

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

**ERKEN DÖNEM HİRİSTİYAN TARİHİNDE SAMSATLI
PAVLUS'UN YERİ**

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Ömer GÜLEN

Ankara-2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

**ERKEN DÖNEM HİRİSTİYAN TARİHİNDE SAMSATLI
PAVLUS'UN YERİ**

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Ömer GÜLEN

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU**

Ankara-2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

**ERKEN DÖNEM HIRİSTİYAN TARİHİNDE
SAMSATLI PAVLUS'UN YERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU**

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

- 1-
- 2-
- 3-
- 4-
- 5-

Tez Savunması Tarihi

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU danışmanlığında hazırladığım “Erken Dönem Hristiyan Tarihinde Samsatlı Pavlus’un Yeri (Ankara.2019)” adlı yüksek lisans ☒ - doktora/bütünleşik doktora ☐ tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

16.07.2019

Ömer GÜLEN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	III
ÖNSÖZ.....	IV
GİRİŞ	1
1. İçerik ve Yöntem	4
2. Konunun Önemi ve Amacı.....	7
3. Konuyla İlgili Kaynaklar	8
4. İlk Dönem Hristiyanlarının Yahudi Kültürüyle İlişkisi	11
4.1. İsa'dan Önce Yahudiler	13
4.2. İsa ve Yahudiler	17
5. İlk Dönem Hristiyanlarının Yunan Kültürüyle İlişkisi.....	22
I. BÖLÜM: İLK DÖNEM HİRİSTİYAN İNANCININ GELİŞİMİ VE	
HİRİSTİYAN KUTSAL METİNLERİNİN OLUŞUMU	29
1. Sinoptiklere Göre İsa'nın Hayatı	32
2. Kudüs Konsili ve İlk Bölünme	37
3. İncil Metinlerinin Ortaya Çıkışı	40
3.1. Sinoptik İnciller	43
3.2. Yakup, Yahuda ve Petrus'un Mektupları	46
4. İsa'nın Tanrısal Özelliklerle Anlatıldığı Metinler	51
4.1. Yuhanna İncili	53
4.2. Pavlus'un Mektupları	58
II. BÖLÜM: HİRİSTİYANLIĞIN KUDÜS DIŞINDA YAYILMASI.....	64
1. Hristiyanlığın Kudüs'te Gelişimi ve Kudüs Cemaati.....	67
2. Hristiyanlığın Antakya'da Yayılması ve Antakya Kilisesi	71
3. Hristiyanlığın İskenderiye Bölgesinde Yayılması ve İskenderiye Kilisesi	76

III. BÖLÜM: III. YÜZYIL HIRİSTİYANLIĞI VE SAMSATLI PAVLUS.....	85
1. II. ve III. Yüzyılda Hıristiyanlığın Durumu	88
2. Yahudi-Hıristiyanlar, Ebionitler ve Elkessailer	92
3. Monarşianizm	98
3.1. Dinamik Monarşianizm	101
3.2. Modalistik Monarşianizm	103
4. Samsatlı Pavlus Öncesi Samsat ve Antakya'nın Durumu	105
4.1. Samsatlı Pavlus'un Hayatı	112
4.2. Samsatlı Pavlus'un Görüşleri	117
4.3. Samsatlı Pavlus'un Kilise Tarihindeki Yeri ve Önemi	121
SONUÇ.....	126
ÖZET.....	129
ABSTRACT	130

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum yılı
der.	: Derleyen
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EEOC	: The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity
İ.Ö.	: İsa'dan önce
İ.S.	: İsa'dan sonra
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
S.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu

ÖNSÖZ

Her tarihi olaya etki eden, dini, felsefi ve kültürel örüntüler vardır. Dinler, belirli kültürel ortamlar içinde doğup bu kültürlerin etkisi altında kalarak varlıklarını sürdürürler. Dinler tarihçiliğini statik bir disiplin olmaktan koruyan durum, bu çoklu yapının tarihini keşfederken birçok nedenin gerçeği etkileyebileceğini göz önünde bulundurmasıdır. Biz de çalışmamız boyunca bu mesele üzerinde titizlik göstererek erken dönem Hristiyan tarihini ve özelde Samsatlı Pavlus'un bu tarih içindeki yerini tanımaya çalıştık. Samsatlı Pavlus, İsa'nın insan doğasının her insanla benzer olduğu düşüncesini dile getirir. Ona göre, İsa'yı insanlardan üstün yapan durum, Tanrı'nın Ruh aracılığıyla ona olan memnuniyetini söylemesiyle başlar. "İsa vaftiz olur olmaz sudan çıktı. O anda gökler açıldı ve İsa, Tanrı'nın Ruhu'nun güvercin gibi inip üzerine konduğunu gördü. Göklerden gelen bir ses, "Sevgili Oğlum budur, O'ndan hoşnudum dedi." (Matta: 3. 16-17). Samsatlı Pavlus bu düşüncesini üçüncü yüzyılda Antakya Piskoposluğu yaptığı dönemde savunur. Böylece o, birinci yüzyılda Sinoptik İncil'lerin öne çıkardığı ve Yahudi-Hristiyanlığının savunduğu İsa tasavvurunu, kendi teolojik düşüncesi içerisinde yeniden dile getirir.

