektuplar grubu olan sözde Pauline mektuplarının ek edebi bağlamını dikkate almalıyız. Her ne kadar Pavlus'un adı bu mektuplarda yer alsada, bunların içeriklerini şekillendiren tarihi havarinin kişiliği değil, Elçilerin İşleri'nde de karşılaştığımız kehanetçi ve polemikçi bir Pavlus'un kişiliğidir.⁵ Kudüs'e döndüğünde belirli bir hapis ve acıyla karşı karşıya kalan Pavlus, Küçük Asya'da durur ve 4 Mışna birçok erken dönem geleneği içermesine rağmen, bilim adamları genellikle bunun M.Ö. MS 200. Mışna'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), 123-166. Celsus, Gerçek Doktrin Üzerine adlı eserini muhtemelen ikinci yüzyılın son çeyreğinde yazmıştı. Bkz. Theodor Keim, *Celsus' Wahres Wort* (Zürich, 1873). Celsus'un tarihlerine ilişkin 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 sözcüklerle aktarılan 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, ilk sapkınlık kataloğunun şimdiye kadar oluşturulduğunu varsaymamamız gerektiği anlamına gelmiyor. Syntagma muhtemelen ikinci yüzyılın ortalarında diğer birçok sapkınlık kataloğuyla birlikte dolaşıma girdi. 5 Elçi Pavlus'un eskatolojik bir peygambere dönüşmesi, birinci yüzyılın sonları ve ikinci yüzyılın başlarındaki Hristiyanlar arasında kıyametçiliğe olan ilginin daha geniş çapta yenilenmesinin bir parçasıdır. Bu dönemde üretilen literatür hakkında daha fazla bilgi için bkz. Helmut Koester, *History and Literatür of Early Christian*, cilt. 2 (New York/Berlin: Walter de Gruyter, 2000), 247-266.

--- SAYFA 18 ---

10 bir grup yerel kilise liderini çağırıyor. Bir veda konuşması yapar ve onları, kendi Oğlunun kanıyla elde ettiği Tanrı'nın kilisesine çobanlık etmek için Kutsal Ruh'un sizi gözetmenler (episkopoi) olarak atadığı tüm sürüye ve kendinize göz kulak olmaya teşvik eder. 29 Ben gittikten sonra sürüyü esirgemeyen vahşi kurtların aranızda gireceğini biliyorum. 30 Kendi grubunuzdan bile bazıları, öğrencileri kendilerini takip etmeye ikna etmek için gerçeği çarpıtarak gelecekler. 31 Bu nedenle uyanık olun...6 Bunlar, tarihsel Pavlus'un değil, önümüzdeki günlerde sahte öğretmenlerin yükselişini öngören ve dini liderleri tetikte olmaya teşvik eden kehanet polemikçisi Pavlus'un sözleridir.7 Bu, sözde Pavlus'un mektuplarının Pavlus'udur ve bu yeniden hayal edilen Pavlus'un kişiliği aracılığıyla, bu sözde epigrafik mektup koleksiyonunun yazarları, Hristiyanların kendi inançlarını algıladıkları şekillerde önemli yeniden yapılandırmalar başlattılar. rakipler. Justin, Irenaeus ve diğerleri gibi daha sonraki polemikçiler tarafından peygamberlik ve polemikçi bir Pavlus'un kişiliğine yapılan başvurular, Pavlus adına yazan yazarların bir nesil sonra sapkınlık kataloğunun ortaya çıkmasının yolunu açtığına dair çok az şüphe bırakıyor.8 6 Elçilerin İşleri 20:28-31a ile. Aksi belirtilmediği sürece tüm Yeni Ahit çevirileri NRSV'dendir. 7 Pavlus figürünün erken Hristiyan edebiyatındaki dönüşümü için bkz. E. Aleith, Paulusverständnis in der alten Kirche (Berlin: Töpelmann, 1937); M. Howe, "Paul ve Thecla'nın Elçilerinde Pavlus'un Yorumları", 33-49, Pauline Studies, eds. D.A. Hagner ve M.J. Harris (Exeter: Paternoster Press, 1980); 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: The Westminster Press, 1983); E. Pagels, The Gnostic Paul: Pauline Letters'in Gnostik Yorumu (Minneapolis: Fortress Press, 1975); R. Pervo, The Making of Paul: Constructions of the Apostle in Early Christian (Minneapolis: Fortress Press, 2010) [Ayrıca bkz. Richard Pervo'nun kapsamlı bibliyografyası]; D. Rensberger, "Havarinin Öğrettiği Gibi: İkinci Yüzyıl Hristiyanlığında Pavlus'un Mektuplarının Kullanımının Gelişimi" (Doktora Tezi, Yale Üniversitesi, 1981); P. Trummer, Die Paulustradition der Pastoralbriefe (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1978). 8 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 Yeniden Değerlendirildi," VC 65 (2011), 125-149; 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: J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1994). Justin'in yeniden tasarlanan Paul'e olan bağımlılığı daha az dikkat çekicidir. Bir ürünü tanıtmadan hemen önce

--- SAYFA 19 ---

11 Polemik bir Pavlus'a olan bağımlılıkları kanıtlanamayan katalogcular açısından bu çalışma, ikinci yüzyılda Hristiyan polemik kültüründe meydana gelen ve muhtemelen alternatif yollardan diğer katalogculara giden yolu bulan türden yeniden yapılanmaların bir örneği olarak hizmet etmektedir. Aşağıda, ilk olarak erken dönem Hristiyan sapkınlık kataloğunu birçok tezahürüyle tanıtacağım ve ardından sapkınlık kataloğunu yalnızca filozofların listeleri ve onların öğretileri açısından anlamaya çalışırken karşılaştığımız bazı sorunları inceleyeceğim. Son olarak, dikkatimizi Pavlus'un adına yazılan polemik mektuplara yönelteceğim ve sonraki nesil Hristiyanlar arasında sapkınlık kataloglarına olan ilginin aniden artmasına katkıda bulunan bu literatürün en önemli üç özelliğini tartışacağım: (1) kilisenin bütünlüğüne yönelik acil bir tehdit olarak heterodidaskalos'un veya "başka şeylerin öğretmeni"nin yaratılması, (2) Pavlus'un neslinin heterodidaskalo'i 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 (3) güvenilir dini yetkililere, "mirasın koruyucuları" olarak hizmet ederek kiliseyi koruma çağrısı yapıldı. Diyalog 35'teki sapkınlık kataloğunda Justin, 1 Korintliler 11:18, 19'un bir versiyonunu İsa'nın Mattacı peygamberlik beyanlarına dahil ederken, eskatolojik peygamber Pavlus'u tanıdığını belirtir: "Gerçekten de şöyle dedi: Birçokları benim adımla, dıştan koyun kılığına bürünmüş olarak gelecek (Mat. 24:5), ama içsel olarak vahşi kurtlardır (çapraz başvuru Matta 7:15). Ve Orada. ayrılıklar ve sapkınlıklar 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 havari ortaya çıkacak ve imanlıların çoğunu aldatacaklar (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 problème de I Cor. 11,19 et du 'logion' de Justin, Dialogue 35," *Studia Patristica* (1975), XII, 328-333. Justin gibi diğer eski polemikçiler de İsa'nın, sahte öğretmenlerin gelecekte yükselişiyle ilgili kehanet niteliğindeki tahminlerine başvurdular. Bkz. Didache 16; Havarilerin Mektubu 29; Melchizedek 5.2-11 (B. Pearson, "Nag Hammadi'den Kodeks IX'da Sapkınlık Karşıtı Uyarılar," 184-188). 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 20 ---

12 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 oluşturmuş, çoklu organizasyonel mantıktan yararlanmış ve Hristiyan hakikatine ilişkin kendi anlayışlarını savunmuşlardır. Tarihlendirilebilen en eski sapkınlık kataloğu, ikinci yüzyılın ilk yarısında Filistin'den Roma'ya göç eden Hristiyan filozof ve öğretmen Justin Martyr'in Birinci Özür'ünde (burada 1Özür'den sonra) başlığıyla bahsedilmiş ve başka sözcüklerle ifade edilmiştir. 1Apology 26.8'de Justin bir "Syntagma" veya "Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog"dan bahseder ve ardından içeriğinin bir özizlemesini sunar: Gitthon adında 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 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, Kapparetaia köyünden, Antakya'da birçok kişiyi büyü sanatıyla aldatan iblislerin etkisinde kalan 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, cinleri ele geçirerek, birçoklarını küfür konuşmaya ikna etmiş ve onlara, bütünü yarattıcısı olan Tanrı'yı inkar etmelerini ve kendisinden daha büyük bir şeyin daha büyük olduğunu itiraf etmelerini sağlamıştır.9 9 1Özür 26.2-5.

--- SAYFA 21 ---

13 Justin'in 1Özür'ünü makul bir kesinlikle ca. MS 150'de, bu kataloğun ikinci yüzyılın ortasından bir süre önce derlendiğini biliyoruz.10 Justin'in daha büyük bir sapkınlık kataloğundan küçük bir bölümü yeniden ifade etmesi, sapkınlık kataloglarının varsayabileceği çeşitli uzunlukları iyi bir şekilde göstermektedir. Onun yorumu, kendi incelemesindeki sapkınların kısa bir kataloğu olarak hizmet ediyor; ancak Justin aynı zamanda kendi sözlerinin 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 Hegesippus'un sunduğu sapkın Hristiyan öğretmenlerinin listesini düşünün: [Thebuthis]... Simoniani'nin geldiği Simon gibi halk arasında var olan yedi mezheple ilişkilendiriliyordu; ve Cleobiani'nin geldiği Cleobius; ve Dorithiani'nin geldiği Doritheus; ve Gorthaei'nin geldiği Gorthaeus; Masbothaeus'un geldiği Masbothaeus. Menandrialılar, Markionistler, Karpokratlar, Valentinianusçular, Basilidianlar ve Saturnilianlar da bunlardan çıkmıştır.11 Diğer kataloglar çok daha uzundu. Justin'in bahsettiği Tüm Sapkınlıklar Kataloğu'nun daha kapsamlı versiyonuna ek olarak, ilk Hristiyanlar arasında, Epiphanius'un İlaç Sandığı, Hippolytus'un Tüm Sapkınlıkların 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 bilimsel incelemelerdir. Kısa kataloglar ile inceleme uzunluğundaki kataloglar arasında üçüncü bir tür daha vardır: Justin, İsa'nın doğumundan 150 yıl sonra yazdığını belirtir. Harnack bu referansı yaklaşık olarak kabul etti ve Özür'ün içeriği için MS 147-154 aralığını önerdi. Bkz. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius: Theil 2, Grup 1, Chronologie der Literatur bis Irenaeus (Leipzig, 1897), 227. 11 Eusebius, EH IV.22.5.

--- SAYFA 22 ---

Daha da uzun incelemelerden oluşan 14 uzun bölüm. Bu listeler kesinlikle kısa değil ama aynı zamanda başlı başına birer inceleme de değiller. Bunlar daha ziyade daha uzun çalışmaların bölümleri - çoğu zaman 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, Nag Hammadi yazıları arasında keşfedilen, ikinci veya üçüncü yüzyıla ait isimsiz ve isimsiz bir Hristiyan incelemesi olan Üçlü Risale'de bulunan, Tanrı'nın yaratma ve sürdürme faaliyetleri hakkındaki sapkın görüşlerin bir listesini düşünün: Bunlar başka yaklaşımlar ileri sürdüler, bazıları var olan şeylerin ilahi takdire bağlı olduğunu söylüyor. Bunlar, yaratılış hareketinin kuruluşunu ve devamlılığını gözlemleyenlerdir. Diğerleri bunun düşmanca bir şey olduğunu söylüyor. Onlar, güçlerin ve kötülüğün [] ve kanunsuzluğunu gözlemleyenlerdir. 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.12 Üçlü Risale'deki liste, aynı zamanda, çeşitli teolojik eğilimlere sahip Hristiyanların, sapkınlık kataloğunun teknolojisinden yararlandıklarını da göstermektedir. Akademisyenler genellikle yalnızca Justin, Hegesippus ve Irenaeus gibi sözde "ortodoks" yazarların rakiplerine karşı kara liste kullandığını varsayarlar. Birlikte geleneksel olarak "12 TriTrac 109.5-24" olarak bilinirler.

--- SAYFA 23 ---

15 heresiolog", yani kafirlere karşı yazan ortodoks yazarlar.¹³ Ancak sapkınlık kataloglarını yalnızca sözde ortodoks yazarların kullandığı fikri, tarihsel kanıtların seçici bir şekilde kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Üçlü Risale'nin yazarının adı bilinmemekle birlikte, metindeki teolojik ve ritüel öğretiler, onun Valentinianusçu bir Hristiyan olduğuna dair çok az şüphe bırakmaktadır.¹⁴ Justin, Irenaeus ve Hegesippus gibi sözde ortodoks yazarlar sıklıkla Valentinusluları kafir olarak kabul etmiştir.¹⁵ Hatta Hegesippus, Valentinianusçuları da yukarıda sözü edilen sapkınlar listesine dahil etmiştir.¹³ Alain Le Boulluec, sapkınlık üzerine yaptığı çalışmada Justin, Irenaeus, Hegesippus, Clement ve Origen'in yazılarını tartışır, ancak Testimony of Truth ve Tripartite Tractate gibi "sapkın" sapkınları tartışmaz. Ancak Le Boulluec bunu yapmamayı tercih eder. Gnostisizm akademisyenlerini karıştıran tartışmalara girmekten kaçınmak için "gnostik" kaynakları tartışırken, sapkınlık kaynaklarını seçici bir şekilde kullanması, kişide yalnızca sözde ortodoks yazarların sapkınlık bilimi uyguladığı izlenimini bırakıyor. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 16. Frederik Wisse, sapkınlık kataloglarının "sapkın" yazarlar tarafından kullanımını tartışırken, bu pasajları eleştirmeden ödünç alma örnekleri olarak nitelendiriyor. Wisse, Tanıklık of Truth'taki 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 sapkın bir çalışmadan çıkarmış olmalı." F. Wisse, "The Nag Hammadi Library and the Heresiologist", VC 25.3 (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 [Gerçeğin Tanıklığı'nın yazarı]" ve şu sonuca varıyor: "Nag Hammadi kütüphanesinin keşfinin bir sonucu olarak, artık 'Gnostik sapkınlık'tan söz edebiliriz" ("Nag Hammadi'den Codex IX'da Anti-Heretik Uyarılar," 192, 193). "Sapkınlık" ve "sapkınlıklar" terimlerinin "ortodoksluk" ile eşanlamlı olarak kullanılmasına ilişkin başka bir örnek için bkz. Gérard Vallée, *Anti-Gnostik Polemikler Üzerine Bir Araştırma: Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius* (Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1981). 14 Üçlü Risale'nin Valentinianusçu karakteri ve bir metnin bir Valentinianus tarafından yazıldığını düşündüren özelliklerin daha genel bir tartışması için bkz. E. Thomassen, "Notes pour la délimitation d'un corpus valentinien à Nag Hammadi", 243-259, *Les textes de Nag Hammadi et la probl me de leur class*, eds. L. Painchaud ve A. Pasquier (Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1995). 15 Justin, 1Apology 26.2-5'teki katalogda Valentinuslulardan bahsetmese de, onları yaklaşık on yıl sonra Diyalog 35'te derlenen bir kataloga dahil ediyor. Bazıları bunu, Justin'in zamanla Valentinianusluları kafir olarak görmeye başladığını öne sürüyor. Justin'in Valentinianizm'e karşı değişen tutumuna ilişkin ek kanıt, Peter Lampe'nin 2 Özü 2'de adı geçen Ptolemy'nin Flora'ya Mektup'u yazan aynı isimli Valentinianuslu öğretmen olduğu yönündeki iddiasından geliyor. Lampe'nin argümanı için bkz.

Lampe, Paul'dan Valentinus'a: İlk İki Yüzyılda Roma'daki Hristiyanlar (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 239-240. Ancak Elaine Pagels, Justin'in Valentinianusçuları önceki listeye dahil etmemesi nedeniyle Diyalog 35'teki varlıklarının, 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': Hermeneutik ve Ritüel aracılığıyla "Fark Yaratmak", VC 56.4 (2002), 344-345. 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 24 ---

16 Sözde bir sapkın tarafından derlenen sapkınlık kataloğunun bir başka örneğinin son derece parçalı kalıntıları, üreme, şehitlik, bedeninin 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 hayatta kalabilen Hıristiyan sapkınların bir kataloğunu içeriyor: ...Ogdoad, sekizinci olan ve o kurtuluş [yerine] sahip olabilmemiz için." [Ama onlar] [kurtuluşun] ne olduğunu bilmiyorlar, ama giriyorlar...ve...ölümde,... Bu vaftiz[izmdir]... ...Valentinus kursu tamamladıktan sonra. O da... Ogdoad'dan bahsediyor ve öğrencileri Valentinus'un öğrencilerine benziyor. Onlar ise iyiliğe [yükseliyorlar], fakat onların... putları var... O [pek çok söz söyledi ve] pek çok söz [kitapları] yazdı... [...onlar] içinde bulundukları karışıklıktan, dünyanın hilesinden açıkça belli oluyor. Çünkü onlar oraya boş bilgileriyle birlikte giderler. Isidore ayrıca... [Basilid]es'e benziyordu. O da...çok, ve... ama yapmadı... bu...diğer öğrenciler...kör...onlara zevkler verdi... Onlar birbirleriyle [anlaşmıyorlar]. Çünkü Simonyalılar [eşler] alır (ve) çocuk sahibi olurlar, fakat [?]ialılar kendi...doğalarından...damlalardan...mesh... ...yargılardan...bunlar,...onlar...kafirler (2000000000)...bölünme (00000000)...ve erkekler...erkeklerdir...karanlığa ait olacaklar...16 Yazar, kendi listesinde şunları da içerir: şizmatik Valentinus ve takipçileri17 Isidore, belki Basilides ve Simonyanlar ve adı büyük ölçüde 16 TestTruth 55.1-59.9 olan başka bir grup. 17 İkinci paragrafın ilk cümlesinde Uwe-Karsten Plisch'in oluşturduğu "Textverständnis und Übersetzung. Bemerkungen zur Gesamtübersetzung der Texte des Nag-Hammadi- Fundes durch den Berliner Arbeitskreis für Koptisch-Gnostische Schriften," Hallesche Beiträge zur

--- SAYFA 25 ---

İncelemeyi koruyan tek el yazmasında 17 tanesi kayboldu. Sözde "sapkınların" kendilerine ait sapkınlık katalogları oluşturması gerçeği, bizi, yalnızca Ortodoks üyelerinin rakiplerine karşı sapkınlık katalogları kullandığı yönündeki geleneksel düşünceyi 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 Hıristiyanlar, 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 ortak özelliği paylaşıyor. Birincisi, özür dileyen, diyalojik veya muhalif edebiyat gibi diğer eski Hıristiyan polemik türlerinin aksine, sapkınlık katalogları, rakiplerinin görüşlerinin sistematik veya kapsamlı bir şekilde çürütülmesini içermez. Polemik kataloglayıcılar sapkın olarak gördükleri öğretmenleri veya öğretileri basitçe listelerler. Listeye dahil edilmenin kendisi bir çürütme aracı olarak tasarlanmıştır. 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..."; vb. "Siz diyorsunuz ki..." gibi doğrudan hitap örnekleri yoktur; "Siz iddia ediyorsunuz ki..."; ya da "Öğretiyorsun..." Dolayısıyla Yahudi olmayanlarla sofra arkadaşlığından çekilmesi nedeniyle Petrus'un karşısına çıkan Pavlus'un aksine (Galatyalılar 2:11-21), katalogcular rakipleriyle doğrudan yüzleşmekten kaçınma eğilimindeydiler ve bunun yerine onları itibarsızlaştırmayı tercih ettiler Orientwissenschaft 26 (1998), 73-87: 81-82. Plisch'in yeniden inşasının yararları hakkında bir tartışma için 3. bölüme bakınız.

--- SAYFA 26 ---

18'i arkalarından. Sapkınlık katalogları Simon, Menander ve Basilides gibi öğretmenleri sapkın statülerine ikna etmek için değil, kilisenin diğer üyelerini bu tür öğretmenlerin 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.18 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 duyduğu yedi acı (Matta 23:13-33), Pavlus'un acı kataloğu (2 Korintliler 11:23-33),19 Pavlus'un mektuplarında ve Yeni Ahit'te yer alan sayısız kötü alışkanlıklar listesi20 ve Patmoslu Yuhanna'nın yedi kiliseye yazdığı mektuplar gibi, ilk İsa takipçilerinin hakaretlerine dahil edilmiş başka türde kataloglar da buluyoruz. (Vahiy 2-3).21 Biçim bakımından yüzeysel benzerliklere rağmen, Üçlü Risale'deki bu 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 harekete geçenler bazı konularda yanılıyor, bazı konularda ise haklılar. Sonuç, teolojik muhalefete yönelik daha incelikli bir yaklaşımdır. Bölüm 3'te Üçlü Risale'nin daha kapsamlı bir tartışmasına bakınız. 19 Pavlus'un kendi acılar kataloğunu rakiplerine karşı polemiğin bir parçası olarak kullandığı vv. 21-23: "Ama kim övünmeye cesaret ederse -aptal gibi konuşuyorum- ben de bununla övünmeye cüret ediyorum. Onlar İbrani mi? Ben de öyleyim. Onlar İsraili mi? Ben de öyleyim. Onlar İbrahim'in soyundan mı geliyor? Ben de öyleyim. Onlar Mesih'in hizmetkarları mı? Ben deli gibi konuşuyorum; ben daha iyiyim: çok daha fazla emekle, çok daha fazla hapisle, sayısız kırbaça ve çoğu zaman ölüme yakınım." 20 Erdemler kadar kötülüklerin de katalogları Yeni Ahit'te sık rastlanan bir durumdur: Romalılar 1:29-31; 13:13; 1 Korintliler 5:10; 6:9; 2 Korintliler 12:20; Galatyalılar 5:19-21; Efesliler 4:31; Koloseliler 3:5, 8; 1 Timoteos 1:9; 2 Timoteos 3:2-5; Titus 3:3; 1 Petrus 2:1; 4:3, 15. 21 Robert Royalty, Vahiy 2-3'teki yedi kiliseye yazılan mektupların sapkınlık kataloğu gibi bir şeye yönelik erken bir girişimi temsil ettiğini öne sürdü. Ancak bu mektuplardaki övgü ve suçlama ifadelerinin birleşimi, onları, bildiğim kadarıyla ilkinin hiçbir zaman içermeyen sapkınlık kataloglarından açıkça ayırıyor. Bkz. R. Royalty, *The Streets of Heaven: The Ideology of Wealth in the Apocalypse of John* (Macon, GA: Mercer University Press, 1998), 29.

--- SAYFA 27 ---

19 birleştirme, toplum hayatından kovulması gereken kafirlerin isimlerini veya öğretilerini sıralamadığı için sapkınlık katalogları olarak adlandırılmaz. Dolayısıyla sapkınlık kataloğunun daha sonraki Hristiyan neslinin bir buluşu olduğu anlaşılıyor. Peki ikinci yüzyıldaki Hristiyanlar kendini tanımlamanın bu etkili aracı fikrini nereden buldular? 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.22 Birger Pearson, benzer şekilde Hristiyan sapkınlık kataloğunu "çeşitli sapkınlıkların doksografisi" olarak tanımlıyor.23 Alain Le Boulluec ve Hervé Inglebert, doksografi ve 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. Jaap Mansfeld, 22 Bentley Layton, "The Significance of Basilides in Ancient Christian Thinking", *Recessations* 28 (1989), 135-151: 135, 136 tarafından özetlenenlere benzer ayrımlar gözlemliyorlar. 23 Birger Pearson, "Basilides the Gnostic", 1-31, *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"*, eds. Antti Marjanen ve Petri Luomanen (Leiden: Brill, 2005), 10.

--- SAYFA 28 ---

Felsefe tarihi kaynaklarını altı alt türe ayıran 20: (1) doksografi, (2) biyografi, (3) mezhepler üzerine edebiyat (Peri Haireseôn), (4) kendi okullarındaki filozofların birbirini takip etmesiyle ilgili edebiyat (Diadochai), (5) özdeyişler derlemeleri (gnomai), özdeyişler, anekdotlar, bildiri hikayeleri (chreiai) ve kısa özetler ve (6) girişler (Eisagôgai).²⁴ Bu sınıflandırma şemasında “doksografi” felsefi tarih yazımının yalnızca bir türüdür ve çok özel bir türdür. Kısaca tanımlandığında doksografi, Aetius, Ps.Plutarch, Stobaeus, Theodoret'te ve Theophrastus'un etkili filozoflar ve onların öğretileri kataloğunun diğer kısaltmaları veya uyarlamalarında bulunan “filozofların ilkelerinin (placita, doxai, areskonta) veya doktrinlerinin sistematik açıklamasıdır”^{25,26} Bu kadar dar bir şekilde tanımlanan doksografinin Hristiyan sapkınlık geleneğiyle çok az ilgisi vardır. Yunan felsefi tarih yazımına ilişkin bu daha incelikli anlayışın ardından Alain Le Boulluec, özellikle Peri Haireseôn edebiyatının Hristiyan sapkınlık kataloğunun öncüsü olduğuna işaret ediyor. Peri Haireseôn edebiyatının amacı, felsefe ve tıp okullarının çeşitli öğretilerini sunmaktır ve bu nedenle doksografiden, 24 J. Mansfeld, “Sources,” 3-30, Cambridge Companion to Hellenistic Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 16-17'den türetilen belirli bir edebi geleneğe ait olmaması bakımından farklılık gösterir. 25 Bu, Mansfeld'in, Diels'in doksografi türüne ilişkin tanımına ilişkin dile getirdiği ifadedir. J. Mansfeld, “Kaynaklar” 17. Terimin kendisi, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl bilimindeki geçerliliğinin tamamını olmasa da çoğunu, antik kaynaklarda belirli bir tür edebi faaliyeti gözlemleyen ve mümkün olduğunca geriye doğru köklerinin izini 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?” 33-55, Antik Tıp Tarihleri: Klasik Antik Çağda Tıbbi Doksografi ve Tarih Yazımında Denemeler, ed. Philip J. van der Eijk (Leiden: Brill, 1999). 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,” Philologus 145 (2001), 219-243. 26 Aetius'u yeniden inşa etmek için kullanılan kaynaklara ilişkin bir tartışma için bkz. Mansfeld ve Runia, Aëtiana, Cilt. I: Kaynaklar (1997). Aetius'un doksografisinin ikinci kitabının yeniden inşası için, ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΡΕΣΚΟΝΤΩΝ ΤΟΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙΣ ΦΥΣΙΚΩΝ ΔΟΓΜΑΤΩΝ ΤΟ Β', bkz. Mansfeld ve Runia, Aëtiana, Cilt 2.2 (2009).

--- SAYFA 29 ---

21 Theophrastus'tur ve bu yönüyle okullara daha fazla ilgi göstermektedir. Bu türün örnekleri arasında Diogenes Laertius'tan bilinen Hippobotus (Mezhepler Üzerine),²⁷ Arius Didymus'un Stobaeus ve Eusebius'taki mevcut parçaları ve Galen (Yeni Başlayanlar İçin Mezhepler Üzerine) gibi çok sayıda kayıp eser yer alır. Le Boulluec, Peri Haireseôn edebiyatını Hristiyan sapkınlık geleneğinin daha kesin bir öncüsü olarak görür çünkü pek çok sapkınlık kataloğu gibi, bu edebiyat da onların hayatlarıyla ilgili ayrıntılardan çok öğretmenlerin öğretilerine odaklanır.²⁸ Öte yandan Hervé Inglebert, Hristiyan sapkınlık kataloğunun öncüsü olarak ardıl edebiyata (diadochai) işaret eder.²⁹ Inglebert, erken dönem sapkınlık edebiyatı ile diadochai edebiyatı arasındaki ilişkiyi vurgulayarak, birçok erken Hristiyan sapkınlık kataloğunda bulunan veraset retoriğini vurgulamayı amaçlıyor. 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 incelediğimizde, felsefe tarihinin alt türlerinin, mevcut çalışmaların yalnızca kusurlu bir şekilde hedef aldığı teorik saf tipler olarak var olduğunu görüyoruz. Doksografik türün başlıca örnekleri Theophrastus ve Aetius'tur. Her ikisi de varsayımsal kaynaklardır. Diogenes Laertius'un tartıştığı diğer kayıp eserler, Peri Haireseôn tipi kaynakların tek izlerini sağlıyor. Mansfeld'in kendisi de, ardıllık (diadochai) literatürüyle ilgili olarak şunları kabul etmektedir: 27 Hippobotus'un toplanan parçaları için bkz. M. Gigante, “Frammenti di Ippoboto,” 151-193, Omaggio a Piero Treves, ed. A. Mastrocinque (Padua: Antenore, 1983). 28 Le Boulluec, La notion d'hérésie, 40-41. 29 Hervé Inglebert, Interpretatio Christiana, 399, 458.

--- SAYFA 30 ---

22 "mevcut hiçbir saf örnek ya da büyük bir kısmı yoktur."30 Mevcut kaynaklar belirli türlerin örnekleri olarak anıldığında, 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.31 Aynı şekilde Diogenes Laertius da Peri Haireseôn, ardılıklar, biyografik ve diğer türlerin başlıca tanığıdır.32 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 ortaya çıkan eğilimler olarak düşünmek belki daha iyidir. Katı antik türlerden ziyade, felsefe tarihi üzerine mevcut çalışmalarda değişen derecelerde ve çeşitli kombinasyonlarda. Bu gözlemlerin ışığında, filozofları ve onların öğretilerini kataloglayan çeşitli eser türlerini tanımlamak için "doksografi" şemsiye kategorisinin yararları ortaya çıkıyor. Bununla birlikte, "doksografi" terimi, filozofların görüşlerine veya öğretilerine (δόξα), biyografik ayrıntılar, skolastik bağlılık ve ardılık zincirleri gibi eski felsefi kataloglarda sıklıkla bulunan diğer ayrıntılara göre ayrıcalık tanır. Bunun yerine, felsefe tarihi üzerine eski eserlerdeki basitçe kataloglama veya "dizgeleştirme" 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, tanımlayıcı tonda yazılmıştır. Aşağıdakileri göz önünde bulundurun 30 Mansfeld, "Kaynaklar" 23. 31 Mansfeld, "Kaynaklar" 22. 32 Mansfeld, "Kaynaklar" 19-20, 24, 25.

--- SAYFA 31 ---

Bir doksograf ve sapkınlık bilimcilerin listeleri arasındaki benzerlikler, yani Diogenes Laertius'un Platon Akademisi'nin liderleri listesi ile Irenaeus'un Büyücü Simon'un sapkın soyundan gelenler listesi. Atina Akademisi Liderleri 'Gnostik Denilen Okul'un Liderleri Platon, Ariston ve Perictione veya Petone'un oğluydu ve bir Atina vatandaşıydı... Ve onun yerine Eurymedon'un oğlu, Myrrhinusian kasabasından bir Atina vatandaşı olan Speusippus geçti ve Platon'un kız kardeşi Potone'nin oğluydu. Sekiz yıl boyunca okuluna başkanlık etti... Xenocrates, Agathenor'un oğluydu ve Kadıköy'ün yerlisiydi. Gençliğinden itibaren Platon'un öğrencisi olmuş ve Sicilya'ya yaptığı yolculuklarda da ona eşlik etmiştir.33 Havarilerin öğrencisi ve takipçisi olan Luka'nın söylediği büyücü Simon Samiriyeli'dir... Bu adamın halefi, aynı zamanda doğuştan bir Samiriyeli olan Menander'dir... Bu adamlar arasında ortaya çıkan Saturninus (Daphne yakınlarındaki Antakya'dandı) ve Basilides bazı uygun fırsatları ele geçirmişler ve farklı doktrin sistemleri yayınlamışlardır...34 Birincisinin bir filozof listesi, ikincisinin ise sapkınların listesi olduğu açık bir gerçektir; iki katalogun açık benzerlikleri vardır. Diogenes ve Irenaeus, belirli kurumlardan sorumlu öğretmenleri sayma çabalarında ortak bir edebi formdan yararlanırlar. Diogenes, Atina Akademisi'nin ardılarını listeler ve Irenaeus, "Gnostik denilen ekol" olarak adlandırdığı sapkınları kataloglar.35 İki liste, biçim açısından açıkça benzerdir. 33 Diyojen, Yaşıyor III-IV. 34 Irenaeus, AH I.23-24.1. 35 Irenaeus AH I.11.1'de Gnostik adlı ekolü listedeki kafirlerle tanımlamam için 4. bölüme bakın.

--- SAYFA 32 ---

24 Antik kanıtlar ayrıca sapkınlık bilimi ile 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. Hristiyan sapkınlar kataloğuna ancak Beşinci Kitapta başlıyor. Hippolytus'un antik felsefeye ilişkin incelemesi, sonuçta, onların tanrısız ve türetilmiş öğretilerinin pagan kökenlerini tespit ederek Hristiyan muhaliflerine 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 gösterir. Peki Yunan öğreti geleneğine sık sık yapılan başvurular, Hristiyan sapkınlık kataloğunun kökenleri hakkındaki sorulara tatmin edici bir yanıt sağlıyor mu? Sapkınlık katalogları Yunan doksografilerini basitçe benimsemiş midir? Bir yandan filozofların listeleri ile sapkınların 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, normalde hiçbir bağlantısı olmayan Hristiyan öğretmenleri tutarlı entelektüel, sosyal ve skolastik topluluklar halinde organize etmek için tasarlanmış dini kara listelerdir, böylece itibarsızlaştırılabilir, şeytanlaştırılabilir ve kitlesel olarak kayıtlarından çıkarılabilirler. Filozof listeleri ise aksine nadiren polemik amaçlı olarak hazırlanır. Bunun yerine hizmet etmek için tasarlandılar

--- SAYFA 33 ---

25 eğitim ve araştırma bağlamında kullanılacak öğretmenlere ve ilkelere ilişkin tarafsız anketler olarak.³⁶ Platon, katalogların eğitim bağlamında kullanılmasını savunur. Kendisi, bir kataloğun veya kendi deyimiyle "eksiksiz pasajlardan oluşan bir hazinenin" "hafızaya kaydedilmesinin" "sağlam ve duyarlı bir vatandaşın" oluşumuna katkıda bulunduğunu iddia eder.³⁷ Bu nedenle öğretmenleri, öğrendiklerini öğretilerine dahil edebilmeleri ve dolayısıyla öğrencilerini "sağlam ve duyarlı vatandaşlara" dönüştürebilmeleri için dikkatli bir çalışma ve ezberleme süreci yoluyla bu tür materyal koleksiyonlarını içselleştirmeye teşvik eder.³⁸ Aristoteles ayrıca, alıntılar; ancak bunların eğitim bağlamında kullanımını savunan Platon'dan farklı olarak Aristoteles, bunların akıl yürütme (συλλογίζεσθαι) ve rasyonel tartışma (ὑπέχειν λόγον) amaçları için değerli bir araç olduğunu düşünüyor.³⁹ Etik, fizik ve mantık alanlarında mevcut çeşitli görüşlerin toplanması için çok özel yönergeler sunuyor: İfadeler ifadeyle ilgili ayrımlar yaptığımız kadar çok şekilde seçilmiştir. Dolayısıyla herkesin veya çoğunluğun veya uzmanların (τῶν σοφῶν) kabul ettiği ilkeler (δόξα) seçilebilir... ³⁶ Belki polemik amaçlarla oluşturulmuş filozof ve felsefe listelerinin örnekleri olarak şüpheli doksografilere işaret edilebilir. Ancak şüpheli doksografiler, yargının askıya alınması duruşunu savunmak amacıyla belirli bir konu hakkındaki fikir farklılığını vurguladıkları için, şüpheliği savunmayan, ancak diğer tüm görüşlerin kendisine göre yargılanıp nihai olarak reddedilmesine yönelik standart olarak hizmet eden tek bir doğru görüşün varlığını savunan Hristiyan sapkınlık kataloglarından farklıdır. Aslında pek çok Hristiyan mezhep bilimci, muhalifleri arasındaki farklılıklara dikkat çekmekle değil, bu gruplar arasındaki benzerlikleri ortaya koymakla ilgileniyordu. Eğer sapkın bilimciler çok sayıdaki muhaliflerini tek bir grupta birleştirebilselerdi, onları daha kolay bir şekilde itibarsızlaştırabilirlerdi. Konsolidasyon Irenaeus'un tercih ettiği polemik yöntemiydi. Irenaeus'un bu stratejiyi Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabında kullanmasına ilişkin bir tartışma için 4. bölüme bakın. Yine de şüpheli doksografiler ile Hristiyan sapkınlık katalogları arasındaki benzerlik ve farklılıkların ayrıntılı bir şekilde araştırılması verimli sonuçlar verebilir. Şüpheli doksografilere ilişkin bir tartışma için bkz. David Runia, "Philo and Hellenistic Doxography", sayfa 13-54, Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy, ed. Francesca Alesse (Leiden: Brill, 2008), 19 (ve buradaki alıntılar). ³⁷ Kanun VII.811a, 811d-812a. ³⁸ Ayrıca bkz. Mansfeld ve Runia, Aetiana, Cilt. 2.1, 161-162. ³⁹ Konular I.1.

--- SAYFA 34 ---

26 ilgili literatürden de seçmeler yapmalı ve bunları her cinsle ilgili ayrı listeler halinde, ayrı başlıklar altında, örneğin iyiyle ilgili, canlıyla ilgili - yani bir bütün olarak iyiyle ilgili olarak şöyle başlatmalıyız: Nedir? Ayrıca bireylerin ilkeleri (δόξα) ayrı ayrı not edilmelidir; Empedokles, cisimlerin dört unsurunun olduğunu söylemiştir... Kabaca konuşursak, ifadeler ve problemler üç bölümden oluşur: bazıları etik, diğerleri 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.⁴⁰ 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. Ahlaki erdemle ilgili kendi görüşlerinin tartışmasına alternatif görüşlerden oluşan bir katalogla başlar ve sunumu için aşağıdaki gerekçeyi sunar: "Başkalarının ilkelerine kısa bir genel bakış vermek daha iyidir, kayıtların iyiliği için değil, çünkü benim görüşüm bu diğerleri ilk olarak sunulduğunda daha açık ve sağlam bir şekilde yerleşebilir."⁴¹ Plutarch, Aristoteles tarafından belirlenen programı takip eder ancak bunu kendi retorik amaçları için uyarlar. Kendi çözümünü daha kapsamlı bir şekilde ortaya koymak için, Aristoteles için yalnızca bir ön not defteri işlevi gören katalogu incelemesine dahil etmeyi seçiyor. Her ne kadar Plutarch için bu katalog 40 Konu I.14'ü temsil ediyor olsa da. Parça ve çeviri, küçük değişikliklerle Mansfeld ve Runia, Aetiana, Cilt. 2.1, 159-160. 41 Virt.Mor. 440e.

--- SAYFA 35 ---

Katalog, kendi başına bir çürütme örneği olarak değil, daha önceki bir akıl yürütme sürecinin kalıntısı olarak işlev görüyor ve bu süreç, daha sonra kendi konumuna retorik bir giriş olarak incelemeye dahil edildi. Rakip görüşlerin çürütülmesi işlevi gören şey, Plutarch'ın listeye dahil edilmesi değil, kendi konumunu savunmasıdır.⁴² Epikürosçu filozof Philodemus'un yazıları aynı zamanda Aristoteles'in doksografileri polemik metinlerden ziyade referans çalışmaları olarak anlayışının dayanıklılığına dair kanıtlar sağlar. Filozofların 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. Bu nedenle Hristiyan sapkınlık katalogu, başlı başına bir çürütme örneği olarak işlev görmesi bakımından felsefi tarih yazımı geleneğinden ayrılmaktadır.⁴³ Katalogda yer alan öğretmenler ve öğretiler, yalnızca listeye dahil edilmeleri nedeniyle sansürlenmektedir. Simon, Helen, Menander ve Marcion hakkındaki öğretiler ve biyografik ayrıntılar, en azından Platon'un savunduğu anlamda eğitimin temelini oluşturmadı ve Hristiyanlara, bu tür katalogların Aristoteles için işleyiş biçimini kabul edebilecekleri, reddedebilecekleri veya uyarlayabilecekleri kısa bir olasılık araştırması sunmuyordu. Aksine, öğretmenler ve öğretiler sapkınlık kataloglarında yer almaktadır. 42 Bu pasajın bir tartışması için bkz. J. Mansfeld, "Kaynaklar", 18-19. 43 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).

--- SAYFA 36 ---

28 tam da Hristiyan hareketinin bütünlüğüne yönelik tehdit olarak görüldükleri için. Örnek vermek gerekirse, Justin tarafından bilinen yukarıda bahsedilen sapkınlık bilimsel incelemenin başlığı "Ortaya Çıkan Tüm Sapkınlıkların Kataloğu" (σύνταγμα πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων) değil, "Tüm Sapkınlıkların Kataloğu" idi. Ortaya Çıkan Sapkınlıklar" (σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων). Bu, teolojik doktrinlerin tarafsız bir derlemesi değil, sapkın olduğu iddia edilenlere karşı oluşturulmuş dini 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, erken dönem Hristiyan sapkınlık kataloğunu tam olarak bağlamsallaştırmak istiyorsak, başka 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 şekillerinde ne gibi değişikliklerin meydana gelmiş olabileceğini düşünelim. Hangi yeni retorik temsil biçimleri sapkınlık kataloglarına olan ihtiyacı doğurdu? Hristiyanlığın iç çeşitliliğine yönelik hangi yeni tutumlar, sapkınlık kataloglarının sonraki Hristiyan kuşakları için popüler ve ikna edici bir edebiyat türü olarak hizmet etmesini mümkün kıldı?

--- SAYFA 37 ---

29 Bu soruları yanıtlamak için Hristiyan sapkınlık kataloğunun önemli ve şu ana kadar gözden kaçırılmış bir öncüsünü incelemeliyiz: sözde epigrafik 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'un Mektubu Hanok, Yeremya, Süleyman ve Sokrates, Platon ve Hipokrat gibi kahramanların adlarına mektuplar yazan Yahudi ve pagan çağdaşları gibi, Hristiyanlar da mektupları geçmişlerinden etkili şahsiyetlere 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, Nag Hammadi'deki Kipti hazinesinin bir parçası olarak ortaya çıkan Peter'in Philip'e Mektubu ve Pseudo-Clementine edebiyatının bir parçası olarak günümüze ulaşan James'e bir mektup da dahil olmak üzere mektuplar yazdığı söylenir. Ancak ilk Hristiyan sözde 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, sonraki nesiller için hizmetinin ayırt edici özelliklerinden biri haline geldi.

--- SAYFA 38 ---

30 Hristiyan.⁴⁴ Dolayısıyla Pavlus, yetkili bir havari adına bir mektup yazmakla ilgilenen herkes için doğal bir seçimdi. Ancak daha sonraki yazarlar Pavlus'un adına mektuplar yazmayı seçtiler; bunun tek nedeni onun üretken bir mektup yazarı olması değildi; birçoğu onun rakip misyonerlerle olan çoklu karşılaşmalarında, kendi zamanlarında aktif olan rakip öğretmenlere karşı kolaylıkla uyarlanabilecek güçlü bir sitem retoriği buldu. Pavlus'un gerçek mektupları, Yahudi olmayanların elçisi olarak görev süresinin, rakip misyonerlerle teoloji, otorite ve ritüel uygulamalar konusunda tekrarlanan çatışmalarla karakterize edildiğini gösteriyor. Korint'teki "süper havarilere", Galatya'daki Kudüs Kilisesi'ndeki Yahudi misyonerlere ve Filipi, Roma ve Selanik'teki isimsiz düşmanlara karşı çıkıyor.⁴⁵ Pavlus'un savaştığı 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 (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 Mektup,⁴⁶ Apokrif 44 Pavlus'un bir mektup yazarı olarak mirası 2 Petrus 3:15-16'da açıkça görülmektedir ("Yani sevgili kardeşimiz Pavlus da kendisine verilen bilgeliğe göre size yazdı ve tüm mektuplarında bundan söz etti. Cahil ve istikrarsızların diğer kutsal yazıtlarda olduğu gibi kendi yıkımlarına çevirdikleri, anlaşılması zor bazı şeyler vardır.) ve ayrıca Speratus'un içinde "adil bir adam olan Pavlus'un kitapları ve mektupları" bulunan bir sandığı (capsa) tuttuğu Scillitan Şehitlerinin İşleri'nde. ⁴⁵ Pavlus'un tüm muhalifleri hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. J. L. Sumney, 'Servants of Satan', 'False Brothers' and Other Opponents of Paul (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999). Pavlus'un Korintliler ve Galatyalılara yazdığı mektuplarda yoğunlaşan retoriğin mükemmel bir tartışması için, R. Royalty, The Origin of Heresy: A History of Discourse in Second Temple Judaism and Early Christian (New York: Routledge, 2012) kitabının 4. bölümüne bakın. Pavlus'un Roma'daki sıklıkla gözden kaçırılan rakiplerine ilişkin bir araştırma için bkz. Stanley Porter, "Did Paul Have Rakipleri in Rome and What Were They Opposition?", 149-168, Paul and His Rakipleri (Leiden: Brill, 2005). ⁴⁶ Bu kısa mektup orijinal olarak Yunanca yazılmıştı ama şimdi yalnızca Latince olarak günümüze ulaşabilmiştir. Mektubun Slavca ve Arapça çevirileri de mevcuttur, ancak bunlar Latince'den çevirilerdir ve bu nedenle

--- SAYFA 39 ---

31 Pavlus ile Korintliler arasındaki yazışmalar⁴⁷ ve Pavlus ile Seneca arasındaki yazışmalar.⁴⁸ Ne yazık ki günümüze ulaşmamış olan daha sözde epigrafik Pavlus mektuplarının başlıklarını biliyoruz. Bunlar arasında, adı geçen Makedonlara yazılan bir Mektup da yer almakta olup, Yunanca orijinaline dair herhangi bir fikir vermemektedir. Bkz. J. K. Elliott, *Apocryphal New Testament*, 544-545. 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 atfediyor ve sözde epigrafik ipucunu, Koloseliler 4:16'daki "Laodikyalıların [mektubu]"na yapılan ilgi çekici ama muğlak bir göndermeden alıyor. Mektubunun sonunda Koloseliler kitabının yazarı, Koloseliler ve Laodikyalılar arasında bir kitap takası düzenler: "Bu mektup aranızda okunduğunda, Laodikya kilisesinde de okunmasına dikkat edin ve Laodikya'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 yazarı τῆν ἐκ Λαοδικείας ile ne demek istediye, Laodikyalılara Mektup kitabının yazarı bu ifadeyi Pavlus'un Laodikyalılara yazdığı kayıp bir mektup olarak yorumladı ve kendi Pauline mektubunu yazma fırsatını değerlendirmeye karar verdi. Akademisyenler genellikle Laodikyalılara Mektup'u önemsiz ve aşırı derecede türetilmiş olarak görüyorlar. Bu, "Paul's pasajlarının ve cümlelerinin değersiz bir şekilde bir araya getirilmesi" (Knopf-Krüger, Schneemelcher tarafından onaylanarak aktarılmıştır, *New Testament Apocrypha*, 2.129) ve "esas olarak Filipililer ve Galatyalılardan alınan Pavlus'un sözlerinin yüzde biri olan zararsız bir teolojik sahtecilik" (J.K. Elliott, *Apocryphal New Testament*, 543). Laodikyalılar kitabının yazarı ilhamının çoğunu Pavlus'un mektuplarından almış olsa da, mektubunu kesinlikle Pauline külliyatındaki bir boşluğu doldurmak için yazmamıştı. Bir bilim adamının sözleriyle, mektubun yazarı, Hristiyan kardeşlerini "kafirlerden sakının ve kendinizi ahlaki hayata adanmak" konusunda uyarmak istiyordu.⁴⁶ Laodikyalılar bu iki yönlü amacı Pastoral Mektuplar ve Corpus Polemicum'un diğer üyeleriyle paylaşıyor. Laodikyalıların önemine dair mükemmel bir tartışma için bkz. Lewis R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1986), 42-43. 47 Bu iki mektup Pavlus'un İşleri'nin bir parçasını oluşturur, ancak bunların Bodmer koleksiyonundaki üçüncü yüzyıla ait bir el yazması ve Ermenice İncil'deki bağımsız varlıkları, Apokrif Yazışmaların aslında Pavlus'un İşleri'nin yazarının kendi metnine dahil ettiği bağımsız bir ikinci yüzyıl çalışması olduğunu düşündürür (Elliott, *Apocryphal New Testament*, 354). Apokrif Yazışmalar şunları içerir: 1) Korintliler'in Pavlus'a yazdığı, yeni bir sapkınlıkla mücadele konusunda yardım isteyen bir mektup.

topluluğa sızdı ve 2) Paul'un yanıtı. El yazması geleneğinde bu iki mektup, "Korintlilerin Havari Pavlus'a Mektubu" ve "Pavlus'un Korintlilere Mektubu (Bedenle İlgili)" başlığını taşır. Bununla birlikte, bilim adamları çoğu zaman bu metnin tamamına Üçüncü Korintliler adını verirler ve bu da dikkati Pavlus'un fermanına odaklar. Ancak her iki mektubun da bu takma adlı eseri içerdiğini 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* (Cologny-Geneve: Bibliotheca Bodmeriana, 1959) olarak ortaya çıktı. Yunanca metnin yeni basımı ve Bodmer el yazmasının İngilizce çevirisi için bkz. R. M. Calhoun, "The Resurrection of the Flesh in Third Corinthians," 235-257, *Christian Body, Christian Self: Concepts of Early Christian Personhood*, eds. Clare K. Rothschild ve Trevor W. Thompson (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011). Çevirilerimde Calhoun'un Yunanca metnini kullandım. 48 Pavlus ile Seneca arasındaki Yazışmalar hakkında bilgi için bkz. J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament*, 547-553. Bu mektuplar, ne kadar ilginç olursa olsun, bu çalışmada yer almayacaktır; çünkü onların asıl kaygısı, kiliseyi sapkınlardan korumak değil, havarinin retorik becerisini göstermektir.

--- SAYFA 40 ---

32 İskenderiyeli Clement tarafından yazılmıştır, 49 Laodikyalılara ek bir Mektup, İskenderiyelilere bir Mektup, Murator Kanonunun yazarı tarafından bilinen "birkaç diğer (alia plura)" 50 ve muhtemelen Themiso adında bir adam tarafından Pavlus adına yazılmış bir mektup. 51 49 İskenderiyeli Clement, Pavlus'un Makedonlara yazdığı bir mektuptan bahseder ve alıntı yapar: "Böylece, aynı zamanda elçi Rab, Makedonları şöyle teşvik ettiğinde ilahi sesin tercümanı olur: 'Rab yakındır. Uyanık olun, yoksa boş insanlar olarak ele geçiriliriz!'" (Protrepticus IX 87.4). Birçoğu, Clement'in Makedonlara başka türlü bilinmeyen bir Mektuptan alıntı yapmadığını, ancak Filipililer 4:5'i kusurlu bir şekilde hatırladığını iddia ediyor (So 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. Makedonlara Mektup: ὁ κύριος ἤγγικεν. Bu çok önemli. Rabbin yakındır. Eli boş yakalanmamak için uyanık olun. Filipililer 4:5: τὸ ἐπεικὲς ὑμῶν γινωσθῆτω πάντων 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 Filipililer de bu cümleyi aynı şekilde ifade etmiyorlar. Clement bir fiil kullanırken Paul bir zarf kullanıyor. Bu nedenle, Filipililer 4:5'in kusurlu bir açıklaması yerine, Clement muhtemelen, Laodikyalılara Mektup gibi, Pavlus'un Filipililerin kelime dağarcığından yararlanan, başka türlü bilinmeyen sahte Pauline mektubundan alıntı yapıyor. Pastorallerin dilinin yankıları, sapkınlık tehdidinin Makedonların yazarını da meşgul ettiğini akla getirebilir (örneğin 1 Timoteos 6:20 ve 2 Timoteos 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, 16 ve 17'den alıntı yapıyor. Bu nedenle, Makedonlara Mektup'un, Pastoraller'de 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. 50 Murator Kanonu, Pavlus'un adına dolaşan daha polemik metinlerin varlığına dair umut verici kanıtlar sunuyor. Gerçek ve yetkili kabul edilen Pavlus'un mektuplarının bir listesinin ardından, Murator Kanonu'nun yazarı, sahte ve sapkın oldukları için "Genel Kilise'de alınamayan" ek Pavlus'un mektuplarının kısa bir listesini sunuyor: "Ayrıca, Marcion'un sapkınlığına göre Pavlus adına yazılmış, Laodikyalılara ve İskenderiyelilere yazılmış [bir mektup] mevcut. Ayrıca Evrensel Kilise'de kabul edilemeyen birçok başka mektup da var, çünkü safla olamaz." balla karıştırılabilir" (Muratorian Canon, 39-40, çev. Theron ve değişikliklerle). [Kötü yazılmış Latince el yazması aslında pauli nomine fictae şeklinde düzeltilen pauli nomine fictae şeklinde okunur ("...Paul adına dövülmüş..."). Ancak ben Pauli adaylığının daha muhafazakar bir şekilde düzeltilmesini tercih ediyorum

finctae ("...Paul adına üretilmiştir..."), burada tek düzeltme e'den ae'ye kadardır (aşağıdaki ad heresem marcionis ve diğer yerlerdeki benzer e/ae karışıklığına bakınız). Bu metinler günümüze ulaşamadığından, bunların Pavlus adına yazılan polemik metinler bütününe ait olup olmadıklarını bilmek imkansızdır. Ancak bunların "Marcion'un sapkınlığı" ile olan ilişkileri, bunların diğerleriyle 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 yarattığı teolojik tehditle ilgilenen takma adlı Markioncu Pavlus'un bakış açısından yazılmış olabilirler. Yukarıda tartışılan Laodikyalılar, açıkça Markionit değildir. "Diğerleri (diğer adıyla plura)" hakkında.

--- SAYFA 41 ---

33 Geriye iki kısa cümlesi kalan⁵² Makedonlara Mektup hariç, bu ek sözde Pavlus'a özgü mektuplar yalnızca isim olarak varlığını sürdürüyor ve içeriklerinin ne olabileceği konusunda yalnızca spekülasyon yapabiliriz. İkinci yüzyılın ilk yarısında Pavlus adına mektuplar yazan son nesil yazarların başlıca kaygısı, Hristiyan toplumunu sapkın öğretmen ve öğretilerin algılanan tehdidine karşı güvende tutmaktır.⁵³ Hristiyan topluluklarını korumak için yazılan Pavlus'un metinleri arasında 1-2 Timoteos, Titus, Laodikyalılara Mektup ve Pavlus ile Korintliler arasındaki Apokrif Yazışmalar yer alır. Yeterince kanıtlanmayan mektuplar da buna ait olabilir, ancak Murator Kanonunun yazarının onların öğretilerinin Kilise'ninkilerle uyumsuz olduğunu düşünmesi dışında hiçbir şey söylenemez. 51 Eusebius, Apollonius'un (ö. yaklaşık MS 184) kendi "Katolik mektubunu" yazan Themiso adlı başarısız bir itirafçı hakkındaki anlatımını kaydeder. Anlatım şu şekildedir: "Aynı şekilde makul bir kibirle giyinmiş olan Themiso da itiraf işaretiyle dayanamadı, ancak bol miktarda mal için zincirleri attı. Ancak bununla alçakgönüllü olması gerekirken sanki bir itirafçıymış gibi övünmeye cesaret etti ve havariyi taklit ederek belli bir Katolik mektubu (μμούμενος τὸν) yazdı. ἀπόστολον, καθολικὴν τινα συνταξάμενος ἐπιστολήν) imanı kendisinden daha güçlü olanlara anlamsız sözlerle savaşımayı öğretmek ve Tanrı'ya küfretmek için. havariler ve kutsal kilise" (Eusebius, EH V.18.5). Apollonius' report is clearly biased and thus difficult to use as a reliable source for Themiso's "catholic epistle." Apollonius'un dilindeki bazı belirsizlikler konuyu daha da karmaşık hale getiriyor. Themiso hangi havariyi taklit etti? Pavlus muydu, yoksa başka bir "havari" mi? Ayrıca taklidin mahiyeti neydi? Mektubu elçinin adına mı yazdı, yoksa sadece elçinin dilini ve edebi tarzını mı taklit etti? Yine de, Themiso'nun mektubunun iki amacının "eğitim vermek" (κατηχεῖν) ve "savaşımak" (συναγωνίζεσθαι) olması, Themiso'nun mektubunu sapkın öğretilerin kiliseye yayılmasını önlemek için yazdığını gösteriyor. Ve "havari"nin Pavlus için yaygın bir isim olduğu göz önüne alındığında, Themiso'nun Katolik Mektubu da polemikçi Paulines koleksiyonuna ait olabilir. Yukarıda tartışılan İskenderiyelilere ve Laodikyalılara yazılan Marcionite mektuplarında olduğu gibi, Themiso'nun mektubu da "sapkın bir ortodoksluğu" savunuyordu. Yeni kehanet hareketinin bir üyesi olarak Themiso, Tanrı'nın kilisede kehanet ilhamı vermeye devam ettiğine inanmayanlara karşı çıkacaktı; Apollonius bu görüşü sadakatsiz, anlamsız ve küfür niteliğinde bir sapkınlık olarak görüyor. 52 Yukarıdaki nota bakınız. 53 Margaret MacDonald, Pauline edebiyat geleneğini üç aşamaya ayırır: 1) topluluk oluşumu (yaklaşık 35-55), 2) topluluğun istikrara kavuşturulması (yaklaşık 60-100) ve 3) topluluğun korunması (yaklaşık 100-130). İlk aşamada, Akdeniz dünyasında İsa'nın takipçilerinden oluşan topluluklar yaratmayı ve sürdürmeyi kendisine görev edinen Yahudi olmayanların elçisi Pavlus tarafından yazılan yazılar bulunmaktadır. İkinci aşama, Pavlus'un takipçileri tarafından yazılan Efesliler ve Koloseliler metinlerini içermektedir.

kendilerini Yahudilikten ayrı bir hareketin üyeleri olarak görüyorlar. Üçüncü kategorideki metinler, yeni kurulan imanlı topluluğuna yönelik algılanan tehditlerle mücadele etmek için yazılmıştır. Bu tür metinler Corpus Polemicum'a aittir. MacDonald bu son kategoriye yalnızca Pastoral Mektupları dahil eder. Ancak ben kategoriye kanonik olmayan metinleri de içerecek 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.

--- SAYFA 42 ---

34 grup polemik sözde Pauline. Bu metinler hep birlikte, polemik edebiyatının sözde Paulus tarzı bir bütününü veya Corpus Polemicum'u oluşturur; bu, kanonik/kanonik olmayan ayrımının 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 metinler dizisine Corpus Polemicum adını vererek, bu mektupların tek bir koleksiyon olarak dolaşıma girdiğini öne sürmüyorum. Bu metinlerin çoğu daha küçük koleksiyonlar halinde dolaşırken, hepsinin tek bir büyük külliyat olarak 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 Pavlus'a ait 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 canlandırılan havari Pavlus'un otoritesinden ve itibarından yararlandılar.⁵⁴ Ayrıca Corpus Polemicum'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 da toplumun korunması konusunda aynı ilgiye sahipti. Ancak Frederik Wisse ve Michel Desjardins gibi akademisyenler, Hristiyan heresiolojik geleneğinin ortaya çıkışında oynadıkları önemli role zaten dikkat çektikleri için bu iki metni ayrıntılı olarak tartışmayacağım.⁵⁵ 54 Musa'ya atfedilen çok sayıda İkinci Tapınak metnini açıklamak için "Musa söylemi" kavramını ortaya koyan ve Corpus Polemicum'un üyelerini bir geleneğin yinelemeleri olarak düşünen Hinty Najman'ın izinden gitmek de faydalı olabilir. "Pauline'in konuşması." Najman'ın yararlı kategorisi için özellikle bkz. Seconding Sinai: The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism (Leiden: Brill, 2003). 55 Michel Desjardins, "2 Peter ve Jude'daki Muhafiflerin Portresi: Bize 'Tanrısız' Olanlar Hakkında 'Tanrısız' Olanlardan Daha Fazlasını Anlatıyor mu?", JSNT 30 (1987):89-102; ve Frederik Wisse, "The Epistle of Jude in the History of Heresiology", 133-143, Essays on the Nag Hammadi Texts in Honor of Alexander Böhlig, ed. Martin Krause (Leiden: E.J. Brill, 1972). Alain Le Boulluec ayrıca 2 Peter ve Jude'un sapkınlık geleneğinin gelişimindeki önemini kısaca tartışıyor: "Araştırmamız için önemli bir gerçek

--- SAYFA 43 ---

35 Aşağıdaki tablo sözde Pauline Corpus Polemicum'un kesin, olası ve onursal üyelerini içermektedir. Bazı Üyeler 1 Timoteos 2 Timothy Titus Laodikyalılara Mektup (A) Pavlus ile Korintliler arasındaki Apokrif Yazışmalar Olası Üyeler Makedonlara Mektup Laodikyalılara Mektup (B) İskenderiyelilere Mektup Murator Kanonunun Themiso Katolik Mektubu'nda adı geçen "diğer birkaç (diğer adıyla plura)" Onursal Üyeler 2 Peter Jude Şimdi, Pavlus adına yazan yazarların öncülüğünü yaptığı retorik temsil — sonraki nesillerin Hristiyanları arasında sapkınlık katalogları talebine katkıda bulunan stratejiler. Sözde Paulines'in üç yönü, birinci ve ikinci yüzyıllar arasında, yani sapkınlık kataloğunun tanıtılması ve yaygınlaşmasından hemen önceki dönemde, farklılığa yönelik değişen yaklaşımları anlamak için özellikle önemlidir. Birincisi, Corpus Polemicum'un yazarları, heterodidaskalos veya "başka şeylerin öğretmeni" figürünü kiliseye bir tehdit olarak tanıtarak, dünyada sahte öğretmenlerin ve sahte öğretilerin varlığını ortaya koymaya çalıştılar. İkincisi, Corpus Polemicum'un yazarları, muhalifleri bu yazılar hakkında dile getirilecek sapkın haklar doğrultusunda organize etme yolunda ilk adımları attılar: kafirlere karşı kıyamet cephaneliğinin kullanılmasını mümkün kıldılar. Alain Le Boulluec, La notion d'hérésie, 34.

--- SAYFA 44 ---

Kendi zamanlarının rakip öğretmenleri ile Pavlus'un zamanında aktif olan heterodidaskaloi arasında örtülü pedagojik bağlantılar kurarak 36. Son olarak, Corpus Polemicum'un yazarları, Hristiyan toplumunu sahte öğretmenlerin ve onların yanlış yönlendirilmiş öğretilerinin sürekli mevcut 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 Yazışmalarda benzer temaların ortaya çıkışından kısaca bahsedeceğim. Şimdi bu özelliklerin her birine daha ayrıntılı olarak bakalım. Heterodidaskalos'un Yaratılışı Sahte öğretmenlerin ve onların yanlış yönlendirilmiş öğretilerinin sayısız tanımlaması Pastoral Mektuplarda görülür. Tanımlamayı amaçlayan ifadeler ile sadece itibarsızlaştırmayı amaçlayan ifadeler arasında ayırım yapmak her zaman kolay olmasa da, aşağıdaki tablo, muhalifleri ve onların öğretilerini tanımlamak için sıklıkla kullanılan Pastorallerden pasajları bir araya getirmektedir. Pastoral Mektuplar Pasajında Rakiplerin Profilini Çıkarma 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 Bazıları "dirilişin çoktan geçtiğini ileri sürüyor." 2 Tim 3:6 "Evlere girip zayıf kadınları yakalıyorlar."

--- SAYFA 45 ---

37 2 Tim 3:8 "Jannes ile Yambres Musa'ya karşı çıktıkça, 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 kafa tutuyorlar." Titus 3:9 Onlar "aptalca tartışmalarla, soyağaçlarıyla, ayrılıklarla, kanunla ilgili kavgalarla" meşguller. Yazar, muhaliflerinin açık bir kimliğini sunmakta yetersiz kalsa da, okuyucularına onların kimlikleri hakkında baştan çıkarıcı ayrıntılar veriyor ve zaman zaman onların özel öğretilerine atıfta bulunuyor. Sürekli olarak "efsanelerin" ve "şecerelerin" muhaliflerini meşgul ettiğini iddia ediyor ve 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 cüretkârlıkla, ikiyüzlülükle ve ahlaki kınanmayla ona karşı çıkmakla suçluyor. Pastoraller kitabının yazarı, rakiplerinin topluluğunun zayıf üyelerini avladığına ve belki de ödeme karşılığında vaaz verdiğine inandığı için hızlı hareket etme ihtiyacı hissediyor. 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 açıklamalarını 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 etki yarattı

--- SAYFA 46 ---

38 kimlik dizisi. 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.⁵⁶ Bauer ve diğerleri, Marcion'un incelemesine yapılan bu olası göndermeye dayanarak, Pastoraller'in yazarının mektuplarını Pontuslu ve onun sempaticanlarından gelen sapkınlarla yanıt olarak yazdığını savundular. Diğerleri, aslında bilim adamlarının çoğunluğu, "yanlış bilgi olarak adlandırılmış" ifadesinde kendini tanımlayan bir terim bulmuş ve yazarın muhaliflerinin Gnostikler olduğunu ileri sürmüştür. Dibelius ve Conzelmann, 1 Tim 6:20'de "Bilginin (γνῶσις)... teknik anlamda, sahte öğretmenlerin kendilerini tanımlaması olarak kullanıldığını" ileri sürerler.⁵⁷ C. Spicq, 2 Tim 3:8-9'da Firavun'un saray büyücüleri Jannes ve Jambres'le yapılan karşılaştırmalara ve terimin kullanımına dayanarak tartışmıştır. γόητες, 2 Tim 3:13'te, rakiplerin büyücüler olduğu söylendi.⁵⁸ Yine başkaları, muhalifleri proto-Montanistler olarak etiketlediler ve 1 Tim 4:1'de "aldatıcı ruhlara dikkat edenlere" yapılan göndermeyi aşırı maneviyatçılık suçlaması olarak yorumladılar.⁵⁹ Diğerleri, muhalifleri, ⁵⁶ Örn. W. Bauer, Ortodoksluk ve Heresy, 227; H. von Campenhausen, "Aus der Frühzeit des Christentums", sayfa 197-252, Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1963), 205; J. Knox, Marcion and the New Testament (Chicago: University of Chicago Press, 1942), 73-76; H. Koester, Erken Hristiyanlık Tarihi ve Edebiyatı, cilt. 2, 306; M. Rist, "Marcionism'in Pseudepigraphic Reddetmeleri," The Journal of Religion 22.1 (1942), 61-62. ⁵⁷ Dibelius ve Conzelmann, The Pastoral Epistles, 92. Pastorallerdeki muhaliflerin profilini çıkaran bilim adamlarının çoğu, onları şu veya bu türden Gnostikler olarak tanımlıyor. Bkz. N. Brox, Die Pastoralbriefe (Regensburg, 1969), 35-36; J. N. D. Kelly, Pastoral Mektuplar Üzerine Bir Yorum (Londra, 1963), 10-13; G. Haufe, "Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen", Gnosis und Neues Testament, ed. K.-W. Tröger (Berlin, 1973), 325-339. W. Lütgert, Die Irrlehrer der Pastoralbriefe (Gütersloh, 1909), 91-93; I. H. Marshall, "Erken Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık," Themelios 2 (1976), 7; O. Skarsaune, "Sapkınlık ve Pastoral Mektuplar," Themelios 20.1 (1994), 9. ⁵⁸ C. Spicq, Saint Paul: Les épîtres pastorales (Paris, 1969), 104-109. ⁵⁹ J. M. Ford, "Pastoral Mektuplarda Proto-Montanizm Üzerine Bir Not", NTS 17 (1970-71), 340.

--- SAYFA 47 ---

39 kanun, sünnet partisi ve Yahudi mitleri.60 Peki hangisi? Rakipler Marcionites mi, gnostikler mi, sihirbazlar mı, proto-Montanistler mi, yoksa Yahudi Hristiyanlar mı? Bu fikir birliği eksikliğinin farkında olan ikinci bir grup bilim insanı, Pastorallerdeki sahte öğretmenleri belirleme arayışını terk etti 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 yöneltilen suçlamalar arasındaki sayısız benzerliğe dikkat çekti ve Pastoraller'in yazarının bu geleneksel "şemayı" üç sosyo-retorik amacın hizmetinde yeniden kullandığını savundu: 1) "kendi öğretisini sapkınların öğretilerinden ayırmak", 2) "gerçeği söyleme hakkına sahip olduğunu ve aslında bunu yaydığını göstermek" ve 3) "kendisinden nefret uyandırmak" Rakiplerini okuyucularının zihninde canlandırmayı ve onların Pauline geleneğine ilişkin görüşlerine güçlü bir alternatif oluşturmayı amaçlıyor.⁶¹ Luke Timothy Johnson, Karris'in, yazarın Pastorallerin geleneksel bir polemik "şeması"ndan yararlandığı yönündeki argümanına katılıyor ancak bu geleneksel materyalin nasıl işlediğine dair alternatif bir değerlendirme sunuyor. Pastoraller, özellikle 2 Timothy ve 60'ın çalışmalarında bulunan diğer paraenesis örnekleri arasında paralellikler kurmak Bkz. R. J. Karris, "The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles", şu sonucu ortaya koyuyor: "Rakipler, hukukun öğretmenleri olan Yahudi Hristiyanlardır... Yahudi mitlerini... ve soykütüklerini öğretirler..." (562-563). Ayrıca bkz. Andre Lemaire, "Pastoral Mektuplar: Redaksiyon ve Teoloji," BTB 2 (1972) 25-42, özellikle 34. 61 R. J. Karris, "Pastoral Mektupların Polemiklerinin Arka Planı ve Önemi", 563-564. 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, 1) metindeki geleneksel polemik ile "benzersiz unsurlar" arasında ayırım yapmayı ve 2) öğretilerini "benzersiz unsurlar" temelinde yeniden yapılandırmayı içeren iki adımlı redaksiyon-eleştirel bir yaklaşım kullanıyor. (550) Karris, basmakalıp polemikleri dikkatlice değerlendirmeden çıkardıktan sonra, yazarın muhaliflerinin şu temkinli profilini sunuyor: "Muhallifler, 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 1:4; 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 hakkındaki 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). (562-563).

--- SAYFA 48 ---

40 Sözde Isocrates, Epiktetos, Lucian ve Dio Chrysostom,⁶² Johnson, sahte öğretmenlere karşı polemiğin amacının yazarın ve öğretisinin otoritesini güçlendirmek olmadığını, daha ziyade ideal öğretmenin bir antitipini oluşturmak olduğunu ileri sürer. Sahte öğretmenlerin tartışılması, "idealin olumsuz bir engeli" işlevi görür, böylece dinleyiciler neyi takip etmeleri gerektiğinin yanı sıra nelerden kaçınmaları gerektiğini de bilirler.⁶³ Lloyd Pietersen, Pastoraller'deki muhaliflere yönelik hem özdeşleştirme hem de retorik yaklaşımlardan memnuniyetsizliğini dile getirdi. Pastoraller'deki muhalifleri kesin bir şekilde tanımlamaya çalışanların "herhangi bir gerçek spesifiklikten yoksun" tanımlamalara ulaştıklarını ve "hem birinci yüzyıl Yahudiliği hem de erken dönem Gnostisizm hakkında şu anda bildiklerimizi" dikkate almadıklarını belirtiyor.⁶⁴ Pietersen daha sonra Pastoral Mektuplar'daki sahte öğretmenlerin edebi veya retorik işlevlerini vurgulamayı tercih edenlerin "mektupların endişeli tonunu" açıklama konusunda başarısız olduklarını öne sürüyor. paraenetik veya öğüt verici amaçlar için 1. ve 2. Timothy ve Titus'ta ortaya çıkan aciliyet ve endişeyi yaratıyor mu? Yazarın kaygılı tonunun altında kesinlikle gerçek rakiplerin algılanan tehdidi yatmaktadır. Pietersen, polemik niteliğindeki pasajlara "yeni bakış açıları" kazandırmak amacıyla, yardım için sosyolojik modellere yöneliyor. Özellikle "etiketleme teorisi"nden yararlanıyor. ⁶² Daha spesifik olarak, Johnson Ps. Isocrates, Ad Demonium; Epiktetos, Diatribes III; Lucian, Demonax ve Nigrinus; ve Dio, Oration 77-78. ⁶³ Luke Timothy Johnson, "2 Timothy and the Polemic Against False Teachers: A Re-Examination", 331-361, Contested Issues in Christian Origins and the New Testament: Collected Essays (Leiden: Brill, 2013): 354 [Başlangıçta "II Timothy and the Polemic Against False Teachers: A Re- Examination" olarak ortaya çıktı, JReSt 6/7 (1978-1979), 1-26.]. Pastorallerdeki sahte öğretmenlere karşı polemiğin işlevinin benzer bir değerlendirmesi için bkz. B. Fiore, The Function of Personal Sample in the Socratic and Pastoral Epistles (Roma: Biblical Institute Press, 1986). ⁶⁴ Pietersen, "Despicable Deviants: Labelling Theory and the Polemic of the Pastorals", 344. ⁶⁵ Bu, Pietersen'in Johnson'a karşı kullandığı ifadedir. Bkz. Pietersen, Pastorallerin Polemikleri, 21.

--- SAYFA 49 ---

41 sapkınlık sosyolojisi içindeki yaklaşım.⁶⁶ Toplulukların sapkınlığı inşa etme sürecine ilişkin aşağıdaki özetini sunan H. S. Becker'in çalışması özellikle konuyla ilgilidir: Sosyal gruplar, ihlali sapkınlık teşkil eden kurallar koyarak ve bu kuralları belirli insanlara uygulayarak ve onları dışarıdakiler olarak etiketleyerek sapkınlık yaratırlar. Bu açıdan bakıldığında sapkınlık, kişinin gerçekleştirdiği eylemin bir niteliği değil, daha ziyade başkaları tarafından "suçluya" uygulanan kural ve yaptırımların bir sonucudur. Sapkın kişi, bu etiketin başarıyla uygulandığı kişidir; Sapkın davranış, insanların bu şekilde etiketlediği davranıştır.⁶⁷ Becker, Pietersen'in Pastoral çalışmalarıyla ilgili bulduğu sapkın 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 bozulması" olarak nitelendiriyor ⁶⁶ Pietersen, "Despicable Deviants: Labeling Theory and the Polemic of the Pastorals", 346-347. Bu makalenin benzer bir versiyonu Pietersen, The Polemic of the Pastorals'da "Sosyal Bilimsel Bir Yaklaşım" (bölüm 2) olarak görünmektedir. Pastorals. ⁶⁷ Becker, Yabancılar: Sapkınlık Sosyolojisi Çalışmaları (New York: Free Press, 1963), 9. L. Pietersen'den alıntı, "Despicable Deviants: Labelling Theory and the Polemic of the Pastorals," 346. İtalikler Becker'e aittir.

--- SAYFA 50 ---

42 töreni."68 Garfinkel böyle bir töreni "bir aktörün kamusal kimliğinin yerel sosyal tipler şemasında daha aşağı düzeyde görülen bir şeye dönüştürüldüğü kişiler arasındaki her türlü iletişimsel çalışma" olarak tanımlıyor.69 Tören şu bileşenleri içeriyor: ihbarcı, fail, olay ve ihbarın tanıkları.70 Pastoralleri Garfinkel'in ayrıntılı ihbar töreni programıyla eşleştirdikten sonra Pietersen şu anlayışlı sonuca varıyor: Pastoraller'in yazarının amaçlarına ilişkin sonuç: Pastoraller, dolayısıyla, [muhaliflerin] kimliğinin içeriden dışarıya dönüşümüne dahil olurlar. İhbar başarılı olursa, bu dönüşüm tam olur; muhaliflerin daha önce topluluğun üyeleri olduğu gerçeği artık hiçbir şey ifade etmez. Üstelik artık her zaman sapkınlar olarak algılanıyorlar.71 Pietersen'in Pastoraller'deki polemik pasajlarına ilişkin yorumunun birçok değerinden biri. Eğer akademisyenler muhalifleri kesin bir şekilde tanımlamakta zorlanıyorsa, bunun nedeni Pastoraller'in yazarının bu öğretmen grubunun kamusal kimliğini dönüştürmeye aktif olarak dahil olmasıdır, eğer o onların öğretileri ve uygulamaları hakkında basit bir tanım sunmuş olsaydı, modern yorumcuların kimlikleri konusunda az ya da çok fikir birliğine varacaklarını düşünüyorum. Pietersen'in analizinin bir başka gücü de Pastorallerin "endişeli tonunu" açıklayabilmesidir. Yazar mektuplarında sahte öğretmenleri tanıtmıyor 68 Pietersen, "Despicable Deviants: Labelling Theory and the Polemic of the Pastorals", 347-348. Ayrıca bkz. H. Garfinkel, "Conditions of Successful Degradation Ceremonies", American Journal of Sociology 61. (1956), 420-424. 69 Garfinkel, "Başarılı Degradasyon Törenlerinin Koşulları", 420. 70 Pietersen, "Despicable Deviants: Labeling Theory and the Polemic of the Pastorals", 347. 71 Pietersen, "Despicable Deviants: Labelling Theory and the Polemic of the Pastorals", 349.

--- SAYFA 51 ---

43 basitçe paranaetik veya hortatory amaçlarla kullanılacak antitipler olarak. 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 belirlemeye çalışarak diğer birçok bilim insanının arasına katılır.72 Ancak bizim amaçlarımız açısından, Pastoraller'in yazarının gizlediği öğretmenlerin gerçek kimliğini ortaya çıkarmaktan daha anlamlı olan, onun yarattığı sapkınlar sınıfını not etmektir. 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.73 Heterodidaskalos, kilisenin "sağlam öğretisini" (ὁγιαίνουσα διδασκαλία) reddederek "boş konuşma"yı tercih ediyor. (ματαιολογία), "tartışma" (λογομαχία) ve "spekülasyon" (ἐκ/ζήτησις). "Efsanelere ve sonsuz soyağaçlarına" (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 "takma ad" veya "yanlış sözde" (ψευδώνυμος) olduğunu belirtmekte hızlıdır. 72 Pietersen, J. M. Ford'un çalışmalarından yararlanıyor ve Pastoral Mektupların Pavlus'un anısına dair bir mücadeleyi açığa vurduğunu 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 Ford'un 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: Etiketleme Teorisi ve Pastorallerin Polemikleri", 350-351. 73 Bu isim papazlarda geçmese de, sözlü biçimi 1 Tim 1:3'te görülür (...ἵνα παραγγείλης τοῖς μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν, "...böylece bazı insanlara bunu yapmamalarını emredesiniz. farklı bir öğreti öğretin") ve 6:3 (εἰ 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.

--- SAYFA 52 ---

44 Heterodidaskalos profilinin bu kısa taslağı, muhalifleri kesin bir şekilde tanımlamaya çalışan birçok bilim insanının neden şu ya da bu tür gnostikleri olası adaylar olarak önerdiğini açıkça ortaya koyuyor. Ancak Pastoral'ler'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 sapkınlığın işaretleri haline geldi. Pastoral Mektuplar'ın yazarı, kendi sapkınlık tanımını -tartışmaya yatkınlığı, mitleri, soykütüklerini ve yanlış yönlendirilmiş bilgi iddialarını içeren- popüler hale getirerek, Justin, Irenaeus, Eusebius ve diğerleri gibi daha sonraki sapkın bilimcilerin oldukça yararlı bulacağı bir polemik şablonu yarattı. Laodikyalılara Mektup'un yazarı da sahte öğretmen tehdidini ortaya koyma konusundaki bu ilgiyi paylaşıyordu. Yazar, neşeli bir mektubun ortasında, dinleyicilerini "sizi müjdenin hakikatinden uzaklaştırmak için masallar anlatan bazı insanların boş konuşmalarına..." (4) karşı tetikte olmaya çağırıyor. Pastoral'ler kitabının yazarı gibi, o da rakiplerini spesifik olarak tanımlamıyor ve onların öğretileri hakkında fazla bir şey söylemiyor; bunun yerine okuyucularını, "masalcıların" "boş konuşmalarının" Kilise için büyük bir tehdit oluşturduğu konusunda uyarmakla yetiniyor. İkinci olarak, sözde Pauline mektuplarının yazarları, kendi zamanlarının sapkınları ile Pavlus'un zamanının sapkınları arasındaki örtülü süreklilik çizgilerinin izini süren, sapkınlığa pedagojik bir yaklaşım diyebileceğimiz şeyi savunarak, muhalifleri sapkınların soykütüksel zincirleri halinde örgütlemeğe yönelik ilk adımları attılar. Pastoral Mektupları okuyanlara

--- SAYFA 53 ---

45 sahte öğretmenlere karşı mücadelelerinin yeni bir şey olmadığı, çünkü rakiplerinin tarihsel Pavlus'un muhalifleriyle aynı bölünme iştahına sahip olduğu izlenimi; Bugün dünyada aktif olan sapkınlar, Pavlus'un birinci yüzyılın ortalarındaki muhaliflerinin öğrencileri ve ideolojik torunlarıdır. Akademisyenler genellikle Pastoral'lerdeki 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.⁷⁴ 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 birbirleriyle ilişkilidir; sıklıkla aynı ihlallerle suçlanırlar ve pedagojik bir ilişki içinde birbirlerine bağlanırlar; gelecekteki sapkınlar aslında Pavlus'un yaşamı boyunca aktif olan sahte öğretmenlerin öğrencileridir. Pastoral'lerde muhaliflere yapılan atıfların çoğu, elçinin yaşamı boyunca yaşayan ve öğreten kişilerle ilgilidir. Sözde epigrafçı, Paul'den sık sık çağdaşı muhalifleri isimleriyle tanımlamasını ister. Hymenaeus ve İskender'in imanı reddettiklerini (1 Tim 1:19-20), Phygelus ve Hermogenes'in Pavlus'tan yüz çevirdiğini; Hymenaeus ve Philetus'un "dünyevi ve boş gevezeliklere" girdiklerini (2 Tim 1:15) ve "dirilişin çoktan gerçekleştiğini söyleyerek hakikatten saptıkları" (2 Tim 2:16-18); Demas'ın "bu şimdiki dünyayı sevdiği" ve Pavlus'u "terk ettiği" (2 Tim 4 Bu eğilimin bir istisnası için bkz. Donelson Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles, 118.

--- SAYFA 54 ---

46 4:10); ve bakırcı İskender'in, elçinin öğretisine 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 Pastoraller'deki muhaliflerin hepsi Pavlus'un çağdaşı değil. Üç örnekte sözde epigraf, havarinin dudaklarına, yeni nesil sahte öğretmenlerin gelecekteki yükselişiyle ilgili kehanet niteliğindeki tahminleri aktarır. Yukarıda alıntılanan Elçilerin İşleri 20:28-31'de, Pavlus figürünün, elçiden Yahudi olmayanlara, sahte öğretmenlerin yükselişini öngören kehanet dolu bir polemiğe dönüştüğünü fark ettik. Ancak mevcut tartışmayla en alakalı olanı, peygamber Pavlus'un bu gelecek nesil doktrinsel sapkınlar ve onun bu gelecek nesil ile çağdaş muhalifleri arasında kurduğu ilişkinin doğası hakkında söyledikleridir. İlk tahmin 1. Timoteos 4:1-5'te yer alıyor: Ancak Ruh, daha sonraki zamanlarda bazılarının aldatıcı ruhlara ve cinlerin öğretilerine kulak vererek imandan uzaklaşacaklarını, 2 kendi vicdanlarını dağlanmış gibi dağlayan yalancıların ikiyüzlülüğü aracılığıyla, 3 evliliği yasaklayan ve Tanrı'nın inanan ve gerçeği bilenlerle minnetle paylaşmak üzere yarattığı yiyeceklerden uzak durmayı savunan adamların 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.⁷⁵ Dikkatli okuyucular bu pasajda ilginç bir ayrıntıyı fark edeceklerdir: Sahte öğretmenlerin gelecekteki yükselişiyle ilgili bir öngörü 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 suçlaması da budur. ⁷⁵ Bu pasajın Yunanca harfi harfine çevrilmesi nedeniyle NASB tercümesini tercih ediyorum. Bkz. 3. ayette yeni bir cümle getirerek Yunanca sıfat zincirini kesintiye uğratan NRSV tercümesi: "...vicdanları kızgın demirle dağlanmış yalancıların ikiyüzlülüğü yoluyla.3 Evliliği yasaklıyorlar..."

--- SAYFA 55 ---

47 Timoteos aşağıdaki pasajda (6-10. ayetler) diğer Hristiyanlara dindarlığa münzevi disiplinden daha fazla değer vermemeleri talimatını vermektedir. 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 sahte 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 zamanıyla ilgilidir.⁷⁶ 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.⁷⁷ Hatta Dibelius ve Conzelmann, Pastoralleri Pavlus'un gerçek eserleri olarak görmüyorlar, şu sonuca vardıklarında "sonraki zamanlarda bazıları düşecek" ifadesinin gelecek zaman kipini vurgulamıyorlar: "Gerçek şu ki ⁷⁶ George Knight III'ün yorumu temsilidir: "Yeni NT topluluğu 'son günlerde' olduğunun bilincindedir (Elçilerin İşleri 2:16, 17), yani mesih tarafından başlatılan ve Ruh'un iktidardaki varlığıyla karakterize edilen günler, onlar tarafından tamamlanacak günler. Mesih'in dönüşü... Fiilin gelecek zaman kipinde (ἀποστήσονται) kullanıldığı ifade, ilk başta Pavlus'un henüz gelecek bir şey hakkında uyarıda bulunduğu düşünmeye sevk edebilir. Ancak NT topluluğu, günümüzü tanımlamak için fütüristik bir dil kullandı. Üstelik bu kelime ilk söylendiğinde olay göreceli anlamda gelecekti ve dolayısıyla 'sonra' idi. Bu nedenle Pavlus, kehanetin karakteristik gelecek vurgulu dilini kullanarak şimdiki bir olaydan bahsediyor. Mevcut duruma yönelik bir tartışmaya devam etmesi (3-5. ayetler) ve Timoteos'u kilise üyelerine bu konuda burada ve şimdi talimat vermeye teşvik etmesi (ayet 6) bu anlayışı kanıtlıyor." G. W. Knight III, Pastoral Mektuplar (NIGTC) (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Co., 1992), 188-189. 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 Inc., 2000), 234; V. C. Pfitzner, Paul and the Agon Motif (Leiden: Brill, 1967), 173; C. Spicq, Saint Paul: Les épîtres pastorales (Paris, 1969), 136; P.H. Towner, Timothy ve Titus'a Mektuplar (NICNT) (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1999), 288-289; ve aynı fikirdeyim. "Pastoral Mektupların Eskatolojisinde Günümüz Çağı," NTS 32 (1986), 431-433. ⁷⁷ Örn. Elçilerin İşleri 2:17; İbraniler 1:2; 1 Petrus 1:20; 1 Yuhanna 2:18.

--- SAYFA 56 ---

48 yalanlamasıyla doğrudan devam eden sahte öğretiden söz edilmesi (4:3-5) yazarın bunu mevcut bir tehlike olarak gördüğünü gösteriyor."78 Yine de bu pasajın gelecek ve şimdiki yönleri arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak için fazla 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. 3. ayette tanıtılan ve 4-5. ayetlerde çürütülen müstakbel mürtedlerden değil, beslenme ve evlilik meseleleri hakkındaki görüşleri eninde sonunda (yani "sonraki zamanlarda") pek çok kişiyi yoldan çıkaracak olan önceki nesil öğretmenlerden gelmektedir. Odak noktasının gelecekteki mürtedlerden mevcut öğretmenlere doğru zaman içinde geriye doğru kayması İngilizcede olduğundan daha belirgindir. Aşağıdaki ilk tabloda, konunun gelecekteki mürtedlerden mevcut sahte öğretmenlere kayması için Yunanca metni şematize ediyorum. İkinci tabloda harfiyen İngilizce tercümesi sunuyorum. v. 1 Tim 4:1-3 (Yunanca) 1a Τὸ δὲ πνεῦμα ῥητῶς λέγει b ὅτι ἐν ὑστέροις. καιροῖς ἀποστήσονται τινες τῆς πίστεως, c προσέχοντες d πνεύμασιν πλάνοις καὶ ve διδασκαλίαις δαιμονίων, 2a ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, b κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν, 3a κωλύοντων γαμεῖν, b ἀπέχεσθαι βρωμάτων c ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν d μετὰ 78 Dibelius ve Conzelmann, The Pastoral. Mektuplar, 64.

--- SAYFA 57 ---

49 v. 1 Tim 4:1-3 (İngilizce) 1a Ruh açıkça b bazılarının daha sonraki zamanlarda imandan uzaklaşacaklarını, c aldatıcı ruhlara ve e cinlerin öğretilerine dikkat edeceklerini, 2a yalancıların ikiyüzlülüğü aracılığıyla b vicdanlarının kızgın demirle dağlanacağını, 3a evliliğin yasaklanacağını, b Tanrı'nın şükranla kabul edilmek üzere yarattığı yiyeceklerden uzak duracaklarını, e iman edenler ve Gerçeği bilenler için. Cümlelerin diyagramı çizildiğinde, 2b'nin ve 3. ayette takip edenlerin, 2a'da bahsedilen "yalancılar" hakkında, onların iddia edilen karakterlerini detaylandırarak ve iddia edilen öğretilerinin tanımlarını vererek daha fazla tanım 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 ödeyenin kutsallaştırıcı etkilerine başvurarak sahte öğretmenlerin çileciliğine eleştirel bir yanıt veriyor. Pastoral kitabının yazarı, 2 Tim 3:1-5'te Pavlus'un gelecekteki sahte öğretmenlerle ilgili ikinci bir kehanet yayınlamasını ister: Şunu anlamalısınız ki, son günlerde sıkıntılı zamanlar gelecektir. 2 Çünkü insanlar kendilerini seven, parayı seven, övünen, kibirli, küfürbaz, ana baba sözü dinlemeyen, nankör, kutsal olmayan, 3 insanlık dışı, amansız, iftira atan, sefahat eden, vahşi, iyilik düşmanı, 4 hain, pervasız, kibirle şişmiş, Tanrı'yı sevmekten çok zevki seven, 5 dindarlığın dışsal biçimini tutan ama onun gücünü inkar eden kişiler olacak. Onlardan kaçının!79 Bu pasaj ile 1. Timoteos 4:1-5 arasındaki daha geleneksel eskatolojik dilin ("son günler" ἑσχάταις ἡμέραις) ortaya çıkması gibi belirli farklılıklara rağmen 79 Çeviri, değişikliklerle birlikte NRSV'dir.

--- SAYFA 58 ---

50'ye karşı "sonraki zamanlar" ὕστεροι καιροί)80 ve rakiplerin günahkarlığına odaklanma - Pavlus burada yine Timoteos'a gelecekteki sapkınların yükselişi hakkında kehanetlerde bulunuyor. Her ne kadar bu kötü alışkanlıklar kataloğunda görünen dilin çoğu, Dio Chrysostom, Lucian ve sofistleri itibarsızlaştırmaya çalışan diğer filozofların81 sıradan polemiklerinden gelse de, bu itibarsızlaştırma dilinin Pastoral Mektuplar'da nasıl işlediğine dikkat etmek önemlidir. Bu katalogda adı geçen kötülüklerin çoğu, Pastoraller'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). Geleceğin sapkınlarının kötülüklerini, daha önceki heterodidaskaloi kuşağının bazı günahlarıyla karşılaştırın. • "parayı sevenler" (φιλάργυροι) - "Çünkü para sevgisi (φιλαργυρία) her türlü kötülüğün köküdür ve bazıları zengin olma hevesleriyle 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 1:12-13a) • "ana babalarına itaatsiz" (γονεῦσιν ἀπειθεῖς) - "Aynı zamanda pek çok asi insan da var... Onlar iğrenç, itaatsiz (ἀπειθεῖς), hiçbir iyi işe uygun değiller." (Titus 1:10, 16); "Çünkü biz de bir zamanlar aptaldık, itaatsizdik (ἀπειθεῖς)..." (Titus 3:3) • "kutsal olmayan" (ἀνόσιοι) - "Bu, yasanın masumlar için değil, kanunsuzlar ve itaatsizler, tanrısızlar ve günahkarlar, kutsal olmayanlar için konulduğunu anlamak anlamına gelir (ἀνοσίους) ve küfür..." (1 Tim 1:9) 80 "Son günler" ifadesi Septuagint'te (örneğin Özdeyişler 29:44 [LXX 31:26] ve İşaya 2:2) ve Yeni Ahit'in başka yerlerinde (Elçilerin İşleri 2:17, Yakup 5:3, 2 Petrus) eskatolojik bir ifade olarak görülür. 3:3). 81 R. Karris, "Pastoral Mektupların Polemiklerinin Arka Planı ve Önemi", 549-564, özellikle. 559-562.

--- SAYFA 59 ---

51 • "kibirden şişmiş" (τετυφωμένοι) - "Kim aksini öğretir ve Rabbimiz İsa Mesih'in sağlam sözleriyle ve tanrısallığa uygun öğretiyi kabul etmezse, kibirlidir (τετύφωται), hiçbir şey anlamaz..." (1 Tim 6:3-4a) • "Tanrı'yı değil, zevki sever" (φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι) - "Çünkü biz de bir zamanlar aptaldık, itaatsizdik, yoldan saptık, çeşitli tutku ve zevklerin köleleriydik (ἡδοναῖς), günlerimizi kötülük ve kıskançlık içinde, aşağılık, birbirimizden nefret ederek geçiriyorduk." (Titus 3:3). Bkz. ayrıca 1 Tim 1:4. Yazar, Pavlus'un hem mevcut rakiplerine hem de onun ölümünden sonra ortaya çıkması kesin olanlara eşit şekilde uygulamasını sağladığı bir sapkınlık sözlüğünden yararlanmaktadır.82 İki muhalif grup arasındaki yakın benzerlik, ahlaksızlıklar kataloğunun hemen ardından gelen pasajda, başka türlü kafa karıştırıcı olan günümüze geçişi mümkün kılmaktadır: oî evlerin içine girip aptal kadınları büyülemektedir..."83 Bu geçiş, 1. Tim 4:1-5'teki ani konu değişimini anımsatmaktadır; burada gelecekteki mürtedlerle ilgili bir kehanet, etkisi gelecekteki irtidatı mümkün kılan daha önceki "yalancılara" yönelik bir eleştiri haline gelir. Pavlus, kendi zamanında aktif olan heterodidaskaloi'lerin 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 Timoteos, Titus ve sonraki nesil güvenilir dini liderlere düşer. Bir sonraki bölümde kilisenin koruyucularına olan ihtiyacı daha ayrıntılı olarak tartışacağız. Geleceğin sahte öğretmenlerine ilişkin üçüncü ve son tahmin, 2 Tim 4:3-4:82'de yer almaktadır. Donelson da aynı şekilde "yazarın kendi gününe gönderme yapan kehanetlerde yer alan muhaliflerin tasvirleri ile muhtemelen geçmişe ait olan Timoteos ve Titus'a yönelik öğütlerde yer alan tasvirler arasında önemli bir fark olmadığını" sonucuna varmaktadır. Bu, elde ettiğimiz bir portredir (Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Mektuplar, 120). 83 2 Timoteos 3:6.

--- SAYFA 60 ---

52 Çünkü öyle bir zaman geliyor ki, insanlar sağlam öğretilere katlanmayacaklar, kulakları kaşınacak, kendi arzularına uygun öğretmenler toplayacaklar, gerçeği dinlemekten vazgeçip efsanelere sapacaklardır. Bu pasajda, artık oldukça aşına olduğumuz, eskatolojik sapkınların birbiriyle ilişkili iki özelliğinin yakınsamasını buluyoruz. Gelecekteki sapkınlar karşı yapılan suçlamalar, Pavlus'un kendi zamanında aktif olan heterodidaskaloî'lere karşı yapılan suçlamaların yeniden ifade edilmesidir: onlar sağlam öğretilere dayanamayacaklar (bkz. 1 Tim 1:10), hakikatten yüz çevirecekler (bkz. Titus 1:14) ve efsanelere yönelecekler (bkz. 1 Tim 1:4; 4:7; ve Tit 1:14). Ayrıca bu pasajda, sözde epigrafcının heterodidaskaloî ile gelecekteki sapkınlar arasında kurmayı arzuladığı pedagojik ilişkinin yeniden onaylandığını da görüyoruz. Pavlus'un muhalifleri öğretmenlerdir: "tuhaf öğretiler öğretirler" (1 Tim 1:3) ve "yasa öğretmenleri olmayı arzularlar" (1 Tim 1:7). Ve geleceğin sapkınları onların öğrencileridir: "kendi arzularına uygun öğretmenler toplayacaklar..." (2 Tim 4:3) ve "aldatıcı ruhlarla ve cinlerin öğretilerine dikkat edecekler" (1 Tim 4:1). Aşağıdaki diyagram Pastoral Mektupların yazarının Pavlus'un zamanının heterodidaskaloî'leri ile eskatolojik sapkınlar arasında kurduğu pedagojik ilişkiyi özetlemektedir:

--- SAYFA 61 ---

53 Bu sapkınlık şeması, Pastoral Mektupların yazarının çıkarlarını ilerletmede önemli bir rol oynar. Elçi Pavlus'un tarihsel muhalifleri ile kendi muhalifleri arasında pedagojik bir ilişki kurarak, sözde yazı yazarı, bir elçinin tüm yetkisiyle kendi rakiplerini kınayabilir ve rakiplerinin öğretilerini eğlendirebilecek "kaşınıtlı kulaklara" sahip olanlara, bu yolun çok iyi yüründüğünü ve günaha, sağlıksız öğretilere ve nihayetinde irtidata yol açtığını gösterebilir. Bu nedenle, Pavlus'un tarihsel ortamı, kendilerini Pavlus'un öngördüğü sahte öğreti ve irtidat dünyasında yaşarken bulan sonraki okuyucular için paradigmatik bir işlev görür.⁸⁴ Onlar, Pavlus'un öğretilerine sıkı sıkıya bağlı kalan az sayıdaki kişi arasında olmayı seçebilir ve bunu yaparak Timoteos, Titus ve Onesiphorus'un arasına katılabilirler veya Hymenaeus ve diğerlerinin yoluna gidip inançtan uzaklaşabilirler.⁸⁵ Pastoral Mektupları okuyanların çağdaş mürtedler olarak adlandırdıklarına inanmak için hiçbir neden yoktur. Hymenaeus, İskenderiyeliler veya Phygelliler, sapkınlık kataloglarının sonraki yazarlarının onları tanımlayabileceği şekilde; ancak Pastoral Mektupların yazarı, günümüz sapkınlarının ataları olduğunu ima ederek, daha sonraki kataloglayıcılar tarafından tercih edilen daha ayrıntılı soykütüksen sınıflandırma şemalarını mümkün kılan sapkınlığa pedagojik bir yaklaşım getirmiştir. Sahte öğretmenlere ilişkin benzer bir kavramsallaştırmayı Apocryphal Correspondence'da görüyoruz. Pavlus'un Korint topluluklarına yanıtının sonunda yazar, Pavlus okuyucularına bir doğruluk yolu, bir de hata yolu olduğunu ve her iki yolun da iyi bir şekilde yüründüğünü söyler: "Ve eğer biri kutsanmış peygamberler ve kutsal müjde aracılığıyla aldığı kurala sadık kalırsa, ödülü alacaktır. Eğer biri ⁸⁴ Donelson, Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles, 62-63. ⁸⁵ Donelson Onesiphorus ile Hymenaeus ve diğerleri arasındaki karşıtlığın, "isimsiz Lacedaemonlu genç ile Sokrates'e karşı doğru ve yanlış tutumun örneği olan aşağılık Anytus ve Meletus çifti arasındaki karşıtlıkla aynı işlevi görebileceğini" öne sürüyor. Donelson, Pseudepigraphy ve Pastoral Mektuplarda Etik Argüman, 62-63.

--- SAYFA 62 ---

54 bunları ihlal ederse, ateş onunla ve onun önünde bu şekilde seyahat eden tanrısız kişilerle (proodoiporountôn), Rab'bin gücüyle onlardan uzaklaşmanız gereken bir engerek sürüsü olanlarla birlikte. (36-37, 39) Nasıl ki kabul edilen “kuralın (kanon)”, İsa'nın iyi haberine ve hatta ondan önceki peygamberlerin bildirilerine kadar uzanan eski kökleri varsa, yanılığın kökleri de eskidir. İhlaller yeni bir şey değil; onlar sadece o yola girmiş olan “tanrısızları” takip ediyorlar. 'Mirasın Koruyucuları' İçin Bir Çağrı Kiliseyi heterodidaskaloî'nin kalıcı etkisine karşı korumak için, Pastoraller'in yazarı, Pavlus, Timoteos ve Titus'un iyi işlerini "mirasın koruyucuları" olarak hizmet ederek sürdürecektir güvenilir dini görevlilerden oluşan bir sınıfın ortaya çıkışına çağrıda bulunur. Pavlus'un zamanının heterodidaskaloî'leri ile tahmin edilen eskatolojik sapkınlar arasında pedagojik bir ilişki kurmaya çalıştığı gibi, Pastoraller'in yazarı da 86'dan bu yana uzanan güvenilir dini liderlerden oluşan bir soy inşa ediyor. Bu cümleyi Pastoral Mektuplarında Pavlus, Timothy ve Titus'u "Tanrı'nın koruyucuları" olarak nitelendiren D. R. MacDonald'dan (Efsane ve Havari, 68) uyarladım. gelenek.” 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, Pastorallerdeki παραθήκη'nin doğasında olan değerini ve mirasın nesilden nesile aktarıldığı gerçeğini aktarıyor. Pastorallerdeki παραθήκη ile daha geniş anlamda παράδοσις (“gelenek”) kavramı arasındaki ilişkiye dair iki görüş için bkz. Alfred Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit (Leipzig: Deichert, 1913), 108ff; ve Hans von Campenhausen, "Lehrerreiben und Bischofsreiben im zweiten Jahrhundert", In memoriam Ernst Lohmeyer, ed. W. Schmauch (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1951), 244ff.

--- SAYFA 63 ---

55 Timoteos ve Titus aracılığıyla sözde epigrafın kendi zamanında aktif olan piskoposlara ve hizmetlilere geçmeden önce Tanrı Pavlus'a. Birlikte, birincil görevleri kilisenin “mirasını” korumak olan kesintisiz bir koruyucular zinciri oluştururlar. Pavlus geleneğin başında yer alır ve görevini doğrudan Mesih'ten alır. O, Tanrısız emir aracılığıyla bir vaiz, elçi ve öğretmen olarak atanmıştır (1 Tim 1:1, 12). Pavlus'un görevinin bir parçası olarak Mesih ona sağlam öğretimi mirasını bahşetti. Sözde yazıt yazarı, 2 Tim 1:8-12'nin sonunda şu önemli iddiada bulunuyor: Öyleyse, 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 gücüne güvenerek, 9 müjde 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 açığa çıktı. 11 Bu müjde için haberci, elçi ve öğretmen olarak atandım. 12 Ve bu nedenle acı çekiyorum. Ama utanmıyorum, çünkü inandığım kişiyi tanıyorum ve onun mirasını o güne kadar koruyabileceğinden eminim. φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν).⁸⁷ Pavlus'un son vasiyeti ve vasiyeti olarak 2. Timoteos'un sözde epigrafik çerçevesi içinde yazar, gerçek Pavlus'un mektuplarından tanıdık bir temayı benimser ve Pavlus'a, onun hapisanesi ve acıları üzerine düşünme fırsatı verir. müjde uğruna. Paul, içinde bulunduğu kötü koşullara rağmen utanmıyor. Emin olduğu birbiriyle ilişkili iki hakikatte teselli ve güç buluyor (12. ayette “Biliyorum... eminim”): Tanrı'nın karakteri ve Pavlus'un mirasını koruma yeteneği. İlk ifade nispeten basittir, ancak akademisyenler "mirasını koruyabilir" veya "depozito" ifadesinin anlamı konusunda hemfikir değiller, bu παραθήκη'nin bir çevirisidir ⁸⁷. Çeviri, benim değiştirdiğim 12. ayet dışında NRSV'dendir.

--- SAYFA 64 ---

56 çoktur.⁸⁸ "Benim emanetim" ifadesi iki şekilde yorumlanabilir: 1) "Allah⁸⁹ bana emanet edileni korumaya kadirdir" veya 2) "Allah, benim kendisine emanet ettiğimi korumaya kadirdir." 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 koruma ve ayakta tutma yeteneğinde teselli bulunduğunu gösteriyor.⁹⁰ Ancak bazı zorluklar, yazarın "benim emanetim" derken Pavlus'un hayatını kastetmiş olması ihtimalini ortadan kaldırıyor. "Eminati 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 ἡμέραν 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 (2 Tim 1:18) Onesiphorus'a ve "iyi mücadele", "yolunu tamamlama" ve "imani koruma" (2 Tim 4:7-8) konusundaki istekliliği nedeniyle Pavlus'a merhamet edeceği gündür. Ancak eğer "emanım" Pavlus'un yaşamına 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 Kıyamet Günü için kullanması pek olası değildir. Bu üçüncü bir sorunu gündeme getiriyor. Pavlus'un son vasiyeti ve vasiyeti olarak çerçevelenen bir mektupta, elçi neden Tanrı'nın kendisini hayatta tutma yeteneğine güvensin ki? Mektubun başka bir yerinde ⁸⁸ Tartışmanın her iki tarafındaki bilim adamlarının uzun listeleri için bkz. G. W. Knight III, The Pastoral Epistles (NIGTC), 379-380. ⁸⁹ "O yapabilir" ifadesinin konusu ya Rab Tanrı'dır (ayet 8) ya da Mesih'tir (ayetler 9, 10). Her ne kadar en yakın referans İsa olsa da, hem 8. hem de 12. ayetlerde güç/kabiliyetten söz edilen özne muhtemelen Tanrı'dır. ⁹⁰ Bu argüman için bkz. G. W. Knight III, The Pastoral Epistles (NIGTC), 380.