Tezimizin giriş kısmında Yahudi ve Yunan kültürleriyle ilk Hristiyanların ilişkisi üzerinde durarak yeni dinin mezkûr kültürlerden ne derece etkilendiğine temas etmeye çalıştık. Hristiyanlık bu iki kültürün buluştuğu havza içerisinde ortaya çıkıp yayılır. İsa'nın mesajı, salt inanca yönelik bir hatırlatmayı içerirken İsa'dan sonra iki kültür problemi yeniden gündeme gelir. Kudüs Hristiyanları İsa'nın mesajının Yahudi geleneğiyle ilişkisini sürdürmeye çalışırken Tarsuslu Pavlus, İsa'nın yeni bir yasa dönemi başlattığını söyleyerek Hristiyanlığa kozmopolit bir dini yapı hüviyeti

kazandırmaya çalışır. Pavlus bu düşüncelerini bölge kiliselerine yazdığı mektuplarla açıklar ve bu mektuplar Küçük Asya'daki kiliseler arasında yayılır.

Tezimizin birinci bölümünde İsa'nın hayatını anlatarak onun hayatının birinci yüzyıl metinlerine nasıl yansıdığını anlamaya çalıştık. Hristiyan kutsal metinlerinin yazımı İsa'nın kim olduğu ve öğretisinin içeriğini tanıtmak amacıyla hazırlanır. İlk Hristiyanlar arasında başlayan Yahudi geleneğinin sürdürülüp sürdürülmemesi gerektiğiyle ilgili bölünme, İncil'lerin ortaya çıkışına doğrudan etki eder. Tarsuslu Pavlus kendi kristolojik yorumlarını içeren mektuplar yazarak Pavlusçu Hristiyanlığın teolojik zeminini kurarken Sinoptik metinlerle Yakup, Petrus ve Yahuda'nın mektupları, İsa'nın mesajının Yahudi doğası üzerinde dururlar. Metinler arasındaki bu farklılıklar, iki kültür sorununu Yeni Ahit'in içeriğine taşır. Yunan kültürünün etkisinin hissedildiği Pavlusçu metinler ve Yahudi dini inançların korunduğu metinler.

İkinci bölüm, bu ayrımın Hristiyanlığın yayılmasına nasıl etki ettiği meselesi üzerinde durmaktadır. Kudüs, Antakya ve İskenderiye kiliselerinde hangi görüşün temsil edildiği, bu bölümün genel muhtevasını oluşturur. Kudüs'ün otantik önemi, İ.S. 70'de Kudüs Mabedi'nin yıkılması ve buradaki Hristiyanların Ürdün ve Suriye bölgelerine yayılması sonrasında nihayete erer. Birinci yüzyılın ortalarından sonuna kadar Antakya öne çıkar. Pavlusçu öğreti, onun misyon faaliyetleri ve evrenselci açıklamaları sebebiyle hızlıca Küçük Asya topraklarında yayılır. Hristiyan nüfusunun Küçük Asya'da yoğunlaşması burada faaliyet gösteren kiliselerin gücünü artırır. Yuhanna, İncili'ni köken olarak Yunanlı olan bu Hristiyan cemaate yönelik hazırlar. İskenderiye Kilisesi'nin öne çıkışı buradaki teolojik okullarda Pavlus ve Yuhanna'ya

ait metinlerin felsefi-teoloji zeminde yorumlanıp sistematik hale dönüşmesi sonrasında başlar.