--- SAYFA 65 ---

57 ölüm kesindir (örneğin 2 Tim 4:6: "Bana gelince, ben zaten bir sunu olarak dökülüyorum ve ayrılma zamanım geldi."). Dolayısıyla ikinci yorum, çözdüğünden daha fazla yorumsal sorun ortaya çıkarmaktadır. Başka bir yerdeki "emaneti korumak" ifadesinin anlamı, "o gün" ifadesinin eskatolojik çağrışımları ve Pastoral Mektupların genel bağlamı göz önüne alındığında, bu pasajdaki "emanetim" ifadesi, Tanrı tarafından Pavlus'a verilen Hristiyan inancının gerçek biçimine atıfta bulunur. 2 Tim 1:12, Tanrı'nın Pavlus'u hayatta tutacağı anlamına gelir; ancak Pavlus'un hapsedilmesine, acı çekmesine ve yakında ölmesine rağmen, Tanrı, ilk kez Pavlus'a emanet edilen kilisenin sağlam öğretisini son güne kadar koruyabilecektir. Tanrı'nın, mirasın Pavlus'tan ayrılmamasını sağlama yeteneği, kesin ölümle karşı karşıya olan elçi için bir teselli kaynağıdır. O halde Tanrı yalnızca mirasın ilk koruyucusu değildir; o aynı zamanda Pavlus'un ölümünden sonra gelecek nesil güvenilir dini liderlerin kilisenin mirasını korumasını sağlayan ilahi bir temsilcidir. Tanrı, mirasın koruyucularını bir dizi hale getirerek kendi takdirini gerçekleştirir. Pavlus, ölmeden önce kilisenin bakımını Timoteos ve Titus'a emanet eder.⁹¹ İlk mektubun sonunda Pavlus, Timoteos'a, "kötü gevezeliklerden ve yalan yere bilgi denen şeyin çelişkilerinden" kaçınarak "mirası koruması" için yalvarır.⁹² İkinci mektubunun başında, güvendiği öğrencisine bir kez daha "iyi mirası korumasını" emreder ve Timoteos'a, Tanrı'nın "kendisinde yaşayan Kutsal Ruh'un yardımıyla" bu görevde kendisine yardım edeceğine dair güvence verir. bize!"⁹³ Pavlus daha sonra Timoteos ve Titus'u teşvik ediyor. ⁹¹ Açıkça söylemek gerekirse, yalnızca Timoteos'a mirası koruması söylendi; ancak Titus'un da mirasın koruyucusu olarak hizmet etmeye çağrıldığı Titus 1:4, 5, 13 gibi pasajlardan açıkça görülmektedir; 2:1, 15. ⁹² 1 Tim. 6:20. NRSV değiştirildi. ⁹³ 2 Tim 2:14. NRSV değiştirildi.

--- SAYFA 66 ---

58 gelecek nesillerde kiliseyi korumak için çalışacak güvenilir liderler ve öğretmenler atayarak mirasın koruyucularının sonraki neslini oluşturmak.⁹⁴ Elçilerin İşleri kitabının yazarı tarafından Pavlus'un dudaklarına dökülen konuşmada⁹⁵, Pavlus'un ölümünden sonra sürüyü vahşi kurtlardan koruyacak güvenilir dini liderlerin (episkopoi) atanması konusunda da benzer bir kaygı buluyoruz. 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 şöyle uyarıyor: "Simon ve Kleobius adında iki kişi Korintos'a geldi ve bunlar zararlı sözlerle bazılarının imanını yerle bir etti." 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.⁹⁶ Laodikya topluluğunun üyeleri de aynı şekilde sahte öğretmenlerin boş gevezeliklerinden kaçınmaya ve duyduklarına ve aldıklarına sıkı sıkıya bağlı kalmaya teşvik edilir.⁹⁷ Sonuç Sapkınlık kataloglarının, din dışı inanç listelerine benzediği yadsınamaz bir gerçeğe rağmen, filozoflar ve öğretileri nedeniyle, onların yaratılışlarını ve popülerliklerini ikinci, üçüncü ve 94 1 Tim 1:3-4'te açıklayamayız; 2Ti.2:2; ve Titus 1:5 (Pavlus'un Titus'tan papazları atamasını istediği yer). 95 Elçilerin İşleri 20:28-31a. 96 Apokrif Yazışmalar 36-38, 39. 97 Laodikyalılar 4, 16.

--- SAYFA 67 ---

59 dördüncü yüzyıl, polemikçi edebi seleflerinin ek bağlamını dikkate almadan: Pavlus'un adına yazılan mektuplar. Pastoral Mektuplar'ın yazarı gibi polemikçiler, geçmişi yeniden tasavvur ederek mevcut muhaliflerini çürütmeye çalıştılar. Elçi Pavlus, Yahudi olmayan bir misyonerdan Yahudi olmayanlara, kiliseyi her zaman mevcut olan sahte öğretmenlerin tehdidinden ve onların sahte öğretilerinin zararlı etkilerinden korumaya çalışan dini bir bekçi köpeğine dönüştürüldü. Yazar daha sonra kehanet ve veraset yoluyla havarinin zamanı ile kendi zamanı arasındaki boşluğu doldurur. Pavlus'un dudaklarına, heterodidaskaloî'nin öğretilerinin etkisi altına girecek ve kilisenin sağlam öğretilerinden 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 bir araç haline gelir. Pavlus'un mektuplarının yeni yayınlanan bir derlemesini okumuş olan ikinci yüzyıl Hristiyan bir 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 artık her zamankinden daha fazla güvenilir liderlere ihtiyaç duyulduğunu göz önüne alırsak, o zaman sapkınlık kataloglarına olan talebin ikinci yüzyılın ortasında neden arttığını ve bunun neden olduğunu anlamaya başlarız.

--- SAYFA 68 ---

60 Pek çok gayretli dini lider muhtemelen kendi kataloglarını hazırladı ya da araştırdı. 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 reklamın, ilk Hristiyanların polemik kataloglarının varlığından haberdar olmalarını sağlayan olası yollardan biri olduğunu tartışacağım. Akademisyenler Justin'in 1Apology 26'da Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog'dan bahsettiğinde onun bu ilk sapkınlık bilimsel incelemeyi yazdığını iddia ettiğini iddia etseler de, ben Justin'in dilinin bir yazarlık iddiası olarak değil, bir reklam örneği olarak daha iyi anlaşılacağını savunacağım. Justin'in bu özel incelemeyi tanıtmaya ihtiyacı 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 öğretmenlerle 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 69 ---

61 2. Bölüm JUSTIN'İN TÜM SAPIKLILARA KARŞI SİNTAGMA REKLAMLARI Öncü medya eleştirmeni Walter Lippmann, demokratik toplumda kamuoyunun rolüne ilişkin ufuk açıcı çalışmasına, 1914'te uzak bir adada birlikte yaşayan İngiliz, Fransız ve Almanlardan oluşan küçük bir koloniyle ilgili bir hikayeye başlıyor. Dış dünyayla tek bağlantıları, iki ayda bir ziyaret eden bir İngiliz posta gemisiydi. Eylül 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 barış içinde birlikte yaşarken, İngiliz ve Fransızların, Birinci Dünya Savaşı'nın açılış savaşlarında Avrupa çapında 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 karşılıklılık duygusu uyandıran şey yurtdışındaki savaş haberleriydi 1 Walter Lippmann, Public Opinion (New York: Macmillan, 1922), 1.

--- SAYFA 70 ---

62 küçümseme. Bu bölümde, bilginin ulaşılabilirliğinin, ikinci yüzyıl Hristiyanlarının ötekiyle ilişkili benlik anlayışlarının şekillenmesinde de etkin bir rol oynadığını öne sürüyorum. İlk Hristiyanların çoğunu İsa'nın bazı takipçilerini "ortodoks" ve diğerlerini "kafir" olarak etiketlemeye zorlayan şey yalnızca teolojik inanç değildi; polemiksel görüşlerini büyük ölçüde, sapkınlık katalogları aracılığıyla kendilerine sunulan farklılığa yönelik belirli yaklaşımlar nedeniyle formüle ettiler.² Lippmann'ın öyküsündeki sömürgecilerin aksine, ilk Hristiyanlar, çevrelerindeki çevreden neredeyse 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 polemik edebiyatı, tüm erken dönem Hristiyan edebiyat çabalarının yalnızca bir kısmını oluştuyordu. Ayrıca metinlerin izini sürmek zor olabilir ve bir örnek bulunsa bile kopyalanması pahalı olabilir. Bu nedenle, diğer Hristiyanları sapkınlık tehlikesi konusunda ikna etmek isteyen girişimci öğretmenler, ya kendi kataloglarını ya da farklılık konusundaki yaklaşımlarını destekleyen katalogları geniş bir izleyici kitlesine sunarak davalarını önemli ölçüde ilerletebilirler. Erken Hristiyanlıktaki en popüler polemik metinlerinden biri, İkinci yüzyılın ortasında Roma'ya yerleşen ilk Hristiyan filozof ve öğretmen Justin Martyr'in yazılarından bilinen bir sapkınlık kataloğu olan Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma idi. Bu terimi burada ve başka yerlerde Hristiyanlığı, Yahudiliği ve filozoflar arasındaki teolojik spekülasyonları içerebilecek bir şemsiye kategori olarak kullanıyorum. Böylesine esnek bir kategorinin faydası, Hristiyan kardeşleri değil, Yahudileri ve pagan filozofları yakın düşmanlar olarak listeleyen Hristiyan sapkınlık kataloglarını inceleyeceğim ³. Bölüm'de açıkça ortaya çıkacak. Antik toplulukları tanımlamak için din kategorisinin kullanımına ilişkin literatür çok geniştir, ancak soruna ilişkin güncel bir tartışma için bkz. B. Nongbri, *Before Religion: A History of a Modern Concept* (New Haven: Yale University Press, 2013).

--- SAYFA 71 ---

63. yüzyıl. Kataloğun kendisi hayatta değil, ancak etkisinin izlerini sadece Justin'in değil, aynı zamanda Hegesippus'un ve en önemlisi Irenaeus'un yazılarında tespit ederek ilk Hristiyanlar arasındaki popülerliğini ölçebiliriz. Bölüm 4'te tartışacağım gibi Irenaeus, Sintagma'nın bir versiyonunu beş ciltlik sapkınlara Karşı adlı anıtsal eserinin I. Kitabına dahil ediyor ve bunu polemik projesinin temel taşı olarak kullanıyor. Pek çok bilim adamı, Justin Martyr'in bu erken ve etkili kara listeyi büyük ölçüde Birinci Öbür'ünde yer alan ve "Syntagma" veya "Ortaya Çıkan Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog" başlıklı bir incelemesi olduğunu duyurduğu bir pasaj nedeniyle oluşturduğunu varsaymaktadır.³ Akademisyenler geleneksel olarak bu duyuruyu bir yazarlık iddiası olarak yorumluyor ve sonuç olarak metne basitçe "Justin'in Sintagması" olarak atıfta bulunuyorlar. Dahası, Syntagma yalnızca sapkınları çürütmeye adanmış bilinen en eski bilimsel inceleme olarak kabul edildiğinden, Justin sıklıkla Hristiyan sapkınlık geleneğinin öncüsü veya mucidi olarak 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 hatırı sayılır 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 kendi kopyasını yapmaya istekli olduğunu gösteriyor. ³ Justin, 1Apology 26.8. ⁴ Alain Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-Ile siècles* (Paris: Études Augustiniennes, 1985), 36-37 ve 110.

--- SAYFA 72 ---

64 talep üzerine ilgili tarafların kullanımına sunulur. Yazarlık dilini değil, reklam dilini kullanıyor. Justin'in Syntagma'dan bahsetmesini bir yazarlık iddiasından ziyade bir reklam örneği olarak nitelendirerek, onun sapkın geleneğe yaptığı katkının kesin doğasını açıklığa kavuşturmaya çalışmıyorum; Ayrıca Justin'in kendisini içinde bulunduğu erken dönem 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 tasavvur eden erken Hristiyan tarihine yönelik geleneksel ikili yaklaşımları güçlendirmeye hizmet etti: bir ortodoks grup ve bir sapkın grup. İlk Hristiyan topluluklarının bu iki katlı bölünmüşlüğü'nün kalıcılığını, büyük ölçüde, Konstantin dönemi boyunca Hristiyanlık tarihini ortodoksluğun sapkınlığa karşı zaferi olarak nitelendiren dördüncü yüzyıl tarihçisi Caesarea'lı Eusebius'un kalıcı etkisine borçluyuz. 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.⁶⁵ Erken Hristiyanlığa yönelik "tarihin büyük adamları" yaklaşımından uzaklaşarak, bu bölümdeki argümanım, havari Pavlus'un onu erken İsa hareketinin tarihi içinde merkezlesztirmeye çalışan son sömürgecilik sonrası ve feminist okumalarıyla yankılanıyor. Örneğin yakın tarihli bir makalede Melanie Johnson-DeBaufre ve Laura Nasrallah, "Pavlus'un mektuplarını -yazımlarında, alımlamalarında ve sonraki yaşamlarında- tek bir bireyin vizyonunun ve kahramanca topluluk oluşturma çabalarının dile getirilmesinden ziyade tartışma, çekişme ve direniş alanları olarak okumanın çok şey kazandıracağını öne sürüyorlar." Bkz. *The Colonized Apostle: Paul through Postcolonial Eyes*, ed. Christopher D. Stanley (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 162'den alıntı. Bu rezonansa dikkatimi çektikleri için Matthew Ketchum ve Minta Fox'a minnettarım. 6 İlk Hristiyan topluluklarının iki ayrı kampa bölünmesi bilimde yaygındır. Bu yaklaşımın dikkate değer örnekleri arasında W. Bauer, *Ortodoksluk ve Heresy in Earliest Christian* (Philadelphia: Fortress Press, 1971); Alain Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe siècles* (aşağıdaki tartışmaya bakınız); ve Mark Edwards, *Catholicity and Heresy in the Early Church* (Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, 2009). Ancak son zamanlarda bazı tarihçiler bu konuyu değiştirdiler.

--- SAYFA 73 ---

65 Justin'in Syntagma'nın iddia edilen yazarı ve sapkınlık bilimi uygulamasını icat etmesinin, erken Hristiyanlığın polemik ortamına ilişkin Eusebian tanımlamalarında yer aldığı, Alain Le Boulluec'in ikinci ve üçüncü yüzyıllarda sapkınlık kavramının ortaya çıkışı ve evrimine ilişkin etkili çalışmasında açıkça görülmektedir. Le Boulluec, Hristiyanların rakiplerini nasıl tanımladıklarına odaklanarak erken dönem Hristiyan sosyolojik gerçeklikleri hakkında iddialarda bulunmaktan kaçınma konusundaki samimi isteğine rağmen, "heresiolojik temsiller" hakkındaki çalışmasını belirli bir sosyo-tarihsel çerçeveye yerleştirir.⁷ İkinci yüzyılın polemik manzarasını, iki farklı Hristiyan grubunun egemenlik için yarıştığı bir savaş alanı olarak kavramsallaştırır.⁸ Bir tarafta Gnostikler bulunur; diğer tarafta Justin ve Irenaeus gibi Gnostiklere karşı çıkan Kilise üyeleri duruyor.⁹ Buna göre Eusebius'un iki kamplı yaklaşımının ötesinde, bunun yerine ya "erken Hristiyanlığın çeşitleri" (örneğin Bart Ehrman) ya da "kimlik oluşumu" (örneğin Karen King) yaklaşımını tercih ediyorlar. 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 5. bölüme bakın. 7 Le Boulluec, ötekinin potansiyel yanlış temsillerini sosyo-tarihsel gerçeklikle karıştırmamak için çalışmasını retorik temsillerle sınırlamaya çalışıyor: "'Hereziyolojik temsiller'den konuşmayı seçerken, 'sapkınlık' teriminin ima ettiği değer yargıları çemberinden ve 'heterodoksluk' ile 'ortodoksluk' arasındaki antitezin soyutlanmasından çıkmaya çalışıyoruz. 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 koyarız ve sapkınlığın ortaya çıkışının tarihsel koşullarını daha iyi kavrayabiliriz. kavramı ve onun tümüyle göreceli varoluşu." Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 19. Ayrıca bkz. 17-18. sayfalardaki açıklamaları: "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." 8 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," *Vigiliae Christianae* 56.4 (2002), 339-371: özellikle. 341-343. 9 Le Boulluec anlaşılır bir şekilde Gnostisizm hakkındaki tartışmalara katılmaktan kaçınmaya çalışır; ancak onun için bu, Gnostisizmin öncelikli olarak Helenistik mi yoksa Yahudi mi olduğu konusundaki tartışmaları atlatmak anlamına geliyor.

Gnostisizm dini bir akım olarak var olsun ya da olmasın. Bu olduğunu varsayıyor. Bkz. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 16. Her ne kadar Gnostisizm kategorisinin kullanışlılığına ilişkin eleştiriler Le Boulluec'in çalışmasından önce gelse de, daha kapsamlı incelemeler onun çalışmasından ancak on yıl kadar sonra geldi.

--- SAYFA 74 ---

66 perspektif Justin'in çatışmadaki belirleyici rolü, Kilise'nin Gnostik muhaliflerine karşı mücadelesinde kullanacağı güçlü bir silah olarak sapkınlık bilimini tanıtmıştır. Daha sonra Hegesippus ve Irenaeus gibi sapkın bilimciler de Gnostik düşmanlarıyla savaşmak için sapkınlık katalogları hazırlayarak Justin'in izinden gittiler. 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 yazarlar bunlardır. Sonuç olarak "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 kararlılığı paylaşan 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 karakterize edilir, ancak hepsinin amacı aynı Hristiyan grubunu temsil etmektir: sapkınlık bilimcilerin karşı çıktığı kişiler. Çeşitli Hristiyan gruplarını tek bir kategoride birleştirmek, yalnızca Michael A. Williams'ın 1996'da ve daha sonra Karen King'in 2003'te yaptığı çalışmaları gizlemekle kalmıyor. Daha önceki bir çalışma için bkz. Morton Smith, "The History of the Term Gnostikos", 796-807, *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, Mart 28-31, 1978*, cilt. 2: Sethian Gnostisizmi. Ed. Bentley Layton (Leiden: Brill, 1981). 10 Örneğin bkz. Averil Cameron, "How to Read Heresiology," 192-212, *The Culture Turn in Late Antique Studies: Gender, Asceticism, and Historiography* (Durham, NC: Duke University Press, 2005); Karen King, "Heresiolojik Söylemin Sosyal ve Teolojik Etkileri", 28-49, *Geç Antik Çağda Heresy and Identity*, eds. E. Iricinschi ve H. Zellentin (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008); F. Wisse, "Nag Hammadi Kütüphanesi ve Heresiologlar", *Vigiliae Christianae* 25 (1971), 205-223.

--- SAYFA 75 ---

Çeşitli topluluklar arasındaki farklılıkların yanı sıra, Justin, Irenaeus ve Hippolytus gibi Hristiyanların hepsinin ortak bir rakibe karşı çıktığı yönünde yanlış bir izlenim de yaratılıyor. "Ortodoksluk" yerine "sapkınlık"ın ikamesi, odağı algılanan doktrinsel benzerlikten ortak bir uygulamadaki etkileşime kaydırarak geleneksel ikiliği zayıflatma potansiyeline sahipken, kategorinin sonunda aynı yazar ve öğretmen grubunu tanımlaması, kategorinin hala büyük ölçüde geleneksel ortodoksluk/sapkınlık ikiliğine dayandığını göstermektedir. Geleneksel modelin kalıcı etkisi, bilim adamlarının, sapkınlık kataloglarını 4. bölümde tartışacağımız Tripartite Tractate ve Testimony of Truth kitaplarının yazarları gibi kendileri de "sapkın" olan "sapkınları" nadiren dikkate almaları gerçeğini de açıklayabilir. Kendileri sapkın olarak kabul edilen sapkın bilimcilerin var olması, sapkınlık pratiği üzerinde tek bir grubun tekelinin olmadığını ve bunun yerine "sapkın görüşlülere" ikame etmenin 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 kataloğu yetkili liste olarak pazarlamak zorunda hissettiğini kabul ettiğimizde, Justin'inkiyle birlikte rakip katalogların da dolaştığını, bu rakip listelerin belirli açılardan Justin'inkinden 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 arasında iki taraflı bir mücadele olmadığı, aksine, Ortodoks'ta çok renkli bir dini pazar yeri olduğu izlenimiyle baş başa kalıyoruz.

--- SAYFA 76 ---

68 girişimci öğretmenlerin teolojik, ritüel ve toplumsal farklılığa yönelik benzersiz yaklaşımlarını tanıtarak popüler görüş için rekabet ettikleri 68.11 Şimdi Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma ile ilişkisini yeniden değerlendirelim. Justin'in başka bir yazarın eserine ilişkin reklamını Yunan-Romen dünyasında edebi eserlerin tanıtımı bağlamına yerleştirmeden önce, Justin'in 1Apology'de risaleden 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 Hristiyanlığında ortodoksluğun anlamı hakkında neler önerdiğini kısaca tartışacağız. Justin ve 'Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma' Justin, yalnızca sapkınlara 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 daha önce 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 David Brakke, en temel bilgilerden bile bu yana, yakın zamanda Eusebilerin erken Hristiyanlık tarihine ilişkin anlayışının altında yatan varsayımların çoğunu 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 çeşitliliğe hem de rakip grupların birbirlerini karşılıklı olarak etkileme ihtimaline izin veriyor. Erken Hristiyanlığın kendi kendini tanımlamasına yönelik yaklaşımının Brakke'ninkiyle tamamen uyumlu olduğunu anlıyorum. Bkz. D. Brakke, Gnostikler. 12 Aksi belirtilmedikçe tüm çeviriler bana aittir ve Justin'in Özürleri'ndeki tüm pasajların çevirileri, zaman zaman 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).

--- SAYFA 77 ---

69. Bu yazının ikinci yüzyılın ortasında Hristiyan heresiolojik geleneğinin ortaya çıkışına hatırı sayılır bir ışık tutabileceğine rağmen, 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 etmektedir ("Aslında bir kataloğumuz var..."). Bu pasaj 1. bölümde zaten anlatılmıştı, ancak kolaylık olması açısından tekrar ekliyorum. Gitthon adlı bir köyden gelen Samiriyeli Simon, Claudius Caesar'ın zamanında, onun aracılığıyla hareket eden iblislerin ustalığı aracılığıyla, sizin kraliyet şehriniz Roma'da büyü güclere sahip olduğundan, bir tanrı sanıldı ve sizin tarafınızdan bir heykelle bir tanrı olarak onurlandırıldı. 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, Kapparetaia köyünden, Antakya'da birçok kişiyi büyü sanatıyla aldatan iblislerin etkisinde kalan 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, bütünü'nün 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 sapkınlıkların" yer aldığı bir katalog kesinlikle burada adı geçen dört kafdinden daha fazlasını içereceğinden, Justin muhtemelen okuyucularına bir Özür 26.2-5 sunuyor.

--- SAYFA 78 ---

70 daha kapsamlı bir kataloğun farklı ifadeleriyle.¹⁴ Aşağıda tartışacağımız gibi, antik yazarlar zaman zaman izleyicilere eserin içeriği hakkında net bir fikir vermek için edebi eserlerin özetlerini reklamlara dahil etmişlerdir. Amacımız açısından, Justin'in açıklamaları bize sık sık geri döneceğimiz sapkınlık kataloğunun içeriği hakkında 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. Kitaplara başlık koyma konusundaki antik gelenek, özellikle Helenistik ve Helenistik sonrası dönemlerde yeterince incelenmemiş olmasına ve eserlerin yazarlarından mı yoksa daha sonraki okuyuculardan mı başlık aldığı konusunda ciddi anlaşmazlıklar bulunmasına rağmen, eski kitapların sıklıkla içeriklerinin az çok doğru özetleri olarak hizmet eden başlıklar altında dağıtıldığı kesindir.¹⁶ Sadece Quintilian'ın antik çağ uygulamalarına ilişkin tartışması gibi yazarların eserlerinin kataloglarını incelemek yeterlidir. παράφρασις/açıklama burada geçerlidir: "O halde çocuklar, hemşirenin hikayelerinden sonra gelen Ezop masallarını, sıradanlığın ötesine geçmeyen, sade bir dille sözlü olarak anlatmayı ve ardından aynı sadeliği yazıyla ifade etmeyi öğrensinler. Şairlerin dizelerini parçalara ayırıp sonra bunları farklı kelimelerle ifade etmeyi ve daha sonra biraz cesurca, biraz cesurca temsil etmeyi öğrensinler. Şairin anlayışının korunması koşuluyla, belirli bölümlerin kısaltılmasına veya süslenmesine izin verilen bir açıklama" (Enst. 1.9.2. J. S. Watson'ın çevirisi. Ayrıca bkz. Enst. 10.5.5). 15 Minns ve Parvis, Justin, Filozof ve Şehit, 153 n. 2: "Justin'in bu kayıp eseri Syntagma olarak biliniyor, ancak bu muhtemelen bir başlıktan ziyade bir açıklamadır." 16 Klasik dönemdeki 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 bu el yazmaları dolaşıma girdikten sonra okuyucular genellikle eserin açılış satırlarına atıfta bulunarak bunlara başlıklar verdiler. Ancak Nachmanson'un bulgularının daha sonraki dönemlere ne ölçüde aktarılabilceği belirsizliğini koruyor. Tim Whitmarsh, "The Greek Novel: Titles and Genre", *The American Journal of Philology* 126.4 (Winter, 2005), s. 587-611, Nachmanson'un bulgularının klasik sonrası dünya için geçerli olmadığını (589 n.10) ve Yunan romanlarına aslında muhtemelen yazarları tarafından düzenli kitap başlıkları verildiğini savunur. Öte yandan, Johannes Munck, "Evangelium Veritatis and Greek Use as to Book Titles", *Studia Theologica* 17.2 (1963), 133-138, Nachmanson'un vardığı sonuçları sözde Hakikat İncili'ne (NHC I,3) atıfta bulunarak MS ikinci yüzyıla özgürce uygular. Antik kitap başlıklandırma uygulamalarının papirolojik kanıtlarına ilişkin bir tartışma için bkz. Menico Caroli, *Il titolo*

--- SAYFA 79 ---

71 Aristoteles, Philo veya Galen bunun kanıtıdır.¹⁷ Eusebius'un elindeki eserler için kullandığı başlıklar, Hristiyan kitaplarının da sıklıkla tanımlayıcı başlıklar altında dağıtıldığını göstermektedir. Örneğin Eusebius'un Papias'ın edebi çabasından bahsettiğini düşünün: "Papia'nın aynı zamanda 'Rab'bin Sözlerinin Yorumlanması' (τοῦ δὲ Παπία συγγράμματα πέντε τὸν) başlıklı beş incelemesi günümüze kadar gelmiştir. 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 Bir sapkınlık incelemesinin içeriğinin tanımlanmasından ziyade, "Tüm Sapkınlıklara Karşı Katalog" ifadesi hem belirli bir eserin bir açıklaması hem de onun tanınmış başlığı olarak hizmet eder. iniziale nel rotolo librario greco-egizio (Bari: 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 çoğu zaman 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 vardır. Ve söylediğim gibi, uzun kış boyunca bu notları bir araya getirerek kendimi eğlendirmeye başladım. Attika'da bir kır evinde geçirdiğim gecelere, her iki dilden birçok yazarın bu tür eserler için tasarladığı esprili başlıkları taklit etmeye çalışmadan, onlara Attika Geceleri adını verdim. Çünkü onlar zahmetli bir şekilde çeşitli, çeşitli ve ayırım gözetmeyen bilgileri bir araya getirdikleri için, bu fikre karşılık gelen ustaca başlıklar da icat ettiler. Böylece bazıları kitaplarına 'Muses', diğerleri 'Orman' adını verdiler. başlığı 'Athena'nın Mantosu', bir başkası 'Amaltheia Boynuzu', bir başkası 'Petek', birkaç 'Meads', biri 'Okuduğum Meyveler', diğeri 'İlk Yazarlardan Derlemeler', diğeri 'Nosegay', yine başka bir 'Keşifler'. Bazıları 'Meşaleler', diğerleri 'Goblen', diğerleri 'Repertuar', diğerleri 'Helicon', 'Sorunlar' adını kullandılar. 'El Kitapları' ve 'Hançerler'. Bir adam kitabına 'Hatıralar', biri 'Principia', biri 'Tesadüfler', 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 aşırı 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, hatta başlığımın saygınlığı açısından da diğer tüm yazarlardan çok geride kalıyorum; bakımlı ve stilin zarafetinde" (Attic Nights, önsöz.3-10; J. C. Rolfe'nin çevirisi). ¹⁸ Eusebius, EH III.39.1.

¹⁹ Antik çağda yaygın olmayan, yayınlanmış özetler ve incelemeler gibi resmileştirilmiş edebi özetleme uygulamalarının yanı sıra, potansiyel müşterileri çekmek için ilgi çekici ve bazen de sansasyonel başlıklar gerektiren modern kitap pazarıyla ilişkili ticari kaygılar nedeniyle, modern kitap başlıkları genellikle içeriklerini anlamlı veya açık bir şekilde tanımlamaz veya özetlemez.

--- SAYFA 80 ---

72 1Apology 26'da bahsi geçen incelemeye "Justin'in oluşturduğu Sintagma" anlamında "Justin'in Sintagması" adını vermek ve bunu Justin'in sapkın geleneğin doğrudan yaratımı olmasa da üzerindeki biçimlendirici etkisinin kanıtı olarak kullanmak geleneksel hale gelmiştir. Erken modern dönem yorumcuları oybirliğiyle Sintagma'yı Justin'e atfederler.²⁰ Örneğin, Joachim Périon, *Özürler'in* 1554 baskısında, 1Apology 26.8'de bahsedilen Sintagma ile ilgili şu kısa yorumu ekler: "Justin'in yazdığını söylediği tüm sapkınlıklar hakkındaki kitap günümüze ulaşmamıştır" (*Liber quem in omnes haereses Iustinus se scripsisse dicit, non extat*).²¹ Benzer şekilde, Johann Ernst Grabe, 1Apology'nin 1700 baskısında Syntagma'dan "Justin'in incelemesi" (*Iustinitrtractatu*) 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 Heinrici, Adolf von Harnack ve Adolf Hilgenfeld'in çalışmalarında merkezi bir rol oynamıştır.²³ Ancak bu bilim adamlarını ilgilendiren soru, Justin'in bu sapkınlık incelemesini gerçekten yazıp yazmadığı değil, Justin'in Sintagma'sının etkisinin daha sonraki sapkın bilim adamlarının yazılarında, özellikle de Irenaeus'un *Sapkınlıklara Karşı* kitabının I. Kitabında ne ölçüde tespit edilebileceğiydi; öyle olduğu varsayılmıştır.²⁴ 20 En dikkate değer basımların yararlı bir listesi ve özetleri için bkz. Minns ve Parvis, 13-18. 21 Joachim Périon, *Beati Iustini Opera Omnia* (Paris, 1554), 64. 22 J. E. Grabe, *Sancti Iustini philosophi et şehitisi 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. Heinrici, *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 Urchristenthums* (Leipzig, 1884). 24 Örneğin bkz. Lipsius, *Epiphanius*, 57; Heinrici, *Valentinianische Gnosis*, 5; Harnack, *Quellenkritik*, 21-22; ve Hilgenfeld, *Ketzergeschichte*, 7.

--- SAYFA 81 ---

73 Daha yakın zamanlarda Alain Le Boulluec, Justin'in asla şüphe duymadığı Syntagma'nın yazarlığını²⁵ Justin'in sapkınlık kavramını tasarladığının ve sapkınlık yazımı uygulamasına öncülük ettiğinin kanıtı olarak sıraladı. Le Boulluec, *ἀρεσος* 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 Özür ve Trypho ile Diyalog'unda Justin bu terimi tamamen olumsuz bir şekilde, modern anlamda "sapkınlık" için bir tanım olarak kullanıyor. Justin'in *Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma* başlığında *ἀρεσος* sözcüğünü 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 Sapkınlıklara Karşı Sintagma* kompozisyonu ile "'sapkınlık' kavramının" ve buna da kafirlere karşı yazma pratiğinin eklenmesi gerektiği sonucuna varır: doğmuştur."²⁷ Justin, *Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma*'nın derlenmesi yoluyla etkili bir şekilde "sapkınlığı icat etti."²⁸ Ancak *Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma*'nın Justin'e atfedilmesi, Justin'in sapkınlık karşıtı incelemeyi tanıtmak için kullandığı özel dilin ışığında yeniden değerlendirilmeyi hak etmektedir. Uzun süredir devam eden bilimsel fikir birliğinin aksine, pasajın dikkatli bir şekilde okunması, Justin'in sapkınlıklarla ilgili çalışmayı kendisinin oluşturduğunu iddia etmediğini ortaya koyuyor; daha ziyade dili, Syntagma'yı birinden aldığını öne sürüyor. 25 Le Boulluec, Syntagma'yı "Justin'in sapkınlık karşıtı eseri" ("*L'oeuvre antihérétique de Justin...*"; 36) olarak tanıtıyor ve Justin'in "*Tüm Sapkınlara Karşı Bir İnceleme yazdığını*" ("*a composé un Traité contre toutes les hérésies*"; 37) belirtiyor. 26 Bu bağlamda Le Boulluec, J. Glucker, Antiochus ve Late Academy'nin daha önceki çalışmalarına dayanmaktadır (Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 1978). 27 Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 36-37; 28 Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 110.

--- SAYFA 82 ---

74 else.29 Justin, eserini, kelimenin tam anlamıyla "Bizimle var" anlamına gelen kişisel olmayan ἔστι...ἡμῶν ifadesiyle tanıtıyor. Buradaki datif, mülkiyeti belirtir ve incelemenin yazarı hakkında hiçbir şey söylemez. Justin'in bu ifadeyi eserini kibar bir üslupla tanıtmak amacıyla kullanması mümkün olsa da Justin'in edebi eserlerini başka bir yerde nasıl tanımladığına bakıldığında bu yorumun pek mümkün olmadığı görülüyor. Justin, Trypho ile Diyalog'daki 1Özür kompozisyonunu tekrar düşündüğünde, basit bir yazarlık dili kullanıyor: "...Caesar'la yazılı olarak konuştuğumda..." (ἐγγράφως Καίσαρι προσομιλῶν).30 Justin'in açık bir dil kullandığı Diyalog 80.3'ü de düşünün. Trypho'ya diyaloglarını yazıya geçireceğine dair verdiği sözde yazarlık vaadi: "Ancak, bunu yalnızca sizin huzurunuzda söylediğimi düşünmemeniz için, elimden geldiğince aramızda geçen tüm kelimelerin bir koleksiyonunu (σύνταξιν ποιήσομαι) yapacağım ve içine aynı zamanda şu sözü de yazacağım (ἐγγράψω) Az önce sana verdim." Justin neden Syntagma'sını alçakgönüllülükle tanıtırken Özür ve Diyalog'un yazarı olduğunu iddia etti? Justin'in 1Apology 26.8'deki dili bunun yerine, besteleri arasında Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı saymadığını gösteriyor. Her açık fikirli yazar gibi Justin'in de kütüphanesinde yazdığı kitapların yanı sıra yazmadığı kitaplar da vardır. Philo, düşünceye dalmış Yahudilerden oluşan münzevi bir topluluk olan Therapeutae'nin kütüphanedeki varlıklarını tartışırken edinilmiş metinler ile orijinal kompozisyonlar arasında ayırım yapmak için çarpıcı derecede benzer bir dil kullanıyor: 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 (1554) takip ediyor ve bu son cümleyi bir açıklama olarak kabul ediyor. Minns ve Parvis, 323. Bu referansın Özür ile özdeşleştirilmesi için örneğin bkz. J. C. M. van Winden, An Early Christian Philosopher: Justin Martyr's Dialogue with Trypho, Chapter One to Nine. Leiden: Brill, 1971, 20-21.

--- SAYFA 83 ---

75 Ayrıca mezheplerin kurucuları (oī) olan eski adamların (ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα παλαιῶν ἀνδρῶν) yazıları da vardır. τῆς αἰρέσεως ἀρχηγέται γενόμενοι arkalarında alegorik nitelikte pek çok kayıt bırakmışlar ve bunları bir tür arketip gibi ele alarak kendi mezheplerinin yolunu taklit ediyorlar; 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 θεόν) (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. Justin aynı dili kullanarak kendi bestelediği eserler (Özür ve Trypho ile Diyalog) ile başka birinden aldığı bir inceleme (Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma) arasında benzer bir ayırım yapıyor. Bazıları, Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı Justin'in kendisine 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 yazılan Marcion'a karşı Syntagma'dan bir alıntı içeriyor. Pek çok bilim insanı bu incelemeyi 1Özür 26.6'da 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, Irenaeus'un aktardığı alıntıdan bu eserin 31 Philo, On the Contemplative Life, 29'dan farklı bir karaktere sahip olduğu açıktır. Sahip olma halinin 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 Şehit 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 μὲν αὐτοῦ βίβλου).

--- SAYFA 84 ---

76 Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma. Justin'in eserin bir özetini sunduğu 1Apology 26'nın daha geniş bağlamından, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'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 kendi kompozisyonunda Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'dan Marcion hakkındaki materyali kullanması daha olası görünüyor. Syntagma, Marcion'a karşı, burada Pontuslu sapkınlara karşı kendi eleştirel sözlerini ekledi. Justin'in özellikle Marcion'a karşı bir inceleme yazması, ilk Hristiyan polemikçilerinin edebi çabaları hakkında bildiklerimizle oldukça uyumludur. Marcion ve Markionit denilen takipçilerinin yalanlanması ikinci yüzyılda yaygınlaştı. Küçük Asya'da bir papaz olan Hegesippus, Korinth'li Dionysius, Antakyalı Theophilus, Gortyna'lı Philip, Modestus, Rhodon ve muhtemelen ayrıca Sardes'li Melito'nun hepsi Marcion ve Markionites'e karşı incelemeler yazmış gibi görünüyor.³³ Bu listeye, Sapkınlıklara Karşı kitabında Marcion Irenaeus'a karşı Sintagma'dan 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 Μαρκίωνος σύγγραμμα) ve ardından Justin'in 1Apology 26.5-6'daki All the Heresies'e karşı Syntagma özetinde bulunan Marcion hakkındaki materyalden alıntı yapmaya devam ediyor. Sonra Eusebius şunu ekler: "[Justin] 32 Irenaeus, AH IV.6.2.33 Kanıtların tartışılması için bkz. P. Lampe, From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Century (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 250-251.

--- SAYFA 85 ---

77 şöyle devam ediyor" ve 1Apology 26.8'deki Syntagma reklamından alıntı yapıyor. Bu pasajdan, Eusebius'un 1) 1Apology 26.8'de Syntagma'dan bahsedilmesini Justin tarafından yazılan bir eserin reklamı olarak kabul ettiği ve 2) bu çalışmayı Marcion'a karşı belirli bir Syntagma ile eşitlediği anlaşılıyor. Eusebius'un ifadesi, artık modern kaynaklarda mevcut olmayan kanıtlara erişimi olduğu kanıtlanabilseydi, faydalı olurdu. Bununla birlikte, Eusebius daha sonra, Justin'in Marcion'a karşı Syntagma'sından alıntı yapan, Heresies'e Karşı'dan pasaja atıfta bulunduğundan³⁴, Eusebius'un elinde sadece bugün sahip olduğumuz materyallerin, yani Justin'in Özür ve Irenaeus'un Heresies'e Karşı adlı kitabının bir kopyası vardı ve onun, birçok modern bilim adamı gibi, Justin'in beste yaptığını varsaydığı daha muhtemeldir. 1Apology 26'da bahsi geçen incelemeyi Irenaeus'un bildiği Markion karşıtı incelemeyle eşitlemiştir.³⁵ Eusebius'un, Justin'in Syntagma'yı yazıp yazmadığına dair herhangi bir yeni bilgiye erişimi yoktur ve bu nedenle onun tanıklığı, önlerinde aynı kanıtlara sahip olan modern bilim adamlarının kararlarından daha fazla tercih edilmemelidir. Justin'in besteleri arasında şu risaleleri ele alır: "...Irenaeus'un Heresies'e Karşı dördüncü kitabında da bahsettiği Marcion'a Karşı önemli ciltler ve Antoninus'a hitaben Özür'de bahsettiği All Heresies'e Karşı başka bir kitap 34 Bkz. Irenaeus, AH 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 Ortodoksluk ve Erken Hristiyanlıkta Sapkınlık (Philadelphia: Fortress Press, 1971) adlı eserinde "The Use of Literatürde Çatışmada" (Bölüm 7) Eusebius hakkındaki anlayışlı analizine bakınız.

--- SAYFA 86 ---

78 Pius."36 Eusebius'tan farklı olarak Jerome, Justin'in Marcion'a karşı incelemesi ile Tüm Heresies'e Karşı Syntagma arasında ayırım yapar. Ancak Eusebius gibi, Jerome'un da bu incelemelere doğrudan erişimi yoktu ve hatta bilgi almak için Irenaeus'un Heresies'e Karşı ve Justin'in Özür kitabına bağımlı olduğunu kabul eder. Photius, Justin'in "Marcion'a Karşı okunması gereken bazı eserler ve başlıklı yararlı bir inceleme yazdığını" bildirir. Tüm Sapkınlıklara Karşı."37 Photius, Jerome gibi, Justin'in Markion karşıtı çalışmasını Tüm Sapkınlıklara Karşı adlı eserinden ayırır, ancak Photius'un bu incelemeler hakkında Irenaeus'un Heresies'e Karşı ve Justin'in Özür kitabında belirtilenlerin ötesinde bir şey bildiğine inanmak için hiçbir neden yoktur. Patristik kanıtları özetlemek için Irenaeus, Justin tarafından Marcion'a karşı yazılan bir incelemeden yararlanır; ancak bu inceleme farklıdır 1Apology 26'da bahsedilen ve kısaltılanın karakterindedir ve bu nedenle ikisi büyük olasılıkla aynı inceleme için farklı başlıklar değildir. Bu nedenle Irenaeus, Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yazıp yazmadığına karar vermemize yardımcı olmuyor. Justin ve Irenaeus'tan elde edilen ikinci dereceden kanıtların temeli - aynı kanıtlar bugün bilim adamlarının elindedir. Bu nedenle, Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı oluşturup oluşturmadığına karar vermek, Justin'in Özü'ndeki dilbilimsel ve bağlamsal argümanlara bağlıdır.

--- SAYFA 87 ---

79 Justin'in dilinin bir diğer önemli yönü de birinci çoğul şahıs "bizimle" (ἡμῶν) kullanmasıdır. Pek çok çevirmeni takip edip burada ἡμῶν'u mektup şeklinde "biz", sözde nos mütevazı³⁸ olarak yorumlayabiliriz ve Justin'in kendi özel koleksiyonunda bu incelemenin bir kopyasının bulunduğunu iddia etmesini anlayabiliriz. Justin'in başka bir yerde mektup şeklinde "biz" ifadesini 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 çalışmada 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 Johnson şu kışkırtıcı soruyu sorar: "Bu ve ona eşlik eden birçok pasajda, birinci çoğul şahıs ifadesinin geleneksel mütevazı tarafından değil, grup okuma deneyimi bağlamı tarafından dikte edildiği olasılıkları nelerdir?"⁴⁰ Justin'in birinci çoğul şahıs kullanımını görüldüğü haliyle yorumlamak ve bunu bir "grup okuma deneyiminin" kanıtı olarak görmek için iyi bir neden var. Justin hakkında kendi yazılarında bulunan biyografik bilgilerden ve daha sonraki şehitliği anlatımından, Justin'in hem bir çalışma grubuna⁴¹ hem de bir eve³⁸ ait olduğunu biliyoruz. Örneğin, Leslie William Barnard şu cümleyi tercüme ediyor: "Fakat ortaya çıkan tüm sapkınlıklara karşı halihazırda 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). 39 Örneğin bkz. 1Özür 15.7. 40 William Johnson, Yüksek Roma İmparatorluğu'nda Okuyucular ve Okuma Kültürü: Elit Topluluklar Üzerine Bir Araştırma (Oxford: Oxford University Press, 2010), 120-127; 121'den alıntı. Ayrıca bkz. W. Johnson, "Klasik Antik Çağda Okuma Sosyolojisi'ne Doğru," The American Journal of Philology 121.4 (2000), 593-627. 41 Bkz. Justin'in İşleri 3.

--- SAYFA 88 ---

80 kilise42 ya da belki de iki topluluk bir ve aynıydı. Yani Justin "bizim tüm Sapkınlıklara karşı bir Sintagma var" derken, dinleyicilerini ortak bir kütüphane veya bir topluluk üyesinin özel koleksiyonu aracılığıyla bu özel incelemeye erişebildiği43 ve bu kopyayı diğer ilgili tarafların kullanımına sunmaya hazır olduğu konusunda uyarıyor.44 Şu ana kadar Justin "Bizim zaten derlenmiş olan Tüm Sapkınlıklara karşı bir Kataloğumuz var, eğer okumak isterseniz size vereceğiz" diye duyuru yaptığını savundum. okuyucusunu kendisinin yazdığı sapkınlık karşıtı bir inceleme konusunda uyarmıyor, kendisinin ve Hristiyan kardeşlerinin başka bir sapkınlık uzmanından aldıkları bir incelemeyi aktarmaya çalışıyor. Justin bu türden bir incelemenin değerini çok iyi biliyordu ve aslında bunu Marcion'a karşı yazdığı Syntagma'ya kaynak olarak kullanmış olabilir. Yine de Justin, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yazmamış olsa da, bu özel sapkınlık incelemesini teşvik etmeyi ve yaymayı seçerek Hristiyan sapkınlık geleneğinin oluşumunda stratejik bir rol oynadı. 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), 335-362. Justin ve ikinci yüzyılın ikinci yarısındaki diğer önde gelen Hristiyan yazarların kişisel değil toplumsal kütüphanelerden yararlandıkları yönündeki bir öneri için bkz. Gamble, Books and Readers: A History of Early Christian Texts (New Haven: Yale University Press, 1995), 152: "...İkinci yüzyılın ortasından sonuna kadar Hristiyan yazarlar -Justin, Clement, Irenaeus ve Tertullian, sadece önemli isimleri saymak gerekirse- kutsal metinlere dayalı olan ve olmayan, Hristiyan olan ve olmayan pek çok metni biliyorlardı ve kullandılar ve bu da onların bu kitaplara nereden ve nasıl erişebildikleri sorusunu gündeme getiriyor. Kullanılan tüm metinlerin ayrı ayrı kendisine ait olması pek akla yatkın değildir; bunların tamamı olmasa da büyük ölçüde yerel topluluklardaki koleksiyonlara dayanmış olmaları gerekir. Roma, Antakya, İskenderiye ve Kartaca gibi önde gelen Hristiyan merkezlerinde erken dönemde kapsamlı Hristiyan kitap koleksiyonlarının ortaya çıkması beklenebilir. 44 Mülk sahibinin durumunun bu özel kullanımı için bkz. Smyth §1476. Bu kullanımın nüansları hakkındaki yorumları için bkz. Smyth §1480: "Sahiplik hali, bir şeyin bir kişinin tasarrufunda olduğunu veya geçici olarak onun payına düştüğünü belirtir. Mülkiyet hali, bir şeye sahip olan kişiye vurgu yapar. Dativ, sahip olduğu şey nedir? sorusuna yanıt verir, ilgi hali, bir şeye sahip olanın kim olduğu sorusuna yanıt verir." Ayrıca bkz. Daniel B. Wallace, Greek Grammar Beyond the Basics (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 149-151; ve F. Blass ve A. Debrunner, A Greek Grammar of the New Testament ve Diğer Erken Hristiyan Edebiyatı. R. W. Funk tarafından çevrilmiş ve revize edilmiştir (Chicago: University of Chicago Press, 1961), § 189.

--- SAYFA 89 ---

81 Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma, Hegesippus'un Kilise tarihine ilişkin açıklamasına dahil edilmesi ve Irenaeus'un Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabındaki önemli konumuyla kanıtlandığı gibi, ikinci yüzyıl ve sonrasındaki başarısının çoğunu Justin'in stratejik reklam faaliyetine borçludur. Syntagma'yı kendisi oluşturmamış olabilir ama Justin, onun önemine birçok kişiyi inandırdı ve pek çok istekli Hristiyan sapkın bilimcinin kendi kopyalarını edinmelerini mümkün kıldı. Greko-Romen Dünyasında Edebi Eserlerin Teşvik Edilmesi Justin'in başka bir yazarın eserini tanıtmayı, Roma İmparatorluğu'nda Hristiyan olmayan edebi metinlerin dolaşımından bilinen uygulamalara benzemektedir. Yazarlar, eserlerini çeşitli yollardan daha geniş bir kitleye ulaştırabilirler.45 Yaygın yöntemlerden biri, bir yazarın yakın bir arkadaşını (amicus) (çoğunlukla elit bir edebiyat çevresinin etkili bir üyesini) kitabını yeni ve başka türlü erişilemeyecek bir okuyucu kitlesine tanıtmayı konusunda 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 kadehindenden sonra değil, Bacchus görkem içindeyken ve şenlikli heyecana tanık olmaktan keyif aldığı anda okusun. İki cilt 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. 45 Bir yazarın elindeki çeşitli yayın seçeneklerinin bir listesi için bkz. Raymond J. Starr, "The Circulation of Literary Texts in the Roman World", CQ 37.1 (1987), 213-223 46 Martial, Epigrams, 4.82. Ayrıca bakınız 5.80 ve 7.97.11. P. White, "Amicitia ve Erken İmparatorluk Roma'sında Şiir Mesleği", JRS 68 (1978), 86.

--- SAYFA 90 ---

82 Romalı yazar ve vali Genç Pliny (MS 61-c.112), çoğu zaman arkadaşlarının eserlerini daha geniş bir okur kitlesine ulaştırarak edebi aracı rolünü oynar.⁴⁷ Erucius'a yazdığı bir mektupta Pliny, arkadaşı Pompeius Saturninus'un çeşitli edebi çabalarını (yani söylevleri, tarihleri, şiirleri ve muhtemelen mektupları) över ve Erucius'u bu muhteşem eserlerden yararlanmaya teşvik eder. o da "büyüleyici ve vurgulu konuşmasının karşı konulamaz akışıyla birlikte sürüklenebilir."⁴⁸ Eğer Pliny, Erucius'u Pompeius Saturninus'un kompozisyonlarını okumaya ikna etmeyi başarabilirse, arkadaşının okur kitlesini ve ayrıca itibarını artıracaktır. 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 kalmadı; eserlerinin uzak şehir ve illerde dolaşımını da mümkün kıldı. Cicero, arkadaşı Atticus'tan, kendi konsüllüğünün Yunanca bir kaydını olan eserlerinden birini Atina ve çevresinde dağıtmasını isteyerek yurt dışında bir izleyici kitlesi edinmeye çalışıyor: "Kitabı beğendiyseniz, Atina ve diğer Yunan kasabalarının stoklarında olmasını sağlayın; çünkü bu benim başarılarıma biraz parlaklık katabilir." "Amicitia ve Erken İmparatorluk Roma'sında Şiir Mesleği" 86. 48 Pliny, Epist. 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, "Roma Dünyasında Edebi Metinlerin Dolaşımı", 216.

--- SAYFA 91 ---

83 Bir yazarın yerel veya yurtdışında yeni okuyucu çevrelerine erişmesine yardımcı olabilecek Rufus, Pliny ve Atticus gibi şahsiyetlerin önemi.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 dağıtırlardı ve onlar da onları aynı türden diğer bireylere aktarırlardı. 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, kutsal denilen herkese" hitap ediyor. Romalıların içeriği ve mektubun sonunda Pavlus'un selamları (16:3-16), dinleyicilerinin 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 hizmet etmesini gereksiz kılar. 51 Kitap ticareti, özellikle MS 1. yüzyıldan itibaren yazarlara özel arkadaş ağları aracılığıyla yayın ve dolaşıma alternatif sağladı. Bu caddeye ilgi duyan yazarlar, çalışmalarının bir kopyasını yerel bir kitap satıcısına verecek ve o da bu kopyaları yerel dükkanında satışa sunacaktı. Ancak R. Starr şuna dikkat çekiyor: "Kitapçılar daha önemli hale gelse bile... özel kanallar önemini kaybetmedi." Aynı eser. 222. 52 Harry Gamble, Erken Kilisede Kitaplar ve Okuyucular, 93-94.

--- SAYFA 92 ---

84 Ancak araçlar, hem yerel hem de yurtdışında farklı demografik özelliklere ulaşmak isteyen Hristiyan yazarlar için önemli bir rol oynadılar. Hermas Çobanı, o dönemde Roma'da yaşayan Hermas adında bir adam tarafından alınan ve kaydedilen bir dizi vahiy 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 ekleyeceğim birkaç kelime var. Sonra bütün sözleri tamamladımda, bunlar senin aracılığınla seçilenlerin hepsine duyurulacak. Ve böylece iki küçük kitap (βιβλαρίδια) yazacaksınız, birini Clement'e, diğerini Grapte'ye göndereceksiniz. Clement kendi işini yabancı şehirlere gönderecek (τὰς ἑξω πόλεις), çünkü bu onun görevidir (ἐκεῖνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται). Ancak Grapte dul ve yetimleri uyaracak (νοθετήσει). Ve sen de kendi kitabını bu şehirde, kiliseyi yöneten papazlarla birlikte okuyacaksın.'53 Yaşlı kadın, Hermas'a, kendi vizyonlarını içeren "küçük kitapları" Clement ve Grapte'ye göndermesi talimatını verir. Clement'in "görevi", Roma metinlerinin yurtdışındaki Hristiyan topluluklara dağıtılmasıdır.54 Öte yandan Grapte, toplumun marjinal üyeleri olan ve yine de Hristiyan topluluk yaşamına katılan "dul ve yetimlerin" de vahiy almasını sağlar. Grapte'nin dul ve yetimleri "uyarması" (νοθετεῖν) gerçeği, bunların çoğunun muhtemelen okuma bilmediğini akla getiriyor ve metinlerin Hristiyan topluluklarının tüm üyelerinin erişimine nasıl sunulduğuna dair etkileyici kanıtlar sağlıyor.55 Bu uygulama muhtemelen Pavlus'un 53 Hermas Çobanı, Vizyon 8 (II.4) sahibi olma geleneğinden kaynaklanıyor. 54 Harry Gamble, Clement'i "dini bir yayıncı, Roma kilisesinde metinlerin çoğaltılması ve başka yerlerdeki Hristiyan topluluklara dağıtılması için daimi bir hüküm" olarak tanımlıyor. Gamble, Books and Readers, 109. Pek çok kişi, 1 Clement'in yazarının Shepherd of Hermas'ta bahsedilen aynı Clement olduğundan şüpheleniyor. 55 Her ne kadar 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, "yavaş yazabilen veya hiç yazamayan ve okuma yazma bilmeyen kişiler" olarak da tutmalıyız.