İkinci yüzyılın ortalarında İskenderiye Kilisesi logosçu doktrinin merkezi haline gelir. Bu yüzyılın sonlarına doğru monarşianist yorum, anti-teslisçi bir teolojik görüşle ortaya çıkar. Onlar teslisçi teolojiye karşı Tek-Tanrının mutlak birliğini ve gücünü savundukları için ‘Monarşianist’ ismiyle tanındılar. Bu akımın temsilcileri, teslisçi teolojinin hâkim olduğu kilise yöneticileri tarafından sapkın düşüncelere sahip olmakla suçlanarak aforoz edilirler. Samsatlı Pavlus da Antakya Piskoposluğu yaptığı dönemde dinamik monarşianizme benzer yorumları sebebiyle aleyhine toplanan üç yerel konsil tarafından aforoz edilir. Kilise tarihçileri, Samsatlı Pavlus’un teolojik yorumlarının Yahudi-Hristiyanlar ve Ebionitlerle benzerliği üzerinde durarak bu benzerliğin kaynağı hakkında belirli yorumlarda bulunurlar. Samsatlı Pavlus’un teolojik yorumlarının merkezinde Sinoptik metinlere benzer bir yaklaşımın dile getirilmiş olması onun düşüncelerinin kaynağı olarak Sinoptik İncil’leri öne çıkarmaktadır.

Samsatlı Pavlus üzerine çalışmak Hristiyan tarihinin erken dönemlerini anlamamız ve Hristiyan tarihindeki teolojik dönüşümün arka planındaki nedenleri fark etmemiz açısından oldukça yararlı sonuçlara ulaşmamızı sağladı. Tezimde bu konuyu çalışmaya, yüksek lisans derslerimizde Samsatlı Pavlus’un önemine birçok defa işaret eden tez hocamın önerisiyle başladım. Çalışmanın ortaya çıkması, tezime önemli müdahalelerle ve değerli önerilerle rehberlik eden saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu’nun danışmanlığıyla mümkün oldu. Akademik çalışmanın dikkate alınması gereken bir süreç ve aynı zamanda insani bir eylem olduğunu bana öğrettiği için hocama çok teşekkür ederim. Çalışmamıza katkı sunan ve burada ismini

zikretmem gerektiğine inandığım birçok hocam ve arkadaşım var. Hepsine teşekkürlerimi sunarım. Onlara karşı saygı ve sevgimin sonsuzluğu kendi iyilikleridir. Tezimi hazırlarken yardımlarını benden esirgememeleri, iyi hallerinin doğal bir görünümüydü. Hayatımızda iki insan var ki her teşekkürümüz dolaylı olarak onlara yapılır. Geç kaldığım her şeyde onların merhametli sabrı tek destekçim oldu. İyi olacağını düşündüğüm her şey onlara aittir.

Ömer GÜLEN

Ankara-2019

GİRİŞ

Hristiyan tarihinin kültürel temelleri yaklaşık altı asra yayılan bir dönemi kapsar. İsa mesajını iki kadim kültürün (Yahudi ve Yunan kültürleri) birbirini etkilediği tarih aralığında ilan eder. Bu ortamın oluşması Büyük İskender'in doğu seferi sonrasında başlar. Bu sefer, İÖ. IV. yüzyılın sonları itibariyle Yunanistan sahillerinden Hindistan'a kadar uzanan bölgede Helen kültürün yayılmasına neden olur. İskender'in ölümünden sonra kurulan Makedon Krallıklar, Yunan kültürünün bölgede yayılmasına yönelik politikalar uygulayarak yerli kültürlerle Yunan kültürünün iç içe geçtiği senkretik bir kültürün oluşmasını sağlarlar. Bu ortamda Yahudiler'in bir kısmı Helenist kültürün etkilerine karşı korunmaya çalışırken bir kısmı da Yunan felsefesinden yararlanarak Tevrat ya da eski Yahudi inançlarıyla ilgili felsefi düşünceler geliştirirler. İsa'nın tebliğe başlaması bu çok-kültürlü tarihi dönem aralığında gerçekleşir.

İsa'dan sonra Havariler Kudüs'teki birlikteliklerini koruyarak burada bir cemaat oluştururlar. Fakat üzerlerindeki siyasi ve dini baskı arttıkça davetlerini Kudüs dışındaki bölgelere taşırlar. Kudüs dışındaki bölgelerde, mesajın ana muhatapları Yahudiler olur. Fakat zamanla Yahudi olmayan -gentileli- uluslar arasında da İsa'ya inananların sayısı artar. Hristiyan tarihindeki ilk bölünmeyi etkileyecek olan bu durum gentililere İsa'nın mesajının nasıl anlatılması ve öğretiyi kabul etmeleri durumunda neler yapmaları gerektiği konusunu gündeme getirir. Tarsuslu Pavlus, gentileli birisinin Yahudi şeriatına uyma zorunluluğunun olmadığını savunur. Bu düşüncesini İsa'nın mesajıyla birlikte Yahudi yasasının/şeriatının nihayete erdiği iddiasıyla sürdürür. Böylece Yahudi şeriatına bağlılık konusunda ortaya çıkan ilk bölünme teolojik bir meseleye dönüşerek devam eder. Pavlus, mektuplarında Yahudi

ya da Yunanlı her insanın ‘iman’ aracılığıyla aklanacağını belirterek Kudüs Cemaati’nin, dini kurallara yönelik ısrarını reddeder.

Yuhanna, İncili’nde İsa’yla ilgili yeni bir anlatı oluşturur. Ona göre İsa, Tanrı’nın yeryüzüne gönderdiği logostur. Sinoptik metinler İsa’yı kendi gerçek biyografisi içerisinde tanıtırken Yuhanna onu ezoterik bir kişiliğe dönüştürür. O, felsefenin logosuyla, Yahudilikte imgesel anlama sahip olan ‘oğul’ kelimesi arasında doğrudan tanrısal ilişki kurar. Pavlus ve Yuhanna’ya ait teolojik fikirler, bu fikirlere benzer kültüre önceden sahip olan İskenderiye ve Küçük Asya bölgelerinde hızlıca yayılır. İkinci yüzyılın ortalarına doğru Pavlus ve Yuhannacı teolojinin kilise öğretisi şeklinde kabul görmesi bu düşünceyi ana akım bir yapıya dönüştürür.

Hristiyanlık, Yahudi kültürü içinde doğmuş bir dindir. Sinoptik İncil’ler İsa’nın mesajının Yahudilikle olan ontolojik ilişkisini hususiyetle belirtir. Yahudilikle ilk kopuş Tarsuslu Pavlus’un misyon faaliyetleriyle başlar. Pavlus, Yahudi şeriatı yerine salt ‘imanla kurtuluştan’ bahsederek bütün insanların kurtuluşunu merkeze alan bir söylem geliştirir. Pavlus, misyon gezilerinde karşılaştığı toplumların kültürel durumunu dikkate alarak konuşur. Atina agorasında felsefecilerle karşılaşp onların ‘bilinmeyen Tanrı’ olarak tazim ettikleri kişinin İsa olduğunu söyler. (Elçilerin işleri: 17. 23). Pavlus’un misyoner yöntemi, Hristiyan tarihinin ilk inkültürasyon* örneğini gösterir.¹ O, Hristiyanlığı Helenist kozmopolitizm** uygun bir din şeklinde

* İnkültürasyon: Hristiyan öğretinin başka bir kültürün inanç ve gündelik yaşamına uyarlanmasıdır.

¹ Ali İsra Güngör, “Kilise’nin Yeni Misyon Anlayışında İnkültürasyon’un Yeri” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 43, Sayı 1, 2002, 171-185.

** Kozmopolitizm: Yunanca kosmos/evren, ve polites/yurttaş kelimesinden türetilmiş isim. Stoacılar, Yunanlı ve Yunanlı olmayan ayrımına karşı çıkarak felsefelerinde kozmopolit bir söylem geliştirirler. Birçok tarihçi, Pavlus’un Hristiyanlığı daha kolay yaymak için Stoacı bu görüşü Yahudi ve Yahudi olmayan ayrımına uyarladığını belirtir. Pavlus, Helenistik dönemin (İ.Ö. 323-30), çok-kültürlü yapısı

yorumlayarak bütün insanların ‘İsa’ya iman’ altında kurtuluşa ulaşacağını savunur. İkinci yüzyılın başlarında Yuhanna, İsa’nın biyografisini logosçu perspektifte anlatarak İsa’yı ‘sözün’ ve ‘logosun’ beden kazanmış tanrısal biçimi olarak tanıtır. Onun İsa’sı, Yunan felsefesi ve kültürüne uygun biçimiyle İsa’yla ilgili yeni teolojik düşüncelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. İS. 50-60 yılları arasında başlayan ve Yeni Ahit metinlerinin muhtevasını doğrudan etkileyen Yahudi ve Yunan kültürlerine özgü ayrımlar, IV. yüzyılın sonlarına kadar Hristiyan teolojisinin tartışma konularını belirler.