--- SAYFA 93 ---

85 mektup, topluluğunun tüm üyelerinin onun öğretilerini alabilmesi için kendi topluluklarının üyelerine yüksek sesle okundu.⁵⁶ Vahiyçi, Hermas'ı, görünüşe göre hazır erişime sahip olduğu bir topluluk olan Romalı papazlar arasında metni dağıtma göreviyle görevlendiriyor.⁵⁷ Yaşlı kadın, yalnızca ilahi bilginin açıklayıcısı değil, aynı zamanda metinsel yayın ve dağıtımın etkili yöntemlerinde de uzman olduğunu gösteriyor. Kitabı belirli demografik gruplara yayma görevini Clement, Grapte ve Hermas'a verir. Kadın, Hermas'ı bu stratejik aktarım kanallarından yararlanmaya yönlendirerek, Hermas'ın küçük kitabının yalnızca geniş bir okuyucu kitlesine (dullar, yetimler, Romalı papazlar ve Akdeniz dünyasındaki Hristiyanlar) ulaşmasını değil, aynı zamanda uzun bir süre dolaşımda kalmasını da sağlamaya çalışır. Eğer bu pasaj edebi bir kurgudan öteyse ve Hermas Çoban'ı gerçekten de bu veya benzeri kanallar aracılığıyla dolaşıyorsa, Hermas Çoban'ının Hristiyanlar arasında popülerliği ve yaygın şekilde yayılmasının ikincisinde, karmaşık veya çok uzun metinleri okuyabilmekle ilgili bir açıklama bulabiliriz." 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; Koloseliler 4:16; ve Vahiy 1:3. 57 Hermas'ın kimliği, çelişkili kanıtların varlığı nedeniyle bir sır olarak kalıyor. Origen, Hermas'ı, Pavlus'un Romalılar 16:14'te bahsettiği, 50'li yılların sonu ya da 60'lı yılların başında yazılan Hermas ile özdeşleştirir (çapraz başvuru, Eusebius EH III.3 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." Eusebius'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, Clement'i 1. Clement ile ilişkilendirilen Pavlus'un Filipililer 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.4.15). Origen'in Hermas ve 1. Clement hakkındaki tahmininin bir özeti için bkz. Metzger, *The Canon of the New Testament*, 140. Eğer Muratorian Canon'un yazarının ifadesi daha güvenilir kabul ediliyorsa, o zaman, görünüşe göre Roma'daki önde gelen bir Kilise liderinin kardeşi olan Hermas'ın, kitabını Romalı papazlar arasında dağıtacak kişi olarak seçilmesi uygundur.

--- SAYFA 94 ---

86 üçüncü ve dördüncü yüzyıllar.58 Eğer bu bir edebi kurgu ise, o zaman bu pasaj bize ikinci yüzyıl yazarının, kompozisyonunun stratejik araçlar ve kadınlar aracılığıyla ideal dolaşımını nasıl hayal ettiğinin bir örneğini 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 eserinin reklamını yapmak için etkili araçlara sahip olmayan yerel bir sapkınlık uzmanından ya da Roma'da bir izleyici kitlesi elde etmeye çalışan denizaşırı birinden almış olabilir. Bu iki seçenek arasında kesin olarak karar vermek imkansız olsa da, 1Apology 26'daki çalışmanın özeti, Sintagma'nın Justin'e doğu İmparatorluğun bir yerinden, belki de Samiriye'den geldiğini öne sürebilecek bazı umut verici kanıtlar sunuyor. Simon ve Helen, Menander ve Marcion'un menşee yerlerine ilişkin reklamlardan önce gelen Syntagma'nın kısaltılmasında potansiyel olarak aydınlatıcı bir model yeniden ortaya çıkıyor. Simon ve Menander Samiriye'den geliyorlar, 58 Hermas Çoban'ının popülaritesine ilişkin yakın tarihli bir tartışma ve el yazması bol miktarda kanıtın faydalı sunumu için bkz. Malcolm Choat ve Rachel Yuen-Collingridge, "The Egypt Hermas: The Shepherd in Egypt before Constantine", 191-212, Early Christian Manuscripts: Sample of Applied Method and Approach (Leiden: Brill, 2010). Choat ve Yuen-Collingridge, Hermas'ın popülaritesini İncil metinlerinin, 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 dayalı olmayan 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 elyazmasına sahibiz" (196).

--- SAYFA 95 ---

sırasıyla Gitthos ve Kapparetaia köylerinden 87; Helen, eskiden fahişelik yaptığı Tire'den geliyor; Marcion ise Pontosludur. Adı geçen şehirlerin kataloğun menşee hakkında herhangi bir bilgi vermemesi ve Justin'in Syntagma'yı, Justin'in yakında çıkacak olan özür dileyici 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 Samarya köylerinin (κῶμαι) isimlerini bile içermesi anlamlı olabilir. Bu durum Simon'un durumunda özellikle dikkat çekicidir, çünkü Elçilerin İşleri kitabında onun belirli bir köyle değil, yalnızca genel olarak Samiriye ile bağlantısı vardır.59 Sintagma'yı derleyen kişi, İmparatorluğun doğu yarısına yoğun bir ilgi duyduğunu ve Samiriye coğrafyası hakkında derin bir bilgi sahibi olduğunu gösterir. Bunu, doğulu, olası bir Samiriye kökenli olduğuna dair kanıt olarak görebiliriz.60 Bu hipoteze göre, katalog, "sapkın" öğretilerini Başkente taşıyan yerel anti-kahramanların bir listesi gibi görünüyor. Justin, Syntagma'yı memleketi Neapolis yakınlarında yaşayan bir arkadaşından ya da Roma dışına seyahat ederken almış olabilir.61 59 Bkz. Elçilerin İşleri 8:9. 60 Sintagma'nın Samarya menşee olma ihtimali, bazılarının kataloğun yazarının Justin 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 yapma ihtiyacı hissetmesi -muhtemelen diğer katalogların üstünde ve karşısında- 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 ἐπὶ πάντων μένων τοῦ Μυρτίνου βαλανείου παρὰ bu çok önemli bir şey değil.

--- SAYFA 96 ---

88 Reklam ve Rekabet Sintagma'yı kim bestelediye ve onu halka duyurması için Justin'e devrettiyse, 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 bazı parçalarında ve ayrıca Üçlü Risale ve Hakikatin Tanıklığı'nda bulunuyor.⁶³ Bu alternatif listelerin her biri, sapkınlığa karşı kendi yaklaşımını savunuyor ve benzersiz bir muhalifler kümesini 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 Justin, Syntagma'yı Tüm Sapkınlıklara karşı yaygınlaştırmayı ve onu kafirlerin yetkili bir listesi haline getirmeyi başarmak istiyorsa zor bir görevle karşı karşıya kaldı. Justin'in tanıtım faaliyeti hakkında bildiklerimizden, Syntagma'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 göstermektedir. Irenaeus'un Galya'daki Sapkınlıklara Karşı adlı eserini yazmasından yalnızca birkaç on yıl sonra, Yukarı Mısır'daki Oxyrhynchus'un sakinleri - neredeyse iki ⁶² Pek çok paganın Hristiyan sapkınlıklarının iç tartışmalarından 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; TestTruth 55.1- 59.9.

--- SAYFA 97 ---

89 bin mil ötede! - incelemeyi zaten okuyorduk.⁶⁴ Yuhanna İncili'nin ilk bir parçası, P. Rylands 3.457 veya daha yaygın olarak bilinen adıyla P52, Dördüncü İncil'in Mısır'da zaten ikinci yüzyılda okunduğunu, ancak belki de bilim adamlarının bir zamanlar düşündüğü kadar erken olmadığını gösteriyor.⁶⁵ Yeni Ahit'in 1. Klement, Barnabas ve Ignatius gibi Havari Babaları tarafından kullanımı da benzer şekilde en popüler hale gelen metinlerin çoğunun, yazılmalarından kısa süre sonra geniş çapta yayıldığını öne sürüyor. Syntagma'nın yazılması ile Justin'in 1Apology'de bunu ilan etmesi arasında geçen süre çok kısıydı, en fazla birkaç yıl. Syntagma'nın yazarı, Marcion'u Roma'da faaliyet gösteren sahte bir öğretmen olarak tanımladığı 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 hazırlanmış 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. ⁶⁴ Bkz. Oxyrhynchus Papyrus 405, editörlerine göre "en geç üçüncü yüzyılın ilk yarısında" kopyalanmıştır (10) ve AH III.9.2-3'ün bazı bölümlerini içerir. Bu papirüsün bir baskısı için bkz. The Oxyrhynchus Papyri Cilt. III, Bernard P. Grenfell ve Arthur S. Hunt tarafından düzenlenmiştir (Londra: Mısır Keşif Fonu, 1903). ⁶⁵ 1934 yılında 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 Roberts'ın değerlendirmesine katıldıklarını ifade ettiler; ancak en son çalışmalar daha dikkatli davranmış ve bunun yerine parçaya ikinci yüzyıl ile üçüncü yüzyılın başları arasındaki bir tarihi vermeyi tercih etmiştir. P52'nin tartışmalı tarihlendirilmesine ilişkin güncel bir tartışma ve paleografik kanıtların daha ihtiyatlı bir değerlendirmesinin bir örneği için bkz. Brent Nongbri, "P52'nin Kullanımı ve Kötüye Kullanımı: Papirolojik Tuzaklar in the Dating of the Fourth Gospel," HTR 98 (2005): 23-48. ⁶⁶ Tertullian, Marcion'a Karşı 1.19. ⁶⁷ 1Apology'de 46.1 Justin, İsa'nın doğumundan 150 yıl sonra yazdığını belirtiyor. Harnack bu referansı yaklaşık olarak kabul etti ve Özür'ün içeriği için MS 147-154 aralığını önerdi. Bkz. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius: Theil 2, Band 1, Chronologie der Literatur bis Irenaeus (Leipzig, 1897), 227. Minns ve Parvis, Justin'in quaestorluğuna 153 yılında başlayan Lucius'a verdiği önemli konum nedeniyle 1Özür için 153 tarihini tercih ediyor. Bkz. Minns ve Parvis, Justin, Filozof ve Şehit, 44.

--- SAYFA 98 ---

90 İkinci olarak 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, iyi bağlantıları olan birden fazla tanıdık yardımıyla bile belirli eserleri aramanın ne kadar karmaşık olabileceğini gösteriyor. Kapanış selamlamasının ardından P. Oxy'nin yazarı. 2192 şöyle yazıyor: "Hipsikrates'in Komedideki Karakterleri kitabının 6. ve 7. kitaplarının kopyalarını hazırlayıp bana gönderin. Çünkü Harpocraton bunların Polion'un kitapları arasında olduğunu söylüyor. Ama muhtemelen başkaları da bu kitapları almış. Onda ayrıca Thersagorus'un trajedi mitleri üzerine çalışmasının düzyazı özetleri var." Bu talebin ardından başka bir el yazısıyla yazılmış bir notta şunlar yazıyor: "Harpocratianus'a göre kitapçı Demertius onları almış. Apollonides'e kendi kitaplarımdan bazılarını bana göndermesi talimatını verdim, bunları yakında Seleukos'tan duyacaksın. Eğer bulursan, benim sahip olduklarım dışında kopyalarını çıkar ve bana gönder. Bende olmayanlar da Diodorus ve arkadaşlarında var."68 Bu büyüleyici takas, antik çağda bunu göstermek için sıklıkla kullanılır. metinler büyük ölçüde okuyazar bireylerin oluşturduğu özel ağlar aracılığıyla dağıtılır,69 aynı zamanda bireylerin -hatta bilim adamlarının bile!70- istenen eserlerin kopyalarını elde etmesinin ne kadar zor olabileceğini göstermeye hizmet eder.71 Yazar, 68'in bir kopyasını nereden alacağını tam olarak bilmiyor. Düzenleyen: C. H. Roberts, P. Oxy. 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'den alınmıştır. 69 E.g. H. Gamble, Books and Readers, 92-93; ve K. Haines-Eitzen, Guardians of Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literatür (Oxford: Oxford University Press, 2000) 77. 70 H. Gamble, Books and Readers, 92, 282 n 37. 71 Galen'in topluluğundaki metinlerin kıtlığını tartışırken William Johnson şu yorumu yapıyor: çoğu metin. Okuma topluluğu için esas olan, verilere erişim konusundaki pratik meseledir..." W. Johnson, Readers and Reading Culture, 92.

--- SAYFA 99 ---

Komedide 91 İkiyüzlü Karakterler, yalnızca Harpocratian'ın Polion'un kişisel koleksiyonunda bir kopyası olduğundan şüphelenmesi. Ancak yazarın arkadaşı Harpocratian'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 olmadığında ortaya çıkan vahşi kaz kovalamacasını canlı bir şekilde tasvir ediyor. Kararnamenin sonundaki not ayrıca kitapların elde edilmesinin genellikle oldukça zor olduğunu gösteriyor. 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 okuyucularına 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 aldığı ve bunları yanında Roma dışına götürdüğü konusunda uyarıyor ve eğer Fronto Ek antik referanslarla birlikte benzer bir nokta için bkz. Raymond J. Starr, "The Circulation of Literary Texts in the Roman World," Classical Quarterly 37.1 (1987), 213-223, 218. 72 P. Oxy. 4365 sayılı "Sevgili hanım kardeşime" başlıklı, Jübileler karşılığında Ezra'nın bir kopyasını talep eden mektup, kitap takaslarına kadınların da katıldığını gösteriyor. 73 Dövüş 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," The Classical Weekly 9.26 (1916), 202-208: 204; ve H. Gamble, Books and Readers, 86.

--- SAYFA 100 ---

92 kendi kopyalarını almak istiyorsa, bunun yerine domus Tiberiana'daki kütüphaneciyi önce Cato'nun eserlerinin kopyalarını bulması ve sonra bunları ödünç vermesi için ikna etmeye çalışmalıdır.⁷⁵ Belirli bir kitabın edinilmesi için açık bir talimat vererek, kendini tanıtan yazarlar ve uzlaşmacı tanıdıklar, belirli bir kitabı bulmanın zorluklarını ve hayal kırıklıklarını en aza indirebilir ve istekli bir okuyucunun arzu edilen bir eserle birleşmesine yardımcı olabilir. 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, ikinci yüzyılda muhtemelen kitapçılar ve halk kütüphaneleri gibi satış noktaları aracılığıyla içeriden bilgi edinen literatürü dağıtamayan Hristiyanlar tarafından kullanılan alternatif reklam ve dolaşım tarzlarını göstermektedir.⁷⁶ Justin'in συντεταγμένον kelimesini kullanmasını Sintagma'nın erişilebilirliği bağlamında anlamamız gerekir.⁷⁷ Justin sadece "Syntagma'ya karşı bir Syntagma'nın reklamını yapmaz." Ortaya Çıkan Tüm Sapkınlıklar; "75 Fronto, Epistle 4.5.76 Halk kütüphanelerinin varlığı hakkında elimizde ne kadar az kanıt var ki, İmparatorlukla arası iyi olmayanların eserlerinin kopyalarını halk kütüphanelerinde saklayamadıklarını gösteriyor. MS 8'de Roma'dan sürgün edildikten sonra Ovid şiir yazmaya devam etti ancak yeni eserlerini Roma kütüphanelerinde 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' Palatine kütüphanesinden başlayarak üç kütüphaneye götürür (63-64. satırlar). Bu şiir herhangi bir halk kütüphanesine kabul edilemiyor ve Ovid'in daha önceki şiirleri olan 'kardeşlerini' boşuna arıyor. 'Halka açık bir konaklama' reddedildiği için şiir yalnızca özel bir yerde saklanması için verilmesi için dua edebilir (78-80. satırlar). T. Keith Dix, "Antik Roma'da 'Halk Kütüphaneleri': İdeoloji ve Gerçeklik," Kütüphaneler ve Kültür 29.3 (1994), 282-296, 284-285. 77 Justin'in 1Apology kitabının daha sonraki okuyucuları görünüşe göre "zaten derlenmiş olan 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, 152.

--- SAYFA 101 ---

93 derlenmiştir" ve etkin bir şekilde kullanıma hazırdır. Tertullian'ın bir açıklaması herhangi bir şekilde temsili ise, sapkınlıklarla ilgili çalışmalar resmi yayınlanmadan önce bile yüksek talep görüyordu. Tertullian'ın çalışmasını yayınlamadan önce, topluluğunun sabırsız bir üyesi görünüşe göre sapkın bilimciden Against Marcion'un bir kopyasını çaldı ve ondan alıntıları aynı derecede hevesli bir izleyici kitlesine dağıttı.⁷⁸ Eski izleyicilerin çoğu kesinlikle daha hoşgörülü olsa da, Tertullian'ın çilesi şunu aktarıyor: Justin, belirli bir edebi esere olan talebin arzından önce gelmesi durumunda huzursuz okuyucuların hissettiği hayal kırıklığını okurlarına, sahip olduğu sapkınlık kataloğunun "derlendiği" ve dolaşıma hazır olduğu konusunda temin eder. Son olarak, Justin'in Roma şehrinde Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'nın bir kopyasına sahip olması, bunun başarısına kaçınılmaz olarak katkıda bulunmuştur. Hermas Çobanı'ndaki Clement, Grapte ve Hermas hakkındaki bilgiler edebi bir fanteziden daha fazlasıysa, ikinci yüzyılın ortalarında Roma'nın her yerine ve hatta Akdeniz dünyasının başka yerlerine dağılmış yarı bağımsız ev kiliselerinin çoğu, resmi olmayan Hristiyan yazı ağları ile birbirine bağlanmıştı. Harry Gamble, metinleri dağıtma yeteneği nedeniyle Roma'daki kiliseyi en etkili Hristiyan toplulukları arasında sayıyor: "Roma, Antakya, Kayseri ve İskenderiye'deki kiliseler. (en bariz olanı isimlendirmek 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, daha sonraki 78 Tertullian, Valentinianuslara Karşı 1.1.

--- SAYFA 102 ---

94 Hristiyan edebiyatının tirajı." Bu ağlar muhtemelen Justin'e Syntagma'yı geniş bir izleyici kitlesine duyurmak için gerekli kanalları sağlayacaktı. 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, imparatorluğun 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 Dinleyicileri Ancak önemli bir soru hala ortada duruyor: Justin neden İmparatorluk ailesine yazdığı iddia edilen bir dilekçede Hristiyanların iç tüketimine yönelik sapkın bilimsel bir incelemenin reklamını yapsın ki? Justin'in reklamı hedef kitlesine ulaşabilecek miydi? Bu bariz sorunu çözmek için şimdi Justin'in 1Apology'sini dinleyenler için mevcut kanıtları inceleyelim. Çelişkili kanıtlar Justin'in 1Apology'sinin hedef kitlesini belirlemeyi zorlaştırıyor. Bir yandan, Justin incelemeyi eski bir dilekçe ya da iftira formunda yazmıştı, bu da onu İmparator'a teslim etmeyi planladığını gösteriyordu.⁷⁹ Peter Lampe bu görüşü desteklemek için şöyle yazıyor: "Justin'in Özür'ünde bu yasal terimlerin yorumlanacağı kesin bir Sitz im Leben var: Bu, özel bir vatandaşın imparatorluk makamına bir dilekçe mektubunun iftira olarak sunulmasıdır. Justin, hükümet bürokrasisinin tepesine ulaşmak için Roma özel hukukunun öngördüğü doğrudan dilekçe yolunu seçiyor. Amacı Hristiyan adını (nomen christianum) suç olmaktan çıkarmaktır. Yetkililer gelecekte bir kişiyi yalnızca Hristiyan olduğu gerekçesiyle kınamamalı, yalnızca fiili cezai suçlara göre cezalandırmalıdır. Justin, imparatorluk vekillerinden, yasal olarak bağlayıcı bir imparatorluk kararı alarak taleplerini yerine getirmelerini istiyor... Önümüzde olan şey, doğrudan bir girişimdir.

--- SAYFA 103 ---

95 1Apology'nin diğer özellikleri, Justin'in incelemesinin hiçbir zaman imparatorluk ailesine ulaşmayı amaçlamadığını, bunun yerine metni iç Hristiyan okuyucu kitlesi için yazdığını gösteriyor.⁸⁰ Örneğin, Justin'in Yahudi kıyamet şeytan bilimini Yunan-Romen dininin, kültürünün ve toplumunun sapkın düşmanlığı olarak görme eğilimi, onun pagan otoriteleri kendi konumu konusunda ikna etmeyi amaçlamış olması ihtimalini ortadan kaldırıyor. Daha ziyade, Justin'in tartışma tarzı, 1Apology'yi Hristiyan kardeşlerinin pagan hakaretlerine mantıklı tepkiler vermelerine yardımcı olmak için yazdığını ve incelemenin dilekçe formunun kurgusal bir çerçeve anlatısından 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."⁸¹ Justin görünüşe göre üç katlı bir okuyucu kitlesi için yazıyor: İmparatorluk ailesi (Antoninus Pius, Marcus Aurelius,⁸² ve Lucius⁸³), etki Antonini'nin dini siyaseti. Bir vatandaşa açık olan hukuki yolu takip ederek, belli bir derecede hukuki bilgiye sahip olduğunun kanıtını sunmaktadır. Herkes idari makamlar ve resmi prosedürler konusunda bilgili değildir. Ancak bu, Justin'in hukuki ve siyasi girişiminin başarısız sonucunu etkilemedi. Justin'in şehit olmasına yol açan kendi davası, kınamaların sadece Hristiyan olma temelinde telaffuz edilmeye devam ettiğini gösteriyor. Justin, özel hukuk yoluyla almayı umduğu imparatorluk hukuki kararını görece kadar yaşamadı" (From Paul to Valentinus, 268). Ayrıca bkz. R. M. Grant, "Forms and Cases of the Greek Apologist," SMSR 52 (1986), 213-226; ve "Five Apologist and Marcus Aurelius," VC 42 (1988), 1-17; F. Millar, The Emperor in the Roman World (M.Ö. 31 - MS 337) (Londra: Duckworth, 1977), 560-566; Sebastian Moll, "Justin and the Pontic Wolf", 145-151, Justin Martyr and His Worlds (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 147. ⁸⁰ Daha yeni bilim insanları, özürleri iç Hristiyan edebiyatı olarak görmeyi tercih ediyor. "Justin Martyr'in Özürleri: Sayıları, Hedefleri ve Biçimi", JTS 54 (2003), 45-59; R. MacMullen, Christianising the Roman Empire (New Haven: Yale University Press, 1984), 20-21; ve "Two Types of Conversion", VC 37 (1983), 174-192; Charles Munier, "A propos des Apologies de Justin" RevScRel 61 (1987), 177-186. ⁸¹ Justin, 1Apology 1.1.⁸² Verissimus, Marcus Aurelius'un takma adıydı. Bkz. Minns ve Parvis, 37. ⁸³ Lucius'un buraya dahil edilmesiyle ilgili biraz tuhaf bir tartışma için bkz. Minns ve Parvis, 38-39.

--- SAYFA 104 ---

96 Senato ve Roma halkı. Justin'in 1Özür kitabının tüm el yazmalarının, incelemenin alıcıları arasında Senato ve Roma halkını içermesine rağmen,⁸⁴ Justin'in 1Özür kitabını imparatora yönelik resmi bir dilekçe olarak değerlendiren bazı akademisyenler, Justin'in Senato 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 görüyorlar.⁸⁵ Eğer bunlar doğruysa, Justin'in dinleyici kitlesi Senato'yu içermiyor ve bizim amaçlarımız açısından daha alakalı, Roma halkı - hem Hristiyanları hem de Hristiyan olmayanları içeren geniş bir kategori. 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 doğru şekilde adreslenmiş bir dilekçeyi yanlış adreslenmiş bir dilekçeyle değiştirdi? Üçüncüsü, Justin Özürler'in başka yerlerdeki dinleyicileri konusunda net. 2Apology 1.1'de onlardan "Romalıları" ve 1Apology 56.2, 3.86'da "Kutsal Senato ve Roma halkı" ve "Senato ve halkınız" olarak söz eder. Bunun yerine, Justin'in 1Apology'nin başında ve başka yerlerde alıcıları arasında Senato ve Roma halkını isimlendirmiş olması ve Özürlerinin Romalı 84'e benzemekle birlikte taklit etmemesi daha muhtemeldir. Yunan el yazması geleneğindeki tanıklar. En önemli Yunan tanığı Parisinus graecus'un (Minns ve Parvis baskısında ms A) metni $\epsilon\rho\alpha\ \tau\epsilon\ \sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\acute{\eta}\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \delta\acute{\eta}\mu\omega\ \pi\alpha\nu\tau\acute{\iota}\ \rho\omega\mu\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ şeklinde okunurken, tüm Yunanca el yazmaları Eusebius'un Kilise Tarihi (EH IV.12.1'de 1Apology 1.1'den alıntı yapar), $\epsilon\rho\alpha\ \tau\epsilon\ \sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\acute{\eta}\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \pi\alpha\nu\tau\acute{\iota}\ \delta\acute{\eta}\mu\omega\ \rho\omega\mu\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ u okuyun. Değişiklik küçüktür ve metnin anlamını etkilemez. ⁸⁵ Minns ve Parvis, 35-36, 80-81. Schwartz, 2Apology baskısında Romalılara yapılan atıfları aynı gerekçelerle siler ("Observationes profanae et sacrae," 12). ⁸⁶ Çoğu bilim insanı 2Apology'nin başında Romalılara yapılan atıfları aynı zamanda daha sonraki bir ekleme olarak kabul eder. Bkz. Schwartz, "Observationes profanae et sacrae," 12, ayrıca Boll, Marcovich, Munier ve Minns ve Parvis'in basımları.

--- SAYFA 105 ---

97 dilekçe formu.⁸⁷ Hristiyanlığı savunan argümanlarını sadece imparatorluk ailesine değil, aynı zamanda Senato'ya ve Roma İmparatorluğu'nun tüm makul ve ikna edilebilir sakinlerine de 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 kitleye, görünüşe göre Samiriyelileri de içeren bir dinleyici kitlesine dair benzersiz bir fikir veriyor: Sezar'a bir hitaben yazdığım ve onların, halklarının arasında bulunan, her hükümdarın, otoritenin ve gücün üzerinde tanrı olduğunu söyledikleri Büyücü Simon tarafından kandırılarak hata yaptıklarını söylediğimde ne kendi halkımdan, ne de Samiriyelilerden korkmuştum.⁸⁸ Halkından yılmayan bir yazarın bu güven beyanında Justin şunu iddia ediyor: "Neredeyse tüm Samiriyeliler... şimdi bile hâlâ [Simon Magus'u] ilk tanrı olarak kabul ediyorlar ve ona tapıyorlar."⁸⁹ şeklindeki eleştirel iddiasına rağmen Samiriyelilerin tepkisinden korkmuyordu.⁸⁹ Justin, bu cesur iddiayla, "Sezar'a hitabı"nı yazarken Samiriyelileri de okurları arasında gördüğünü itiraf ediyor.⁹⁰ Son olarak Justin'in, metni okuyanlar Hristiyanlar olduğu için Özür kitabını Hristiyanlar arasında da dağıttığını biliyoruz. onu gelecek nesiller için sakladı. Erken Hristiyan edebiyatından geriye kalanların, bir zamanlar var olanın yalnızca bir kısmını temsil ettiği ve Justin'in okurlarının tamamının kendi edebi eserlerinde onun çalışmalarından haberdar olduklarını belirtmedikleri gerçeğine rağmen ⁸⁷ William R. Schoedel, Justin'in incelemesini "özür dilemeye dayalı bir dilekçe" olarak nitelendiriyor ve şunu ekliyor: "Bu, Greko-Romen edebiyat geleneğinde gerçek bir emsali yok gibi görünen karma bir biçim." W. Schoedel, "Özür Dileyen Edebiyat ve Elçilik Faaliyetleri," HTR 82.1 (1989), 55-78, sayfa 78'den alıntı. ⁸⁸ Trypho ile Diyalog 120.6. ⁸⁹ 1Özür 26.3. ⁹⁰ Schoedel, Diyalog'daki bu aydınlatıcı pasajla ilgili şu yorumu yapıyor: "Bu, Justin'in yazılarının kamu sektöründe mevcut olmasına rağmen hiç şüphe yok ki bunu gösteriyor... Dolayısıyla savunucuların tüm dünya için yazdıkları ortak görüşün bir miktar haklılığı var... Justin'in Trypho ile diyalogundan alınan pasaj bir rehber niteliğindeyse, Justin'in kendisinin yazılarını aklında iki yönlü bir şekilde kullandığı anlaşılıyor" (William R. Schoedel, "Özür Dileyen Edebiyat ve Elçilik Faaliyetleri", 77).

--- SAYFA 106 ---

98 çabalarına rağmen, ilk Hristiyanların Justin'in Özürleri'ni okuduklarına dair açık kanıtlar yine de Tatianus, Methodius ve Eusebius'un yazılarında mevcuttur ve Athenagoras, Antakyalı Theophilus, Ps.-Melito ve Tertullianus'un yazılarından çıkarılabilir.⁹¹ Buna ek olarak, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma Hegesippus ve Irenaeus'un eline geçmiştir ve bu belki de metinde bahsedilmesinden kaynaklanmaktadır. 1Özür dilerim. Bu muhtemelen Justin'in iyi şöhretini iyi bilen ve onun diğer bazı edebi eserlerinden onaylayarak yararlanan Irenaeus'un durumunda geçerlidir.⁹² Hem Hegesippus hem de Irenaeus da Roma'ya seyahat etti ve bölgedeyken metni kopyalamış olabilirler. Sonunda Justin'in günümüze kadar gelen el yazması geleneğinden kanıtlara sahibiz. Justin'in Özürleri'nin kopyalarına sahip olmamızın tek nedeni, daha sonraki Hristiyanların bunları okuması, onları korumaya değer görmesi ve sonraki Hristiyan nesillerinin yararlanması için kopyalar oluşturmalarıdır.⁹³ Justin'in Özürlerinin Hristiyan çevreler dışında kabul edildiğine dair kanıt daha az fazladır. Etkili bir monografisinde Carl Andresen, Hristiyanlara karşı polemik niteliğinde bir inceleme yazan Orta Platoncu Celsus'un 91 N. Bonwetsch "Justin Martyr" 282-285'i The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, cilt. VI, ed. S.M. Jackson ve diğerleri tarafından. (New York: Funk and Wagnalls Company, 1910), 282. 92 Bkz. Irenaeus, AH I.28.1, IV.6.2 ve V.26.2 (cf. Eusebius, EH IV.18). 93 Kuşkusuz Justin'in Özürleri'nin günümüze ulaşan el yazmaları nispeten azdır. Özürlerin doğrudan ve dolaylı tanıklarına genel bir bakış için bkz. 3-13. Justin'in eserlerinin elyazmalarının azlığıyla ilgili olarak Michael Slusser şu yararlı 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 yazarlarının durumu çok daha iyi değildi ve bazıları daha da kötü durumdaydı. Diognetus'a Mektup'un modern zamanlara yalnızca bir el yazması olarak ulaştığını ve tek el yazmasının Ağustos ayında Strasbourg kütüphanesini yok eden yangında yok olduğunu hatırlamakta fayda var. 24, 1870, Fransa-Prusya Savaşı sırasında, sadece çocuklar ve diğer canlılar için değil, aynı zamanda tarihimize bağlı olduğumuz eserler için de tehlikeli görünüyor. Lyon'lu Irenaeus'un büyük Adversus Haereses'i, aynı yazarın Apostolik Vaaz'ı temsil ettiği anlaşılan iki papirüs parçası dışında yalnızca diğer yazarlardan alıntılarda ve eski çevirilerde hayatta kalıyor. Ermenice çevirisiyle bildiğimiz ve Didache'nin Ermenice versiyonu keşfedilmeden önce, onun Yunancadaki dolaylı aktarımını tanıımıyorduk. Hegesippus, Hierapolisli Papias, Marcion ve diğer birçok ikinci yüzyıl yazarının eserlerinden yalnızca alıntılanan parçalar hayatta kaldı. Elbette, kendilerinden parçalar bile günümüze ulaşmayan başka yazarlar da vardı ve isimlerini bile bilmediğimiz yazarların olduğunu varsayabiliriz. Yeni Ahit dışındaki Hristiyan metinleri." Michael Slusser, "Justin Bursu: Trendler ve Yörüngeler", 13-21, Justin Martyr and His Worlds, eds. S. Parvis ve P. Foster (Minneapolis: Fortress Press, 2007).

--- SAYFA 107 ---

99 Justin'in kendisine karşı Gerçek Doktrin başlıklı bir inceleme.⁹⁴ Eğer doğruysa, bu en azından bir pagan filozofun Justin'in Özürleri'ni okuduğunu gösterebilir. Andresen bu sonuca Celsus'un düşüncesini Orta Platonculuk bağlamında dikkatli bir şekilde inceleyerek ulaşmaktadır. Celsus'la ilgili tuhaf bulduğu şey, ilham veren insanlar tarafından aktarılan, Platoncular ve Stoacılar tarafından kabul edilen ve daha sonra Yahudiler ve Hristiyanlar tarafından karıştırılan "gerçek doktrin" kavramının, bilinen herhangi bir Orta Platoncu düşünce akımından 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 düalist ilkeye atfettiklerini ileri 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 gelenekte tarihsel düşüncenin varlığına dair kanıt sunabilir mi? Bu açıdan bakıldığında Celsus ve Justin muhatap değiller, hakikati ve bilgiyi ören ortak bir geleneğin katılımcılarıdır.

--- SAYFA 108 ---

100 insanlık tarihinin dokusu. Andresen'in tezine bir diğer itiraz da Celsus'un yaşam tarihinin tartışmalı bir konu olarak kalmasıdır. Origen'e göre Celsus Justin'den önce yazmıştı! Günümüze kadar ulaşmış bir metin olan Celsus'un Gerçek Öğretisi'nin⁹⁵ tesadüfen günümüze ulaşan bir başka metin olan Justin'in Özür adlı eserine 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, belki de bunun nedeni, pagan/Hristiyan felsefi polemikleri kültürü içinde bir zamanlar kurtuluş tarihine yönelik daha geniş bir ilgiden geriye kalan tek şey olmalarıdır. Bu ve diğer nedenlerden dolayı⁹⁶ Andresen'in tezi, kuşkusuz merak uyandırıcı da olsa, 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 bilmeseydi 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 Özürleri gibi bir şeyi, özellikle de Justin'in vaftiz ve komünyon ritüellerini ve haftalık toplantı programını çok detaylı bir şekilde anlatarak 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'la görüşmesinin 95'ten önce yapılmasını istiyor. Celsus'un Gerçek Doktrini'nin varlığını sürdürdüğünü söylemek meseleyi aşırı basitleştirmek olacaktır. Hayatta kaldı, ancak yalnızca kısmen ve Origen'in incelemeyi reddetmesiyle. Bununla birlikte, mevcut metnin durumu, metnin hayatta kalmasının gelişigüzel doğasını çok iyi göstermektedir. 96 Andresen'in teorisine yönelik ek eleştiriler için bkz. Robert M. Grant, "Review", The Journal of Religion 36.4 (1956), 270-272.

--- SAYFA 109 ---

101, aralarındaki farklılıklara rağmen adalet, akıl ve dindarlık konusunda ortak çıkarlara sahip olan paganlardan, Yahudilerden ve Hristiyan kardeşlerden oluşan bir dinleyici kitlesi topladı. Justin çağrısını kamuoyuna açıklayarak sorumluluğu, konumlarını savunması gereken Hristiyanlardan, Roma toplumunun geniş çapta kabul gören ideallerine uygun yaşamak için bu fırsatı israf etmemesi gereken İmparator'a kaydırıyor. Veya Justin'in kendi sözleriyle, "Kutsal Senatoyu ve Halkınızı bu dilekçede sizinle birlikte ortak yargıçlar olarak kabul etmenizi rica ediyoruz" (1Özür 56.3). Justin'in dilekçe formunu kullanmasına rağmen, Hristiyanların okuyucuları arasında olmasını ve dolayısıyla Syntagma reklamıyla karşılaşmasını amaçladığını ileri sürdüm.⁹⁷ Justin, bu metni Hristiyan okuyucu kitlesine tanıtarak Hristiyan sapkınlık geleneğine içsel 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. 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 yuvası olarak hayal eden bir versiyonu popüler hale getirerek Justin, Hegesippus, Irenaeus ve Hippolytus gibi daha sonraki polemikçilere Hristiyan sapkınlıkları üzerine daha sonraki çalışmalar için etkili, etkili ve kanıtlanmış bir şablon sağladı. Sonuç Justin'in Syntagma'dan bahsetmesini bir yazarlık iddiası olarak değil, bir dini reklam örneği olarak yorumlayarak, ikinci yüzyılın polemik iklimine bir göz atıyoruz. Bu bölümün kapsamı dışında olsa da, iki karşıt grubun bir araya geldiği bir manzara tasavvur etmek yerine, Justin'in sadece Hristiyanlara değil, aynı zamanda Hristiyan olmayanlara da sapkınlık bilimsel bir incelemenin reklamını yaparak neyi başarmaya çalıştığını düşünmeye değer. Konuyla ilgili bazı ilk düşünceler için bu bölümün sonundaki eke bakın.

--- SAYFA 110 ---

102 birbirlerine karşı avantaj elde etmek için mücadele ederken, çok sayıda Hristiyan öğretmenin başkalarını kendi Hristiyanlık vizyonlarının erdemleri konusunda ikna etmeye çalıştığı bir fikir pazarı hayal etmeliyiz. 98 Roma'nın ilk yüzyıllardaki sosyolojik yapılanması, erken dönem Hristiyan rekabetine ilişkin bu anlayışa uygundur. Justin'in zamanında bir dizi ayrı topluluk "Roma Kilisesi"ni oluşturuyordu. 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" güçlendirebilecek kurumsal mekanizmaların ortaya çıkmasından önce; Parasal piskoposluk düzenine rağmen Hristiyan "gerçeği" bir ikna ve popülerlik meselesi olarak kaldı. Belirli bir bölgedeki "Ortodoksluk" muhtemelen popüler bir fikir meselesiydi; Belirli bir topluluk için "gerçek", o topluluktaki Hristiyanların çoğunluğunun inandığı şeye bağlıydı. Justin'in reklam eylemini popüler düşüncüyü öne çıkaran bir kampanya olarak, çok sayıda Hristiyan'ı, belirli bir grup Hristiyan öğretmenin aslında gerçek Hristiyan topluluğundan atılmayı hak eden sapkınlar olduğuna ikna etmeye yönelik bir girişim olarak düşünmeliyiz. Bu amaçla Justin, çok sayıda Hristiyanın erişebileceği belirli bir sapkınlık kataloğu hazırlamaya çalıştı ve 98 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 nitelendirerek 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), 241-256.

--- SAYFA 111 ---

Antik çağdaki metinlerin görece erişilemezliği nedeniyle, Sintagma'yı İsa'nın Roma'daki ve ötesindeki takipçilerinin kullanımına hazır hale getiren Justin, amacına doğru büyük ilerleme kaydetti. Ancak sonuçta "Justin'in Sintagması" ifadesinde bir miktar doğruluk payı olabilir. Her ne kadar Justin'in bu erken dönem sapkınlık bilimsel incelemesini yazmadığını iddia etsem de, onun stratejik tanıtımı, dağıtımı ve eserin popülerleştirilmesi olmasaydı, Syntagma muhtemelen daha popüler bir sapkınlık kataloğu onu ortadan kaldırmadan önce kısa bir süre için yerel olarak dağıtılırdı. Ancak 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 kanıtıyor. Eğer nihai olarak Simon Magus'a geri dönmeyen bir sapkınlar zincirini hayal etmekte zorlanırsak, o zaman "Justin's Syntagma"nın başarısını kabul etmemiz gerekir. Justin'in Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma reklamını incelediğimize göre, şimdi onun yanında dolaşan kataloglara daha yakından bakalım. Bu rakip kataloglar neye benziyordu? Sapkınlığa yaklaşımları Justin'inkinden nasıl farklıydı? Ve bu alternatif kataloglar, erken Hristiyanlığın farklılığına yönelik çeşitli tutumları hakkında ne ortaya çıkarabilir? Şimdi bu kaynaklara ve sorulara dönüyoruz.

--- SAYFA 112 ---

104 Ek: JUSTIN'İN SINTAGMA'YI HİRİSTİYAN OLMAYANLARA TANITMASI Öyle görünüyor ki Justin'in Sintagma'yı paganlardan ve Yahudilerden oluşan bir kitleye reklamı, "gerçek Hıristiyanların" pagan ve Yahudi eleştirilerini saptırmak için stratejik olarak kullanabilecekleri, evrensel olarak tanınan bir "sapkınlık" veya "sözde Hıristiyanlık" 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" Hıristiyanlardan uzaklaştırıp sözde "sapkınlar" topluluğuna yönlendirmek için tasarlanmış paratoner görevi görüyor. 1Apology 26'yı Justin'in 1Apology 3-8'de Hıristiyanlara yönelik imparatorluk zulmüne karşı argümanı ile birlikte ele aldığımızda bu daha da netleşiyor. Kısaca Justin, Romalı yetkililerin Hıristiyanlara sırf İsa'nın adını iddia ettikleri için zulmetmemesi (veya temize çıkarmaması!) gerektiğini savunuyor. Ya da kendisinin meşhur ifadesiyle: "Bir ismin sadece söylenmesiyle, isimle ilişkilendirilen 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, yaşam tarzlarının disiplin cezasını hak edip etmediğine karar vermek için yetkilileri kendi Hıristiyan topluluğunun yaşamını ve öğretilerini incelemeye davet ediyor (1Özür 3).

--- SAYFA 113 ---

105 Justin'in 1Apology 26'daki argümanı, Simon ve Helen, Menader ve Marcion ile onları takip eden herkesin Hıristiyan olarak adlandırılmasına rağmen, bunun hiçbir anlamı olmadığı, çünkü "yalnızca bir ismin belirtilmesiyle hiçbir şeye karar verilmediğidir." Bunun yerine, 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). Justin, yetkililerin sapkınlığın erdemlerini kendi başlarına değerlendirmelerine yardımcı olmak için onlara öğretilerinin bir özetini, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı sunmayı cömertçe teklif ediyor. Bu nedenle Justin, yetkililere muhtemelen gerçek dinsiz ahlaki suçlular olan sahte Hıristiyanlara karşı gerçek adaleti uygulama fırsatını sağlayarak, gerçek Hıristiyanları adaletsiz emperyal zulümden temize çıkarma genel hedefine yardımcı olmak için tezine kafirleri dahil ediyor. Justin, kendi topluluğunu Roma zulmünden kurtarmak için retorik "kafirler" kategorisini stratejik olarak kullanıyor. Justin bu stratejiyi, benzer bir sapkınlık listesinin yer aldığı Diyalog 35'te Hıristiyanlara karşı Yahudi polemiklerine karşı koymak için uyarıyor. Rakibi Trypho ile yorumsal bir savaşa giriyor. Önceki bölümde Justin, Mezmurlar'daki belirli bir pasajın, Trypho'nun iddia ettiği gibi Kral Süleyman'ın değil, İsa Mesih'in 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 gerilmiş İsa aracılığıyla tanıyan Yahudi olmayanlar, her türlü işkenceye katlanmayı tercih ederler.

--- SAYFA 114 ---

106 Putlara tapmak ya da putlara kurban edilen etleri yemek yerine acıyı, hatta ölümün kendisini" (Diyalog 34.7). Pavlus'un mektuplarını alan kişilerden (1 Korintliler 8:4-8) ve hatta Pavlus'un kendisinden de (Romalılar 14:14 ve 1 Korintliler 10:25-27) bilindiği üzere, İsa'nın takipçileri arasındaki beslenme uygulamaları farklılıklarının farkında olan Trypho, İsa'nın birçok takipçisinin et yediği gerekçesiyle Justinus'un iddiasına karşı çıkıyor. Justin daha sonra ustaca kafirleri bir kez daha tanıtıyor: "...Hristiyan gibi davranan ve çarmıha gerilmiş İsa'yı Rableri ve Mesih olarak kabul eden, ancak onun öğretilerini değil, hata ruhlarının öğretilerini kabul eden öyle adamlar var ki..." (Diyalog 35.2) Putlara kurban edilen etleri yiyen Hristiyanlar, gerçekte Mesih'i yalnızca ismen kabul eden kafirlerdir. 1Özür 26'ya benzer bir şekilde okuyucularına bu sapkınlardan bazılarının isimlerini ve kötülüklerini sunmadan önce Yeni Ahit'te (1 Korintliler 11:18; Matta 7:15 ve 24:11, 24) gelecekte meydana gelebilecek ayrılıklara ilişkin uyarılar yer almaktadır. Tartışmanın bu noktasında sahte Hristiyanlar kategorisini tanıtarak Justin, Trypho'nun kurnaz itirazından hemen kaçınırken, aynı zamanda da onun gerçeğine dair daha fazla kanıt sunabilmektedir. Kehanetin Hristiyan yorumu; yalnızca sapkınların putlara kurban edilmek anlamına geldiğini ve İbranice İncil'deki peygamberlik niteliğindeki pasajların, gelecek Mesih'i önceden bildirdiği gibi, Pavlus'un İncilleri ve mektupları da kurtuluş tarihindeki gelecekteki olayları tahmin etmeye devam ediyor. Bu durumda, Justin'in retorik olarak "kafirler" kategorisini tanıtmayı, paganlar ve Yahudilerle tartışmalara bulaşan Hristiyanlar için, "sahte içeridekiler" retorik kategorisine erişim sağlar. Hristiyanlara, hareketlerine yönelik doğrudan eleştirilerden kaçma yeteneği kazandırdı.

--- SAYFA 115 ---

107 Justin, paganlar ve Yahudilerin yanı sıra Hristiyanlara da Syntagma'nın reklamını yaparak, polemik meraklısı diğer Hristiyanlara da bu "kullanılabilir sapkınlığı" kendi edebi eserlerine entegre etme yeteneği sağlıyor. Justin'in kendisi Syntagma'yı ve belki başka bir sapkınlık kataloğunu kullanarak Trypho'yla Özür ve Diyalog'un retorik gücünü keskinleştirdi ve benim de belirttiğim gibi muhtemelen Marcion'a karşı kaybettiği Syntagma'yı da kullandı. Justin, Syntagma'yı İsa'nın diğer takipçilerine tanıtarak, onları kendi yazılarında kullanışlı olan aynı retorik hilelerle donatmaya çalışır.

--- SAYFA 116 ---

108 3. BÖLÜM RAKİP SAPKINLIK KATALOGLARININ PARÇA KALINTILARI Justin'in İlk Özür'üne dahil ettiği Tüm Sapkınlıklara Karşı Syntagma'nın yorumlarındaki birkaç özellik, Irenaeus, Hippolytus, Epiphanius veya Ps gibi daha sonraki sapkınlık bilimcilerin polemik çabalarına aşına olan akademisyenler için çarpıcı veya alışılmadık görünmelidir. Tertullian. Bahsedilen belirli baş sapkınlar - Simon, Menander ve Marcion - daha sonraki sapkınlık kataloglarında, kilisenin arasına 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 Syntagma, sapkınlığın bilimsel ve popüler anlayışlarıyla iyi uyum sağlıyorsa, bunun nedeni Hristiyan sapkınlık geleneğinin her zaman ve her yerde aynı kalması değil, bu belirli kataloğun erken dönem 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 dışarıdakilerin İsa'nın takipçilerini pagan filozoflarla karıştırmamalarını sağlamak istiyordu. Dolayısıyla İsa'nın birçok takipçisi için gerçek sapkınlar diğer Hristiyanlar değil, Yahudiler ve paganlardı. Bu biçimlendiricide

--- SAYFA 117 ---

Kendini tanımlama döneminde olsaydı, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma hakkında açık veya sıradan hiçbir şey olmazdı. Sintagma'da sapkınlığa yönelik tutum, ilk Hıristiyanların muhalifleri hakkında düşündükleri çeşitli yollardan yalnızca birini temsil eder. 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.1 Justin'in reklam kampanyasının başarısı nedeniyle, Irenaeus'un Sintagma'yı Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil etmesiyle de doğrulandığı gibi, burada rakip kataloglara dair bol miktarda kanıt bulmayı beklememeliyiz. ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarında dolaşıma girmiştir. 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 sonuçsuz sapkınlıkların parçaları, Justin'in yazılarının başka yerlerinde, ayrıca Hegesippus, Tripartite Tractate ve Testimony of Truth'ta varlığını sürdürüyor. Sapkınlığa yönelik bu alternatif yaklaşımların bu parçalı kalıntıları, bize ilk Hıristiyan tartışmalarının çeşitliliğine, yoğunluğuna ve rekabetine - Justin'in Syntagma'yı tanıttığı dinamik iklime - bir bakış atma olanağı sağlıyor. 1 En eski Hıristiyan sapkınlık kataloglarından birçoğunun kesin olarak tarihlendirilmesi zordur; bunun tek nedeni, bunların bazılarının, Testimony of Truth ve Tripartite Tractate gibi kesin olarak tarihlenemeyen metinlerde yer alması değil, aynı zamanda birçoğunun, çok daha önce ve farklı yazarlar tarafından derlenen listelerin sonradan tahsis edilmesi olmasıdır. Justin, Hegesippus ve Tripartite Tractate'in hepsinin daha önceki listeleri kendi incelemelerine dahil etmeleri muhtemeldir (kanıt için aşağıdaki yazarlar/metinler hakkındaki tartışmalara bakınız). Bu nedenlerden dolayı bu bölümde tartışacağım kataloglara kesin tarihler vermeye çalışmıyorum. Bunun yerine, tüm bu ilk katalogların Syntagma'nın kabaca çağdaşı olduğunu düşünmeyi tercih ediyorum.

--- SAYFA 118 ---

110 Aşağıda ilk dört Hıristiyan sapkınlık kataloğunu tartışacağım: Hegesippus'un "halk arasındaki yedi sapkınlık listesi", Justin'in Yahudi sapkınlık kataloğu, Üçlü Risale'de yan yana getirilen "hilik" ve "psişik" sapkınlıkların listeleri ve son olarak Gerçeğin Tanıklığı'ndaki Valentinianus karşıtı soykütüğü. Her listenin dikkate değer özelliklerini vurgulamadan önce, her bir yazarın daha geniş mitolojik, sosyo-retorik ve teolojik çerçevelerine dikkatle dikkat ederek, her bir kataloğu bağlamına yerleştireceğim. Daha sonra Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı yeniden tanıtacağım ve onun geleneksel olarak önemsiz kabul edilen, ancak aslında ikinci ve üçüncü yüzyılların uçsuz bucaksız ve çeşitli polemik ortamına yerleştirildiğinde dikkat çekici olan bazı özelliklerini tartışacağım. Özellikle, Sintagma'nın, genellikle Hıristiyan sapkınlık biliminin standart özellikleri olarak kabul edilen, ancak gerçekte daha az yaygın ve hatta benzersiz olan dört özelliğini vurgulayacağım: 1) Yahudileri veya paganları açıklamaz, 2) ortodoksluk ayrıcalığı seçilmiş bir Hıristiyan grubuna ayrılmıştır, 3) öğretmenler ve öğretiler ya doğru ya da yanlış olarak kabul edilir ve 4) belirli muhaliflerin isimlerini içerir. Sintagma'nın sapkınlık bilimsel yaklaşımı, ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarında geçerli olan birçok modelden sadece biriydi, ancak büyük ölçüde Justin'in tanıtım çabaları ve Irenaeus'un onun güncellenmiş bir versiyonunu bir sonraki bölümde tartışacağım Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil etme kararı nedeniyle kısa süre sonra Hıristiyan'ın sapkınlığa yaklaşımının paradigmatik haline geldi.

--- SAYFA 119 ---

111 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 MS 170'lerde, muhtemelen Hristiyanlığa geçmiş bir Yahudi olan Hegesippus³, sözde Memoranda'sı için bilgi toplamak üzere Korint üzerinden Roma'ya gitti. (ὑπομνήματα), kilisenin beş ciltlik tarihi, hem Yahudi hem de Hristiyan sapkınlara karşı polemiklerle örülmüş.⁴ Hegesippus batıya doğru yaptığı yolculuk sırasında İmparatorluğun her yerindeki çeşitli Hristiyan topluluklarıyla zaman geçirmiş ve ilk kilise tarihçesinde onların yazılı ve sözlü geleneklerinden yararlanmışır.⁵ "Halk arasındaki yedi sapkınlığın" kataloğu muhtemelen bu kaynaklardan birinden türetilmiştir.⁶ Bu nedenle listeyi doğru bir şekilde tarihlendirmek imkansızdır; ancak 170'li yıllardan önce dolaşımda olduğunu söyleyebiliriz. 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 Sapkınlara 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), 37ff.; ve daha yakın zamanda, Alain Le Boulluec, La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-Ile 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 53.2 (1960), 143-153. 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" öne sürüyor. Bkz. Telfer, "Hegesippus bir Yahudi miydi?" 143-144. Ancak erken dönem Hristiyan tarih yazımının neredeyse her zaman doktrinsel ve polemiksel olduğunu belirtmeliyiz. 5 Özellikle bkz. Eusebius, EH IV.21.2-3, burada Hegesippus, Korint'teki kilisenin üyeleriyle konuştuğunu ve Roma'daki piskoposların bir ardıl listesini aldığını (veya hazırladığını?) iddia eder: "Ve Korint kilisesi, Primus Korint'te piskopos olana kadar gerçek öğretide (ἐν τῷ ὁρθῷ λόγῳ) kaldı. I Roma yolculuğumda onlarla konuştum (οἷς συνέμυξα) ve Korintoslularla biraz zaman geçirdim, bu sırada gerçek öğretille tazelendim. Roma'dayken, Anicetus aracılığıyla kendime bir ardıl listesi (διαδοχὴν ἐποιοσάμην) edindim/yaptım. Diyakoz Eleutherus'tu. Soter Anicetus'un yerini aldı 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), 163-171. 6 Telfer, "Hegesippus Yahudi miydi?" 145-146.

--- SAYFA 120 ---

112 Listenin kendisi muğlak bir dil içerdiğinden, bunu Hegesippus'un Memorandumu'nun daha geniş bağlamı içinde anlamalıyız.⁷ İmparatorluğu boydan boya dolaştıktan 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 kendi 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 deyiimiyle bakire kilisenin güzelliğini bozmaya çalışan sapkın kötuleycilere karşı kazanılan bir zafer öyküsüdür.⁹ Kilisenin ilk yıllarında, İsa'nın ölümünden hemen sonra Domitian'ın saltanatına kadar olan dönemde, yani MS 30-96 yılları arasında, "halk arasındaki yedi sapkınlık" olarak adlandırılan başıboş Yahudi kafir gruplarından şiddetli bir muhalefet gelir. Bu Yahudi kafirlerle İsa'nın kimliği konusunda defalarca çatışıyor. Yakub'un hizmetinin başarısından korkuyorlar ve İsa hareketine sürekli olarak din değiştirenlerin akışını engellemek için İsa'yı açıkça inkar etmesini talep ediyorlar.¹¹ İsa hareketine yönelik itiraz listelerine ek olarak, Yahudi sapkınlar aynı zamanda diriliş doktrinini ve gelecekteki bir eskatolojik yargı fikrini de reddediyorlar.¹² 7 Hegesippus'un Memoranda'sının şehit edilmesi de dahil olmak üzere "halkın yedi mezhebi"nin öncülük ettiği inatçı muhalefete rağmen, onun İsa'nın tarihine dair kendi yeniden inşasını yansıtır. Hristiyanlık. 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. 11 EH II.23. 12 EH II.23.9.

--- SAYFA 121 ---

113 Yakup gayretli bir Yahudi çamaşırcının elindeyken,¹³ acemi İsa hareketine üyelik 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 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 iddia eder.¹⁴ Yahudi kafirler, yetkilileri İsa'nın soyundan olan takipçilerine karşı uyararak Ortodoks kilisesine düşman olmaya devam ediyorlar. David'in. İsa'nın takipçilerinin, yani "Rab'bin amcasının oğlu"¹⁶ Şimeon'un¹⁶ yanı sıra, İsa'nın üvey kardeşi "Yahuda'nın torunları" (υἱοὶ τοῦδα) olduğunu bildirdiler; bu kişiler, hem Davud'un soyundan hem de mahkûm mesih'in akrabaları oldukları için Domitianus için ikili bir tehdit oluştuyordu.¹⁷ Her ne kadar Simon bu zulümde hayatını kaybetmiş olsa da, Hegesippus, Domitian'ın daha sonra "hem tanıklıkları hem de Rab'le olan ilişkileri açısından 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. 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 122 ---

114 Yahuda'nın torunlarının tutuklanması ve sorguya çekilmesinin yanı sıra Yakup ve Simon'un şehit edilmesini de kışkırtıyor. 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, Hegesippus birinci yüzyıl kilisesinin liderliğini İsa'nın ailesine "evlat edinilen" oğullardan oluşan bir topluluk olarak değil (çapraz başvuru Romalılar 8:15, 9:4; Galatyalılar 4:5; Efesliler 1:5) değil, İsa'nın biyolojik ailesinin bir devamı olarak sunar. Simon ve Yahuda'nın torunları gibi İsa'nın kan akrabaları, kilisede liderlik pozisyonlarını üstleniyorlar ve böylece Kudüs kilisesi ile Davud'un kraliyet soyu arasındaki yakın ilişkiyi sürdürüyorlar. Hegesippus'un ilk kilise tarihine ilişkin 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: Esseneler, Celileliler, Hemerobaptistler, Masbotheiler, Samiriyeliler, Sadukiler ve Ferisiler."19 ἔτι δ' ὁ αὐτὸς καὶ τὰς πάλαι γεγενημένας παρὰ Ἰουδαίοις αἰρέσεις ἱστορεῖ λέγων· ἦσαν δὲ γινώμαι διάφοροι ἐν τῇ περιτομῇ ἐν υἱοῖς Ἰσραηλιτῶν κατὰ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐταί· Ἔσσαῖτοι Çok teşekkür ederim. Bu pasajda Hegesippus, İsa'nın ilk takipçilerine karşı çıktığını, onlara zulmettiğini ve hatta öldürdüğünü iddia ettiği "halkın yedi sapkınlığının" isimlerini kaydeder. Bunlar Esseniler, Celileliler, Hemerobaptistler, Masbothei, Samiriyeliler, Sadukiler ve Ferisilerdir. "Yahuda kabilesine ve Mesih'e karşı" ifadesi (κατὰ τῆς φυλῆς Ἰούδα 19 Eusebius, EH IV.22.

--- SAYFA 123 ---

115 καὶ τοῦ Χριστοῦ), İsa'nın yanı sıra İsa'nın kan akrabalarının liderliğindeki İsa'nın takipçilerine de atıfta bulunur. Burada "Yahuda kabilesi" muhtemelen iki anlam taşıyor: Hem İsa'nın akrabaları olan kilisenin liderlerini, hem de Davut'un ve Yahuda kabilesinin torunlarını20 ve ağır zulme rağmen sadık dayanıklılıkları nedeniyle kilisede liderlik rollerini sürdüren Yahuda'nın torunlarını ifade ediyor.21 Çevirmenler ἐν τῇ ifadesinin nasıl yorumlanacağı konusunda bölünmüş durumdalar. περιτομή. Bazıları bunu aşağıdaki sözlerle birleştirerek anlıyor ve "İsrailoğulları olan sünnet konusunda farklı görüşler vardı..." ifadesini tercüme ediyor. Bu görüşe göre ἐν ile başlayan iki cümle paraleldir ve tartışılan konu hakkında hiçbir bilgi vermemektedir. Bazıları 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 tercüme ediyor. Her iki seçenek de gramer açısından mümkündür. Benzer şekilde, kesin artikelin varlığı teraziye şu ya da bu şekilde değiştirmez çünkü Yeni Ahit'te περιτομή artikel ile birlikte bir grubu veya insanları belirten bir metonim olarak kullanıldığı durumlarda (örn. Romalılar 4:9 ve Efesliler 2:11) ve gerçek sünnet uygulamasına atıfta bulunmak için kullanıldığında (örn. Yuhanna 7:22) görülür. Bu nedenle Hegesippus'un Memoranda'sının daha geniş bağlamı bu ifadenin yorumlanmasına rehberlik etmelidir. "Yedi sapkınlık", İsa'nın 20 olduğuna inandıkları için Kudüs kilisesinin üyelerine karşı çıktıklarından, Yahuda kabilesinin bir üyesi olarak Davut için bkz. Rut 4:18-22; 1 Tarihler 2:1-15; Matta 1:2-6; ve Luka 3:31-38. 21 "Yahuda kabilesi" isminin Hristiyanlar için kullanılması kuşkusuz alışılmadık bir durumdur. Ancak Josephus Antiquities 18.3.3'e eklenen bir ekleme, İsa'nın takipçilerinden "Hristiyanların kabilesi" (τῶν Χριστιανῶν...τὸ φύλον) olarak söz eder. Eusebius enterpolasyonu zaten bildiğinden (EH I.11.1), dördüncü yüzyıldan önce ortaya çıkmış olmalı. Ayrıca Hegesippus'un Memorandumu bağlamında "Yahuda kabilesi" ifadesi, İsa ailesinin üyeleri tarafından yönetilen bir Yahudi kilisesinin adı olarak son derece anlamlıdır.

--- SAYFA 124 ---

116 Mesih, ve sünnet uygulaması ya da diriliş doktrinleri ya da gelecekteki yargı konusunda fikir ayrılıklarından dolayı değil, ἐν τῇ περιτομῇ burada Yahudiler için alternatif ama paralel bir isim olarak "İsrailoğullarının çocukları" ile aynı konumdadır. O halde bu katalog neyin kanıtıdır ve amacı neydi? En önemlisi bu katalog, bazı ilk Hristiyanların Hristiyanları değil Yahudileri sapkın 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, yoğun Yahudi muhalefeti karşısında büyüyen ve ilerleyen bir topluluk olarak ilk kilise hakkında özel bir hikaye anlatmak için sözde Yahudi "kafirler" listesini kullandığıdır. Elçilerin İşleri'nde de sapkınlık bilimi ile tarih yazımının benzer bir yakınlaşmasını görüyoruz, çünkü o da Yahudi mezhepçiliğinin dilini, yoğun Yahudi muhalefetine rağmen ilk İsa hareketinin zulmü, dayanıklılığı ve nihai zaferine dair kendi anlatısını ilerletmenin bir aracı olarak kullanıyor. Bununla birlikte, ἄρρεσις'un Memorandum'daki anlamı, Elçilerin İşleri'ndekinden önemli bir açıdan farklıdır: Elçilerin İşleri'nde bu terim her zaman tarafsız bir anlamda kullanılmıştır. Sadukiler (5:17), Ferisiler (15:5 ve 26:5) ve İsa'nın takipçilerine (24:5'te "Nazorlular"; 24:14 ve 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"nın tarafsız mezhepler olmadığı açıktır. Kiliseye inatla zulmettiklerinde adlarının ruhuna uygun hareket eden kötü ama kötü sapkınlıklar yapanlar. 22 Josephus, Yahudi Savaşları 2.8.2, 14 ve diğerleri.

--- SAYFA 125 ---

117 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, ancak belirli bir kataloğu kendi retorik amaçlarına uyacak şekilde 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 şöyle sorar: "Dürüstçe söyleyin bana, gerçekten Kudüs'ün bu yerin yeniden inşa edileceğine inanıyor musunuz ve gerçekten halkınızın, atalar, peygamberler ve bizim ırkımızdan olanlarla, hatta sizin Mesih'iniz gelmeden önce din değiştirenlerle birlikte Mesih'le bir araya getirilip sevinçle yaşamasını mı bekliyorsunuz?" Kendi pozisyonundan sapma derecesine göre aynı fikirde olmayanları iki kampa ayırıyor. Birinci gruptakiler yalnızca son toplantının küçük ayrıntıları konusundaki anlayışlarında anlaşamıyorlar ve bu nedenle Justin'in tahminine göre "saf ve dindar Hristiyanlar" olarak kalıyorlar.24 Ancak ikinci gruptakiler Diyalog 80.1 kavramını inkar ediyorlar. 24 Diyalog 80.2. Justin, bu konuyu Trypho'yla zaten tartıştığını belirtiyor: "Size daha önce de açıklamıştım... Ancak şunu belirtmiştim..." Ancak bu daha önceki tartışma, elimizdeki haliyle Diyalog'da yer almıyor. Böylece Justin ile "saf ve

--- SAYFA 126 ---

118 ölümlerin dirilişi ve bunu yaparken Justin'den bir kınama bildirisi alırlar: "Hristiyan olarak adlandırılanlar vardır, ancak gerçekte tanrısız ve dinsiz sapkınlar vardır, çünkü onlar her bakımdan kâfir, ateist ve anlamsız şeyler öğretir."25 Justin'e göre, hoşgörülebilen muhaliflik ile küfür niteliğindeki sapkınlık arasındaki fark bir derece meselesidir. Dindar Hristiyanlar son toplantının küçük ayrıntılarını tartışabilirler, ancak dirilişi tamamen inkar edenler, gelecek dünyada ve dolayısıyla şimdiki yaşamda doğru kişilerle olan paydaşlığı kaybederler. Justin daha sonra Trypho'yu, İsa'nın dirilişi sadece ismen Hristiyan olarak inkar eden takipçilerini de benzer şekilde görmeye teşvik eder ve dini haklardan mahrum bırakma kavramını benzetme yoluyla göstermek için Yahudi sapkınlıklarının bir kataloğunu sunar. Çünkü Hristiyan (τις λεγομένοις Χριστιανοῖς) 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 birinin, doğru yargılaması koşuluyla, Sadukileri veya Genistae, Meristae, Celileliler, Helenler veya Baptist Ferisilerin benzer sapkınlıklarını Yahudi olarak görmemesi gibi (ὥσπερ οὐδὲ Ἰουδαίους, ἄν τις) ὁρθῶς ἐξετάσῃ, ὁμολογήσειεν εἶναι τοὺς Σαδδουκαίους ἢ τὰς ὁμοίας αἱρέσεις Γενιστῶν καὶ Μεριστῶν καὶ Γαλιλαίων καὶ Ἑλληνικῶν καὶ Φαρισαίων Βαπτιστῶν) (düşündüğüm her şeyi söylersem kusura bakmayın!), ama Yahudiler ve İbrahim'in çocukları olarak sadece ismen "Tanrı'ya sözde bağlılık gösterirken, kalpleri" Tanrı'nın bizzat beyan ettiği gibi "O'ndan uzaktır" (İsa) 29:13; Matta 15:8).26 Diyalogdaki bu ve diğer "boşluklar" hakkında bir tartışma için bkz. P. Prigent, Justin et l'Ancien Testament: L'argumentation scripturaire du feature de Justin contre toutes les hérésies comme source basice du diyalog avec Tryphon et de la prömiyeri Apologie (Paris: Gabalda, 1964). 25 Diyalog 80.3. Justin yine daha önce Trypho'ya bu sapkınlardan bahsettiğini iddia ediyor: "Ben de sana haber verdim..." Justin'in Diyalog 35.6'daki sapkınlarla ilgili daha önceki tartışmasını aklında tuttuğunu düşünmek cazip geliyor, ancak bu pek mümkün değil çünkü Justin bu önceki pasajda yeniden diriliş doktrininden bahsetmiyor. Justin'in, şu veya bu nedenle elimizdeki Diyalog'a dahil edilmeyen son günlere ilişkin görüş çeşitliliği hakkındaki aynı tartışmaya tekrar gönderme yapması daha muhtemeldir. 26 Diyalog 80.4.

--- SAYFA 127 ---

119 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, Helenler ve Baptist Ferisiler yer alır.28 Justin bu toplulukların üyelerinin kendilerini "Yahudi" ve "İbrahim'in çocukları" olarak gördüklerini ileri sürer; ama "doğru yargıda bulunanlar" onları sahtekar olarak görüyor. 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 onu almadan önce kataloğun Yahudiler arasında dolaşıp dolaşmadığını kesin olarak söylemek için yeterli kanıt yok ve 1. Bölümde 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 girişimler verimli bir incelemedir. Bazıları bunu İsrail'in yakın geçmişindeki çalkantılı bir dönemden kalma bir kalıntı olarak görüyor; ya MS 70'te tapınağın yıkılmasından hemen sonraki dönemden, ya da MS 130'ların ortasında, İsa'nın takipçilerinin otorite için yarışan birçok Yahudi mezhebi arasında yer aldığı Bar Kohba'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, Justin'in sıklıkla 27'ye dayanarak Yahudi mezheplerinin yeniden dirilişi inkar etmeleri nedeniyle sapkın olduklarını açıkça iddia etmediğini ileri sürmüşlerdir; 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. Örneğin bkz. Miroslav Marcovich, Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone (New York: Walter de Gruyter, 1997), 209. Ancak ben düzeltmeye yalnızca metin mevcut haliyle anlaşılmaz olduğunda başvuruyorum. Buradaki metin zor olsa da, "Vaftizci Ferisiler" adlı bir mezhebin başka yerlerde kanıtlanmadığı göz önüne alındığında, anlaşılmaz değildir.

--- SAYFA 128 ---

120 belirsiz etimoloji ve kelime çağrışımları, 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 מי (min) anlamına gelen Yunanca γένος ("tür", "tür") kelimesinden türediği görülmektedir. Minim terimi, Yahudi literatüründe yabancılar için genel bir isim olarak hizmet eder ve çoğu zaman İsa'nın takipçilerini de kapsayabilir.²⁹ Meristae teriminin anlamı daha tartışmalıdır; Alışılmadık 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, rabbin literatüründe birkaç kez geçen סרימה teriminin³¹ geleneksel olarak anlaşıldığı şekliyle "Homer" anlamına gelmediğini, ancak Yunanca μέρος ("parça", "parça") kelimesinin harf çevirisi olan סרימ anlamına geldiğini savunur. "porsiyon"). Honeyman aynı zamanda rabbin literatüründe סרימ'in sıklıkla מינימ ile eşanlamı olarak işlev gördüğünü ileri sürer ve bu nedenle terimin geçtiği her pasajda 'mezhep' anlamının verilebileceği sonucuna varır. Bu, tapınağın yıkılmasından hemen öncesine ait, sapkın bir mezhebi belirtmek için kullanılan bir Yahudi terimidir (krş. Yad. IV 6). Ve soruşturmaya vesile olan tek grup. Klasik inceleme için bkz. A. Segal, Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christian and Gnosticism (Leiden: E. J. Brill, 1977). Ancak bkz. Daniel Boyarin'in daha yeni katkıları, Border Lines; 2012); Adiel Schremer, Yabancı Kardeşler: Geç Antik Çağ'da Heresy, Christian, and Jewish Identity (Oxford: Oxford University Press, 2010); ve idem. "Midrash, Theology, and History: Two Powers in Heaven Revisited," JSJ 39 (2008): 230-253. Genos'un 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", The Jewish Quarterly Review 38.2 (1947), 151-155. 31 Yadaim IV 60b (bazı MSS) Yer. 9 (MS 1915).

--- SAYFA 129 ---

121 bu pasajlarda Yahudi-Hristiyanlarınki vardır.³² Honeyman'in analizi doğruysa, Justin'in Meristae'leri Mişna'da aynı isimle bilinen İsa'nın takipçilerinden başkası değildir. Bilim adamları "Celileliler" tanımının aynı zamanda İsa'nın Yahudi takipçilerine de atıfta bulunabileceğini öne sürmüşlerdir. J. T. Milik ve J. L. Teicher, Bar Kokhba isyanı sırasında yazılan bir mektubun bunu iddia ettiğini ileri sürmüşlerdir. (MS 132-135) Ben Koseba'dan Ben Galgola'ya kadar İsa'nın takipçilerini "Celileliler" olarak adlandırır.³³ Teicher'in tahminine 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 da amaçlıyordu. İsa'yı takip etmeyen Yahudilerin, diriliş anlayışlarına dayanarak diğer Yahudileri kafir olarak kabul ettikleri sapkınlık bilimi. 32 A. M. Honeyman, "A Tannaitic Term for the Christians" 153-154. (1953), 526-539; J. L. Teicher, "Bar-Kokhba Döneminin Belgeleri", JJS 4 (1953), 132-134. Mektubun metni ve bu bölümün argümanı açısından öneminin daha ayrıntılı analizi için, aşağıya bakınız. Julian, Celilelilere Karşı, İskenderiyeli Cyril, Contra Julianum. Ayrıca bkz. Yuhanna İncili'nin yazarı, "Galileliler" tabirini yalnızca İsa'nın takipçilerine değil, İsa'ya açık olan herkese uygular. New Testament Pictures of Christian's Separation from the Jewish Communities," 93-115, "Kendimizi Başkalarının Bizi Gördüğü Gibi Görmek" Hristiyanlar, Yahudiler, Geç Antik Çağ'da "Diğerleri", eds. Jacob Neusner ve Ernest S. Frerichs (Chico, CA: Scholars Press, 1985), 99-100.

--- SAYFA 130 ---

122 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 Yahudiler tarafından hazırlanan kataloglara da dahil olduklarını göstererek Hegesippus'un ifadesini tamamlayacaktır. Ancak yukarıda özetlenen argümanlar sorunludur ve akademisyenler bunlara çeşitli itirazlarda bulunmuşlardır.³⁶ Zaman zaman belirsiz etimolojilere ve çağrışımlara dayanırlar; Justin'in listede yer alan ve Hristiyan grupları değil Yahudi grupları tanımlamak için kullanılan altı ismi bildiği gerçeğinden bahsetmiyorum bile. Diğerleri listeyi daha genel olarak ἁρρεσις teriminin "mezhep"ten "sapkınlığa" doğru gelişiminin Yahudi çevrelerinde Hristiyanlıktaki benzer gelişmeyle eşzamanlı veya hatta ondan önce gerçekleştiğinin kanıtı olarak yorumladılar. Justin'in Yahudi kataloğu, Diyalog'da bunu öne süren birçok pasajdan yalnızca biridir. Justin'in yazılarındaki ἁρρεσις 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 ἁρρεσις teriminin yedi örneğinden altısı Trypho ile Diyalog'da yer alıyor. Terimin Yahudi muhatabıyla yaptığı konuşmanın dışındaki 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 ἁρρεσις örneği üç sınıfa ayrılıyor; bunlar bir araya getirildiğinde, sapkınlık karşıtı polemiklerin önce Yahudilerden, sonra Hristiyanlara doğru ilerleyişinin öyküsünü anlatıyor. 36 Örneğin bkz. Matthew Black, "Yahudi Mezhepçiliğinin Patristik Hesapları", John Rylands Kütüphanesi Bülteni 41.2 (1959), 285-303.

--- SAYFA 131 ---

123 İlk olarak Justin, Yahudi olduklarını iddia eden ama aslında Yahudi olmayan Yahudi mezheplerini, yani Yahudi sapkınlıklarını belirtmek için ἁρρεσις 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 pek çok varlığın bir arada olduğunu işaret etmiştir. Ben şahsen aranızda 'sapkınlık' olarak adlandırılan şeyin (ἡ πᾶρ ὁμῶν λεγομένη ἁρρεσις) beyan ettiği şeyin doğru olduğunu düşünmüyorum; ne de bu [sapkınlığın]³⁷ öğretmenleri onun [bu sözleri] meleklerle söylediğini ya da insan vücudunun meleklerin işi olduğunu kanıtlayamayacaklar. 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 kafir olarak görüyorlar. Justin'in dili ἁρρεσις için tarafsız "mezhep" duygusunu taşıyamayacak kadar güçlü. "Sapkınlığın" (ἡ ἁρρεσις) üyeleri, Yaratılış kitabının dilini yanlış yorumlayanlardır. Her ne kadar bu "ortodoks" Yahudiler Justin'in bu pasajlardaki birinci çoğul şahıs yorumunu, göklerde Tanrı'ya eşlik eden ilahi logos'a atıfta bulunarak paylaşmasalar da,³⁹ 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 ἁρρεσις terimini İsa'nın takipçilerine karşı aşağılayıcı bir ifade olarak kullandığını iddia ettiği ikinci bir bağlamı gün ışığına çıkarıyor. Diyalog 17.1'de Justin, adaletsiz ve iftiracı Yahudiler arasında Hristiyanlara yönelik pagan zulmünün kaynağını bulmaya çalışır. ἁρρεσις. Bkz. Boyarin, Border Lines, 40. 38 Justin'in de aklında açıkça bu pasaj var. Diyalog 62.1'deki Yaratılış 1:26-28'den yaptığı alıntıya bakınız. 39 Justin'in bu pasajlara ilişkin yorumu için bkz. Diyalog 62.4 ve 129.2-3.

--- SAYFA 132 ---

124 Yahudilerin Hristiyanlara kötü muamelesi, "tek günahsız ve dürüst insanı çarmıha gerdiklerinde" başladı ve İsa'nın ölümünden sonra ve Justin'in kendi zamanına kadar "Hristiyanların tanrısız sapkınlığının patlak verdiğini bildirdikleri" zamana kadar devam etti (λέγοντας ἄρεσιν ἄθεον) Χριστιανῶν πεφηνέναι)" ve "bizi tanımayanların tekrarladığı şeyleri bize karşı yayıyorlar."40 Justin, Diyalogunda daha sonra Yahudileri İsa hareketini "tanrısız ve kanunsuz bir sapkınlık (ἄρεσις...ἄθεος) olarak nitelendirmekle suçlarken aynı noktaya tekrar değiniyor. καὶ ἄνομος)."41 Diyalog'da ἄρεσις'ya yapılan üçüncü ve son göndermeler Justin'in bu terimi 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 kataloğunun reklamına ἄρεσις örneğini de eklemeliyiz. Bu, sapkınlığın öncüsü olduğu iddia edilen Justin'in sıklıkla ilişkilendirildiği ἄρεσις kullanımıdır. Yani Justin'in bakış açısına göre sapkınlığın kökenleri açıktır. İlk kafirler Simon Magus, Helen ve Menander değil, bedensel diriliş gibi bazı temel doktrinleri 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. Ve şimdi İsa hareketinin boyutu büyüdüğü ve geleneğe bol miktarda teolojik çeşitlilik getiren Yahudi olmayanları da dahil ettiği için, Justin bunu yapmaya çalışıyor. 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 133 ---

125, yerleşik bir Yahudi sapkınlık modeline benzetme yoluyla "gerçek" bir Hristiyanlığın sınırlarını tasvir etmektedir. Diyalog'dan alınan bu pasajlar dizisinde Justin'in anlattığı anlatıdan kısmen ikna olan Marcel Simon, sapkınlığın kökenlerine dair aşağıdaki yeniden inşayı sunuyor: ...Görünüşe göre hairesis terimi, Yahudilikte, Hristiyanlıkta geçirdiğine benzer ve ona paralel bir evrim geçirmiştir. Bunun nedeni, hiç şüphesiz, MS 70'teki felaketten sonra, o zamandan önce İsrail'de bilinmeyen kesin ortodoksluk normlarını tesis eden Ferisiliğin zaferidir. 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'la 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: "Yahudilikte mezhepçi bir yapıdan ortodoksluk ve sapkınlığa büyük bir geçiş meydana geldi ve bu, Elçilerin İşleri ile Justin'in zamanları arasında gerçekleşti."44 Eduard 42 Marcel Simon, "Yunan Hairesis'ten Hristiyan Sapkınlığına", 101-116, Erken Hristiyan Edebiyatı ve Klasik Entelektüel Gelenek, eds. William R. Schoedel ve Robert L. Wilken (Paris: Éditions Beauchesne, 1979), 106. 43 Daniel Boyarin, Border Lines, 40-44. 44 Aynı eser. 41.

--- SAYFA 134 ---

126 Iricinschi ve Holger Zellentin benzer şekilde Justin'de, daha ihtiyatlı olmalarına ve somut iddialara direnmelerine rağmen, Yahudilerin Justin'in zamanından önce sapkınlık öğretisi uygulamasına giriştiklerine dair olası kanıtlar buluyorlar: "Justin açıkça Hristiyanlığı Yahudi bakış açısından bir sapkınlık olarak tanımladığı ve Hristiyan sapkınlıklarını bildiğini iddia ettiği Yahudi sapkınlıkları ile karşılaştırdığı için, Justin'in filizlenen sapkınlık öğretisinin Yahudi modelleriyle etkileşim içinde oluşmuş olabileceği iddia edilebilir..."⁴⁵ Ve yine: "Buna göre buna göre" Bu hipoteze göre, sapkınlık biliminin kökenine ilişkin arayış, Justin Martyr'in ötesine, Justin'in zamanının ya da öncesindeki Yahudi sapkınlık bilimine işaret etmektedir. İkinci Tapınak Yahudileri arasındaki mezhepsel anlaşmazlıklar zaman zaman İsrail'in kayıtlarının silindiği yönündeki açıklamaları kışkırtacak kadar yoğun hale geldi.⁴⁷ Işığın Oğulları ile Karanlığın Oğulları arasındaki son savaşı ayrıntılarıyla anlatan, MÖ birinci yüzyılın sonlarında veya MS birinci yüzyılın başlarında yazılmış bir metin olan Savaş Parşömeni'nin yazarı, kendi topluluğunun, "anlaşmayı ihlal edenler", yani anlaşmayı reddeden Yahudiler de dahil olmak üzere, düşman güçlerden oluşan toplanmış bir orduya karşı silaha sarıldığı bir eskatolojik senaryo sahneliyor. yazarın mesajı.⁴⁸ Bar Kochba isyanından elde edilen parçalı kanıtlar, ilahi vahiy konusundaki özel iddialara ek olarak, siyasi kargaşanın şiddetli rekabete yol açabileceğini gösteriyor. E. Iricinschi ve H. Zellentin (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 9. 46 Age. 9 n 32. 47 Robert Royalty, The Origin of Heresy: A History of Discourse in Second Temple Judaism and Early Christian (New York: Routledge, 2013), 36-45'te Ölü Deniz Parşömenlerindeki kayıt iptali örneklerini tartışıyor. 48 Bkz. 1QM 1.1-7.

--- SAYFA 135 ---

Yahudi gruplar arasında 127. 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 gönderildi ve şöyle yazıyor: Shim'on ben Koseba'dan Yeshu'a ben Galgola'ya ve ekibinizin üyelerine. Barış. Gökleri şahitliğe çağırıyorum: Herkes kurtardığınız (תלצה) Celilelilerden (מִי־לִלְגָה) uzak dursun ([ספִּי])⁴⁹. Aksi halde ben Aful'a yaptığım gibi senin de ayaklarına demir vuracağım. Shim'on [ben Koseba, İsrail Prensi.]⁵⁰ Bu mektubun nedeni, "Celilelere" 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 adamlarını yaptıkları iyiliklerden dolayı azarlıyor; 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 bir mezhebin üyeleri olduklarını, savaşa sadece tutsak olarak da olsa bir dereceye kadar 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 sapkınlık bilimini, sonunda İsa'nın takipçileri tarafından benimsenen bir Yahudi uygulaması olarak nitelendirmesi mümkün görünüyor.⁵² İsa'nın Yahudi takipçilerinin, Yahudi olmayanlara karşı sapkınlık katalogları kullandıklarını bildiğimiz için, Milik metni eski haline getiriyor. [7]פִּי. 50 Metin ve çeviri J. L. Teicher'den, "Notlar ve İletişimler: Bar-Kochba Döneminin Belgeleri," JJS 4.3 (1953), 132-134. 51 Bu ayrıntılar Celilelilerin Hristiyanlarla özdeşleştirilmesiyle bağdaşmaz, ki ben bunu mümkün buluyorum. 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.

--- SAYFA 136 ---

128 İsa'yı takip eden Yahudiler, yukarıda bahsedilen Hegesippus'taki "halk arasındaki yedi mezhep" listesinin de doğruladığı gibi, İsa'yı takip etmeyen Yahudilerin de buna karşılık benzer kataloglar oluşturmasını beklemeyi miydik? Bununla birlikte, Justin'in tanıklığı dışında, sapkınlık teriminin veya sapkınlık kataloğu türünün ikinci yüzyılın ortasından önce İsa'yı takip etmeyen Yahudi çevrelerinde 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, 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, onun heresiolojiyi, ilk Hristiyanların eninde sonunda benimsediği bir Yahudi uygulaması olarak nitelendirmesine neden olabilir. Justin'in Diyalog'daki 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, şüpheli filozofların polemik cephaneliğinden, bir grup içindeki görüş farklılıklarını, o grubun ilahi hakikate erişmedeki yetersizliğinin kanıtı olarak gören iyi bilinen kinayeden yararlanır.⁵⁷ Yahudi mezhepçiliği, Justin'e göre, İsrail'in bilgisine dair ek bir kanıttır. ⁵³ Örneğin bkz. Mishnah Sanhedrin 10. ⁵⁴ İlgili kritik konuların tartışılması için. Mişna'nın tarihlendirilmesi konusunda bkz. H. L. Strack ve G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch* 9. Auflage (Münih: C. H. Beck, 2011), 123-166. 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. ⁵⁶ Diyalog 21. ⁵⁷ Justin Diyalog 2.1'de bu ilişkilendirmeyi yapar: "Fakat çoğu kişi felsefenin doğasını ve onun insanlara indirilmesinin nedenini keşfetmede başarısız oldu; aksi takdirde ne Platoncular ne Stoacılar ne de Stoacılar olurdu. Peripatetikler ya da Teorikçiler ya da Pisagorcular, çünkü bu disiplin her zaman bir ve aynıdır."

--- SAYFA 137 ---

Tanrı'nın 129'u en iyi ihtimalle yalnızca kısmidir. 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 iddiasının da temelini oluşturuyor. Elçilerin İşleri kitabının yazarı gibi Justin de Yahudilerin çabuk öfkelenen, düşmanca ve zaman zaman şiddete başvuran insanlar olduğunu göstererek onları itibarsızlaştırmaya çalışıyor. O, "Hristiyanların tanrısız sapkınlığının patlak verdiğini bildirerek" ve "bizi tanımayanların tekrarladığı şeyleri bize karşı [yayarak]" dikkatlerini İsa'nın takipçilerine çevirmeden önce, "tek günahsız ve dürüst insanı çarmıha gerdiklerini" bildirmektedir. kötülükler yaptı ve 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 güvenilir olup olmadığına ilişkin soruları geride bıraktığımızda ve bunun yerine Justin'in Diyalog'un bu noktasında listeyi nasıl kullandığını ve onunla etkileşime girdiğini düşündüğümüzde çok daha sağlam bir zemindeyiz. Pasajın hemen ardından Justin, orijinal kataloğu Yahudi sapkınlıklarının bir listesine dönüştüren ve Justin'in buna karşı bir iddiada bulunduğu bir açıklama ekler. ⁵⁹ Diyalog 17.1.

--- SAYFA 138 ---

130 Hristiyan ortodoksluğu veya Justin'in tercih ettiği terimle "ortognomi". Justin'in yaptığı eklemenin altı çizili olarak pasajın tamamı şu şekildedir: Eğer Hristiyan olarak adlandırılan ve bunu [doktrini] itiraf etmeyen ve İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısına küfretmeye cesaret eden biriyle karşılaşırsanız, ölümden diriliş olmadığını, ancak ölüm anında ruhlarının göğe yükseldiğini söyleyenler, onları Hristiyan olarak kabul etmezler; tıpkı bir kimsenin, doğru yargılaması koşuluyla, Sadukileri ya da Genistaların, Meristaların, Celilelilerin, Helenlerin ya da Vaftizci Ferisilerin benzer sapkınlıklarını Yahudi olarak kabul etmemesi (düşündüğüm her şeyi söylersem kusura bakmayın!), fakat sadece ismen Yahudiler ve İbrahim'in çocukları olarak, Tanrı'nın bizzat beyan ettiği gibi, "yürekleri O'ndan uzak iken, Tanrı'ya sözde bağlılık gösterenler" (İşaya 29:13; Matta 29:13; Mt.) 15:8). Fakat ben ve diğer Hristiyanlar, her konuda Ortodoks olmaları şartıyla (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 açıklamanın ardından 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 öğretisi) Justin'in elinde anlamı netleşiyor. Ortodoksluk, bedeninin dirilişine, Kudüs'ün restorasyonuna ve Mesih'in bin yıllık hükümdarlığına inanmayı gerektirir. Justin, hem Yahudi hem de Hristiyan muhalifleri kafir olarak görüyor. Daniel Boyarin de benzer şekilde Justin'in son yorumunun, Justin'in diriliş doktrinini onaylamayan Yahudi ve Hristiyanlara yönelik bir Hristiyan sapkınlık listesine dönüştürdüğünü gözlemliyor.⁶¹ Ayrıca Boyarin, Justin'in yeniden işlenmiş sapkınlık kataloğunda "ilginç bir tutarsızlık anı" olarak adlandırdığı şeye dikkat çekiyor: "Justin tarafından bir yanda dirilişe inanan Ortodoks Yahudiler ve Ortodoks Hristiyanlar, diğer yanda sapkın Yahudiler ile beklenmedik bir ikililik oluşturuldu. 60 Diyalog 80.4-5.61 Boyarin, Sınır Çizgileri, 43.

--- SAYFA 139 ---

131 Yahudiler ve böyle bir doktrin ileri sürmeyen sapkın Hristiyanlar... Çizgi, Yahudi ile Hristiyan arasında değil, Yahudi ile Yahudi arasında ve Hristiyan ile Hristiyan arasında çizilmiştir.⁶² Boyarin'in, Justin'in kataloğu manipüle etmesinden önce ve sonra katalog tarafından oluşturulan ikililere ilişkin anlayışını aşağıdaki diyagramlarla özetleyebiliriz. Meristalar, Celileliler, Helenler ve Baptist Ferisiler⁶³ Justin'in Son Sözü'nün Eklenmesinden Sonra (Boyarin'e göre) Ortodoksluk Heterodoks Yahudiler ve Hristiyanlar (Justinus gibi), dirilişi doğru anlayanlar Sadukiler, Genistalar, Meristalar, Celileliler, Helenler ve Baptist Ferisiler gibi Yahudiler ve bunu anlamayan Hristiyanlar. Diyalog çünkü Justin burada "metnin farklı olarak inşa etmeye çalıştığı iki 'din' arasında bir örtüşme ve belirsizlik alanı çiziyor."⁶⁴ Justin'in dikkatsizliği, Yahudilik ile Hristiyanlık arasındaki çizgilerin Justin'in düşündüğünden çok daha geçirgen ve geçirgen olduğunu ortaya koyuyor. 42. 64 Boyarin, Sınır Çizgileri, 43-44.

--- SAYFA 140 ---

132 Bu pasajın Hristiyanlık ile Yahudilik arasındaki belirli bir örtüşmeyi, Justin'in başka bir yerde gizlemeye çalıştığı bir örtüşmeyi ele verdiğini kabul etsem de, bu pasajda Justin'in ortodoksluk ayrıcalığını kasıtsız olarak veya başka bir şekilde 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, 80.1'de tartışılan son toplantının daha ayrıntılı tartışmasına gönderme yapıyor. Justin'in gözünde, yeniden dirilişe olan inanç tek başına birini ortodoks olarak nitelendirmez; daha ziyade, ortodoks arkadaşlarının, dirilişle 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 bekler. 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 diğerleri -muhalif Hristiyanlar ve tüm Yahudiler!- kafirdir. Aşağıdaki grafik Justin'in yeni ikili sistemini daha doğru bir şekilde göstermektedir. Justin'in Son Sözü'nün Eklenmesinden Sonra Belirli bir eskatolojik programa inancını sürdüren Ortodoksluk Heterodoks Hristiyanlar (Justin gibi). Justin'in eskatolojik programına atfedilmeyen Hristiyanlar ve tüm Yahudiler. Yine de Justin bu pasajda Hristiyanlık ile Yahudilik arasında belli bir örtüşmeyi ortaya koyuyor. Ortodoksları yalnızca Hristiyanlar oluştururken, hem Hristiyanlar hem de Yahudiler

--- SAYFA 141 ---

133 heterodoks kampı oluşturuyor. Justin, İsa'nın takipçilerini Sadukiler, Genistalar, Meristalar, Celileliler, Helenler ve Baptist Ferisiler gibi Yahudi mezhepleriyle aynı kefeye koyarak, yabancıların kazara kendi topluluğunun üyeleri sanabileceği en yakın rakiplerinin hem Hristiyanları hem de Yahudileri içerdiğini itiraf ediyor. Son tahlilde Justin'in Yahudi sapkınlıkları kataloğu, İsa'nın bir takipçisi tarafından derlenen (ya da muhtemelen sahiplenilen) Yahudi sapkınlıklarının bir listesi olması bakımından Hegesippus'un kataloğuna benzer. 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, sırf İsa'ya duydukları saygı nedeniyle artık kendileri gibi başkalarını Ortodokslar arasında görmediği bir geçiş aşamasını temsil ediyor. Ortodoksluk unvanı daha talepkar hale geldi; bu durumda, İsa'nın kişiliğine ve öğretilerine saygının yanı sıra, ahir zamanlarla ilgili belirli bir dizi hakikate bağlı kalmayı gerektiriyordu. Üçlü Risalede 'Hylik' ve 'Psişik' Sapkınlar Üçlü Risale, Valentinianus teolojisinin belirli bir ifadesine 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. Tripartite Rictate, Justin'in tanıtım faaliyetinin başarısı nedeniyle sonunda ortadan kaldırılan başka bir sapkınlık modeliyle bize hizmet ediyor.

--- SAYFA 142 ---

134 "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 erken Hristiyanlıktaki ortodoksluk ve sapkınlıkla ilgilenen bilim adamlarından neden çok az ilgi gördüğünü açıklayabilir.⁶⁵ Ancak kilisenin ortodoks babaları olarak kabul edilen bazı erken Hristiyan yazarların Valentinianusçuları "kafirler" arasında saydıkları doğru olsa da, bu Valentinianus'ta sapkınlık kataloglarının varlığı inceleme, 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 bir Ortodoks kilisesi fikrini bir kenara bıraktığımızda ve bunun yerine, ortodoksluğa ulaşmak için mücadele eden her türden ilk Hristiyan 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.⁶⁶ İki sapkınlık kataloğu, TriTrac'ın daha büyük bir bölümünün bir parçasını oluşturur (108.13-108.13-). 114.30) yazar, iki insan sınıfının (γενή) ilahi gerçeği kavramaya yönelik çeşitli girişimlerini inceliyor: Yunanlılar ve barbarlardan oluşan paganlar ve hem İsrail'in geçmişinden kahramanları hem de İsrail'in geçmişinin yorumcularını içeren bir grup olan İbraniler. 65 Dikkate değer bir istisna, Ismo Dunderberg'in "Mit ve Etnik Sınırlar" başlıklı bölümünde bu pasajları ele almasıdır. (174-188) Gnostisizmin Ötesinde: Valentinus Okulunda Efsane, Yaşam Tarzı ve Toplum (New York: Columbia University Press, 2008). 66 "Sapkın" sapkınlık katalogları fenomeni ve bunların erken Hristiyan polemik ortamını anlamamıza yönelik sonuçları hakkında daha fazla bilgi için, 1. bölümdeki Üçlü Risale ve Gerçeğin Tanıklığı hakkındaki tartışmama bakın.

--- SAYFA 143 ---

135 Yahudi Kutsal Yazıları yazarın kendi zamanında aktiftir.⁶⁷ Bu iki ırk, inceleme boyunca sıklıkla görülen kozmik maddelere karşılık gelir ve insanlığa atfedildiğinde farklı eğilimlere veya soteriolojik kapasitelere işaret eder. Yunanlılar ve barbarlar maddi ya da "hilik" cevheri ortaya koyarlar. Bir kolektif olarak kibirli, kavgacıdırlar ve en iyi ihtimalle yalnızca ilahi gerçeğin belirsiz bir soyutlamasını veya "benzerliğini" (ὁμοιότητα) kavrayabilirler.⁶⁸ 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. Yunan ve barbar filozofların hilik sapkınlığı, evrenin iç işleyişine ilişkin kafa karışıklıklarından kaynaklanmaktadır. Evrende işleyen ve çoğu zaman yanıltıcı olan neden-sonuç sistemini açıklamaları istendiğinde, bu filozoflar yalnızca spekülatif açıklamalar sunabiliyorlar, böylece gerçeklerden uzaklaşıyorlar ve sapkın gruplara düşüyorlar.⁶⁹ Üçlü Risale'nin yazarı, onların hatalı ve farklı görüşlerinin bir kataloğunu içeriyor: 67 Hristiyanlar, Hristiyan olmayan dünyayı genellikle iki ırka ayırıyorlardı. 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 1.5.6; Eusebius, Müjdeye Hazırlık 1.2.1-4; ve Aristides Özur 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 doksografide temsil edilen görüşleri, "Helenler ve Barbarlar arasında bilge olanların" (σοφῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων ὁμοιότητα) ortak çalışmalarına atfediyor. (σοφῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων ὁμοιότητα)" (109.24-25). Birlikte "soldakileri" (ἀριστεροὶ) oluştururlar ve tipolojik olarak "maddi ırkı" öngörürler. (ἀριστεροὶ ὁμοιότητα) metinde daha sonra tartışılacaktır (örneğin 119.8-9; bkz. 110.24-25) Erken Hristiyanlıkta ırk ve etnik köken retoriği hakkında daha fazla bilgi için bkz. Denise Buell, Neden bu Yeni Irk Erken Hristiyanlıkta? (New York: Columbia University Press, 2005); ve Philippa Townsend, Another Race? Ethnicity, Universalism, and the Emergence of Christian (Doktora Tezi, Princeton University, 2008) Klasik dünyada ırksal ve etnik retoriğin kullanımı için özellikle bkz. Jonathan M. Hall, Ethnic Identity in Greek Antiquity (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); Etnisite ve Kültür Arasında (Chicago: University of Chicago Press, 2002. 68 E.g. 98.17-20 ve 109.24-110.1. 69 TriTrac 108.13-109.5.

--- SAYFA 144 ---

16 Başka yaklaşımlar da öne sürdüler; bazıları var olan şeylerin varlığını ilahi takdir olduğuna söylüyor. Bunlar, yaratılış hareketinin kuruluşunu ve devamlılığını gözlemleyenlerdir. Diğerleri bunun düşmanca bir şey olduğunu söylüyor. Onlar, güçlerin ve kötülüğün [70 ve kanunsuzluğunu gözlemleyenlerdir. 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.⁷¹ 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."⁷² Origen ayrıca pagan felsefesini aşağı güçlere atfeder. Üçlü Risale'nin bu bölümüne çarpıcı biçimde benzeyen bir pasajda, Havari Pavlus'un tartıştığı çeşitli bilgelik türlerinden yararlanıyor ve bunları üç katlı, kademeli bir bilgi ekonomisi oluşturmak için kullanıyor. Pavlus 1. Korintliler 2:6-8'de şöyle diyor: "Yine de olgun kişiler arasında bilgelik konuşuyoruz; ancak bu bilgelik ne bu çağa ne de bu çağın vefat eden yöneticilerine ait değil..." Buna göre Origen, 70 Editör arasında bu sorunlu kelimenin yazıya geçirilmesi, düzeltilmesi ve çevirisi konusunda genel olarak hemfikiridir: □□□□ω□ □□□□, □□<□>□□□<□>ω □ □□□□, "çokluk" (Kasser ve diğerleri), "çeşitlilik/çeşitlilik" (Attridge ve Pagels/Thomassen). [Thomassen'in hatalı olarak şu transkripsiyonu sunduğundan şüpheleniyorum: □□□□ω□ □□□□.] Bununla birlikte, düzeltmelerin ve çevirilerin dayandığı transkripsiyona ikna olmadım. Görünüşe göre aşağıdaki satırdaki 6'nın üst vuruşu (□□□6□□, "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: □□□□□.□ □□□□. Aşağıdaki görsel, şu anda Claremont Kolejleri Dijital Kütüphanesi'nde bulunan Tripartite Tractate'in ilk fotoğraflarından alınmıştır. 71 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, 178-181. 72 Ps. Clement, Homilies, IV.12.1, ANF çevirisi.

--- SAYFA 145 ---

137 üç tür bilgelik vardır: Tanrı'nın bilgeliği, bu çağın bilgeliği ve bu çağın yöneticilerinin bilgeliği. Tanrı'nın bilgeliği Kurtarıcı'nın gelişyle 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.⁷³ Üçlü Risale'nin yazarı gibi Origen de pagan filozoflar arasındaki fikir çeşitliliğine dikkat çeker ve onları fikir birliği eksikliğinden dolayı insan bilgisinin en alt düzeyine atar. Tripartite Tractate'nin yazarı, yanlış yönlendirilmiş beş kozmolojik teoriyi listeliyor ve fizik alanını düşünmek için görünür unsurların seviyesinin üzerine bile çıkmamış olan geri kalanlar hakkında son olarak aşağılayıcı bir yorumla bitiriyor. Teorilerin her biri şu soruyu yanıtlama girişimini temsil ediyor: Her şeyin nedeni nedir? Ismo Dunderberg, beş teoriyi pasajda her bir görüşün açıklaması olarak görünen anahtar kelimelerle özetliyor: 1) “kader”/ⲕⲁⲃⲣⲉ; 2) “yabancı” veya “düşman”/ⲙⲁⲛⲁⲛⲁⲛ; 3) “kader”/ⲕⲁⲃⲣⲉ ⲛⲱⲛⲁⲛ; 4) “doğaya uygun”/ⲙⲁⲛⲁⲛ ⲛⲱⲛⲁⲛ; 5) “kendi kendine var olan”/ⲙⲁⲛⲁⲛ ⲛⲱⲛⲁⲛ ⲛⲱⲛⲁⲛ. ⁷⁴ Bilim adamları, beş görüşü bilinen felsefi gruplara atayarak yazarın muhaliflerini kesin bir şekilde belirlemeye çalıştılar. Birinci grubun Stoacıların görüşünü temsil ettiği konusunda genel bir fikir birliği vardır.⁷⁵ Her ne kadar birçok Platoncu dünyanın yönetimini ilahi takdire atfetse de, bu görüş daha çok 73 Origen, On First Princes, III.3.1-3 idi. 74 Dunderberg, Beyond Gnosticism, 180. 75 Einar Thomassen, Le Traité tripartite (NH I,5) (Laval: Les Presses de l'Université Laval, 1989), 411; Dunderberg, Gnostisizmin Ötesinde, 181.

--- SAYFA 146 ---

138 genellikle Stoacılıkla ilişkilendirilir. Örneğin, Cicero'nun Tanrıların Doğası Üzerine adlı eserinde Epikürosçu Velleius, sanki bu kavram üzerinde tekelleri varmış gibi "Stoacıların takdiri"nden⁷⁶ söz eder. Bununla birlikte, Üçlü Risale'nin yazarının yalnızca birkaç sayfa önce ilk insanın cennetten kovulmasını ilahi takdirin (□□□□□□) ⁷⁷ uğurlu eserine atfetmesi gerçeği, Einar Thomassen'in Üçlü Risale'nin yazarı için söz konusu olanın Stoacı takdir kavramının kendisi değil, bu takdirin spesifik kimliği olduğunu öne sürmesine yol açmıştır. ⁷⁸ Kimin kontrolündedir? evren mi? İkinci grubu belirlemek daha zor bir iştir. □□□□□□'nin "yabancı" veya "yabancı" anlamına geldiğini anlayanlar, bu görüşü öncelikle Epikürcülerle ilişkilendirirler. ⁷⁹ 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, öncekinin ve onu en çok eleştiren felsefi okulun antitezi olarak sunulur. İlahi takdir kavramı, tanrıların dünyanın sorunlarıyla meşgul olmaları fikrinin ilahi varoluşun dinginliğiyle bağdaşmadığını iddia eden Epikürosçularınkiyle aynıdır." ⁸⁰ Ancak Dunderberg, bu ikinci grubun ek tanımının ("Onlar güçlerin ve kötülüğün [] ve kanunsuzluğunu gözlemleyenlerdir") bilinen Epikürosçu tutumlarla bağdaşmadığını ileri sürer. Dolayısıyla bunun yerine □□□□□□□□ sözcüğünü "düşman" olarak tercüme eder ve ikinci görüşü Sethian Hristiyanlara atfeder: ⁷⁶ Cicero, On the Nature of the Gods, I.8 (§18), alıntılan: Dunderberg, Beyond Gnosticism, 264 n24. ⁷⁷ TriTrac 107.22. ⁷⁸ "TracTri'nin reddedildiği iddiası, bu tanrının kimliğiyle ilgili değil." Thomassen, Le Traité tripartite, 411. ⁷⁹ Kasser ve diğerleri, Tractatus Tripartitus: Partes II ve III (Bern: Francke Verlag, 1975) ayrıca bu görüşün akademik şüphecileri temsil etme ihtimalini öne sürmektedir. ⁸⁰ Thomassen, Le Traité üçlü, 411.

--- SAYFA 147 ---

139 Benim görüşüme göre, Üçlü Risale'deki bu görüş için en iyi referans, Sethian'da ve ilgili metinlerde anlatılan arkonlardır. Onlarda kanunsuzluğun, kötülüğün ve güçlerin birleşimini buluyoruz. Yuhanna Apocryphon'da, arkonların güzelliklerinin "kanunsuz" olduğu söylenir ve Petrus'un Philip'e Mektubu izleyicileri "bu kanunsuzları dinlememeye" teşvik eder. Meyer'in belirttiği gibi, ikinci tanımlama, "arhonları ve aynı zamanda arkonların yeryüzündeki düşman işbirlikçilerini, Gnostik Hristiyanlara eziyet eden muhalifleri de içerebilir." ⁸¹ Eğer Dunderberg haklıysa, o zaman Üçlü Risale'nin yazarı kafirler listesine yalnızca pagan filozofları değil aynı zamanda bazı Hristiyanları da dahil eder. Yine de, Tripartite Rictate'nin yazarının, Yunan ve barbar filozofların görüşlerini detaylandırıldığını iddia etmesi nedeniyle öncelikle Seth Hristiyanlarını düşünmesi pek olası değildir ve onun, Yuhanna Apocryphon'u ve Petrus'un Philip'e Mektubu gibi, Rab'bin öğrencilerine atfedilen ve kutsal metinlere dair imalar ve yorumlarla dolu Hristiyan metinleri gibi incelemelerin yazarlarını pagan filozoflar olarak değerlendireceği şüphelidir. Aslında bu grubun "güçlerin ve kötülüğün [] ve kanunsuzluğunu gözlemleyenler" olarak tanımlanması, Üçlü Risale'nin yazarının aklında Epikürosçuların olduğu iddiasını güçlendirir. Kötülüğün dünyadaki inkar edilemez varlığı, Epiküros'un tanrının insan işlerine karışmadığı iddiasında önemli bir rol oynuyor. Lactantius, Epiküros'un şu parçasını korur: ⁸³ "Tanrı," der, "ya kötü şeyleri ortadan kaldırmak ister ve yapamaz, ya yapabilir ama istemez, ya da ne diler, 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 Tanrı'nın doğasına aynı derecede yabancısıdır. Eğer ne istiyor ne de yapamıyorsa, hem." Dunderberg, Beyond Gnosticism, 180. ⁸² TriTrac 109.24-25. ⁸³ Bazı bilim adamlarının, Lactantius'un bu parçayı Epiküros'a atfetmesini şüphecilerin öne sürdüğü benzer argümanlarla yakınlığı nedeniyle sorguladığı belirtilmelidir (örn. Sextus Empiricus, Outlines of Pyrrhonism, 175). inbecillus. Das angebliche Epikurfragment bei Laktanz, De ira dei 13,20-21," Vigiliae Christianae 42 (1988): 47-58.

--- SAYFA 148 ---

140 zayıf ve kinci, yani bir tanrı değil. Eğer istiyor ve yapabiliyorsa, ki bir tanrıya yakışan tek şey budur, o zaman kötü şeyler nereden geliyor? Veya neden onları ortadan kaldırmıyor?" [İlahî] takdiri savunan filozofların çoğunun genellikle bu argümanla sarsıldığını ve kendi iradeleri dışında neredeyse tanrının umursamadığını kabul etmeye sürüklandıklarını biliyorum ki bu da tam olarak Epikuros'un aradığı şeydir.⁸⁴ Dünyadaki "kötü şeylerin" varlığı üzerine düşünmek Epikuros'u bir dizi ya/veya ve eğer/o zaman ifadeleri önermeye yönlendirir ve bu da onu sonunda tanrının insan ilişkilerine müdahale etmemeyi seçtiği sonucuna varmasına yol açar. Tripartite Rictate'in yazarı ikinci grubu çok benzer terimlerle tanımlıyor. Onlar, "kötülüğün güçlerinin kanunsuzluğunu" "dikkat etmek" veya "dikatte almak"⁸⁵ anlamında "gözlemliyorlar". Son ifade, kötü eylemleri kötü güçlerin görünmesi de etkili etkisine atfedilen Üçlü Risale'nin yazarının dinamik diliyle ifade edilen, dünyadaki kötülüğün genel bir tanımı olarak hizmet eder.⁸⁶ Her ne kadar kendi şeytani dünya görüşü açıklamasını renklendirmiş olsa da, yazarın burada açıkça Epikuroscuları kastettiği açıktır. Ek olarak Lactantius'un, Einar Thomassen'in Üçlü Risale'de sunulan ilk iki görüş hakkında daha önce gözlemediği şeyi doğruladığını, yani Epikürücülerin olaya karışmamış veya "yabancı" tanrısının, Stoacıların ve diğer felsefi grupların ilahî tanrısıyla tam bir tezat oluşturduğunu da belirtmemiz gerekir. Hem Lactantius hem de Tripartite Tractate bu ayrımı sürdürüyor. Üçüncü grubun - olayları kadere bağlayanların - genellikle astrologlar ya da Stoacılar olduğu düşünülmür.⁸⁷ İlkini, eklenen "Bunlar bu meseleyle meşgul olanlardır" tanımını nedeniyle daha muhtemel olduğu düşünülmür. ⁸⁴ Lactantius, On the Anger of God, 13.19; kullanıcı fr. 374. ⁸⁵ ⲁⲓⲱⲛ ⲉⲧⲙⲉⲩⲏⲥ (-) çoğu zaman “dikkat etmek”, “düşünmek”, “incelemek”, “bakmak”, “gözlemlemek”, “algılamak” vb. anlamlarını taşır. Bkz. C837ab. ⁸⁶ TriTrac 107.12 ve diğerleri. ⁸⁷ Kasser ve diğerleri, 203; H. Attridge ve E. Pagels, Nag Hammadi Codex I (Jung Codex) (Leiden: Brill, 1985), 421; Thomassen, Le Traité üçlül, 411-412; Dunderberg, Gnostisizmin Ötesinde, 179.

--- SAYFA 149 ---

141 grup, gök cisimlerinin hareketlerini bilimsel olarak inceleyişini kaderin işleyişini takip etme ve öngörme konusunda aktiftir. Bu, Stoacıların veya diğer felsefi okulların üyelerinin yıldızları inceleyerek kaderi tahmin etmeye çalışmadıkları anlamına gelmez; ancak Üçlü Risale'nin yazarının burada, felsefi eğilimlerine bakılmaksızın, öncelikle astroloji uygulayıcılarını kastettiği anlamına gelir. Tripartite Rictate'in yazarı, birinci ve ikinci görüşlerde olduğu gibi dördüncü ve beşinci teorileri de karşıt olarak yan yana koyar.⁸⁸ Beşinci görüşü tanımlamak için kullanılan ifade - "tek başına var olan bir şey" (ἡ τοῦ ὁλοῦ ἑξ ἑαυτοῦ) veya Dunderberg'e göre "kendi kendine var olan" - τὸ ὡς αὐτόματον olarak tercüme edilebilir αὐτόματον ve "kendiliğinden olan" anlamını taşır.⁸⁹ Bu, dünyanın ilahi yardım olmadan dönmesine atıfta bulunabilir, bu durumda Üçlü Risale'nin yazarı yine Epikürosçuları düşünmektedir.⁹⁰ "Doğaya uygun olarak" var olan şey, o zaman ilahi olanla dünya arasında hiçbir kopukluğun bulunmadığı yönündeki karşıt görüşü temsil eder. Dolayısıyla dördüncü grup, Stoacılar ve Platonistler gibi bu noktada Epikürosçularla aynı fikirde olmayan herkesi içerir.⁹¹ Bu nedenle, Üçlü Risale'nin yazarı muhtemelen Stoacıların, Epikürosçuların, astrologların ve Platoncuların pek çok görüşünü sapkın olarak değerlendirmiştir. Ancak yazarın bu belirli grupları aklında tutmuş olması muhtemel olsa da, muhaliflerinin isimlerini kataloga dahil etmemeyi seçtiği gerçektir.⁹² Antik felsefi doksografların, kataloglarında öğretmenlerin veya okulların adlarını her zaman içermedikleri, bazen bunun yerine bu öğretmenlerin görüşlerini özetlemeyi tercih ettikleri doğrudur.⁸⁸ Thomassen, Le Traité tripartite, 412. ⁸⁹ Kasser, Tractatus Tripartitus, 203; Thomassen, Le Traité tripartite, 412. Bkz. C470b. ⁹⁰ Thomassen, Le Traité tripartite, 412. ⁹¹ Idem. Attridge ve Pagels yalnızca Stoacılara dikkat çekiyor (412). ⁹² Le Boulluec, La notion d'hérésie, 35. Pavlus'ta (örneğin Filipililer 3:2) ve Deutero Paulines'de (örneğin Koloseliler, Titus; fakat çapraz başvuru 1 Timoteos 1:20 ve 2 Timoteos 1:15-18) ve Katolik Mektuplarında (2 Petrus, 1 Yuhanna ve Jude).

--- SAYFA 150 ---

142 ve okullar. Ancak Üçlü Risale'deki liste tarafsız bir felsefi doktrografi değildir. Bu bir sapkınlık listesidir; ama muhaliflerini isimleriyle anmayan bir 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” (אנשי האמת והנביאים) 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" (אנשי יהודה) olarak adlandırdığı "Kanun öğretmenleri" (אנשי חוקים), Kutsal Kitap'ın farklı yorumlarını savunarak doğru kişilerin ve peygamberlerin iyi işlerini çarpıtır. İsrail'in kutsal yazıları. Evrendeki her şeyin nedenini kavrayamamak Yunanlıların ve barbarların sapkınlıklarına yol açarken, İbranice Kutsal Yazıları doğru yorumlayamamak medyumların sapkınlığını doğurur. Bu nedenle [yani. Salihler ve peygamberler] bundan dolayı onlardan hiçbir şeyi reddetmediklerini, ancak Kutsal Yazıları farklı şekilde aldıklarını söylediler. Bunları yorumlayarak Yahudiler arasında günümüze kadar var olan sayısız sapkınlığı (אנשי יהודה אנומיסטים) ortaya koyuyorlar.93 93 TriTrac 112.14-22.

--- SAYFA 151 ---

143 Medyumların karma doğası, ırkın ortodoks ve heterodoks üyeleri bölünmesiyle yalnızca etnik düzeyde işlemez; bireysel düzeyde de çalışır. 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 kutsal kitaplarda beyanda bulunan Tanrı'nın tek 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.⁹⁴ Üçlü Risale'nin yazarı, Yahudi sapkınlığına ilişkin tartışmasını, İlahi 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 söz ediyor? Tanrı basit midir, yoksa ikili bir doğaya mı sahiptir? Tanrı tek başına mı yarattı yoksa meleklerin yardımıyla mı yarattı? Tripartite Tractate'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 gösteriyor ve zaman zaman ilgilenebileceklerini belirtiyorlar.

--- SAYFA 152 ---

144 tartışmaların kaynağı olsa da kanıtların doğası bu tartışmaların Yahudilik içinde gerçekleştiğini kesin olarak söylemeyi zorlaştırıyor.⁹⁵ Örneğin Peter Schäfer, Yahudilik içindeki akımların haham literatüründe "iki güç" teolojisine karşı uyarılara yol açmış olabileceğini kabul ederken, hahamların uyarılarının altında en azından kısmen hem Hristiyanlık hem de Roma imparatorluk yönetimindeki gelişmelere ilişkin endişelerin yattığı ihtimaline dikkat çekiyor. Kendisi ikna edici bir şekilde, hem Kristolojinin hem de imparatorluk diarşisinin/dörtlülüğünün, ikilikçi ve daha radikal bir şekilde çoktanrıci teolojiye yönelik hahamların ilgisine muhtemelen katkıda bulunduğunu ileri sürmektedir.⁹⁶ Tripartite Tractate'nin yazarı, bu tartışmaların Yahudilik içinde gerçekleştiğini anladığı için, bazı bilim adamlarının bu teolojik konuların aslında Yahudiler arasında aktif olarak tartışıldığını iddia etmek için kullandıkları 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 Rictate'nin yazarının kendi zamanının Yahudiliğini doğru bir şekilde tanımlayıp tanımlamadığı değil, Yahudi sapkınlıklarının bir kataloğundan 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, 95 Attridge ve Pagels'e karşı katı bir tektanrıçılığı savunurken şu samimi itirafı sunar: "İma edilen sapkınlıkların tam olarak ne olduğunu... belirlemek zordur." 430. Ayrıca bkz. Segal, Two Powers in Heaven, 85. 96 Bkz. Peter Schäfer, The Jewish Jesus: How Judaism and Christian Shaped Birbirini (Princeton: Princeton University Press, 2012), 9, 21-54.

--- SAYFA 153 ---

145 muhaliflerinden bazılarının ikilikçi veya daha radikal biçimde çoktanrıci eğilimlerini algıladılar. Sifre Tesniye 379, bir kanıt metni olarak Tesniye 23:39'dan alıntı yaparak "cennette iki güç olduğunu söyleyen kişiyi" çürütür: "Şimdi bakın, ben, hatta ben O'yum. Ve yanımda Tanrı yok."⁹⁷ Mişna Sanhedrin 4:5, "cennette birçok yönetici güç var" diyenleri sapkın (minim) olarak adlandırır.⁹⁸ Yahudi ikilikçi teolojisinin (veya katı olan teolojisinin) olası örnekleri monoteistlerin ikilikçi olarak yorumlayabileceği), Philo'nun "ikinci Tanrı" (deuteros theos) olarak adlandırdığı ilahi logos'u⁹⁹ ve Targumlar boyunca Tanrı'nın hipostatik gücü olarak görünen ilahi memra'yı içerir.¹⁰⁰ Bununla birlikte, Philo ve Targumların haham uyarılarını motive eden sapkın görüşleri temsil etme ihtimalini düşük buluyorum. 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 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 Tesniye 6:4'ü, dünyanın kötülüğünü Tanrı'ya yüklememeyi seçen herkese yanıt olarak yorumlar. Konuyla ilgili 97 Ayrıca bkz. Sifre Zuta Shalah 15:30. Bu iki pasajın bir tartışması için bkz. A. Segal, Two Powers in Heaven, 84-97. 98 Bunun ve ilgili pasajların bir tartışması için bkz. A. Segal, Two Powers in Heaven, 109-120. 99 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. D. Boyarin, Border Lines, 113-114 ve A. Segal, Two Powers in Heaven, 159-181. 100 Tanrı'dan ayrı hipostatik bir varlık olarak ilahi hafızanın tartışması için bkz. Boyarin, Border Lines, 112-127.

--- SAYFA 154 ---

Tanrı'nın kötülükten sorumlu olduğu başlıklı 146. bölüm, Tanrı'nın iki niteliği doktrinine ilişkin çok sayıda pasajdır. Birçok eski Yahudi, Kutsal Yazılarda Tanrı'nın faaliyetinin iki yönüne, adaletine ve merhametine dair 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 mıydı, yoksa sadece tek bir Tanrı'nın özellikleri miydi? Hahamlar Tanrı'nın basitliğini savundu, ancak Alan Segal "Yahudi cemaatinin birçok bölümünün çeşitli yer ve dönemlerde, hahamların sapkın bir tanrı anlayışı olduğunu iddia ettiği gelenekleri kullandığından" şüpheleniyor.¹⁰¹ 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. Ancak Tanrı'nın dünyayı göksel varlıkların yardımıyla yarattığı düşüncesi İkinci Tapınak döneminde de mevcut olabilir.¹⁰² Hahamların görüşlerini düzeltmeye çalıştıkları kişilerin gerçek kimlikleri ne olursa olsun (gerçekte Hristiyan, pagan veya Yahudi kardeşler), Üçlü Risale'nin yazarı tartışmanın her iki tarafının da Yahudilik içinde gerçekleştiğini varsayar ve bu "Kanun öğretmenleri" arasındaki oybirliği eksikliğini, sapkınlık. Yazar, bu iddia edilen teolojik tartışmalarda hahamların veya onların muhaliflerinin tarafını tutmuyor; bunun yerine onların anlaşmazlıklarının, İbranice Kutsal Yazıları doğru şekilde yorumlamak konusunda karşılıklı yetersizliklerin belirtisi olduğunu ortaya koyuyor. Tıpkı 101 A. Segal, Two Powers, 43 gibi. İlgili pasajların tartışması için bkz. Segal, 33-59. 102 İkinci Tapınak kanıtlarının bir tartışması için bkz. J. Fossum, The Name of God and the Angel of the Lord, 192-213. Hahamların görüşlerine ilişkin bir tartışma için bkz. A. Segal, Two Powers, 121-134.

--- SAYFA 155 ---

147 Felsefe konularında "başka görüşler" (ἄλλοι λόγοι)¹⁰³ ortaya koyan pagan filozoflar, hukuk öğretmenleri "birçok fikir" (πολλοὶ λόγοι)¹⁰⁴ ve "birçok fikir" ortaya koydular (πολλοὶ λόγοι)¹⁰⁵ İncil'in yorumlanması, teoloji ve kötülüğün kökenleri hakkında. 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" (ἡμεῖς ὡς ἓν)¹⁰⁶ ile tam bir tezat oluşturuyor. (ἡμεῖς ὡς ἓν ὁμοθυμαδόν).¹⁰⁶ Üçlü Risale'nin yazarı, erdemli olanları ve peygamberleri bu yönetici pnömatisle ilişkilendirerek, İsrail'in geçmişinin kahramanlarını en hayırlı epistemolojik aleme atar; mutlak hatalarını ilahi güçlerin etkisine borçlu olan Yunanlılar ve barbarlarla ve kısmi hatalarını psişik güçlerin etkisine borçlu olan hukuk öğretmenlerinin tam tersidirler. Başka bir deyişle yazar, doğru anlayanlar (yani ortodokslar) ile bunu yapmayanlar (yani heterodokslar) arasında basit bir ayrım yapmıyor; ortodoksluk, kısmi sapkınlık ve mutlak hata arasında ayrım yapar. Üçlü Risale'nin yazarının Hristiyanları sapkınlar arasına dahil etmediğini belirtmek önemlidir.¹⁰⁷ 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 yanıt tartışıyor ve her kişiyi yanıtlarına göre sınıflandırıyor. İnsanlığın maddi, psişik ve manevi ırklara bölünmüş olması bu pasajda yeniden ortaya çıkıyor. Bu tanımlamalar 103 TriTrac 109.6. 104 TriTrac 113.2. 105 TriTrac 113.2-3. 106 TriTrac 111.25. 107 Irenaeus gibi Hristiyanların Üçlü Risale sistemindeki yeri hakkındaki tartışmalarda bu ayrımı gözden kaçırılmıştır.

--- SAYFA 156 ---

Artık Yunanlılar, barbarlar ve İbraniler gibi bilinen insan ırklarına karşılık gelmeseler de, tüm insanlığı Kurtarıcı'nın gelişine verdikleri tepkiye göre bölüşürseler de, 148'ler daha önce olduğu gibi aynı kademeli çağrışımları taşırlar. Manevi ırkın üyeleri "hemen [Kurtarıcı'ya] doğru koşarlar."¹⁰⁸ 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";¹⁰⁹ bununla yazar, ırkın bölünmüş olduğunu kasteder: "Hem iyi hem de kötü konusundaki kararlılığına göre iki katıdır."¹¹⁰ 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 yanıtlara göre iki gruba ayrılır. İyi medyumlar, "kendilerinden daha üstün birinin olduğunu itiraf ederek" Kurtarıcı'yı kucaklarlar ve bu nedenle anında ve tam kurtuluşa kavuşurlar.¹¹¹ 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.¹¹² Bu pasaj, yazarın heresiyolojik yöntemine ışık tutarak cevap vermemize olanak sağlar. Üçlü Risale'nin neden Hristiyanları heterodokslar arasına dahil etmediği sorusu. Bir kişinin içeriden veya dışarıdan biri olarak durumu yalnızca 108 TriTrac 118.28-34'e bağlıdır. 109 118.38. 110 119.23-24. 111 119.32-33; 120.2-8. 112 120,36-121,2 ve 8-9

--- SAYFA 157 ---

149 kişinin Kurtarıcıyı kucaklayıp kucaklamadığına bağlıdır. Kurtarıcı'yı kabul eden, ancak Hristiyan kafirlerin yaptığı gibi şu ya da bu şekilde hata yapanlar, örneğin onun öğretilerini saptıranlar ya da bazı emirlerini göz ardı edenler arasında herhangi bir ayrım yoktur. Her ne kadar Üçlü Risale'nin yazarı aslında, ruhani ırkın üyelerinin babaya soteriolojik dönüşte iyi medyumlardan daha ayrıcalıklı bir rol oynadığı, nihai kurtuluşun hiyerarşik ekonomisini savunsa da,¹¹³ yazar bu ayrımı gerçek Hristiyanları sahte olanlardan ayırmak için yapmaz, daha ziyade iyi Hristiyanları daha iyi olanlardan ayırmak için yapar. Kurtarıcıyı kucaklayan kişi kalabalığın bir parçası olur. Bu nedenle, son tahlilde, Üçlü Risale'deki sapkınlık modeli şu şekilde özetlenebilir: Ortodoksluk Psişik Sapkınlık (Kısmi Hata) Hilik Sapkınlık (Tam Hata) Hristiyanlar ve İsrail'in salihleri ve peygamberleri Yahudi hukuk öğretmenleri Felsefe, tıp, retorik, müzik ve mantık disiplinlerindeki Pagan katılımcıları. Sintagmanın Dört Tuhaf Özelliği İlk Hristiyanların sapkınlığa yönelik yaklaşımlarının çeşitli alanlarını inceledikten sonra, Justin tarafından desteklenen Sintagma'yı yeniden ele alalım. Bunlardan ilki, polemik yaklaşımının bir zamanlar sıradan görünen yönlerinin, bu bölümde incelenen rakip modeller ışığında artık olağandışı ve hatta benzersiz görüldüğünü göreceğiz. Bu son bölümde, bu alternatif modellerin getirdiği pek çok farklılığı Sintagma'nın dört kendine özgü özelliğine ayıracağım. Bunu yaparak 113 122.12-24'ün ne olduğunu göstermeyi umuyorum.

--- SAYFA 158 ---

Sapkınlığın, ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarındaki dinsel farklılığa yönelik pek çok yaklaşımdan yalnızca biri olduğunu artık biliyoruz 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 isminin 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; Yahudilerin ve/veya putperestlerin hesabını 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 yapmaktadır; 114 Diyalog'daki katalog, Ortodoks Hristiyanları, heterodoks Hristiyanlar ve Yahudilerle karşılaştırmaktadır; Tripartite Tractate'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 iç çeşitlilik suçlamalarından utanmış ya da Hristiyanlığı hem Yahudilikten hem de Greko-Romen felsefesinden ayırmaya yönelik önceki çabalardan tatmin olmuş olabilir. 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, Syntagma da Hristiyanların iç meseleleriyle ilgilidir.

--- SAYFA 159 ---

151 kültürde, Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'nın yazarı dikkatini içeriye kaydırır ve daha sonraki Hristiyan sapkınlık geleneği üzerinde kalıcı bir etki yaratacak polemiksel bir düşünümüllüğü savunur. Bununla birlikte, Hegesippus'ta listelediği belirli bir bakış açısıyla, eğer onu Hristiyanları Yahudilerden ayıran bir katalog olarak değil de iç mezhepsel tartışmalarla ilgilenen 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, Syntagma da Hristiyanların iç meseleleriyle ilgilenir. 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, ancak hızla "İncil'den sapkın olmayı arzulayanlar", yani Hristiyan sapkınları hakkındaki 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 bedenin dirilişinin inkârını da ekleme cüretini gösteren Sadukiler konusunda sessiz kalıyorum. Yasaya eklemeler yaparak Yahudilerden "ayrılan" Ferisileri atlıyorum, bu da onları aynı şekilde bu adı almaya layık kılıyor. Bunların yanı sıra Hirodes'in Mesih olduğunu söyleyen Hirodesçiler de vardı. Dikkatimi İncil'den sapkın olmayı arzulayanlara yöneltiyorum. 115 Pseudo-Tertullianus bundan sonra baş kafir Simon Magus'la ilgili bir tartışmaya giriyor ve ardından Syntagma'nın yazarı tarafından kötü şöhrete kavuşturulan diğer kafirlerden bahsetmeye devam ediyor. 115 Taceo...Taceo...Praetermitto...Ad eos me conto qui ex evangelio haeretici esse voluerunt (Ps. Tertullian, Tüm Sapkınlıklara Karşı, 1).

--- SAYFA 160 ---

152 Benzer şekilde Hippolytus, Tüm Sapkınlıkların Reddi başlıklı on ciltlik sapkınlık bilimi ile ilgili özet çalışmasının ilk dört kitabını, pagan felsefi ve astrolojik görüşlerinin ayrıntılı bir açıklamasına adanmıştır.116 Ancak, o, Üçlü Risale'nin yazarının yaptığı gibi öncelikle paganları itibarsızlaştırmakla değil, Hristiyan sapkın muhaliflerinin borçlu olduğu laik bir entelektüel geleneğin temellerini atmamakla ilgilenmektedir. Veya kendi deyimiyle, "Daha önce egemen olanların (yani filozofların) her birine kendi öğretilerini atayarak, sapkınları çıplak ve utanç verici olarak ifşa edeceğiz."117 Syntagma'nın yazarı ve ayrıca Mez. Tertullianus ve Hippolytus'a göre paganların ve Yahudilerin kafir olarak reddedilmesi geçmişte kaldı. Dördüncü yüzyılın polemikçisi Epiphanius, sapkınlığı Hristiyanlığın içsel bir olgusu olarak görme eğiliminin bir istisnası olabilir. Panarion veya İlaç Sandığı adını verdiği seksen sapkınlık kataloğunu Hristiyan olmayan sapkınlıklar üzerine yirmi girişle açar: Barbarlık, İskitçilik, Helenizm, Yahudilik, Stoacılar, Platoncular, Pisagorcular, Epikürosçular, Samiriyeliler, Esseniler, Sebuallılar, Gorothenler, Dositheanlar, Sadukiler, Yazıcılar, Ferisiler, Hemerobaptistler, Nasaralılar, Ossalılar ve Herodlular. Filistin'de doğan ve Salamis'in şu anki piskoposu olan Epiphanius, kataloğunu Suriyeli keşişler için oluşturduğuna göre, bu katalog, kafirler arasında başıboş Hristiyanların yanı sıra paganları ve Yahudileri de içeren Hristiyan sapkınlığı uygulamasının Doğu'daki devamını temsil ediyor olabilir. Yine de Epiphanius'un Hristiyan olmayan sapkınlıklarını, seksen sapkın grup oluşturma yönündeki kendi zorlamasının ürünü olarak da anlayabiliriz. 116 Hippolytus'un Çürütmesi'nin içeriğine ilişkin ayrıntılı bir tartışma da dahil olmak üzere yararlı bir genel bakış için bkz. M. Marcovich, Hippolytus: Refutatio Omnium Haeresium (New York: Walter de Gruyter, 1986), 1-51. 117 Hippolytus, Reddedilme, I.pref.11. Hippolytus, I. Kitabın önsözünde benzer birkaç yorumda bulunur.

--- SAYFA 161 ---

153 tipolojik olarak kral Süleyman'ın seksen cariyesine karşılık gelebilsinler diye.118 Epiphanius sapkınlıkları çoğaltmanın yaratıcı yollarını bulur ve ilk dördünü Koloseliler 3:11'de keşfeder; burada sahte Pavlus "Mesih İsa'da barbar, İskit, Yunan, Yahudi yoktur" diye beyan eder.119 Ayrıca tartıştığı Yahudi mezheplerinin çoğunun artık aktif olmadığını da kabul eder; Bu, Epiphanius'un sihirli sayısı olan seksen'e ulaşabilmek için Yahudi mezheplerini dahil ettiğini gösterir.120 Sintagma'nın birincinin bir uzantısı olan ikinci bir özelliği, ortodoksluğun ayrıcalıklı konumunu seçilmiş birkaç Hristiyan için saklı tutmasıdır. 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 iddiası suçlamaları bu kaynaklarda yer almıyor. Ancak Diyalog'da Justin, İsa'nın takipçilerini kendi özel eskatolojik doktrinlerine bağlı olarak ortodoks ve sapkın Hristiyanlar olarak ikiye ayırıyor. Sintagma'nın tüm ilk Hristiyan sapkın bilimciler tarafından paylaşılmayan üçüncü özelliği, insanların ya haklı ya da haksız olduğu varsayımdır. Sintagma, bu keskin kutuplaşmayı Diyalog ve Hegesippus'un benimsediği, doğru anlayanlar ile yanlış anlayanlar arasında açıkça ayırım yapan listeyle paylaşıyor. Ancak Tripartite Rictate, insan farklılıklarına daha incelikli bir yaklaşımı savunuyor. Yazarın, Hristiyanları ve bazı İbranileri hakikat alanına, pagan filozofları ise yanılğı alanına atayarak başlangıçta epistemolojik bir karşıtlık kurduğu doğru olsa da, 118 Pan Pref.1.2-3. Bkz. Şarkıların Şarkısı 6:7. 119 Epiphanius'un aktardığı ayet budur. Bkz. Pan 1.9. 120 Bkz. Pan 20.3.1-4.

--- SAYFA 162 ---

154, çağdaş Yahudi hukuk öğretmenlerini, bazı şeyleri doğru, bazı şeyleri yanlış yapan araçlar olarak ikisinin arasına yerleştirir. İbranice Kutsal Yazıları geçerli metinler olarak kabul ediyorlar, ancak onları doğru şekilde yorumlayamıyorlar. Bu nedenle yazar onları psikik sapkınlığın karma alanına yerleştirir. Kişinin sapkın muhaliflerine yönelik kararsızlık, Irenaeus, Hegesippus ve özellikle de Epiphanius gibi daha sonraki etkili sapkın bilimcilerin, içeridekiler ve dışarıdakiler arasında keskin zıtlıklar oluşturmak için çok çalışan yazarların yazılarında yeniden ortaya çıkmaz. Tripartite Tractate, yine de aynı fikirde olmadığı kişilerle ilgili 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 Sintagma yazarının baş muhalifleri arasında Marcion ve takipçileri vardı: "Ve Pontuslu bir Marcion var ki, şimdi bile ikna edebildiği kişilere yaratıcı Tanrı'dan başka bir şeyin daha büyük olduğunu düşünmeyi öğretiyor."121 Benzer şekilde, Hegesippus tarafından kullanılan liste onun muhaliflerini (halkın yedi sapkınlığı: Esseniler, Galileliler, Hemerobaptistler, Masbothei, Samiriyeliler, Sadukiler ve Ferisiler) ve Justin, Diyalog'daki Yahudi muhaliflerinin isimlerini verir (Sadukiler, Genistalar, Meristalar, Celileliler, Helenliler ve Baptist Ferisiler). Bunun aksine, Tripartite Tractate'in yazarı, muhaliflerini isimleriyle anma dürtüsüne direnmiyor. Aklında muhtemelen Epikürosçular, 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 geçiştir. Üçlü Risale'nin yazarı toplulukları değil, onların fikirlerini hedef alıyor. 121 Justin, 1Özür 26.

--- SAYFA 163 ---

Ancak, ad hominem yaklaşımından farklılığa doğru bu kaymanın, bu topluluğun üyelerinin günlük yaşamları üzerindeki etkisi belirsizliğini koruyor. Sintagma ve Gerçeğin Tanıklığı Syntagma'nın sapkınlığa yaklaşımını paylaşan, sapkınlığı Hristiyanlığın içsel bir uygulaması olarak düşünen, İsa'nın bazı takipçilerinin haklı, bazılarının ise hatalı olduğunu düşünen, 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.122 İncelemenin ikinci yarısında yazar, ne yazık ki yalnızca oldukça parçalı bir durumda hayatta kalabilen Hristiyan sapkınların bir kataloğunu içeriyor: 55 ... sekizinci olan Ogdoad ve o kurtuluş [yerini] alabiliriz. [Ama onlar] [kurtuluşun] ne olduğunu bilmiyorlar, ama giriyorlar...ve...ölümde,... Bu vaftiz[izmdir]... 5[6] ...[sonra] Valentinus kursu tamamladıktan sonra. O da... Ogdoad'dan bahsediyor ve öğrencileri Valentinus'un öğrencilerine benziyor. Onlar ise iyiliğe [yükseliyorlar], fakat onların... putları var... O [birçok söz söyledi ve] pek çok söz [kitapları] yazdı... 5[7] [...onlar] içinde bulundukları karışıklıktan, dünyanın hilesinden açıkça belli oluyor. Çünkü onlar oraya boş bilgileriyle birlikte giderler. Isidore ayrıca... [Basilid]es'e benziyordu. O da... çok, ve... ama yapmadı... bu... diğer müritler... kör... onlara zevk verdi... 122 Birger Pearson, "Nag Hammadi'den Kodeks IX'da Anti-Sapkın Uyarılar", 188-193'te, Hakikat Tanıklığı'nın yazarının karşı çıktığı, geleneksel olarak "ortodoks" kabul edilen çeşitli görüşleri tartışıyor.

--- SAYFA 164 ---

136 [58] Onlar birbirleriyle anlaşıyorlar. Çünkü Simonyalılar [eşler] alır (ve) çocuk sahibi olurlar, fakat [?] alılar kendi...doğalarından...damlalardan...mesh...59 ...yargıdan...bunlar,...onlar...kafirler (200000000)...bölünme (000000)...ve erkekler...erkeklerdir...karanlığa ait olacaklar...123 Bu pasaj, bir sapkınlık kataloğunun parçalı kalıntıları. Yazar, muhaliflerini sapkın, hizipçi ve kafası karışık olarak adlandırıyor ve onların öğretilerini ve uygulamalarını putperestlik, aldatma, körlük, hazcılık ve karanlıkla ilişkilendiriyor. 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 "kafir" ile açıldığını bilmenin bir yolu yok, ancak mevcut metin Valentinianus'un teolojisi ve ritüel uygulamasına ilişkin bir tartışmanın ortasında başlıyor ve Valentinus'un adından iki kez bahsediyor. Birçok editör 56.1-2'yi 00x00 00(0) 00000 (000000)0000000 olarak yeniden yapılandırır ("Kursunu tamamladı Valentinus").124 Bununla birlikte, (H. – M. Schenke'nin önerisini izleyen) Uwe-Karsten Plisch'in yeniden inşasını daha ikna edici buluyorum: 0000x00 00(0) 00000 (000 0000)0000000 ("Valentinus kursu tamamladıktan sonra").125 Birçok kişi "kursu tamamlama" ifadesini bir çeşit Valentinianus müfredatına atıfta bulunmak için anlasa da, bu ifade daha önce Hakikatin Tanıklığı'nda (34.10) ve ayrıca Pavlus'un burada yer aldığı 2 Tim 4:7'nin Kipti tercümesinde ölüm için bir örtmece olarak kullanılmıştır. Bu nedenle pasajın şu anlama geldiğini anlıyorum: Valentinus 123 TestTruth 55.1-59.9. 124 So S. Giversen ve B. Pearson, Nag Hammadi Codices IX ve X ve A. Mahé ve J.-P. Mahé, Le Témoignage Véritable. "Textverständnis und Übersetzung. Bemerkungen zur Gesamtübersetzung der Texte des Nag-Hammadi-Fundas durch den Berliner Arbeitskreis für Koptisch-Gnostische Schriften," Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 26 (1998), 73-87: 81-82.

--- SAYFA 165 ---

157 öldükten sonra başka bir öğretmen Valentinus'un Ogdoadik teolojisini benimsedi ve öğrencilerine öğretmeye başladı. Bu nedenle "onun öğrencileri Valentinus'un öğrencilerine benziyor." Bazıları bu isimli öğretmeni Valentinus'un Ptolemy, Heracleon, Theodotus veya Axionicus gibi bilinen öğrencileriyle ilişkilendirmeye çalışsa da, 126 onun tanınmış bir Valentinianuslu olduğunu pek olası görmüyorum, çünkü aşağıdaki iddia -"müritleri Valentinus'un müritlerine benziyor"- eğer öyle olsaydı pek bir anlam ifade etmezdi. Daha ziyade, kataloğun yazarı, isimli öğretmenin öğrencileri ile Valentinianuslular arasında bir bağlantı kurmaya çalışıyormuş gibi görünüyor, böylece ilki, ikincisi ile olan ilişkisi nedeniyle itibarını yitirebilir. Bir sonraki bölümde göstereceğim gibi, Irenaeus, Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabında benzer bir retorik stratejiden yararlanıyor; burada Valentinianus'ları, Justin'in bildiği Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunda yer alan kötü şöhretli sapkınlarla ilişkilendirerek onları itibarsızlaştırmaya çalışıyor. Ancak ikisi arasındaki temel fark, Gerçeğin Tanıklığı'nın yazarının, Irenaeus'un kurmaya çalıştığı şeyi, yani Valentinianusluların kendilerinin kafir olduğunu 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. 127 126 S. Giversen ve B. Pearson, Nag Hammadi Codices IX ve X, 172; ve K. Koschorke, Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum, 152-154. 127 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, 1992); ve Einar Thomassen, The Spiritual Seed: The Church of the 'Valentinianus' (Leiden: Brill, 2008), 430-490. Valentinus'un edebi kariyeri hakkında ek bilgi, Valentinus'un mezmurlarından "sanki önemli bir yazarın (idoneus auctor) eseriymiş gibi" (De carne Christi 17.1) alıntılar yapan Alexander adında bir Valentinianus'tan bahseden Tertullian'dan ve ayrıca Ps. Tertullianus, Valentinus'un "kendi İncili'nin de bulunduğunu" bildiriyor.

--- SAYFA 166 ---

158 Daha sonra Isidore ve belki de Basilides ortaya çıkar. Son olarak Simonyanlar, yani Simon Magus'un takipçileri ve başka bir grup (elyazmasında görünen tek şey "ians"tır) 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 sapkın 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 sonra zaman içinde geriye doğru Valentinianusçuların öncüllerine, yani Isidore, Basilides'e ve Simon Magus'un takipçilerine kadar uzanır. Öte yandan Sintagma, Simon Magus'la açılır ve ardından öğrencisi olduğu iddia edilen Menander'e geçer ve en sonunda "şu anda bile ikna edebildiği kişilere yaratıcı Tanrı'dan başka bir şeyi düşünmeye ikna edebilenleri öğreten" bir öğretmen olan Marcion'a varıncaya kadar devam eder. 128 Ardışıklık sırasının kronolojisi dışında, Gerçeğin Tanıklığı ve Sintagma'daki sapkınlık listesinin pek çok ortak noktası vardır. Her ikisi de, sapkınlığı Hristiyan pratiğindeki gibi algılayan, Hristiyanları doğru anlayanlar ve anlamayanlar olarak ayıran, ortodokslik ile sapkınlık arasında keskin bir karşıtlık kuran, karşıtlarını bizimkilere ekleyerek tanımlayan ortak bir polemik yöntemini kullanıyorlar" (Against the Heresies IV.6). Birçok bilim adamı ayrıca Valentinus'un anonim Hakikat İncili'ni (NHC I.3 ve XII.2'deki parçalar) oluşturduğunu düşünmek ister. 128 Justin, 1Özür 26.

--- SAYFA 167 ---

159 adını alır ve bu rakipleri kesintisiz bir ardılık zincirine yerleştirir. Bu benzerlikler, bu bölümde incelenen yaklaşımların çeşitliliği ışığında daha da çarpıcıdır. Heresiyoloji, ikinci ve üçüncü yüzyılın başlarında henüz tek tip bir şekilde yerleşmemiştir ve ilk Hristiyanlar, polemik uygulamasının temel ilkeleri üzerinde henüz anlaşamadılar. Bu çarpıcı benzerliklere rağmen, Gerçeğin Tanıklığı ile Sintagma arasında temel bir fark varlığını sürdürüyor: Hangi Hristiyanların sapkın olarak görülmesi gerektiği konusunda tam olarak anlaşamıyorlar. Sintagma Simon, Helen, Menander ve Marcion'dan bahsederken Gerçeğin Tanıklığı muhtemelen Simon'u ve Simonianları, Basilides'i, Isidore'u, Valentinus'u ve Valentinian'ları kapsar. Kabul edelim ki, her iki kataloğun da kısmi olması, yan yana karşılaştırma yapmayı zorlaştırıyor. 1Apology 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 girişi 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 Simon¹²⁹'u (1Apology 26.1-3 göz önüne alındığında şaşırtıcı olmayan bir şekilde) ve Basilides'i¹³⁰ (1Apology 26'da Justin'in özetine dahil edilmemiştir) içerir, ancak Isidore veya Valentinus ve takipçilerinden bahsetmez. Bu çifte ihmal, Hippolytus gibi daha sonraki, daha kapsamlı sapkınlık bilimcilerin raporlarına aşina olan bizler için çok önemli görünmeyebilir, Ps. Isidore, Valentinus ve Valentinianus'u kafir olarak gören Tertullian ve Epiphanius; 129 Irenaeus, AH I.23.1-4. 130 Irenaeus, AH I.24.1-7.

--- SAYFA 168 ---

160 ancak bu nokta Isidore, Valentinus ve Gerçeğin Tanıklığı'nın yazarının sapkınlık kataloğunu oluşturduğu sıralarda hala aktif olan topluluk üyeleri için gözden kaçmış olabilir. Bu iki sapkınlık listesi arasındaki isim farklılıkları, ilk Hristiyanların meşruiyet ve otorite mücadelelerinin rekabetçi ve değişken doğasını çok iyi 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 tehdidinde karşı 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 sonraki listeyi hazırlayanlar için de anlamlar taşıyordu. Irenaeus, polemikçi Hristiyanlar arasında yaygın kabul görmesi nedeniyle Sintagma'yı Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil etmeye karar verdi; yine de Valentinianusçuları evrensel Hristiyan kilisesinin bütünlüğüne yönelik en acil tehdit olarak görüyordu. Bu nedenle, Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabının büyük bir kısmı, Irenaeus'un Valentinianusluların bu kötü şöhretli sapkınlık kataloğuna dahil edilmesini savunma girişimi olarak yorumlanabilir. Şimdi bu konuya geçiyoruz.

--- SAYFA 169 ---

161 4. Bölüm IRENAEUS, "GNOSTİK DENEN OKUL" VE VALENTİNİANSLAR 1945'te Nag Hammadi'de on iki elyazmasının keşfi ve on üçüncüsünün kanıtı, "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 mezhep tasavvuf tasvirlerinden 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.² Layton'un ikili sınıflandırma şeması, Gnostisizm kategorisine yönelik son zamanlardaki zorlayıcı eleştiriler Layton da dahil olmak üzere pek çok kişinin "Sethian Gnostisizmi" etiketini terk etmesine yol açmış olsa da, bugün akademisyenler üzerinde önemli bir etki yaratmaya devam ediyor. Artık genel olarak bu grubun kendini tanımlamak için tercih ettiği terim olduğu düşünülen bir isim olan "Gnostik okul" yerine "Gnostisizm" kullanıldı. ¹ Heresiologların etkisinin sorgulanamaz olduğunu ileri sürmüyorum. Örneğin F. Wisse'nin "Stalking That Elusive Sethian'lar" ve M. Smith'in "The History of the Term Gnostikos" adlı makalelerine bakın. Ancak ben, bugün olduğu gibi, Nag Hammadi biliminin ilk yıllarında bu tür şüphecilik anlarının kuraldan çok istisna olduğunu öne sürüyorum. ² Gnostisizmin Yeniden Keşfi: Yale'deki Konferansın Tutanakları. Mart 1978. Ed. B. Layton (Leiden: Brill, 1980).

--- SAYFA 170 ---

162 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 düşündürmelidir.³ Aynı şekilde, sözde kendini "Gnostik Okul" olarak adlandıran üyeler tarafından yazılan hiçbir metin kendisinden asla bu şekilde söz etmez. "Valentinus okulu" ve "Gnostik okul"a ilişkin kanıtlar büyük ölçüde, rakiplerini itibarsızlaştırmak için filozoflar ve Gnostikler olarak nitelendiren sapkınlık bilimci Lyonlu Irenaeus'un ifadesinden gelmektedir. Irenaeus'un "Valentinus Okulu" ve "Gnostik Okul"a olan ikili ilgisi, "Valentinus'un... 'Gnostik' (τῆς λεγομένης γνωστικῆς) okulun ilkelerini uyarladığı iddiasında açıkça görülmektedir. ἀἰρέσεως/quae dicitur gnostica haeresis) kendi okulunun karakterine göre..."⁴ Irenaeus'a göre Valentinianus okulu Gnostik okuldaki ortaya çıkmıştır. Ancak Irenaeus'un bu Valentiniancuları 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, kendini Gnostikler ve skolastik Valentiniancular olarak tanımlayan sözde "tanımlama"nın tarafsızlığını sorgulayacağım. Gnostik okulun hiçbir zaman tutarlı bir sosyolojik gerçeklik oluşturmadığını göstermeye çalışacağım; daha doğrusu, 3'ün güncellenmiş versiyonunda yer alan sapkınlar için polemik niteliğinde bir isim olarak hizmet etmiştir. Bir Valentinianus tarafından yazıldığı düşünülen hiçbir metinde Valentinus'tan bahsedilmediğini de belirtmek önemlidir. Bir Valentinianus'un Valentinus'tan bahsettiği tek şey, Alexander adında bir Valentinianus'un Valentinus'un mezmurlar kitabına atıfta bulunduğunu bildiren Tertullian'ın dolaylı ifadesidir. Bkz. Tertullian, On the Flesh of Christ 17.1, Einar Thomassen 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 neden var. 4 Irenaeus, Sapkınlıklara Karşı. I.11.1.

--- SAYFA 171 ---

163 Irenaeus'un Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiği Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma. Bu haliyle, birbiriyle bağlantısı olmayan çeşitli grupları tek bir yönetilebilir kategoride birleştirerek hepsini tek bir eylemde reddetmek için tasarlanmış bir başka sapkın etiketti. Ayrıca Irenaeus'un Valentinianusçu muhaliflerini Gnostiklerle ilişkilendirmek için bir ekol olarak tasvir ettiğini ve böylece izleyicilerini "sapkın" rakiplerinin din adamı ve kadın gibi davranan filozoflar olduğuna ikna ettiğini de iddia edeceğim. Bu bölüm iki kısma ayrılmıştır. 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 Irenaeus'un bu özel kataloğu benimsemesinin şaşırtıcı olmadığını ortaya koyacağım. Bu, 1) Irenaeus'un Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabında Syntagma'nın bir versiyonunu nereye eklediğini belirlemeyi, 2) katalogta muhtemelen Justin'in zamanından sonra ortaya çıkan değişiklikleri ayırmayı ve 3) bu güncellemelerin Syntagma'nın 160'lar ve 170'lerdeki kabulü hakkında ne önerdiğini değerlendirmeyi içerecektir. Bölüm II'de dikkatimizi isimsiz polemikçilerin Irenaeus'u almadan önceki yıllarda kataloğu güncelleme yöntemlerinden, Irenaeus'un I. Kitaptaki polemik hedeflerini ilerletmek için güncellenmiş Syntagma'dan nasıl faydalandığına dair ayrıntılı bir analize yönlendirerek redaksiyon eleştirisinden retorik analize geçeceğim. Irenaeus'un grup belirleme dilinin dikkatli bir analizi yoluyla, onun güncellenmiş katalogdaki öğretmenlerden "Gnostikler" veya "Gnostikler" veya "Gnostikler" olarak bahsettiğini iddia ediyorum. topluca "Gnostik okul" olarak adlandırılıyor ve bu tartışmasız baş kafirler grubunu, onun daha fazla itibarını sarsmak için kullanıyor.

--- SAYFA 172 ---

164 tartışmalı rakip Valentinianlılar. 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 sapkınlık bilimsel inceleme, Galya'ya yerleşmeden önce Roma'da vakit geçirmiş olan Küçük Asya'dan bir kilise lideri olan Irenaeus'tan gelmektedir. MS 180 civarında Irenaeus, Valentinus'u ve Valentinus'un en etkili halefleri olarak gördüğü Ptolemy'nin takipçilerini6 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 Reddi ve Devrilmesi (ἐλεγχος και ἀνατροπή της ψευδωνύμου) olarak atıfta bulunur. γνώσεως).7 Hem Irenaeus'un, 1 Tim 6:20'de Sözde Pavlus'un Timoteos'a yaptığı "Kötü gevezeliklerden ve yanlış bilgi olarak adlandırılan çelişkilerden kaçın" uyarısını hatırlatan başlığı, hem de Pastoral Mektuplardan polemik pasajları sık sık kullanması, polemikli Pavlus'un mektuplarının kendi sapkınlık karşıtı çabaları üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir.8 Justin'in aksine 5 AH I.11.3. 6 Bakınız AH Önsöz.2 Irenaeus'un özellikle rakiplerini tanımladığı yer: "Ben özellikle okulları Valentinus'un tomurcuğu olan Ptolemy'nin takipçilerinden bahsediyorum" (λέγω δὴ τῶν περὶ Πτολεμαῖον, ἀπάνθισμα οὖσαν τῆς Οὐαλεντίνου σχολῆς). 7 Irenaeus, II.pref.1'de eserinin başlığından söz ediyor veya eserinin başlığını veriyor; IV.pref.1; IV.41.4; V.pref. Ayrıca bkz. Eusebius EH 5.7.1. 8 Benjamin White yakın zamanda bilim adamlarına deuter-Pauline mektuplarının Irenaeus üzerindeki etkisini hatırlattı. Kendisi şu anlayışlı sonuca varıyor: "Yanlış Adlandırılan Gnosis'in Çürütülmesi ve Devrilmesi'ni Pastoral Mektuplarla ilişkili olarak okuduğumuzda, bu metinlerdeki Pavlus'un sadece 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. "Nasıl yapılır?

--- SAYFA 173 ---

165 öncelikle Marcion ve takipçilerine odaklanan Irenaeus, Valentinianusluları ve özellikle Ptolemy'nin 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 hacimli çürütmeyi hazırlamak için harcadığı on yıl boşa harcanmış bir zaman değildi. Tertullianus, Hippolytus ve Epiphanius da dahil olmak üzere daha sonraki birçok sapkınlıkbilimcinin, Irenaeus'un Heresies'e Karşı adlı eserinden, onun incelemesinin büyük bölümlerini kendi eserlerine dahil ederek faydalanması, onun polemik çabalarının kalıcı etkisini kanıtıyor ve Irenaeus'un katkısının, Hristiyan sapkınlık geleneğinin oluşumunda bir dönüm noktası olduğunu öne sürüyor.⁹ 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. Bir Kitap Okuyun: Irenaeus and the Pastoral Epistles Reconsidered, VC 65 (2011), 125-149, 149'dan alıntı. 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: J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1994), 73; ve Carsten Look, Das Anvertraute bewahren: Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert (Münchner Theologische Beiträge; München: Herbert Utz Verlag, 1999), 334-335. Pauline'in polemik niteliğindeki mektuplarının bir kısmı, erken Hristiyan sapkınlık geleneğinin ortaya çıkışına katkıda bulunmuştur, bkz. Bölüm 1. 9 Ayrıca, Heresies'e Karşı'nın popüleritesini kanıtlayan, Mısır'dan gelen iki parçalı antik papirüs, ilki, MS 200-250 yılları arasında kopyalanan ve AH III.9.2-3'ün bazı kısımlarını içeren Oxyrhynchus Papyrus 405'tir. Papyri Cilt III, editörlüğü Bernard P. Grenfell ve Arthur S. Hunt (Londra: Egypt Exploration Fund, 1903). İkinci Yunan tanık, üçüncü yüzyılın sonlarından dördüncü yüzyılın başlarına kadar uzanan ve Kitap V'in çeşitli bölümlerini içeren Jena papirüsüdür. Kaynakça için Leuven Database of Ancient Books, ref. 10 AH, I.Pref.2'ye bakın. Irenaeus'un burada kullandığı ὑπομνήματα ve tercüme edilmesi oldukça zor olduğu biliniyor. Bu kelime, notlar veya notlar, filozoflar veya retorikçiler tarafından yazılan incelemeler ve açıklayıcı notlar veya yorumlar da dahil olmak üzere birçok farklı türde yazıya atıfta bulunabilir. Einar Thomassen, birçok kişinin yaptığı gibi bu terimin "yorum" olarak çevrilmesine karşı tavsiyede bulunur (The Spiritual Seed: The Church of the Church). 'Valentinianus', 13-14n11), ancak bu, terimin daha sonraki Yunancadaki birincil anlamlarından biri haline gelir. Özellikle Eusebius PE I.3'teki kullanımına bakınız: "Bizden öncekilerin çoğunun, bir zamanlar bize karşı olan argümanların çürütülmesi ve çelişkileri oluşturularak, diğer bir zamanda ilham edilmiş ve kutsal Kutsal Yazıları tefsir yorumlarıyla yorumlayarak, birçok başka tedavi yöntemini özenle takip ettikleri doğrudur. (ἐξηγητικοὺς ὑπομνήμασι) ve belirli noktalarda vaazlar vererek veya yine doktrinlerimizi daha tartışmalı bir şekilde savunarak. Anlam aralığı göz önüne alındığında, terimi genel olarak "incelemeler" olarak tercüme etmeyi tercih ediyorum.

--- SAYFA 174 ---

166 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. Aynı zamanda Kitap IV,12'de Justin Martyr tarafından bestelenen Syntagma'dan Marcion'a karşı bir alıntı ve yine Kitap V.13'te Justin'in başlıksız bir polemik incelemesinden alıntı yapar. Açıkça onun polemik çabalarına değer verir. sapkın öncüller. Akademisyenler uzun süredir Irenaeus'un daha önceki polemik eserlerini kullanmasının, kaynaklarını açıkça belirttiği pasajların ötesine geçtiğinden şüpheleniyorlardı. On dokuzuncu yüzyıl kaynak eleştirmenleri, Irenaeus'un, Justin'e atfettiği Tüm Sapkınlıklara Karşı Sintagma'yı Sapkınlara Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiğini savundu.14 Her ne kadar 2. bölümde iddia ettiğim gibi Justin muhtemelen Sintagma'yı yazmamış olsa da, Irenaeus'un bu anonim polemik çalışmasının gözden geçirilmiş bir versiyonunu Sapkınlara Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiğini gösteren güçlü kanıtlar var. I.23'te Irenaeus, Simon Magus'tan başlayarak sapkın öncüllerini tartışmak için önceki yirmi iki bölümü adadığı Valentinianusluları geride bırakıyor. O, "böyle meyveler veren ağacın doğasını" açıklamaya heveslidir.15 23. bölümde başlayan önceki kafirlerin listesi, Irenaeus'un 11 H. I.pref.2'nin kapanışını eklediği 28. bölümle devam eder. 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), 242n1. 12 Irenaeus AH IV.6.2: "Justin, Marcion'a karşı yazdığı incelemede haklı olarak şöyle diyor: 'Yaradan'ın yanında başka bir tanrı ilan etmiş olsaydı, Tanrı'nın kendisine bile inanmazdım...'" Aksi belirtilmedikçe tüm çeviriler bana aittir. 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) sayfa; A. von Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus (Leipzig, 1873); D. A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristenthums (Leipzig, 1884), 6ff. ve 46-58. En yeni araştırmalar, Irenaeus'un normalde kaybolan Syntagma'dan yararlandığını varsayar. 15 H. I.22.2.

--- SAYFA 175 ---

167 retorik gösterişli: "Ama neden devam edelim? Şu ya da bu şekilde kendilerini hakikatten ayıranların tamamından bahsetmek imkansızdır."16 Justin'in 1 Özü 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 sadece biri olduğu yönündeki argümanın ışığında daha da anlamlı hale gelir. Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabındaki katalog, biçim, içerik ve sapkınlığa genel yaklaşım açısından Justin'in Syntagma'yı yeniden ifade etmesine çok benziyorsa, o zaman Irenaeus'un bu özel eserin bir versiyonunu bilmesi ve bundan faydalanması çok muhtemeldir. Aşağıdaki tablo, her iki metinde de yer alan sapkın öğretilerini yan yana sıralamaktadır: 1Özü 26 Irenaeus AH I.23-28 Simon Helen Menander Marcion Simon Helen Menander Saturninus Basilides Carpocrates Marcellina Cerinthus Ebionites Nicolaitans Cerdo Marcion Tatian Encratites Bu karşılaştırma, başlangıçtaki bazı benzerlikleri ortaya koymaktadır. İlk olarak, her iki kaynak da rakiplerini isimleriyle tanımlıyor. Önceki bölümde tartıştığımız gibi, ilk dönem heresiologların tümü 16 AH I.28.2 değil. 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).

--- SAYFA 176 ---

168 rakiplerinin isimlerini belirlemeye karar verdi. 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 yeniden ifade etmesi ile AH I.23-28 arasındaki diğer çarpıcı benzerlikler arasında adı geçen 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 Menander'ı Syntagma'da Marcion'a bağlayan başka sapkınların da olması muhtemeldir. Başlangıçta Sintagma'da her baş kafiri bir sonrakine bağlayan ardılık zinciri, Menander ve Marcion arasında kesintiye uğramıştır; bu, Justin'in kısalık amacıyla bu araya giren öğretmenleri kısaltmasında çıkardığını gösterir.18 Menander, "Simon'un öğrencisi" olarak tanıtılır, ancak Marcion'un kendisinden önceki hiçbir öğretmenle bağlantısı yoktur. "Ve Pontuslu bir Marcion var..." ifadesiyle tanıtılır. Menander ile Marcion arasındaki zamansal boşluk aynı zamanda Justin'in kısalık adına araya giren kafir nesillerini de göz ardı ettiğini akla getirir. Menander, "Claudius Caesar'ın zamanında" (yaklaşık MS 41-54) aktif olan Simon'un öğrencisidir, ancak Marcion "şu anda bile öğretiyor..." (yaklaşık 150). Dolayısıyla Menander'ı Marcion'dan ayıran birkaç on yıllık bir ara dönem vardır; bu da kataloğun daha kapsamlı haliyle muhtemelen Menander'den sonra ve Marcion'dan önce birkaç kuşak daha sapkınları içerdiğini akla getirir. İki metin arasında içerik bakımından da benzerlikler vardır. Her ikisi de Simon'u, Claudius 17 TriTrac 110.9-24 ve 112.22-113.1'in hükümdarlığı altında başkalarını büyü yoluyla aldatan bir Samiriyeli olarak tanımlar. Bu pasajların daha kapsamlı bir tartışması için bkz. Bölüm 4. 18 Justin, 1Apology 26.2-5.

--- SAYFA 177 ---

169 Sezar. 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 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'da Marcion hakkındaki bilgileri başka sözcüklerle ifade etmiş ve basitleştirmiş. 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'yı Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına dahil ettiği sonucuna varmaya yetecek kadar çarpıcıdır. Sintagma'nın, kişinin rakiplerinin isimlendirilmesi, Hristiyanların içsel bir uygulaması olarak heresioloji 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, Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabında bunların hepsinin yeniden bir araya geldiğini görmek, bir tür edebi bağımlılığın güçlü bir göstergesidir. Bununla birlikte, Irenaeus'un kataloğundaki bazı tuhaflikler, onun Justin tarafından bilinen Syntagma'nın belirli bir versiyonunu kullanmadığını, bunun yerine artan kullanım oranını yansıtabilecek şekilde revize edilmiş güncellenmiş bir versiyonunu almış olabileceğini gösteriyor.

--- SAYFA 178 ---

Justin'in reklamını takip eden yıllarda popülerlik ve geçerliliğini sürdürdü.19 Dini liderler listenin kopyalarını aldıklarında, muhtemelen en acil tehdit oluşturduğunu düşündükleri öğretmenlerin ve grupların isimlerini ve suçlarını dahil ederek kopyalarını kendi topluluklarının benzersiz çıkarlarına uyacak şekilde uyarladılar. Antik çağda metin kopyalanması ve dağıtılmasının geçici ve gayri resmi doğası ve her Hristiyan topluluğunun belirli sapkınlıklara ilişkin ilgileri göz önüne alındığında, Syntagma muhtemelen yazılmasını takip eden yıllarda birkaç bağımsız revizyondan geçmiştir ve Irenaeus'un elde ettiği şey, birçoklarının güncellenmiş versiyonlarından sadece biriydi. Justin'in reklamından bir süre sonra, 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 editöryal 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 editöryal 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. 19'u koruyan bir buz çekirdeği örneği gibi, Lipsius Irenaeus'un Syntagma'yı kullandığını öne süren ilk kişi olsa da Harnack, Irenaeus'un öncelikle AH I.28.1'de Justin'in ölümüne yapılan atıf nedeniyle Syntagma'nın güncellenmiş bir versiyonunu kullanmış olması gerektiğini belirten ilk kişiydi. Bkz. Lipsius, R.A. Zur Quellenkritik des Epiphanius (Vienne, 1865); ve Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus (Leipzig, 1873).

--- SAYFA 179 ---

171 kat buz ve kardan oluşan ve bilim adamlarına geçmiş yıllara ait değerli çevresel veriler sunan katalog, katmanları fark edildiğinde bize ikinci yüzyılın ortalarında sapkınlığa yönelik sürekli değişen yaklaşımların bir kesitini sunabilir. Bu bir gelenek arşividir. Akademisyenler, Justin'in bildiği Syntagma versiyonunun, Irenaeus'un kullandığı 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 sürmektedir. 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 inananlara empoze etmeye çalışmamaları koşuluyla onları "akraba ve kardeşler" olarak gördüğünü itiraf ettiğini doğru bir şekilde belirtiyor.20 Häkkinen şu sonuca varıyor: "Justin açıkça Yahudi Hristiyanları tanıyordu ama onları dikkate almıyordu. ne kafir ne de onlara Ebionites adını verdi."21 Onun 20 S. Häkkinen, "Ebionites," 249. Bkz. Justin, Dialogue, 46-48. 21 S. Häkkinen, "Ebionites" 249. Ayrıca bkz. Lüdemann, Heretics, 19. Bauer, Syntagma'daki Ebionite girişi hakkında şu yorumu yaptı: "Irenaeus'un Ebionites hakkındaki raporunun türetildiği kaynak materyallere ilişkin daha kapsamlı soruyu araştırmanın yeri burası değil. Bu kaynağın Justin'in Syntagma'sı ile özdeşleştirilemeyeceğini göstermek için ayrıntılı bir tartışmaya gerek yok. Irenaeus'un raporunun içeriği ve heresiolojik varsayımları Justin'e tamamen yabancısıdır. Bu bakış açısı, Yahudi Hristiyanlığının ataerkil değerlendirmesinde bir gelişmeye işaret etmektedir. Yahudi Hristiyanlığının, Justin için apaçık olan karmaşık doğası, artık diğer gruplarla birlikte kendi kendine yeten bir birim olarak sınıflandırılmaktadır; muhtemelen somut bir durumdan kaynaklanan ve genel bir etiket olmayan Ebionaios adı. Bir mezhep. Terim orijinal teolojik önemini kaybeder ve sapkın teknik bir terime indirgenir. Daha sonraki sapkınlık biliminin özelliği haline gelen şematizasyon eğilimi devreye girer. Walter Bauer, İlk Hristiyanlıkta Ortodoksluk ve Sapkınlık (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 280-281.

--- SAYFA 180 ---

172 Justin'in aslında Syntagma'yı oluşturmaması durumunda argüman bir miktar zayıflar, ancak Justin'in Yahudi Hristiyanlığına yönelik kendi hoşgörüsüyle uyumlu olmayan bir kataloğu onaylaması ve desteklemesi pek olası değildir.²² Håkkinen ayrıca, "Irenaeus'un çalışmasının diğer kitaplarındaki Ebionitler hakkında kısa notlar" nedeniyle Ebionitleri kataloğa ekleyen kişinin muhtemelen Irenaeus olmadığını belirtir (Haer. 3.11.7, 3.21.1, 4.33.4 ve 5.1.3) ilk kitabın kataloğunda halihazırda verilen bilgilere hiçbir şey eklememektedir.²³ Onun "Ebionit sapkınlığı" hakkındaki bilgisi tamamen kaynak metninde halihazırda yer alan bilgilere bağlıdır. Bu nedenle, anonim bir editör muhtemelen Ebionites hakkındaki girişi Justin'in ilanından bir süre sonra, ancak Irenaeus'un bunu tahsis etmesinden önce, yani MS 150 ile 175 yılları arasında eklemiştir. Benzer şekilde, bu ara dönemde birisi muhtemelen Irenaeus'un kataloğunda Ebionitlerden hemen sonra gelen grup olan Nicolaitians'la ilgili girişi eklemiştir.²⁴ Nicolaitian'ların, Elçilerin İşleri 6:5-6'da adı geçen ve yeni gelişen İsa hareketinin liderliğine yardım etmek üzere havariler tarafından görevlendirilen yedi Helenden biri olan Nicolas'ın takipçileri olduğu iddia edilmektedir. Onlar aynı zamanda Nikolaoslularla da özdeşleştirilirler.²² Justin onların Kanuna uymalarını, Yahudi Kristolojisini ve Kudüs'e saygı göstermelerini onaylamasa bile, onların Matta İncili'ni özel olarak kullanmalarına ve Havari Pavlus'u eleştirmelerine itiraz etmiş olabileceği ileri sürülebilir. Belki de sadece asgari standartlardan dolayı kataloğa dahil edilmelerini onayladı. 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 yeni 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 teolojisi veya, doğru düzgün konuşabilirsek, bir İncil yazarı hakkındaki görüşleri hakkında yalnızca tahminde bulunulabilir. Onun olumsuz oluşturduğuna dair hiçbir kanıt yok. onların yargıları, ancak onlar onun kanonunun dışında duruyorlar. Ve yine, "Justin, ikinci yüzyılın ortalarında bir dönüm noktasında bulunan kanon sorusunu iki yönde hareket ettiriyor. Bir yandan, Eski Ahit'i daha açık bir şekilde ifade edilmiş kanonik bir statüye ilerletiyor ve onun için tam gelişmiş bir ilham doktrini geliştiriyor. Diğer yandan, kendisini İsa'nın öğretisiyle sınırlandırarak, yeni ortaya çıkan Yeni Ahit kanonunun otoritesini değersizleştiriyor." C. H. Cosgrove, "Justin Martyr and the Emerging Christian Canon. Observations on the Purpose and Destination of the Dialogue with Trypho," VC 36.3 (1982), 209-232: 226, 227 (italikler orijinal metindedir). 23 S. Håkkinen, "Ebionites," 250. 24 Irenaeus AH I.26.3.

--- SAYFA 181 ---

173, Vahiy 2:6 ve 15'te ahlaksızlık ve putperestlik nedeniyle sert bir şekilde eleştiriliyor. Bu pasajı kataloğa ekleyen kişi, soylarının izini Simon Magus'a değil Nicolas'a dayandırarak, Syntagma'nın en eski versiyonu boyunca devam eden ardıllık zincirini kesintiye uğratmıştır.²⁵ Irenaeus ayrıca Heresies'e Karşı'nın başka bir yerinde bunları herhangi bir şekilde tartışmaz; Onlardan yalnızca bir kez Kitap I'nin dışında, III.11.1'de bahseder, Cerinthus'tan önce aktif oldukları dışında onlar hakkında 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 Nikolaoslulardan yalnızca Yuhanna Kıyametinin yazarıyla özdeşleştirdiği Yuhanna İncili'nin yazarı hakkındaki tartışmasıyla bağlantılı olarak bahsediyor. Bu nedenle, Nicolaitians'ı bir tehdit olarak algılayan eski bir editör muhtemelen onları da eklemiştir.²⁶ Justin'in reklamından bir süre sonra Syntagma'ya eklenen son pasaj, Encratit'lerin, Tatian'ın ve "diğerlerinin" inanç ve uygulamalarının tartışıldığı I.28.1-2'dir. Bu bölüm veraset retorikini korusa da ("Saturninus ve Marcion'dan çıkmak"; "Marcion ve Saturninus gibi"; "Basilides ve Carpocrates'i takip etmek"), Justin kendi şehitliğinden söz ettiği için bunu bilemezdi. Justin'in, öğrencisi Tatian'ı da içeren bir sapkınlık kataloğunu onaylaması da pek muhtemel değildir.²⁷ Justin'in ölümüne atıfta bulunarak, bu pasaj, Nicolaitians hakkındaki materyali Irenaeus'a devreden 25 Lüdemann, Heretics, 19. 26 Contra Lüdemann'ın en azından bazı revizyonları için MS 165 dolaylarına ait bir terminus post quem oluşturur. Lüdemann, Heretics, 19. 27 Her ne kadar sapkınlık kataloglarındaki usta/mürit 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 ve 19.

--- SAYFA 182 ---

174 Syntagma. Syntagma'daki tüm revizyonların aynı anda ve aynı editör tarafından yapıldığını düşünmek aşırı basitleştirme olur. 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 genişlemeye devam etti. En az iki örnekte Irenaeus, Carpocratians 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 yazılarında bulunan öğretilere dayalı daha güvenilir olduğunu düşündüğü bir açıklamayı ekliyor: "Eğer gerçekten de bu ateist, adaletsiz ve yasaklanmış şeyler meydana gelmeliyse" Ben bunların arasında kesinlikle inanmam. Ama kendi yazılarında şöyle yazıyor..." 29 Irenaeus, I. Kitap boyunca, onların 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 sergiliyor. Birincil kaynaklara olan ilgisi, Syntagma'nın yazarı Justin ve Syntagma'nın anonim güncelleyicileri gibi sapkın seleflerinin çoğunun geleneklerinden bir ayrılığa işaret eder ve 28 Irenaeus'un kataloğa kendi eklemelerine olan bağlılığı muhtemelen bu iki pasajla sınırlı olmadığı kadar Hristiyan literatürünün artan kullanılabilirliğini de yansıtabilir. Ancak birinci şahıs ağzından yazılmayan enterpolasyonları ayırmak zor ve öznel bir iştir. 29 Çevirimde Theodoret'nin Yunancasından çok az farklı olan Latince metni takip ettim. Rousseau ve Doutreleau, yine de Irenaeus'un yorumunun anlamını iyi bir şekilde yansıtan daha özgür bir çeviri sunuyor: "Gerçekten tüm bu dinsizlikleri, tüm bu iğrençlikleri ve tüm bu suçları mı işliyorlar? Kendi adıma, buna inanmakta bazı zorluklar yaşıyorum" (SC I.II 341, 343). ANF tercümesi gereksiz derecede muğlaktır ("Ve eğer bunlar arasında dine aykırı, kanunsuz, haram işler yapılıyorsa, artık böyle olduğuna inanmam için bir neden bulamıyorum.") ve şu notla yanlış bir şekilde "açıklığa kavuşturuluyor": "Buradaki anlam çok şüpheli ama Tertullianus yukarıdaki gibi anladı. Eğer günah işlemek bir zorunluluk olsaydı, o zaman artık kötülük sayılmazdı" (ANF I.351 n.6. İtalikler). Orijinal metinde bulunmaktadır).

--- SAYFA 183 ---

Rakiplerinin görüşlerinin 175 doğru temsili. İskenderiyeli Clement'in aynı sıralarda Karpokratian yazılarını da edinmiş olması tesadüf olmayabilir. Stromata III.2'de Karpokrates'in oğlu Ephiaphanes tarafından yazılan Doğruluk Üzerine adlı incelemeden kapsamlı alıntılar yapar. Irenaeus bir kez daha 27.4'te Marcion'la ilgili girişe kendi sözlerini ekler ve bir kez daha muhalifi tarafından yazılan metinlere başvurur: "Fakat bu adam Kutsal Yazıları çarpıtacak kadar cesur olan ve herkesten utanmadan Tanrı'yı küçümseyecek kadar cesur olan tek kişi olduğundan, onu kendi yazılarından hareketle tartışarak ayrı ayrı çürüteceğiz..." Bu yorumla Irenaeus, Marcion'a karşı, Karşıt'ın II. ve V. Kitapları boyunca ortaya çıkacak ve yeniden ortaya çıkacak birçok kritik saldırıyı önceden tahmin ediyor. Heresies. Irenaeus, Syntagma'nın güncellenmiş versiyonunda ek, daha incelikli değişiklikler yapmış olabilir; ancak Karpokratlar ve Marcion ile ilgili bölümlerde yaptığı değişiklikler en belirgin olanlardır. Redaksiyonel bir perspektiften bakıldığında, Irenaeus I.23-28'de görünen katalog, Justin tarafından bilinen orijinal Syntagma'yı, Justin'in ölümünden bir süre sonra yapılan güncellemeleri ve Irenaeus'un kendi yorumlarını içeren üçlü bir metindir. Aşağıdaki tablo, Irenaeus'un kataloğunu oluşturan üç ayırt edilebilir editoryal katmanı özetlemektedir:

--- SAYFA 184 ---

176 Kaynak Syntagma Anonim Editör (c.165)30 Irenaeus Simon, Helen, Menander, Saturninus, Basilides, Carpocrates (= H. 23.1-25.4 bölümler) Carpocrates'in Takipçileri (böl. 25.5) Marcellina, Cerinthus (bölüm 25.6-26.1) Ebionitler, Nicolatians (böl. 26.2-3) Cerdo, Marcion (böl. 27.1-3) Marcion devamı. (Bölüm 27.4) Pasajlar Encratites, Tatiana, Diğerleri (Bölüm 28.1-2) Syntagma'ya yapılan daha belirgin eklemeleri izole ederek, Justin'in incelemeyi ilan etmesi ile Irenaeus'un onu sahiplenmesi arasındaki geçiş döneminde ortaya çıkan genel heresiolojik kaygılar hakkında bazı geçici sonuçlar çıkarabiliriz. Bu güncellemeler, ikinci yüzyılın ortalarında ortodokslik 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 görmüş olsa da, görünüşe göre daha sonraki bir aşamada onlar Simon Magus'un sapkın torunları arasına dahil ediliyorlar ve Hristiyanlığın yanlış giden bir başka örneği olarak kabul ediliyorlar. 30 MS 165'teki terminus post quem, Justin'in AH I.28.1'deki ölümüne yapılan atıf temel alınarak oluşturulabilir. Justin'in ölümünün tarihi için aşağıya bakınız.

--- SAYFA 185 ---

177 Ortaya çıkan Hristiyan kanonu muhtemelen katalogda da iz bırakmıştır. İsimsiz bir editör, Nicolatians'ı Elçilerin İşleri 6:5-6'da bahsedilen Nicolas'la ilişkilendirerek ve onları Vahiy 2:6 ve 15'te bahsedilen aynı adı taşıyan grupla özdeşleştirerek Hristiyan sapkınlıkları ve Kutsal Yazılara dayalı geleneklerini birleştirmeye çalışmıştır. Bu çifte özdeşleştirme, anonim editörün halihazırda Yeni Ahit'te yer alan sapkın gruplar hakkında bir farkındalık bulmasına ve onların kötü davranışlarına ilişkin ilahi kınamayı uyandırmasına olanak tanır: "Bu nedenle, Söz onlar hakkında bile konuşuyor: Ama siz bu Siz Nicolatians'ın yaptıklarından nefret ediyorsunuz, ben de nefret ediyorum" (Va. 2:6).31 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 eksikliğini de ortaya koyarak Ebionitleri kafir olarak ifşa etmeye çalışıyor. Yalnızca Matta'nın müjdesine güveniyorlar ve Pavlus'u Kanundan dönmüş biri olarak gördükleri için onun yazılarını reddediyorlar. Nicolatians 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 ve üremeyi reddediyorlar ve bazıları vejetaryenliği savunuyorlar.32 Ancak 28.2 e'deki isimsiz "diğerlerinin" cinsel ve beslenme uygulamaları, anonim güncelleyici tarafından fazla liberal olarak değerlendiriliyor. Onlar rastgele davranırlar, çokeşlilik uygularlar ve putlara kurban edilen etleri yemek konusunda hiçbir çekinceleri yoktur. Ayrıca 31 Irenaeus AH I.26.3'ü de yapabiliriz. 32 H. I.28.1.

--- SAYFA 186 ---

178 yazarın Ebionitler arasındaki sünnet uygulamasına yönelik eleştirisinin, uygun bedensel uygulama konusundaki aynı kaygıdan kaynaklandığını anlıyorum. 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 dikkate alındığında, onun kopyasını MS 165 dolaylarından sonra almış olması gerekir.³³ Irenaeus'un en az bir kez Roma'ya seyahat ettiğini biliyoruz. Eusebius, 170'lerin sonlarında Lyons'daki kilisenin, o zamanlar genç bir papaz olan Irenaeus'u, bir kriz zamanında Roma kilisesine yardım etmek için mektup taşıyıcısı ve ortodoksluğun elçisi olarak Roma'ya gönderdiğini bildirir.³⁴ Lyons'daki kilise, kilise liderlerinden bir tavsiye mektubu ve yerel şehitlerin ölümlerinden hemen önce yazdığı mektuplarla birlikte "İsa'nın antlaşması için gayretli" bir adamı göndererek yardım etmeyi umuyordu. Piskopos Eleutherus, bazı kehanet hareketlerinin artan popüleritesinin başkentte tartışmalara yol açmasının ardından barışı yeniden sağladı. Irenaeus, Syntagma'nın kendi kopyasını Roma'ya yaptığı bu ziyarette ya da belki buna benzer bir ziyarette edinmiş olabilir.³⁵ Şimdi Irenaeus'un bu özel kaynak metni nasıl kullandığını tartışırken, iki nedenden dolayı kataloğun dinamik tarihöncesini aklımızda tutmalıyız: birincisi, Irenaeus'un kataloğu kendi kullanımı, Justin'in reklamından sonraki yıllarda bu dönemde popüleritesinin gerçekten arttığını doğruluyor; ikincisi, Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabındaki Syntagma hakkındaki popüler geleneklerden yararlanıyor olabilir. ³³ Justinus'un Şehitliği'ne göre, o, Roma valisi Junius Rusticus'un yönetimi altında, yani MS 162 ile 167 yılları arasında şehit olarak ölmüştür. ³⁴ Eusebius, EH V.3.4-4.2. ³⁵ A. Logan ayrıca Irenaeus'un Roma'ya yaptığı bu ziyaret sırasında Syntagma'nın kendi kopyasını almış olabileceğini öne sürüyor. A. Logan, Gnostikler, 11.

--- SAYFA 187 ---

179 Bölüm II: Sintagma ve 'Gnostik Denilen Okul' Antik literatürün tamamında bir "Gnostik Okul"dan açıkça söz edilen tek şey, Heresies'e Karşı I.11.1.36'da görülür. Irenaeus, tanınmış bir sapkın Hristiyan öğretmenin tanıtımının bir parçası olarak bu okuldan bahseder: "İlki, 'Gnostik' (τῆς) adlı okulun ilkelerini uyarlayan Valentinus'tur. λεγομένης γνωστικῆς αἵρέσεως/quae dicitur gnostica haeresis) kendi okulunun karakterine göre şu şekilde öğretildi." Daha sonra, Valentinus ile Gnostikler arasındaki iddia edilen bağlantıyı, yalnızca birkaç satır sonra yaptığı iddiada yineler: Valentinus, "yanlış bir şekilde Gnostikler (ψευδωνύμως γνωστικοί/falsi nominis Gnostici) olarak anılacak olanlarla aynı fikirdedir."37 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"38 ile olan ilişkisine ikna etmek istiyor. 36 Birçok bilim adamı Irenaeus'taki "Gnostikler"/"Gnostik Okul"un kimliğini keşfetmeye çalışmıştır. 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), 105-115; 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 Valentinianusçular", *JTS* 40.1 (1989), 26-47; Rowan A. Greer, "Köpek ve Mantarlar: Irenaeus'un Değerlendirilen Valentinianus'a Bakışı", 146-171, *Gnostisizmin Yeniden Keşfi*. Cilt I: Valentinus Okulu, ed. Bentley Layton (Leiden: Brill, 1980); Bentley Layton, "Antik Gnostisizm Çalışmalarına Prolegomena", 334-350, *İlk Hristiyanların Sosyal Dünyası*. Eds. L. Michael White ve O. Larry Yarbrough (Minneapolis: Fortress Press, 1995); Alastair Logan, *Gnostikler: Bir Erken Hristiyan Kültünün Belirlenmesi* (Londra: T&T Clark, 2006); 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. 152-153, 210-211, 263-264, 293-294; Morton Smith, "Gnostikos Teriminin Tarihi" 796-807, *Gnostisizmin Yeniden Keşfi*: Yale, New Haven, Connecticut'taki Uluslararası Gnostisizm Konferansı Bildirileri, 28-31 Mart 1978, cilt. 2: Sethian Gnostisizmi, ed. Bentley Layton (Leiden: Brill, 1981); 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: Princeton University Press, 1996), özellikle. 33-37; Michael Allen Williams, "Gnostik Bir Din Var mıydı?" 55-79 *Gnostik Bir Din Var mıydı?* ed. Antti Marjanen (Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 2005). 37 Bu ifadeyle 1 Tim 6:20'nin Irenaeus üzerindeki etkisini bir kez daha tespit ediyoruz. 38 A. Logan, *Gnostikler*, 9.

--- SAYFA 188 ---

180 Irenaeus'un "Gnostik adı verilen kıllanma"dan kısa bir şekilde bahsetmesi birçok önemli soruyu gündeme getiriyor. Birincisi: Irenaeus burada kıllanma ile neyi kastediyor? Aklında kelimenin tarafsız anlamında bir mezhep mi yoksa bir sapkınlık mı var? İkincisi: Kim bu gruba hairesis (yani "Gnostik denilen ekol") 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 kitabının neresinde bahsetmeyi vaat ettiği Gnostikleri tartışıyor (yani "bizim tarafımızdan kimden bahsedilecek")? 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 tanımlayan Gnostik Hristiyanlardan oluşan 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. Yakın zamanda bir akademisyenin ikilemi dile getirdiği gibi, "Gnostikler kimdi? Onlar gerçekten somut bir varlık olarak var mıydılar, yoksa ilk Hristiyan sapkınlık bilimcilerinin hayal ürünü müydüler?"39 Bentley Layton ilk görüşü temsil ediyor; yani, bu pasajda Irenaeus, kendini tanımlayan gerçek bir Gnostik mezhebinin varlığını kabul etmektedir.40 Kendini tanımlama yaklaşımını sunarak antik Gnostisizm araştırmalarına analitik netlik ve tarihsel doğruluk getirmeye çalışmaktadır: denetimi Anne McGuire tarafından yapılmıştır. Özellikle A. McGuire'nin 1. bölümüne bakınız, "Valentinus ve 'Gnostike Hairesis'."

--- SAYFA 189 ---

181 grup, üyelerinin karakteristik olarak kendilerini belirli bir grup olarak nasıl oluşturduğuna, inşa ettiğine, tanımladığına ve tanımladığına büyük önem verecektir. Sınıflandırmanın tipolojik şemaları lehine içeriden gelen kimlik kavramlarını göz ardı eden Gnostisizm,⁴³ eleştirmenleri onu eninde sonunda aynı tuzağa düştüğü için suçlasa da, Layton, yöntemini dikkatlice özetledikten sonra, kendini tanımlama terimi olarak "Gnostik" sıfatının kullanımına ilişkin mevcut tüm kanıtları toplar. Kendini Gnostik olarak tanımlama arayışının merkezinde, I.11.1'deki "Gnostik adı verilen okul"a yapılan atıf vardır. "Gnostik okul" tanımının sapkınlıklara dayalı bir yanlış beyan değil, 1) Irenaeus'un I. Kitabı ve diğer antik kaynaklardan alınan ek pasajlara ve belirli Hristiyan öğretmenlerin ve toplulukların kendilerine "Gnostik" adını verdiklerinin bildirildiği ek pasajlara ve 2) sıfatın 41 Layton, "Prolegomena", 335. 42 Layton, "Prolegomena" olduğu gözlemine dayanarak kendini tanımlama terimi olduğunu ileri sürer. 335. 43 Layton'ın nominal yaklaşımı, bilim adamlarının antik Gnostisizmin tanımına varmak için bir araya geldiği 1966'daki Messina konferansının üyeleri tarafından savunulan Gnostisizme fenomenolojik yaklaşıma bir tepki olarak görülmelidir. Tanımlamaya çalıştıkları Hristiyanlık biçimlerinin çeşitliliği göz önüne alındığında, onların çabaları büyük ölçüde başarısız oldu, ancak tamamen farklı bir yanıt. Messina hakkında daha fazla bilgi için bkz. Karen King, What is Gnosticism?, 169-175; Le Origini dello Gnosticismo, Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966, ed. McL. Wilson, "Gnosis and Gnosticism: The Messina Definition", 539-551, Agathe Elpis: Studi Storico-Religiosi, Onore Di Ugo Bianchi, ed. Giulia Sfameni Gasparro (Roma: L'Erma di Bretschneider, 1994). Pearson, "Bir Din Olarak Gnostisizm," 81-101, Gnostik Bir Din Var mıydı? Antti Marjanen (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005).

--- SAYFA 190 ---

182 "gnostik" (lafzen "bilgi sağlayan") olumludur ve bu nedenle polemik amaçlı bir adlandırma olması muhtemel değildir.⁴⁴ Sonraki Layton, I.11.1'deki kendini Gnostik okul olarak tanımlayan ekolü, Irenaeus'un Heresies'e Karşı I.29-31'de tartıştığı okullarla 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 ortaya koyacağı, 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 kendini Gnostik olarak tanımlayan ekolü, Schenke'nin "Sethian" Gnostisizm çeşidine benzemektedir.⁴⁵ 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 da tartışıyor; ancak Irenaeus'un "Gnostik adlı ekolü" hakkındaki yorumu, kalan kanıtların analizi için bir başlangıç noktası oluşturduğundan, yalnızca Irenaeus'un raporuna odaklanacağım. Yine de "okul 44 Layton, "Prolegomena", 337-338'i yeniden değerlendirmem Anne McGuire, tezindeki ifadenin kendini tanımlamadan biri olduğunu varsayar: "...Irenaeus, Valentinus'un, Gnostikos olarak adlandırılan veya kendisine Gnostikos diye adlandırılan bir saç hastalığı arasında bir bağlantı sağladığını iddia ediyor..." McGuire, "Valentinus ve 'Gnostike Hairesis'," 2. İtalikler benimdir 45 Layton aşağıdaki on dört eseri Gnostiklere atfeder: Yuhanna'nın Apocryphon'u, Zerdüş Kitabı (Yuhanna'nın Apocryphon'unun daha uzun versiyonundan alınmıştır), Apocalypse of Adem, 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 Kodeksi'ndeki başlıksız metin Layton, Yuhanna'nın Apocryphon'unu en üst sıraya koyar çünkü Irenaeus, Layton'un kendini Gnostik olarak tanımlayanlar hakkındaki tartışmasında AH I.29'da bu metnin bir versiyonundan alıntılar yapar. Schenke'nin "Sethian'ları" için bkz. Hans-Martin Schenke, "The Phenomenon." ve Gnostik Sethianizmin Önemi", 588-616, Gnostisizmin Yeniden Keşfi.

--- SAYFA 191 ---

AH I.11.1'de "Gnostik olarak adlandırılan" 183 "Gnostik" ikna edicidir, diğer kaynaklardaki Gnostik raporlarının da yeniden değerlendirilmesi gerekecektir. Genel olarak Layton, Irenaeus'un bu tür grup isimlendirmelerini kullanmasıyla ilgili belirsizliklere çok fazla dikkat etmez. Özellikle, Irenaeus'un kullandığı şekilde "Gnostik okul" ve "Gnostikler" gibi tanımlamaların "Gnostik okul" ve "Gnostikler" gibi tanımlamaların Irenaeus, polemiksel yanlış adlandırmalar yerine, "Gnostik adında bir okuldan" bahseder, ancak I.29.1'de bu gruba kimin "gnostikler topluluğu" adını verdiğini asla söylemez; Irenaeus'un rakiplerini kendi adlarıyla adlandırması mümkün olsa da, bunların Irenaeus gibi polemikçiler tarafından gerçek veya hayali belirli bir topluluğa empoze edilen 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 tanımlayan bir grup gnostik için tek kesin kanıt, Irenaeus'un I.25.6'da "kendilerine gnostik diyenler" olarak tanımladığı Marcellina'nın takipçileridir. Ancak Irenaeus, Valentinus'un öğretilerini "Gnostik denilen ekolden" uyardığını iddia ederken, Karpokrates'in takipçilerinin oluşturduğu nispeten önemsiz bu alt grubu kastetmediği açıktır. Layton, "Gnostik adı verilen okulu" Marcellina'nın takipçileriyle değil, Irenaeus'un I.29-31'de bahsettiği daha önemli gruplarla özdeşleştirirken bunu kendisi de itiraf ediyor. Ancak yine de Irenaeus daha sonraki toplulukların kendilerini Gnostik olarak gördüklerini belirtmiyor; onları yalnızca bu şekilde tanıtıyor.

--- SAYFA 192 ---

184 ikincisi, Layton, kendini Gnostik olarak tanımlayanlar ile Gnostik okulun kendini tanımlayan üyeleri arasında ayırım yapmaz. Bunlardan ilkinde dair, Marcellina ve onun takipçileri⁴⁶ Prodicus'un takipçileri⁴⁷ Naassenes⁴⁸ Gnostik Justin (Justin Martyr ile karıştırılmamalıdır),⁴⁹ Valentinianusçular⁵⁰ ve en önemlisi İskenderiyeli Clement⁵¹ dahil olmak üzere çok çeşitli Hristiyan öğretmen ve topluluklardan çok sayıda kanıta sahibiz.⁵¹ İkincisi hakkında, AH I.11.1.52'deki muğlak referans dışında hiçbir kanıtımız yok. Doğru bir şekilde belirttiği gibi, bir Gnostik olduğunu iddia etmek, bir Gnostik okula üye olduğunu iddia etmekle aynı şey değildir.⁵³ Çeşitli topluluklardan gelen Hristiyanlar, gnostik veya "bilen" olduklarını iddia ettiler, ancak bu, onların bir Gnostik mezhebe mensup oldukları anlamına gelmez. Bugün "entelektüel" olduklarını iddia eden tüm Hristiyanları, sosyolojik açıdan farklı bir "entelektüalist okulun" üyeleri olarak kabul etmiyoruz.⁵⁴ Son olarak, "gnostik" teriminin genel olarak olumlu olması, onun mutlaka polemiksel bir isim olarak kullanılamayacağı anlamına gelmez. ⁴⁶ Irenaeus, AH I.25.6 terimlerini düşünün. ⁴⁷ İskenderiyeli Clement, Stromata 3.30.1. ⁴⁸ Hippolytus, Ref. 5.2, 5.6.4, 5.8.29, 5.11.1. ⁴⁹ Hippolytus Ref. 5.23.3. Bu pasajdaki metinsel problemin bir tartışması için bkz. M. Williams, Rethinking Gnosticism, 38 ve 272n24. ⁵⁰ Epiphanius, Pan. 31.1.1, 31.7.8, 31.36.4, 33.1.1, vb. ⁵¹ Bu referansların yararlı bir incelemesi için bkz. M. 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. ⁵² Bentley Layton, bir Gnostik okula yapılan başka bir iddia edilen eski referansa işaret ediyor: "Bir yüzyıl sonra pagan bir Neo-Platonist gözlemci olan Porphyry, Gnōstikoi'den saç hastalığının üyeleri olarak söz ediyor" Layton, "Prolegomena", 338. David Brakke bu iddiayı yeniden ileri sürüyor: "[Porphyry] Plotinus'un 250 civarında Roma'da öğretmenlik yaparken 'bir düşünce okulunun üyeleri' olan ve Porphyry'nin daha sonra 'Gnostikler' olarak tanımladığı Hristiyanlarla temas kurduğunu iddia eder" (Brakke, The Gnostics, 40). Ancak Porphyry onların tek bir Gnostik hairesis'in üyesi olduklarını değil, hairetoko ve Gnōstikoi olduklarını söylüyor (Porphyry, Life of Plotinus, 16). Porphyry'nin terminolojisi muhtemelen Irenaeus gibi sapkınlık bilimcilerin polemik çabalarının başarısını yansıtıyor çünkü o, bu Hristiyan şizmatiklerini Irenaeus'un yaptığı gibi "kafir" ve "Gnostik" olarak tanımlıyor. ⁵³ Williams, Gnostisizmi Yeniden Düşünmek, 41. ⁵⁴ Williams, Gnostisizmi Yeniden Düşünmek, 42.

--- SAYFA 193 ---

185 Çağdaş siyasi tartışmalarda “muhafazakar” veya “liberal”. 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 de 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 yaşanabileceği ihtimalini inkar etmek için hiçbir neden yok. Layton’un Kitap I’daki “gnostiklere” yapılan atıfları yorumlamasındaki ikinci sorun, Irenaeus’un “Gnostik denilen okul”dan bahsettiğinde aklında I.29-31’de tartışılanların olduğunu varsaymasıdır. Aşağıda tartışacağım gibi, Layton’dan önceki ve sonraki pek çok bilim insanının, Irenaeus’un bu grupları “çok sayıda Gnostik” olarak tanımlaması nedeniyle yaptığı bu ilişkilendirme, Irenaeus’un Heresies’e Karşı Kitap II-IV’deki kullanımını açıklamaz ve Irenaeus’un genel retorik stratejisine çok az önem verir. Son tahlilde Layton, Gnostik okulunu istikrarsız bir temel üzerine inşa etti. Yakın zamanda David Brakke, Layton’un antik Gnostisizmi tanımlama yaklaşımını benimseyip geliştirerek okulun temelini güçlendirmeye çalıştı.⁵⁵ Brakke, Irenaeus’un “Gnostikler” sunumunun polemik niteliğine dair daha keskin bir farkındalık sergileyerek ve aynı zamanda ⁵⁶ David Brakke, The Gnostics’i dikkate alarak Layton’ın argümanını geliştirir. A. Logan da Layton’un yaklaşımını benimsiyor ancak argümanı geliştiriyor.

--- SAYFA 194 ---

186 Aşağıda göstereceğim gibi, Irenaeus’un bu terimi Kitap II-IV’de⁵⁶ kullanması, daha sonraki referanslara ilişkin yaklaşımı ikna edici olmasa da. Bununla birlikte, “Gnostik okul”un bir kendini tanımlama terimi 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 Heresies’e Karşı’da grup isimlerini kullanmasına ilişkin ikna edici bir alternatif yorum ortaya koymayı henüz başaramadılar. Michael Williams, Layton’un argümanındaki birkaç önemli zayıflığa dikkat çekiyor; ancak Irenaeus’un “Gnostik adı verilen okul”a yönelik esrarengiz referansına ilişkin alternatif bir değerlendirme sunmaz ve I.11.1 ile I.29ff arasındaki ilişkiyi sorgulamaz.⁵⁷ Karen King, Layton’un nominalist yaklaşımının sonunda Gnostisizmin daha geleneksel fenomenolojik tanımına geri dönmekle sonuçlandığını savunur, ancak “Gnostik adı verilen okul” ve “Gnostikler” gibi terimleri nasıl yeniden yorumlayacağına dair hiçbir ipucu vermez. Heresies’e Karşı.⁵⁸ Williams ve King, Irenaeus’un bir şeylerin peşinde olduğundan şüpheleniyorlar, ancak Irenaeus I.11.1’de “gnostik denilen ekol” hakkında henüz ikna edici bir 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, pek çok bilim insanının iddia ettiği gibi, kendini tanımlamaya yönelik bir terim olmadığını, bağlantısız çeşitli Hristiyan grupları tek bir tutarlı ve yönetilebilir kategoride birleştirmek için tasarlanmış sapkınlıklara ilişkin bir yapı olduğunu göstermeye çalışacağım. Ayrıca ⁵⁶ Brakke, The Gnostics, 29-30 ve 34-35’i de göstermeyi düşünüyorum. ⁵⁷ Williams, Rethinking Gnosticism, 33, 36. Ayrıca onun Layton’a yönelik eleştirisi için bkz. “Was There a Gnostic Religion? Strategies for a Clearer Analysis”, 55-79, Was There a Gnostic Religion, burada Layton’ın Irenaeus Book I okumasına değinmiyor. ⁵⁸ King, What is Gnosticism?, 14,15, 158, 166-168.

--- SAYFA 195 ---

187 Irenaeus muhtemelen bu tanımı rakiplerine uygulayan ilk kişi değildi, ancak Valentinianusçuları itibarsızlaştırmak için "Gnostik adı verilen okul" ifadesinin popüler kullanımı üzerine inşa ettiğini söyledi. Irenaeus, okuyucularının "Gnostik okul"un gerçek kimliğini zaten bildiklerini varsayar, ancak dinleyicilerini, I.29-31'de bahsedilen Valentinianusçuları, Marcosluları ve çeşitli "diğerlerini" de bu hayali grubun üyeleri olarak görmeye ikna etmeye çalışır. İkna edici olsa da, argümanım yalnızca antik Gnostisizmin gerçek doğasını ortaya çıkarmaya çalışan Layton gibi akademisyenler için değil, aynı zamanda I. Kitap'ın sıklıkla kafa karıştırıcı retorik yapısını anlamlandırmakla ilgilenenler için de önemli çıkarımlara sahip olacaktır.59 Bununla birlikte, genel argümanımın amaçları açısından, I. Kitap hakkındaki analizim, Syntagma'nın erken Hristiyan sapkınlık geleneğinin oluşumundaki merkezi konumunu anlamamıza katkıda bulunacaktır. Gnostik Okulun Tanımlanması Irenaeus, AH I.11.1'de "Gnostik denilen okul"u ve "yanlışlıkla Gnostik olarak adlandırılanları" aniden ve açıklama yapmadan tanıtmaktadır. I. Kitabın ilk on bölümünü, "Ptolemy'nin takipçileri" olarak adlandırdığı belirli bir Valentinianus Hristiyanları grubuna atfettiği görüşleri sunmaya ve çürütmeye adanmıştır.60 Her ne kadar Irenaeus onların bilginin dönüştürücü gücüne (gnosis) olan ilgilerinden bahsetse de,61 bu noktaya kadar onları ne bir "Gnostik okul" ne de "Gnostikler" olarak nitelendirmedi veya onlarla karşılaştırmadı. Aynı zamanda bu konuyu tartışma sözünü yerine getirip getirmediği de hemen belli değil. 59 AH Kitabı I'in yapısıyla ilgili son çalışmalar arasında Joel Kalvesmaki, "The Original Sequence of Irenaeus, Against the Heresies 1: Another Suggestion," J ECS 15.3 (2007), 407-417; Pheme Perkins, "Irenaeus ve Gnostikler: Adversus Haereses Birinci Kitapta Retorik ve Kompozisyon", VC 30.3 (1976), 193-200; Dale L. Sullivan, "Retorik Açığa Çıkarmada Tanımlama ve Ayrışma: St. Irenaeus'un 'Sapkınlıklara Karşı' Analizi", Retorik Topluluğu Üç Aylık 29.1 (1999), 49-76; David Tripp, "Irenaeus 'Adversus Haereses' I'in Orijinal Dizisi: Bir Öneri," S Ce 8.3 (1991), 157-162. 60 H. I.pref.2. 61 H. I.6.1.

--- SAYFA 196 ---

Kitap I'de ya da Sapkınlıklara Karşı'nın geri kalan dört kitabında bir daha Gnostik okuldan bahsetmediği için 188'inci grupta daha sonra konuşacağım. Bir akademisyenin ifadesiyle, "[Gnostik okula] daha sonra dönme sözü... yerine getirilmedi."62 Her ne kadar 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 Ptolemaios'un takipçilerini "Valentinus okulunun bir tomurcuğu"63 olarak gördüğü gibi, "Valentinus'un... 'Gnostik' denilen okulun ilkelerini kendi okulunun karakterine uyarladığını" ileri sürer. Çarpıcı derecede benzer bir retorik stratejisinin, adı şimdi kaybolan bir öğretmenin müritlerinin Valentinus'un takipçilerine benzetildiği ve ters bir soyağacına yerleştirildiği, Çarpıcı derecede benzer bir retorik stratejinin iş başında olduğunu görüyoruz; bu da büyük olasılıkla Basilides, Isidore ve elyazmasının durumu nedeniyle isimleri de kaybolmuş olan diğerleri yoluyla Simon Magus'a geri dönüyor.64 Irenaeus kendi sapkın ardıllık zincirini kurmaya çalışırken, aynı zamanda hangi bağlantıları ortaya çıkardığını da ortaya koyuyor. en zayıf olduğunu düşünüyor. Ptolemy'nin takipçilerinin sonuçta Valentinus'tan geldiğini gösterme ihtiyacını hissetmiyor; bu onun sadece ileri sürdüğü ve iyi bilinebilecek bir bağlantıdır. Irenaeus rakiplerinden "Ptolemaios'un takipçileri" ve "Valentinus'un müritleri" olarak söz eder.65 Bunun yerine, dikkatini dinleyicilerini 62 Norbert Brox, "Γνωστικὸς als Häresiologischer Terminus", 111. 63 AH I.pref.2 arasında güvenli bir bağlantı olduğuna ikna etmeye adar. 64 TestTruth 55.1-59.9. Bu pasajın tam bir tartışması için Bölüm 3'e bakın. 65 H. I.pref.2.

--- SAYFA 197 ---

189 Valentinianusçular ve Gnostik okul/Gnostikler. Valentinus'un öğretilerini "Gnostik olarak adlandırılan okuldan" ve "yanlış bir şekilde Gnostik olarak adlandırılanlardan" aldığını iddia ettikten hemen sonra Irenaeus, anonim bir Valentinian öğretmenini "daha yüce ve daha gnostik olana ulaşma" çabasıyla kendi benzersiz ilk ilkeler teorisini ortaya koyduğunu söylüyor (ἐπὶ τὸ). ὑψηλότερον καὶ γνωστικώτερον ἐπεκτεινόμενος).⁶⁶ Sadece satırlar sonra Irenaeus, belirli bir Valentinianus grubunun benzersiz protolojik öğretilerine "böylece mükemmelden daha mükemmel ve gnostiklerden daha gnostik görünüyor" (ἵνα τελείων τελειότεροι φανῶσιν ὄντες, καὶ γνωστικῶν γνωστικώτεροι).⁶⁷ Irenaeus, Valentinianusçuların öğretilerini, onları aşmaya çalışsalar bile, Gnostik okulun/Gnostiklerin öğretilerinden aldıklarını açıkça okuyucularının anlamasını 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.29-31.68'de tartışılanlarla özdeşleştirmişlerdir.⁶⁸ Irenaeus, bu öğretmenleri bir "gnostikler topluluğu" (multitudo Gnosticorum)⁶⁹ olarak tanıtır ve onların Valentinianusçular üzerindeki etkilerini yeniden ileri sürerek bölümü bitirir: "Bunlar 66 H. I.11.3. 67 H. I.11.5. 68 Bu ilişki, Harnack (1874) ve Lipsius (1875) arasında pek çok tartışmanın konusu olmuştur. Lipsius, Irenaeus'un bu terimi sadece I.29 ve sonrakilerdekilere değil aynı zamanda diğer sapkınlara da atıfta bulunarak daha liberal bir şekilde kullandığını ileri sürmüştür. Tartışmanın bir özeti ve Harnack'in görüşünün desteklenmesi için "Gnostisizm". Ek olarak, bazı akademisyenler Gnostikleri I.29-30'dakiler ve diğerleri de I.29-31'dekiler olarak tanımlarlar. Bu iki görüş arasında önemli bir fark yoktur ve basitlik ve tutarlılık adına bu edebi birime sadece I.29-31 olarak atıfta bulunacağım.⁶⁹ Burada Latince metinle ilgili ilginç bir sorun ortaya çıkıyor. El yazmalarının tümü aslında okunuyor "Çok sayıda Gnosticorum Barbelo." Bu ekleme, 29. bölümün başka yerlerinde olduğu gibi burada da ismin uygun bir şekilde reddedilmemesi nedeniyle bir sorun teşkil etmektedir. Bu nedenle ve diğerleri, Rousseau ve Doutreleau bunu el yazması geleneğinde kendine yer bulan olası bir marjinal açıklama olarak parantez içine alır. Bu sorunun uzun bir tartışması için bkz. Rousseau ve Doutreleau Irénée de Lyons, Contre les heresies. Cilt I: Giriş, gerekçeli notlar, tablolar, 296-300.

--- SAYFA 198 ---

Onlara göre 190 görüş var ve tıpkı Lernaean hidrası gibi, çok sayıda başlı bir canavar, Valentinus okulunu oluşturdu."⁷⁰ Heresies'e Karşı'daki ek kanıtlardan ayrı olarak ele alındığında, bu iki ayrıntı, Irenaeus'un I.29-31'de "Gnostik Denilen Okul"un görüşlerini sunduğunu öne sürüyor gibi görünüyor. Ancak, Kitaplarda "Gnostikler"e yapılan ek referanslardan bu açıkça anlaşılıyor. Heresies'e Karşı II-V'de, Irenaeus sözcüğü yalnızca I.29-31'de tartışılanlar için ayrılmış teknik bir isim olarak kullanmak yerine onu daha geniş bir şekilde uygular. Irenaeus, II. Kitabın önsözünde, I. Kitap'ın bir özetini sunar; bu özet, içindekiler tablosu olarak kabul edilebilecek kadar yakından takip edilir.⁷¹ Şu anki amaçlarımızla ilgili olan, I.23'te I. Kitap'ın sonuna kadar Simon Magus hakkında yapılan tartışmanın özetidir. (I.23) = Onların atası olan Samiriyeli Simon Magus'un ve ondan sonra gelenlerin hepsinin öğretisini Yahuda Cemaati'nin İncili aracılığıyla duyurduk (I.24-31) = Ayrıca ondan Gnostik olanların çokluğundan bahsettik⁷² ve onların (yani Gnostik olanların çokluğunu) farklılıklarını, öğretilerini ve ardıllıklarını kaydettik. I.23-31'in Genel Özeti = Şimdi (utiam), tüm bu sapkınların, başlangıçlarını Simon'dan aldıkları için, bu (dünyaya) dinsiz ve dinsiz öğretiler getirdiklerini gösterdik.⁷³ Başlangıçta, "Simon... ve onun yerine geçenler" ifadesi Simon'a, Menander'e ve 70 H. I.30.15'te adı geçen diğer herkese atıfta bulunuyormuş gibi görünebilir. Einar Thomassen, piskoposun özetinin ilk kitabının içeriğiyle o kadar iyi örtüştüğünü gözlemliyor ki, bu özet "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." E. Thomassen, Spiritual Seed, 12. 72 Metinde şunlar yazıyor: Diximus quoque multitudem 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 destekliyor. 73 Hicrî II.pref.1.

--- SAYFA 199 ---

191 sapkınlık kataloğunun 23-28. bölümlerde yer aldığını ve "ondan Gnostik olanların çokluğunun" I.29'da tanıtılan "Gnostiklerin çokluğuna" atıfta bulunduğunu belirtir. Ancak bu bölünmedeki sorun, Irenaeus'un I.29-31'dekilerin "farklılıklarını" (diferansiyellerini) veya "ardışıklıklarını" (ardışıklıklarını) tartışmamasıdır ve kesin olarak konuşursak, onların "doktrinlerini" (doctrinae) de asla tartışmaz, sadece onların "duygularını" (sententiae; cf. 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 yerleştirmediklerini de açıklamamız gerekir. Onları usta ve talebe olarak değil, "bazıları" ve "ötekileri" olarak tanıtıyor. Buna karşılık Irenaeus, güncellenmiş Syntagma'da 23-28. bölümlerde adı geçen sapkınların farklılıklarını, 74 doktrinlerini, 75 ve ardışıklıklarını 76 defalarca vurgular. Bu nedenle, "O'ndan Gnostik olanların çoğu" Simon Magus'tan sonraki tüm kafirleri, yani I.23-31'dekileri, özellikle güncellenmiş Syntagma'dakileri 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 sapkın Gnostiklerin boş konuşmalarını da Simon Magus'un müritleri olduklarını göstererek yargılayacaktır." 77 Bir başka pasajda özellikle 74 H. 24.1; 24.3; 28.1. 75 H. 24.1, 3, 7; 25.3, 6; 27.2, 3; 28.1. 76 H. 23.5; 26.1; 27.1, 2, 4. 77 Hicrî IV.33.3.

--- SAYFA 200 ---

192 "Gnostik olarak adlandırılanlar, gösterdiğim gibi, Simon'un öğrencisi Menander'den türemiştir." 78 Ayrıca, Irenaeus'un katalogda bulunan sapkın öğretmenlerden bahsettikten sonra "ve Gnostiklerin geri kalanı" ifadesini eklediği birkaç "kutsal pasaj" da konuyla ilgilidir. Şimdi, zekanın yayılmasıyla ilgili olarak yapılan bu açıklamalar, aynı şekilde Basilides okuluna mensup olanlara ve aynı zamanda bunların da aralarında bulunduğu Gnostiklerin (reliquos Gnostikos) geri kalanına karşı da uygulanabilir. Valentinianlılar] emisyonlarla ilgili fikirleri benimsediler ve ilk kitapta reddedildiler. (II.13.8) Aynı argümanlar, benzer görüşler ifade eden Saturninus, Basilides, Carpocrates ve geri kalan 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 sapkınlara "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. 79 Irenaeus'un bir keresinde "Gnostikler" kategorisini Simon'u da kapsayacak şekilde genişletmesi özellikle şaşırtıcı değil. Görünen o ki, Irenaeus'un zihninde Simon'la Simonyalılar ile Menander, Saturninus, Basilides ve Simon'un diğer ardılları arasında niteliksel bir fark yoktu. Kitap I'deki temel amaçlarından birinin Valentinianusçuların da Gnostik Okula ait olduğunu göstermek olduğu gerçeğini göz önüne aldığımızda, bu terimi ara sıra Valentinianusçulara da uygulaması da şaşırtıcı değildir. 78 H. III.4.3'ün yer aldığı Kitap III ve IV'teki örneklerde. 79 III.4.3; IV.6.4; IV.35.1.

--- SAYFA 201 ---

193, Valentinianusçuları Gnostikler arasına dahil ediyor, sadece daha önceki retorik-polemik projesinin başarısını varsayıyor. Irenaeus'un I. ve II. Kitaplarda sürekli olarak "Gnostikler" terimini kullanmasına rağmen, daha sonraki kitaplarında bu terime biraz daha esneklik tanıdığını, zaman zaman Simon ve Valentinianus'u 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 göndermelerle karşılaştırıldığında, Irenaeus'un bu terimi hem sapkınlar için genel bir isim olarak hem de kendini Gnostik olarak tanımlayan spesifik, sosyolojik olarak farklı bir mezhebin adı olarak kullandığını iddia eden bilim adamları tarafından önerilen radikal çok değerlilikten çok daha makul olmaya devam etmektedir.⁸⁰ Bu görüş, Lyon'un titiz piskoposuna atfedilir. karakteristik olmayan kesinlik eksikliği. 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."⁸¹ David Brakke benzer şekilde Irenaeus'un bu terimi AH II.13.8'de Basilides'e uygulamasını reddeder: "Her ne kadar 'kalan' ya da 'geri kalan' sıfatı bize Basilides'in bu gruba dahil olduğu anlamına gelebilir, Irenaeus aslında Basilides'i Valentinianusluları etkileyen gruptan ayırıyor." Daha sonra Irenaeus'un "Gnostikler" terimini daha geniş bir gruba uyguladığı kullanımlara atıfta bulunur. ⁸⁰ Örneğin bkz. Anne McGuire: "Ancak açık olan şey, Irenaeus'un 'Gnostiko'i'yi tüm rakiplerine atıfta bulunarak ve farklı, daha dar bir şekilde tanımlanmış bir grubun adı olarak kullandığıdır..." McGuire, "Valentinus and the 'Gnostike Hairesis'," 5. ⁸¹ R. P. Casey, "Gnostisizm Çalışması", 50.

--- SAYFA 202 ---

Kafirlerin 194'ü "alaycı" olarak nitelendiriliyor.⁸² Mark Edwards ayrıca Irenaeus'un bu terimin kullanımına ilişkin çalışmasında AH Kitap III ve IV'te Irenaeus'un "Gnostikler" terimini kullanmasını dikkate almıyor. Böylece Irenaeus'un Valentinianusçulardan hiçbir zaman "Gnostikler" olarak bahsetmediği sonucuna varabiliyor.⁸³ Eğer Irenaeus'un II. Kitabın önsözündeki I. Kitap özetine ilişkin yorumum doğruysa, o zaman onun Simonianlardan sonra ve Menander, Saturninus, Basilides vb.'den önce "Gnostikler" tartışmasına geçiş yaptığını belirtmesini bekleriz. Irenaeus, I.29'da kullandığı gibi "Gnostikler" dilini kullanmasa da, Simon ve Simonianlar hakkındaki tartışmasının ardından I.23.4'te "yanlış bir şekilde sözde bilginin başlangıcını (a quibus falsi nominis scientia accepit initia) [Simonculardan] aldığını" iddia ederek bir değişime işaret ediyor.⁸⁴ Irenaeus, 1 Tim'in dilini benimser. 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 pasajda "Gnostik" sıfatı yer almadığı için hak ettiği ilgiyi görememiştir; ancak bunun gibi bir pasaj, Irenaeus'un "Gnostik" sıfatı ile "Gnosis" ismi arasında her zaman birçok modern bilim insanının istediği gibi katı bir ayırım yapmadığını göstermektedir.⁸⁵ Irenaeus'un bakış açısına göre, "yanlış bir şekilde sözde bilgi", Gnostiklerin öğretisinin içeriğidir ve bu nedenle bu ifade, "Gnostik denilen okul" ile eşanlamlı olarak hizmet edebilir. Irenaeus, I.11.1'de dildeki küçük değişikliklerle benzer bir rahatlığı gösteriyor ve burada "Gnostik denilen okul"u ve "yanlışlıkla adlandırılanları" kullanıyor ve 'Gnostike Hairesis'," 7-8.

--- SAYFA 203 ---

Irenaeus, küçük farklılıklara rağmen, Kitap I'de "yanlış bir şekilde sözde bilgi", "Gnostik olarak adlandırılan okul" ve "yanlış bir şekilde Gnostik olarak adlandırılanlar" ifadelerini aynı gruba, yani "başlangıçlarını Simon ve Simonian'lardan alan" sapkınlara atıfta bulunmak için kullanıyor gibi görünüyor. Simon ve takipçilerinden sonra aktif olan tüm kafirler, yani I.29-31'de tartışılan çeşitli mezhepler boyunca "Gnostikler" başlığı altında, o zaman neden onlardan tekil olarak "Gnostik olarak adlandırılan Sapkınlık" olarak söz etsin ki, I.23.2'de bu çeşitli gruplardan çoğul olarak "sapkınlıklar" olarak söz eder; "Tüm sapkınlıkların (uniuersae haereses) sorumluluğu onun üzerine kuruludur." Irenaeus neden birden fazla sapkınlığın tek bir sapkınlık olduğunu söylesin ki? Onun tekil kullanımı şüphesiz bilim adamlarını Kitap I'de belirli bir Gnostik grup aramaya zorlamıştır.⁸⁶ 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 fakülteleri arasında hairesis teriminin kullanımını araştırıyor.⁸⁷ Özellikle terimin, terimi taşımadığı diğer anlamlarının aksine, "açık bir doktrinsel kimliğe sahip olduğu algılanan bir grup insan"⁸⁸ için bir tanımlama olarak uygulanmasına odaklanıyor.⁸⁶ Örn. "...Irenaeus, Valentinus'un Simon'dan türetilen hairesis'in başka bir üyesine, özellikle de "Gnostikos" adıyla bilinen hairesis'e borçlu olduğunu iddia ediyor. Anne McGuire, "Valentinus ve 'Gnostike Hairesis'," 15. 87 Heinrich von Staden, "Hairesis ve Heresy: Haireseis iatrakai Örneği", 76-100, 199-206, Jewish and Christian Self-Definition, cilt. 3: Greko-Romen Dünyasında Kendini Tanımlama. Eds. B. F. Myer ve E. P. Sanders (Londra: SCM Press, 1982). 88 Heinrich von Staden, "Hairesis ve Sapkınlık: Haireseis iatrakai Örneği", 76.

--- SAYFA 204 ---

196 kurumsal veya sosyolojik çağrışım. 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.⁸⁹ Philinus'un ayrılığı Ampiristler ve Herofilciler arasında, diğer okullara yönelik bir dizi polemik incelemenin hazırlanmasını içeren yoğun bir alışverişi ateşledi; İskenderiyeli Serapion'un Heresies'e Karşı adlı eserinin yanı sıra Tarentum'lu Deneyci Heraclides'in yazdığı Deneyci Hairesis Üzerine gibi kişinin kendi okulunu savunmaya yönelik özür dileyen çalışmalar. Milattan Sonra ilk 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, Erasistratus ve okulu, Bithynia'lı Asklepiades, Pnömatistler okulu ve diğerleri yer alıyordu.⁹⁰ Ancak bu mezheplerin doktrinin temel meseleleri üzerinde fikir ayrılıkları olmasına rağmen⁹¹ Celsus (M.Ö. 25-M.S. 50) ve Galen (MS 129-c.200) gibi Deneyci okulun üyeleri Bu çeşitli ekollerden muhaliflerinin toplamına "Akılcı okul" (logikē hairesis) veya "Dogmatik ekol" (dogmatikē hairesis) denir. Von Staden'in belirttiği gibi, "Bırakın Heinrich von Staden, "Hairesis ve Sapkınlık" 78. 90 Heinrich von Staden, "Hairesis ve Sapkınlık" 81. 91 Von Staden şöyle diyor: "Sözde 'sözde'ler arasında' Rasyonalistler ne prensip ne de detay konusunda böyle bir anlamaya varmışlardır. Sebeplerin doğası ve bilinebilirliği, teşrihin değeri ve izin verilebilirliği, tıbbi bilgidaki 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, atomistik vb.) bahsetmeye bile gerek yok" (82).

--- SAYFA 205 ---

197 kendisini 'rasyonalist (logikē) hairesis' olarak adlandıran uyumlu bir grup."92 Von Staden, Ampiristler tarafında hem polemik hem de pragmatik bir gündem tespit ediyor: "Deneyci propaganda amacıyla, Deneyciliği her hekimin arasında seçim yapmak zorunda olduğu iki alternatiften biri olarak kurmak faydalı olabilirdi ve bazı doksograflar için bu, karmaşık geleneklerin memnuniyet verici şematik basitleştirilmesini sağlayabilirdi."93 Erken dönem Irenaeus gibi Hristiyan heresiologlar, "Gnostikē hairesis" ifadesini kullanarak gerçekte birbirleriyle çok az ortak noktası olan bir dizi rakip Hristiyan öğretmene atıfta bulunmak için Ampiristlerin taktik kitabından alıntı yapmış gibi görünüyorlar. Elbette, I.25.6'daki Marcellina'nın takipçileri gibi Gnostik okula dahil olanlardan bazıları, muhtemelen kendilerini "bilgi sahibi olanlar" anlamında "gnostikler" olarak adlandırmış olacaktırlar. Sözde "Rasyonel okul"un üyeleri kaçınılmaz olarak kendilerini "rasyonel" olarak adlandırdı. Ancak bu onların kendilerini resmi bir "Gnostik okulun" üyesi olarak gördükleri anlamına gelmez. Bu atama, Irenaeus'un çok çeşitli Hristiyan öğretmenleri 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. Ancak, Irenaeus'un bu terimi daha geniş anlamda, tartışılanlar aracılığıyla Simon Magus'un takipçileri için bir isim olarak kullandığını kabul ettiğimizde 92 Age., 82. 93 Heinrich von Staden, "Hairesis and Heresy: The Case of the haireseis iatrakai" 83.

--- SAYFA 206 ---

198, I.29-31'de, Irenaeus'un ifadesindeki belirsizlik kendi kendine çözülür. İmparatorluğun çeşitli şehirlerinden gelen, Irenaeus'un Gnostik okulunun "üyeleri" çok farklı doktrinler öğretiyorlar ve neredeyse bir buçuk yüzyıllık bir süreye yayılıyorlar, 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 sapkınlar zaten bu adı verdiklerini güçlü bir şekilde akla getiriyor. Justin bu ifadede hiç haberdar olmadığı için,94 "Gnostik okul" ifadesi muhtemelen Justin'in ilanından sonra, ancak Irenaeus'un listeyi temin etmesinden önce, Syntagma'nın yukarıda ayrıntıları verilen birçok değişikliğe uğradığı dönemden gelmektedir. Bu nedenle, "Gnostik okul" muhtemelen bu özel kara listede yer alan sapkınların toplamı için popüler isimdi ve Irenaeus "Gnostik denilen Okul"dan bahsettiğinde, bu tarih öncesine gönderme yapıyor ve bu önceki polemik çabanın başarısından yararlanıyor. Evrensel Kilise ve Gnostik Okul Irenaeus "Gnostik denilen okul" tabirine öncülük etse de etmese de, Sapkınlıklara Karşı kitabının 1. Kitabındaki dışlama retoriğinde önemli bir rol oynar. Bu terimi, kendi dini topluluğu ile skolastik veya felsefi düşünceye sahip sapkınlar arasında bir mesafe koymaya yönelik daha geniş bir girişimin parçası olarak kullanıyor. Piskoposun I. Kitapta kendi kendini tanımlama dili, onun şu şekilde düşündüğünü ortaya koyuyor: 94 Bu önemli noktaya Elaine Pagels tarafından "Irenaeus, the Canon of Truth" ve "Gospel of Yuhanna": 'Making a Different' through Hermeneutics and Ritual", 341ff'de işaret edilmiştir.

--- SAYFA 207 ---

199 kendisini ve diğer sağ görüşlü Hristiyanları "kilisenin" (ἐκκλησία) üyesi olmaya davet etmiştir.⁹⁵ Cemaatlerinin farklı yerlerde buluşmasına rağmen, "evrensel kilise (ἐκκλησία πᾶσα/ecclesia uniuersa) tüm dünyada tek ve aynı inanca sahiptir."⁹⁶ Dağınık olanları birleştiren şey kilise, kutsal yazıları yorumlamakla ilgilenenler için hermeneutik bir ilk prensip olarak işlev gören, vaftizde alınan bir inanç beyanı olan "gerçeğin kanonu"na ortak bir bağlılıktır.⁹⁷ Ancak daha sonra öğretileri takip etmeyi ve kafirlerin ritüel uygulamalarına katılmayı seçen kilise üyelerinin kiliseden "ayrıldığı" söylenir.⁹⁸ ve eğer aptalca yollarından tövbe etmeleri durumunda kiliseye "geri dönmeleri" söylenir.⁹⁹ Irenaeus bir cemaatin sapkınlığa düşmesini kiliseden ayrılmak olarak nitelendiriyor çünkü sapkınları kilise adamları ve kadınlar olarak değil, filozoflar olarak görüyor. Akademisyenler Irenaeus'un kendi felsefi eğitiminin kapsamı konusunda hemfikir değiller.¹⁰⁰ Ancak onun felsefeye yönelik retorik tutumu netliğini koruyor. Piskopos açıkça felsefeyi eleştirir¹⁰¹ ve Platon'u yalnızca Marcion'dan "daha dindar" olduğu için övür; Marcion'u küçümsemesi pek de iltifat değildir.¹⁰² I. Kitap'ın önsözünde, 95 Örn. AH I.6.2; 9.5; 10. H. 96 I.10.3. 97 Irenaeus, Kitap I'de 9.4 ve 22.1'de "kanon"u veya "gerçeğin kuralını" tartışır. 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," The Journal of Religion 44.4 (1964): 294-309; Thomas C. K. Ferguson, "Sapkınlıklara Karşı Kitap 1'de Gerçeğin Kuralı ve Irenaeus Retoriği", VC 55.4 (2001), 356-375; ve Elaine Pagels, "Irenaeus, 'Gerçeğin Kanonu' ve 'Yuhanna İncili'." 98 H. I.16.3. Ayrıca Tatian'ın sapkınlığa düşmesinin de benzer şekilde kiliseden ayrılması olarak tanımlandığı I.28.1'e bakınız. 99 H. I.6.3; I.13.5 100 Bu konuyla ilgili bilgi için bkz. R. M. Grant, "Irenaeus and Hellenistic Culture," HTR 42.1 (1949): 41-51; J. Lawson, The Biblical Theology of Saint Irenaeus (Londra, 1948); W. R. Schoedel, "Irenaeus'un Adversus Haereses'inde Felsefe ve Retorik", VC 13.1 (1959): 22-32; ve H. A. Wolfson, The Philosophy of the Church Fathers. Cilt 1: İnanç, Üçlü Birlik, Enkarnasyon (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956). 101 Bkz. AH II.14.2 ve 33.2-4. 102 H. III.25.5.

--- SAYFA 208 ---

200 Irenaeus muhaliflerini genellikle filozoflara ve onların felsefi yazılarına atıfta bulunmak için kullanılan dille tanımlar: "Yetenekli sözcükler aracılığıyla açık fikirliileri ikna edici bir şekilde kendi yollarını aramaya 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 (βλάσφημον καὶ ἄσεβῆ τὴν γνώμην αὐτῶν κατασκευάζειν) εἰς τὸν Δημιουργόν); "(felsefi) risaleler" (ὑπομνήματα) oluştururlar ve bir "okul" (σχολή) oluştururlar.¹⁰³ Irenaeus, rakiplerini bu şekilde nitelendirerek, okuyucularına, rakiplerinin hiçbir şekilde dini bir cemaatin üyeleri olmadığı, ancak felsefi bir okuldaki öğretmenler ve öğrenciler olduğu ve bunu yaparak kilisenin topraklarına tecavüz etmeye çalıştığı izlenimini bırakır. onun kutsal yazılarını kullanıyor. Kiliseden ayrı bir sapkın okul izlenimi, Marcellina'nın takipçilerinin Pisagor, Platon ve Aristoteles'in resimlerini İsa'nın bir resminin yanına yerleştirdikleri söylenen I.25.6'da bir kez daha doğrulanıyor. Böylece Irenaeus, itibarsızlaştırma retoriklerinin bir parçası olarak retorik olarak kiliseden bağımsız bir kurum inşa ediyor. Bu kurum Gnostik okuldur ve üyeleri Gnostiklerdir. Ancak Irenaeus kafirleri Gnostik okulun üyeleri olarak nitelendirirken aynı zamanda kendilerini kilisenin üyeleri olarak gördüklerini de ortaya koyuyor. Valentinianusçuların ve diğer sapkınların kendilerini kilisenin üyeleri olarak gördükleri, Irenaeus'un I. Kitaptaki öğretileriyle ilgili tartışmasında zaten açıktır,¹⁰⁴ ama bu, Irenaeus'un Valentinianus teolojisinin karikatürize bir sunumundan Kutsal Kitap yorumu, ritüel uygulama ve 103 dahil olmak üzere Valentinianus inançları ve uygulamalarıyla sürekli bir etkileşime geçtiği Heresies'e Karşı kitabının II-V. Kitaplarında daha da belirgin hale gelir. I.11.1; 24.2.30.15; 31.3. 104 Irenaeus'un kafirlerin öğretilerine ilişkin tartışması onların da kendilerini kilisenin üyeleri olarak gördüklerini açıkça ortaya koymaktadır (örn. AH I.7.4; 8.4; 13.4; 30.2).

--- SAYFA 209 ---

201 dini organizasyon. Irenaeus burada sözde Valentinianusçu rakiplerinin kimliğine ilişkin gerçek varsayımlarını ortaya koyuyor. Onlar filozof değil, dini konularda onunla aynı fikirde olmayan kilisenin diğer üyeleridir. Valentinianus Okulu mu? Irenaeus'un Heresies'e Karşı kitabının I. Kitabındaki polemiklerinin etkisi, yalnızca kendini Gnostik olarak tanımlayan bir okul tanımlamaya yönelik bilimsel girişimlerde değil, aynı zamanda Valentinianusçuları bir felsefi okulun üyeleri olarak görme eğiliminde de devam ediyor. Valentinianusçuların bir okul olarak nitelendirilmesi yeni bir olgu değildir. Bunun modern kökleri muhtemelen, Harnack'in sık sık alıntılanan ifadesinde "Hristiyanlığın akut Helenleşmesi" olarak tanımlanan genel Gnostisizm anlayışına dayanmaktadır. Harnack, "akut Helenleşme"yle, Gnostisizmin "esasen Yunan ruhu tarafından yönetildiğini ve Yunan din felsefesinin çıkarları ve doktrinleri tarafından belirlendiğini" kastediyor.¹⁰⁵ Bu bölümün başında belirttiğim gibi, 1978'de Yale'de Nag Hammadi yazıları üzerine yayınlanan konferansın yayınlanmış tutanaklarının 1. cildine "Valentinus Okulu" başlığı verilmesi kararı, Valentinianizm üzerine bilim tarihinde önemli bir döneme işaret ediyordu. 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'in ¹⁰⁵ Adolf von Harnack'tan alıntı yaptığı K. King, What is Gnosticism?, 55. Harnack'in Gnostisizm anlayışına ilişkin daha kapsamlı bir tartışma için, King'in What is Gnosticism? (Gnostisizm Nedir?) kitabının 3. bölümündeki mükemmel tartışmasına bakınız.

--- SAYFA 210 ---

202, modern Gnostisizm kavramının, Irenaeus gibi kadim sapkınlık bilimcilerin polemiklerine derinlemesine dayandığını ve bu nedenle terimin sıklıkla tanımlamak için kullanıldığı topluluklara ilişkin anlayışımızı bulanıklaştırdığını ikna edici bir şekilde gösterdi. Geçerli bir analitik kategori olarak Gnostisizmin dağılmasının ardından geride kalan boşluğu doldurmak için bilim adamları, "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 tanımlaması, Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabındaki itibarsızlaştırma retoriğinde önemli bir rol oynuyor. Michael Williams bile zaman zaman Irenaeus'un Valentinianuslulara ilişkin polemik tasvirini sanki doğru bir tanımış gibi benimsiyor; Williams zaman zaman Valentinianus'un "mitolojik sistemi" ve "okul geleneğine" atıfta bulunur.¹⁰⁶ Williams, Valentinianusçu bir okul kavramına çok fazla güvenmemeye dikkat ederken, onun çalışmalarına borçlu olan Ismo Dunderberg ve Einar Thomassen gibi daha sonraki akademisyenler, skolastik yorumlayıcı modeli daha kapsamlı bir şekilde kullandılar. Ismo Dunderberg'in Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus adlı kitabı bilimdeki bu eğilimin yeni bir örneğidir.¹⁰⁷ Dunderberg'in başlığı bile tek başına onun geniş ve abartılı Gnostisizm kategorisini geride bırakıp daha kesin ve idare edilebilir bir kategori olan "Valentinus okulu"na geçme niyetini ortaya koymaktadır. Çalışmasında Valentinus'un parçaları, Ptolemy'nin Flora'ya Mektubu ve Theodotus'un Alıntıları'nın yanı sıra Nag 106 Bkz. Williams, "Gnostisizm'i Yeniden Düşünmek" 94 ve 107 gibi önceden bilinen metinlerden yararlanır. 107 Christoph Marksches bize skolastik bir modelin Valentinianus'a uygulanmasına ilişkin bir başka kayda değer örnek sunar. Bkz. "Valentinian Gnostisizmi: Bir Okulun Anatomisine Doğru", Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi'nin 401-438. sayfalarında: 1995 İncil Edebiyatlarını Anma Topluluğu Bildirileri, eds. John D. Turner ve Anne McGuire (Leiden: Brill, 1997).

--- SAYFA 211 ---

203 Bilim adamlarının Valentinianus olarak sınıflandırdığı Hammadi. Ancak Dunderberg, Valentinianusçulara ilişkin analizinin tüm yönlerine nüfuz eden bir model olan Valentinianusçu "okul" kavramı için bizzat Valentinianusçular tarafından yazılan metinlere güvenmiyor. Şöyle yazıyor: Valentinianus'u anlatırken... Irenaeus okul terminolojisini tercih ediyor. 'Valentinus'un öğrencileri' olduğunu iddia eden kişilerden bahseder, Valentinus'u bir okulun (didaskaleion) kurucusu olarak kabul eder ve 'Valentinus'un okulu'ndan (Oualentinou schole, Valentini schola) bahseder. Didaskaleion teriminin sıklıkla bir felsefi okulu ifade ettiği göz önüne alındığında, Valentinus'un eski düşünce okullarıyla bazı benzerlikler taşıdığı açıktır.¹⁰⁸ Irenaeus'un sözüne güvendiği için Dunderberg, 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 ve iddia edilen gizliliklerini diğer birçok antik okul için ortak bir eğitim stratejisi olarak nitelendiriyor. Bununla birlikte, Valentinianusçuların kendilerini bir felsefi okul olarak örgütlediğine 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 Valentinianusçuları bir okul olarak nitelendirmesinin kalıcı etkisi, Valentinianizm üzerine yakın zamanda yapılan ikinci bir çalışmada, aslında şaşırtıcı derecede kapsamlı ve ayrıntılı bir çalışmada da açıkça görülmektedir: Einar Thomassen'in *The Spiritual Seed: The Church of the 'Valentinianus'*¹⁰⁹. Dunderberg'in aksine Thomassen, düşmanca kaynakların Valentinianusçulara ilişkin bilimsel anlayışlar üzerindeki ince ve çoğu zaman yanıltıcı etkisini tartışır. Örneğin, "Valentinianus" ve ¹⁰⁸ Dunderberg, *Beyond Gnosticism*, 3. ¹⁰⁹ Einar Thomassen, *The Spiritual Seed* kavramlarına doğru bir şekilde dikkat çekiyor.

--- SAYFA 212 ---

204 "Valentinianizm", sözde "Valentinianusçular" tarafından yazılan metinlerin hiçbir yerinde bulunmuyor.¹¹⁰ Kendi terminolojilerine başvurarak, aynı nedenden dolayı "Valentinianizm"i bir okuldan ziyade bir kilise olarak görmekte ısrar ediyor: "...Kendilerini mitsel terimlerle 'manevi tohum', daha dinsel-sosyolojik bir dille ise ekklesia veya daha doğrusu ekklesia olarak tanımladılar."¹¹¹ Thomassen de şunu belirtmeye dikkat ediyor: Şunu ortaya koyuyor: "Modern bilimde hâlâ yaygın olan Valentinianizm'in bir 'okul' olarak nitelendirilmesi, aynı zamanda kendileri için kendi ekklesia'larının var olamayacağını düşünen sapkın bilimcilerden de kaynaklanmaktadır."¹¹² Bununla birlikte, başlangıçtaki ihtiyatlı olmasına rağmen Thomassen, Valentinianizm'den sanki felsefi bir hareketmiş gibi söz eder. Analizinin çoğunu, Valentinianusçu "sistemin" gelişimi olarak adlandırdığı şeye adadı; hatta kurtuluşa ve Kurtarıcı'nın bedeninin doğasına ilişkin doktrinsel farklılıklar nedeniyle Valentinianizm'in iki "okulu" arasında bir kopukluk olduğunu öne sürecek kadar ileri gitti.¹¹³ Bu model, Valentinianusçuluk hakkında bizzat Valentinianusçular tarafından yazıldığı iddia edilen metinlerde yer almayan bilgileri varsayar. Örneğin, Valentinianusçuların Doğulu ve Batılı olmak üzere iki ekole bölündüğüne dair kanıtlar, bu iki sözde Valentinianusçu okulun üyeleri tarafından yazılan metinlerden değil, Tertullianus ve Hippolytus gibi muhalif yazarlardan gelmektedir.¹¹⁴ Ve Valentinianusçu "sistem" kavramını da Irenaeus'a borçluyuz. Dunderberg ve Thomassen gibi bilim adamları, Valentinianusçu öğretiyi karakterize etmek için düşmanca kaynaklar kullanıyorlar çünkü kimse Valentinianusçu metinleri buna dayanmadan tanımlayamaz. ¹¹⁰ "Son olarak, 'Valentinianusçu' teriminin kullanımına ilişkin bir kelime. Bunun sapkınlıkla ilgili bir terim olduğuna şüphe yok. Bildiğimiz kadarıyla 'Valentinianusçular' bu ismi kendileri için hiçbir zaman kullanmadılar." Thomassen, *Spiritüel Tohum*, 4. ¹¹¹ Thomassen, *Spiritüel Tohum*, 4-5. ¹¹² Thomassen, *Spiritüel Tohum*, 5 n. 4. ¹¹³ Kitabının I. Kısmı, 9-129. sayfalar, Valentinianusçuların soterioloji konusundaki iç anlaşmazlıklar nedeniyle iki kola bölünmesini analiz ediyor. ¹¹⁴ İki Valentinianus ekolü hakkındaki raporlar Tertullian *Against the Valentinianus* 11.2 ve Hippolytus *Refutation* VI.35.5-7'de bulunmaktadır. Ayrıca bkz. Theodotus 3'ten alıntılar.

--- SAYFA 213 ---

Irenaeus gibi sapkın bilimcilerin öğretilerinin 205 özeti. Michel Desjardins, "birincil" kaynakların hiçbirinin Valentinianusçu olduğunu iddia etmediğini ve aslında Valentinianusçu olduklarını yalnızca bize Valentinianizmin dili, teolojisi ve ritüelleri hakkında fikir veren "ikincil" Patristik kaynakların tanıklıkları nedeniyle bildiğimizi belirterek bu metodolojik sorunu¹¹⁵ gündeme getirdi. Kendi sözleriyle, "...aslında 'birincil kaynaklar', yalnızca 'ikincil kaynaklarda' ileri sürülen iddialar kabul edildiği sürece birincildir."¹¹⁶ Bu nedenle Desjardins şu sonuca varıyor: "Aslında, kendileri hiçbir şekilde homojen olmasalar da farklı olan ve her biri birincil ve ikincil özelliklere sahip olan iki kaynak grubundan türeyen bilgilere sahipmişiz gibi görünüyor."¹¹⁷ Bu nedenle, tarihinin Valentinianusçu inanç ve uygulamaya ilişkin polemik açıklamaları birlikte ele alması gerektiği sonucuna varıyor. Hareketin ana hatlarını anlamak için bizzat Valentinianuslar tarafından yazıldığı iddia edilen metinlerle. 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 dönem Hristiyan grup hakkında çok değerli bilgileri muhafaza etmektedir. Bunun yerine çözüm, sapkınlık bilimcilerin muhalif stratejilerinin daha odaklanmış ve dikkatli bir şekilde araştırılmasında yatmaktadır. Sonuç Bu bölümde, Irenaeus'un hem Valentinianları hem de çeşitliliği itibarsızlaştırmak için kullandığı bazı polemik stratejilerini tanımlayarak böyle bir araştırmayı üstlendim. ¹¹⁶ Desjardins, "Valentinian Gnostisizminin Kaynakları" 343. ¹¹⁷ Desjardins, "Valentinian Gnostisizminin Kaynakları" 343.

--- SAYFA 214 ---

Grupların 206'sını "Gnostik adı verilen okul" etiketi altında topluyor. Güncellenmiş Syntagma'yı Sapkınlıklara Karşı kitabının I. Kitabına nasıl entegre ettiğini dikkatle ele alarak Irenaeus'un itibarsızlaştırma retoriğinin önemli yönlerini açığa çıkarmaya çalıştım. 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 okul", "yanlış bir şekilde sözde Gnostikler" ve "yanlış bir şekilde sözde bilgi" iddiasında bulunanlar olarak tanımlanıyor. Irenaeus, bu eşanlamlı ifadeler kümesini kullanarak iki güçlü muhalif stratejiyi bir araya getirir: Yanlış yönlendirilmiş bilgiyi yanlış öğretiyle ilişkilendirmek, 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 edici ise, 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 215 ---

207 SONUÇ Bu tezde, ikinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren 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'un adına yazılan polemik niteliğindeki mektuplar bu değişen tutumların simgesidir. Pastoral Mektuplar gibi metinlerin yazarları, erken dönem Hristiyanlık manzarasını, gerçek kilisenin, havari Pavlus'u kendi yaşamı boyunca tehdit eden 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, 1Apology'de incelemenin bir reklamını içerir. Eserin başlığını belirtir ve okuyucularına içeriğinin bir açıklamasını sunar. Justin'in özetlemesinden topluyoruz

--- SAYFA 216 ---

208'de incelemenin Simon, Helen, Menander ve Marcion ile ilgili girişler içerdiğini ve son ikisi arasında, kısalık uğruna diğer bazı sapkınların isimlerini çıkardığını tahmin edebiliriz. Daha sonra, incelemenin bir kopyasını edinmekle ilgilenebilecek herkesin erişimine açık hale getirilmesine istekli olduğunu açıklar. Çoğu bilim adamı Justin'in Syntagma'dan bahsetmesini yazarlık iddiası olarak yorumluyor. Ve Syntagma, tarihlenebilen en eski sapkınlık kataloğu olduğundan, sapkınlık biliminin icadıyla tanınır. Bununla birlikte, Justin'in yazarlık dilini değil reklam dilini kullandığını anladığımızda 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 etkilenecek kendisini dini sorumluluklarla görevlendirilmiş güvenilir bir dini lider olarak görüyordu.

--- SAYFA 217 ---

Cemaatini sapkınların algılanan tehdidinden korumak gibi zor bir görev. Özellikle, Valentinus'un öğrencisi olduğu anlaşılan Ptolemy'nin müritlerinin oluşturduğu tehditten, öncelikle Valentinianusçuların bu koluna yönelik beş ciltlik anıtsal bir inceleme hazırlayarak Hristiyanları korumaya çalıştı. Akademisyenler onun polemik çalışmasına sıklıkla Sapkınlar Karşı adını verirler ama Irenaeus'un kendisi bu çalışmayı "Yanlış Sözde 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 edildiğini 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 katalogta 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 polemiğin 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.

--- SAYFA 218 ---

210 İsa hareketi Yahudilik içinde faaliyet göstermeye devam edecek mi yoksa kendi başına dallanıp budaklanacak mı? 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 katalogunun 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.

--- SAYFA 219 ---

211 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 tez aynı zamanda Hristiyanlığın Yahudilik ve laik felsefi gelenekle olan karmaşık ilişkisini anlamamıza da katkıda bulunmaktadır. Yahudilerden ve filozoflardan uzaklaşmak isteyen katalogcular, bu geleneklerden bağımsızlıklarını öne sürmek 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 katılımcıları olarak kendilerini farkında olmadan rakipleriyle ilişkilendirdiklerinde amaçlanan amaçlarını altüst etme riskiyle de karşı karşıya kalırlar. Hristiyanlar, rakiplerini gerçek öğreti 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. Erken Hristiyan sapkınlık kataloglarının kullanımına ilişkin araştırmamız aynı zamanda Gnostisizmin karanlık kökenlerine de yeni bir ışık tuttu. Eğer iddiam doğruysa, o zaman bunun kökenleri bir Gnostik okulun kendini tanımlayan bir grup üyesine değil, polemiksel bir isim takma kampanyasının başarısına dayanıyor. Irenaeus bu terimi belgelemek için kullanmaz.

--- SAYFA 220 ---

benzer düşüncelere sahip Gnostiklerden oluşan gerçek bir topluluğun varlığı; 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 1Apology'de Syntagma'yı tanıtmaması, uzun süredir yazarlık iddiası olarak yanlış yorumlanıyor, bize Hristiyan reklamcılığının ilk kanıtlarını sunuyor. Edebi eserlerin teşviki Latin şiir geleneğinde iyi bir şekilde belgelenmiştir ve 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 kataloğunun basitliğine ve kullanışlılığına hayret etmeliyiz. Bu iddiasız kara listeleri derleyen, destekleyen ve uyarlayan eski 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 221 ---

213 KAYNAKÇA SEÇİMİ Aleith, Eva. 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: 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 Özürlü. 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 Gnosticism. Colloquio di Messina 13-18 Nisan 1966. Leiden: E. J. Brill, 1967.

--- SAYFA 222 ---

214 Siyah, Matthew. "Yahudi Mezhepçiliğinin Patristik Anlatımları." John Rylands Kütüphanesi Bülteni 41.2 (1959): 285-303. Blass, Friedrich ve Albert Debrunner, 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," 282-85, The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge içinde. Cilt VI. S.M. Jackson ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. 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, Dyalog 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: The 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. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010. Brox, Norbert. "Γνωστικοί als Häresiologischer Terminus," Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 57 (1966): 105- 15. Brox, Norbert. Pastoral briefe'de ölü. 4. baskı. Regensburg: Pustet, 1969. Buck, Lorraine. "Justin Martyr'in Özürlüleri: Sayıları, Hedefleri ve Biçimi." İlahiyat Araştırmaları Dergisi 54 (2003): 45-59.

--- SAYFA 223 ---

215 Buell, Denise Kimber. Hristiyan Yaratmak: İskenderiyeli Clement ve Meşruyet Retoriği. Princeton: 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 Kafirın Yaratılması: Cinsiyet, Otorite ve Priscillianist Tartışma. Berkeley: Kaliforniya Üniversitesi, 1995. Burrus, Virginia. "Radikal Ortodoksluk ve Heresiyolojik Alışkanlık: Graham Ward'ın Kristolojisini İlgilendirmek." *Postmoderni Yorumlamak: "Radikal Ortodoksluğa" Yanıtlar* bölümündeki 36-53. Sayfalar. Rosemary Radford Ruether ve Marion Grau tarafından düzenlenmiştir. New York: T&T Clark International, 2006. Calhoun, Robert M. "Üçüncü Korintliler'de Etin Dirilişi." Sayfa 235-57, Hristiyan Bedeni, Hristiyan Benliği: Erken Hristiyan Kişiliği Kavramları. Düzenleyenler Clare K. Rothschild ve Trevor W. Thompson. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Ahit 284. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. Cameron, Averil. "Heresiyoloji 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. sayfalarında. 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: Levante Editore, 2007.

--- SAYFA 224 ---

216 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 Austaliensia* 1. Belçika: Brepols, 2006. Choat, Malcolm ve Rachel Yuen-Collingridge. "Mısır Herması: Konstantin'den Önce Mısır'daki Çoban." Erken Hristiyanlık El Yazmalarında Sayfa 191-212: Uygulamalı Yöntem ve Yaklaşım Örnekleri. Leiden: Brill, 2010. Cosgrove, Charles H. "Justin Martyr ve Yükselen Hristiyan Kanonu. Trypho ile Diyalogun Amacı ve Hedefi Üzerine Gözlemler." *Vigiliae Christianae* 36.3 (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 Hairesis'e İlişkin Son Bilimsel Tartışmalar Üzerine." İkinci Yüzyıl 8.2 (1991): 65-82. 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.

--- SAYFA 225 ---

217 Dix, T. Keith. "Antik Roma'da 'Halk Kütüphaneleri': İdeoloji ve Gerçeklik." Kütüphaneler ve Kültür 29.3 (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 International, 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 40.1 (1989): 26-47. Ehrman, Bart. Apostolik Babalar. 2 cilt. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. Elliott, J. K. Apokrif Yeni Ahit: İngilizce Çeviride Apokrif Hristiyan Edebiyatı Koleksiyonu. 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. Ferguson, Thomas C. K. "'Sapkınlara Karşı' kitabının 1. Kitabında Gerçeğin Kuralı ve Irenaeus Retoriği." Vigiliae Christianae 55.4 (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 17.3 (1971): 338-46. Fossum, Jarl. Tanrı'nın Adı ve Rab'in Meleği: Samiriyeli ve Yahudi Aracılık Kavramları ve Gnostisizmin Kökeni. Wissenschaftliche

--- SAYFA 226 ---

218 Untersuchungen 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: Yale University Press, 1995. Garfinkel, Harold. "Başarılı Düşürme Törenlerinin Koşulları." Amerikan Sosyoloji Dergisi 61.5 (1956): 420-4. Dev, Marcello. "Frammenti di Ippoboto." Omaggio a Piero Treves'in 151-93. sayfalarında. Attilio Mastrocinque tarafından düzenlenmiştir. Padua: 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 Laktanz, De ira dei 13,20-21." Vigiliae Christianae 42 (1988): 47-58. Gucker, John. Antiochus ve Geç Akademi. Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 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 Dini Gruplara Karşı 'Ahlaksızlık' Suçlaması." Sayfa 161-70, Gnostisizm ve Helenistik Dinler Üzerine Çalışmalar, 65. Doğum Günü Vesilesiyle Gilles Quispel'e 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 42.1 (1949): 41-51. Yeşil, Bernard. Antik Roma'da Hristiyanlık: İlk Üç Yüzyıl. New York: T&T Clark, 2010.

--- SAYFA 227 ---

219 Greer, Rowan A. "Köpek ve Mantarlar: Irenaeus'un Valentinianuslulara Bakış Açısı Değerlendirildi." Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 146-71. Sayfaları. Cilt I: Valentinus Okulu. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1980. Haines-Eitzen, Kim. Mektupların Koruyucuları: Okuryazarlık, Güç ve Erken Hristiyan Edebiyatının Aktarıcıları. Oxford: Oxford University Press, 2000. Häkkinen, Sakari. "Ebiyonitler." İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri"ne Bir Yoldaş kitabının 247-78. Sayfaları. Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2005. Hall, Jonathan M. Antik Yunan'da Etnik Kimlik. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Hall, 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, 1896-1904. Harrington, Daniel J. "Son On Yıl Boyunca İlk Hristiyanlıkta Walter Bauer'in Ortodoksluğu ve Sapkınlığının Karşılanması." 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. sayfalarında. Düzenleyen: K.-W. Tröger. Berlin, 1973. Hefner, Philip. "Teolojik Metodoloji ve St. Irenaeus." Din Dergisi 44.4 (1964): 294-309. Heinrich, 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.

--- SAYFA 228 ---

220 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. Balcı, Alexander Mackie. "Hristiyanlar için Tannaitik Bir Terim." Yahudi Üç Aylık İncelemesi 38.2 (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: Paternoster Press, 1980. Hurtado, Larry W. En Eski Hristiyan Eserleri: El Yazmaları ve Hristiyan Kökenleri. Grand Rapids: William 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 Augustiennes. 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. Iricinschi, Eduard ve Holger M. Zellentin, "Kendini Yaratmak ve Başkalarını İşaretlemek: Kimlik ve Geç Antik Heresioloji." Geç Antik Çağda Sapkınlık ve Kimlik'in 1-27. Sayfaları. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. Jenott, Lance. Yahuda İncili: 'Hain İncili'nin Kıpti Metni, Çevirisi ve Tarihsel Yorumu. Çalışmalar ve Metinler Antike ve Christentum 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 331-361. 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 121.4 (2000): 593-627.

--- SAYFA 229 ---

221 Johnson-DeBaufre, Melanie ve Laura Nasrallah. "Kahraman Pavlus'un Ötesinde: Pavlus'un Mektuplarına Feminist ve Sömürgecilikten Kurtuluş Yaklaşımına Doğru." Sömürgeleştirilmiş Havarî'nin 161-174. 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 15.3 (2007): 407-17. Karris, Robert J. "Pastoral Mektupların Polemiklerinin Arka Planı ve Önemi." İncil Edebiyatı Dergisi 92.4 (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 Publishing Co., 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. New York/Berlin: Walter de Gruyter, 2000. Koester, Helmut ve James Robinson. Erken Hristiyanlık Yoluyla Yörüngeler. Philadelphia: Fortress Press, 1971. Koschorke, Klaus. "Eine neugefundane gnostische Gemeindeordnung." Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 76 (1979): 30-60. Koschorke, Klaus. Hippolyt'in Ketzerbekämpfung ve Polemik'i Gnostiker'dir. Göttinger Orientforschungen VI, 4. Wiesbaden: Harrassowitz, 1975.

--- SAYFA 230 ---

222 Koschorke, Klaus. "Patristische Materialien zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis." Sayfa 120-139, Gnosis ve Gnostisizm: Sekizinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansında Okunan Makaleler (Oxford, 3-8 Eylül 1979). Martin Krause tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1981. 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 Ahit, 2, 18. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. Langerbeck, Hermann. Aufsätze zur Gnosis. Hermann Dörries tarafından düzenlenmiştir. Göttingen, 1967. La Piana, George. "İkinci Yüzyılın Sonundaki Roma Kilisesi," Harvard Theological Review 18 (1925): 201-277. Lawson, John. Aziz Irenaeus'un İncil Teolojisi. Londra: Epworth Press, 1948. Layton, Bentley. Chrestomathy ve Sözlük ile Kıpti Dilbilgisi: Sahidik Lehçe. 2. gözden geçirilmiş baskı. 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. Edinburgh: 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: Harvard University Press, 1999.

--- SAYFA 231 ---

223 Lim, Richard. Geç Antik Çağda 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 Frühristlichen Literatur bis Marcion. Tübingen: Mohr Siebeck, 1979. Lipsius, Richard A. Die Quellen der ältesten Ketzer Geschichte. Leipzig: J. A. Barth, 1875. Lipsius, Richard A. Zur Quellenkritik des Epiphanius. Viyana: Wilhelm Braumüller, 1865. Lipsius, Richard A. "Valentinus." Sayfalar 1076-1099, cilt. İlk Sekiz Yüzyılda Hristiyan Biyografisi, Edebiyatı, Mezhepleri ve Doktrinleri Sözlüğü'nün 4'ü. William Smith ve Henry Wace tarafından düzenlenmiştir. Londra: John Murray, 1887. Lock, Walter. Pastoral Mektuplar. Uluslararası Eleştirel Yorum. Edinburg: 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. Görünüş, Carsten. Das Anvertraute bewahren: Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert. Münchner Theologische Beiträge 3. München: Herbert Utz Verlag, 1999. Lüdemann, Gerd. "Zur Geschichte des ältesten Christentums im Rom," Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 70 (1979): 86-114. Lüdemann, Gerd. "Roma'daki En Eski Hristiyanlığın Tarihi," The Journal of Higher Criticism 2 (1995): 112-41. Lüdemann, Gerd. Kafirler: Erken Hristiyanlığın Diğer Yüzü. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996. Luijendijk, AnneMarie. Rab'be selamlar: İlk Hristiyanlar ve Oxyrhynchus Papyri. Cambridge, MA: Harvard Theological Studies, Dağıtılan: Harvard University Press, 2008. Lütgert, Wilhelm. Die Irrlehrer der Pastoralbriefe. Gütersloh: Bertelsmann, 1909.

--- SAYFA 232 ---

224 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 Çalışması. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. MacMullen, Ramsay. Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlaştırılması. New Haven: Yale University Press, 1984. MacMullen, Ramsay. "Erken Hristiyanlığa Geçişin İki Türü," Vigiliae Christianae 37 (1983): 174-192. MacRae, George W. "Kilise Gnostisizmi Neden Reddetti?" Yeni Ahit ve Gnostisizm Çalışmaları'nda Sayfa 251-262. Daniel Harrington ve Stanley Marrow tarafından düzenlenmiştir. Wilmington: 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." Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 36.4 (1990): 3056-3229. Mansfeld, Jaap. Bağlamda Heresiografi: Yunan Felsefesinin Kaynağı Olarak Hippolytus'un Elenchos'u. Philosophia antiqua 56. Leiden: E.J. Brill, 1992. Mansfeld, Jaap. "Kaynaklar." Sayfa 3-30, Cambridge Companion to Helenistik Felsefe. 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 Perspektiven." Sayfa 159-175, Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung. Gerhard May, Katharina Greschat ve Martin Meiser tarafından düzenlenmiştir. Berlin: Walter de Gruyter, 2002.

--- SAYFA 233 ---

225 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 Çelişkili Versiyonları? Irenaeus ve Theodoto'dan Alıntı.” Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 404-16. Sayfaları. Cilt I: Valentinus Okulu. 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.” Sayfa 93-115, “Kendimizi Başkalarının Bizi Gördüğü Gibi Görmek” Hristiyanlar, Yahudiler, Geç Antik Çağda “Ötekiler”. 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: Yale University Press, 1983. 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 60.4 (1953): 526-39.

--- SAYFA 234 ---

226 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'nın 145-51. sayfalarında. Düzenleyenler Sara Parvis ve Paul Foster. Minneapolis: Fortress Press, 2007. Mounce, William D. Pastoral Mektuplar. Kelime İncil Şerhi 46. Nashville: Thomas Nelson Inc., 2000. Munck, Johannes. “Evangelium Veritatis ve Kitap Başlıklarına Göre Yunanca Kullanımı.” Studia Theologica 17.2 (1963): 133-38. Münier, Charles. “A propos des Apologies de Justin,” 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 “Ötekiler”. Jacob Neusner ve Ernest S. Frerichs tarafından düzenlenmiştir. Chico, CA: Scholars Press, 1985. Nongbri, Brent. Dinden Önce: Modern Bir Kavramın Tarihi. New Haven: 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.

--- SAYFA 235 ---

227 Norris, Richard A. "Kutsal Yazıların Yetersizliği: Adversus haereses 2 ve Irenaeus'un Gnostik Karşıt Polemiklerinde Kutsal Yazıların Rolü." Sayfa 63-79, Hristiyan Topluluklarında Okuma: Erken Kilisede Yorumlama Üzerine Denemeler. Düzenleyen: Charles A. Bobertz ve David Brakke. Notre Dame: Notre Dame Üniversitesi Yayınları, 2002. Pagels, 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 56.4 (2002): 339-71. Pagels, Elaine. "Vizyonlar, Görünüşler ve Apostolik Otorite: Gnostik ve Ortodoks Gelenekler." Gnosis'in 415-30. Sayfaları: Festschrift für Hans Jonas. Barbara Aland tarafından düzenlenmiştir. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. Pearson, Birger. Antik Gnostisizm. Minneapolis, Minnesota: Fortress Press, 2007. Pearson, Birger. "Nag Hammadi'den Kodeks IX'daki Sapkınlık Karşıtı Uyarılar." Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı'nın 183-93. sayfalarında. Minneapolis: Fortress Press, 2006. Pearson, Birger. "Gnostik Basilides." İkinci Yüzyıl Hristiyan "Kafirleri"nin Arkadaşı 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? Düzenleyen: Antti Marjanen. 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 30.3 (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'ın çevirisi. San Francisco: Harper Collins, 1990.

--- SAYFA 236 ---

228 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 Polemi: Pauline Hristiyanlığının Gelişiminin Sosyolojik Bir İncelemesi. Londra: T&T Clark, 2004. Plisch, Uwe-Karsten. "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. Porter, Stanley. "Pavlus'un Roma'da Rakipleri Var mıydı ve Neye Karşı Çıkıyorlardı?" Pavlus ve Rakipleri kitabının 149-168. Sayfaları. Pauline Çalışmaları 2. Leiden: Brill, 2005. Pourkier, Aline. L'hérésiologie chez Épiphanes de Salamine. Antik Hristiyanlık 4. Paris: Beauchesne, 1992. Prigent, Pierre. 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 22.1 (1942): 39-62. Roberts, Colin H. El Yazması, Toplum ve Erken Hristiyan Mısır'ına İnanç: İngiliz Akademisinin Schweich Dersleri 1977. Londra/New York: İngiliz Akademisi için Oxford University Press tarafından yayınlandı, 1979. Robinson, James, ed. İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi. San Francisco: HarperCollins, 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.

--- SAYFA 237 ---

229 Kraliyet, Robert. Cennetin Sokakları: Yuhanna Kıyametinde Zenginlik İdeolojisi. Macon, GA: Mercer University Press, 1998. Rudolph, Kurt. Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Koehler ve Ameland, 1977. Runia, David. "Filo ve Helenistik Doksografi." Sayfa 13-54, İskenderiyeli Philo ve Aristoteles Sonrası Felsefe. 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." The Classical Weekly 9.26 (1916): 202-8. Sagnard, François 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: Princeton University Press, 2012. Schenke, Hans-Martin. "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi." Sayfa 588-616, cilt. Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 2. Kitabı: Yale'deki Uluslararası Gnostisizm Konferansı Bildirileri, New Haven, Connecticut, 28-31 Mart 1978. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1981. Schenke, Hans-Martin, Hans-Gebhard Bethge ve Ursula Ulrike Kaiser, eds. Nag Hammadi Alman. 2 cilt. Berlin ve New York: Walter de Gruyter, 2001 ve 2003. Schironi, Francesca. Mega Biblion'a: Heksametrik Şiirle Papiros'ta 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. Schoedel, William R. "Özür Dileyen Edebiyat ve Elçilik Faaliyetleri." Harvard Theological Review 82.1 (1989): 55-78. Schoedel, William R. "Irenaeus'un Adversus Haereses'inde Felsefe ve Retorik." Vigiliae Christianae 13.1 (1959): 22-32

--- SAYFA 238 ---

230 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 Ziyaret Edildi." 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: Onursal Robert M. Grant'te. 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 20.1 (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'nın 13-21. Sayfaları. S. Parvis ve P. Foster tarafından düzenlenmiştir. Minneapolis: Fortress Press, 2007. Smith, Morton. "Gnostikos Döneminin Tarihi." Sayfa 796-807, cilt. Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 2. Kitabı: Yale'deki Uluslararası Gnostisizm Konferansı Bildirileri, New Haven, Connecticut, 28-31 Mart 1978. 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 pastorals. Paris: Gabalda, 1969.

--- SAYFA 239 ---

231 Staden, Heinrich von. "Saçlanma ve Sapkınlık: Haireseis iatrakai Vakası." Yahudi ve Hristiyan Öz Tanımı'nın 76-100, 199-206. sayfalarında. Cilt 3: Greko-Romen Dünyasında Kendini Tanımlama. 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 37.1 (1987): 213-23. Steenberg, Matthew C. Irenaeus Yaratılış Üzerine: Kozmik Mesih ve Kurtuluş Efsanesi. Leiden: Brill, 2008. Strack, Hermann L. ve Gunter Stemberger. 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 Bülten 29.1 (1999): 49-76. Sumney, Jerry L. 'Şeytanın Hizmetkarları', 'Sahte Kardeşler' ve Pavlus'un Diğer Muhalifleri. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. Teicher, J. L. "Bar-Kokhba Döneminin Belgeleri." Yahudi Çalışmaları Dergisi 4 (1953): 132-34. Teicher, J. L. "Notlar ve İletişim: Bar-Kochba Dönemine Ait Belgeler." Yahudi Çalışmaları Dergisi 4.3 (1953): 132-34. Telfer, William. "Hegesippus bir Yahudi miydi?" Harvard Theological Review 53.2 (1960): 143-53. Testuz, Martin. Papirüs Bodmer X-XII. Cologny-Cenève: Bibliotheca Bodmeriana, 1959. Thomassen, Einar. "Nag Hammadi'nin bir külliyyatının sınırlandırılması için notlar." Les textes de Nag Hammadi et la probleme de leur sınıflandırmasının 243-59. sayfalarında. Louis Painchaud ve Anne Pasquier tarafından düzenlenmiştir. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1995. Thomassen, Einar. "İkinci Yüzyıl Roma'sında Ortodokslik 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: 'Valentinianus' Kilisesi. Leiden: Brill, 2006.

--- SAYFA 240 ---

232 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 mı? Etnisite, Evrenselcilik ve Hristiyanlığın Ortaya Çıkışı." Doktora tez, Princeton Üniversitesi, 2008. Tripp, David. "Irenaeus 'Adversus Haereses' l'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. Turner, Eric G. Antik Dünyanın Yunan El Yazmaları. 2. baskı. Bülten Eki 46. Londra: Klasik Araştırmalar Enstitüsü, Londra Üniversitesi, 1987. Vallée, Gérard. Anti-Gnostik Polemikler Üzerine Bir Araştırma: Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius. Hristiyanlık ve Yahudilik Çalışmaları 1. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press. 1981. Wallace, Daniel B. Temellerin Ötesinde Yunanca Dilbilgisi. Grand Rapids: 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 Yeniden Değerlendirildi." Vigiliae Christianae 65 (2011): 125-49. Beyaz, L. Michael. İsa'dan Hristiyanlığa. New York: HarperCollins Publishers, 2004.

--- SAYFA 241 ---

233 Beyaz, Peter. "Amicitia ve Erken İmparatorluk Roma'sında Şiir Mesleği," *The Journal of Roman Studies* 68 (1978): 74-92. Whitmarsh, Tim. "Yunan Romanı: Başlıklar ve Tür." *Amerikan Filoloji Dergisi* 126.4 (2005): 587-611. Williams, Michael Allen. "Gnostisizmi" Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategoriyi Ortadan Kaldırmaya Yönelik Bir Argüman. Princeton: 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 Marjanen tarafından düzenlenmiştir. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. Wilson, Robert McL. "Gnosis ve Gnostisizm: Messina Tanımı." *Agathe Elpis'in* 539-51. Sayfaları: 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 133-143, 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, cilt. *Gnostisizmin Yeniden Keşfi'nin 2. Yale Konferansı Tutanakları*. Mart 1978. Ed. B. Layton. Leiden: Brill, 1980. Wolfson, Harry A. *Kilise Babalarının Felsefesi*. Cilt 1: İnanç, Üçlü Birlik, Enkarnasyon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956. Zhmud, Leonid. "Doksografinin Gözden Geçirilmesi: Hermann Diels ve Eleştirmenleri." *Filolog* 145 (2001): 219-43.