İkinci yüzyılın sonlarına doğru, Pavlus ve Yuhanna’nın kristolojik yorumları, İskenderiyeli teologların felsefi yorumlarıyla birlikte ana akım Hristiyan düşüncenin ortodoks zeminini belirler. Fakat Yahudi dindarlığına özgü sesler farklı bölgelerde duyulmaya devam eder. Birinci yüzyılın ortalarında Nasrânîler, İS. 70’lerde Yahudi-Hristiyanlar ve ikinci yüzyılın sonlarında monarşianistler Yahudi inancına benzer İsa tasavvurunu sürdürürler. Kilise tarihçileri, monarşianistliğin temsilcileri olan Theodotos, II. Theodotos, Artemon ve Samsatlı Pavlus’un düşüncelerinden bahsederken onların Yahudi-Hristiyanlar ve Ebionitlerle benzer teolojik görüşlere sahip olduklarını hususiyetle belirtirler. Samsatlı Pavlus, Antakya Piskoposluğu yaptığı dönemde İsa’nın insan doğasına ve insani özüne vurgu yaparak onun sonradan Tanrı tarafından yetki sahibi kılındığını belirtir. Kendinden önceki monarşianist din adamlarının İsa görüşünü tekrarlayan Samsatlı Pavlus, Antakya’da farklı tarihlerde toplanan üç yerel konsil tarafından sapkın görüş sahibi olmakla suçlanarak kiliseden aforoz edilir.

içerisinde Hristiyanlığı evrensel bir din şeklinde tanıtır. (bkz. AnaBritannica, “Kozmopolitizm”, Ana Yayıncılık, İstanbul: 1994, 321

Samsatlı Pavlus üzerine çalışırken birçok defa tezimizin içeriğini nasıl oluşturmamız gerektiği konusunda tereddütte kaldık. Onun hayatını ve dūřuncelerini öğrenebileceğimiz temel kaynak Eusebius'un (d.263, .339) 'Kilise Tarihi' isimli eseriydi. Fakat Eusebius kendi teolojik grūřunū merkeze alarak hazırladığı tarihinde Samsatlı Pavlus'un fikirlerinden ayrıntılı bahsetmez. Sınırlı sayıda kaynak problemi bizi Pavlus'un dūřuncelerinin kendinden önceki gelenekle ilişkisine yönlendirdi. Eusebius da Samsatlı Pavlus'un dūřuncelerinin önceki gelenekle ilişkisinden hususiyetle bahseder. Biz de alışmamızda Hıristiyan tarihinin ilk üç yüz yılı boyunca kesintisiz devam eden teolojik tartışmaların izlerini takip ederek Samsatlı Pavlus'un hangi geleneğe bağlı olduğunu anlamaya çalıştık.

1. İçerik ve Yöntem

Çalıřmamızın içerięini, Samsatlı Pavlus'un teolojik grūřleri ve bu grūřlerin kendinden önceki gelenekle iliřkisi belirlemektedir. Samsatlı Pavlus'un dūřuncelerinin köklerini, Yeni Ahit bölümleri içinde görmemiz ve onun dūřuncelerinin erken Hıristiyan tarihinin ilk yüzyılı boyunca varlıęını sürdüren Yahudi-Hıristiyan çizgiyle benzer teolojik grūřū yansıtması bu baęlantıya yoęunlařmamıza neden oldu. Yahudi-Hıristiyanlar için İsa'nın mesajı, Yahudi inanç geleneęinin bir devamı olarak İsa'nın dinin özüne dair müjdesini ve müdahalesini içermektedir. Bu duruma karřı olarak Pavlus ve Yuhanna, İsa'nın teblięinden çok onun kiřilięi ve tarihi misyonu üzerinde durur.

Çalışmamızda İsa'nın mesajının ana yapısını anlamamız gerektiğinin farkındaydık. Bu amaçla birçok defa İncil metinlerini karşılaştırmalı okuyarak İsa'nın mesajının metinlere nasıl yansıdığını birinci kaynaktan anlamaya çalıştık. İlk

Hristiyanların birbirinden farklı düşünce tarzlarına sahip olduklarını; İsa'nın ve Tarsuslu Pavlus'un evrensellik vurgusunun aynı içeriğe sahip olmadığını anlamamız bu okuma sayesinde mümkün oldu. Aynı zamanda Yuhannacı görüşle, Yahudi-Hristiyan çizginin birbirinden farklı teolojik muhtevaya sahip olduğunu İncil metinleri arasında yaptığımız karşılaştırmalı okumayla tanımaya çalıştık. Birinci yüzyılın genel teolojik eğilimini tanımak ve Yeni Ahit bölümlerinin ikinci yüzyıl kristolojik yorumları nasıl etkilediğini anlamak için metinler arasında karşılaştırma yapmak zorunda olduğumuzun farkında olarak hareket ettik.

Tarsuslu Pavlus ve Yuhanna'nın İsa'yla ilgili oluşturdukları imaj Yunan paganizmine benzer dinsel motiflerle paralel içeriklere sahiptir. Birçok araştırmacıya göre, Pavlusçu çizgide gelişen yeni teolojinin hızlıca yayılmasının ana sebebi, düşüncelerinin Helenist kozmopolitizmle uyumlu içeriğinden kaynaklanır. Pavlus'un mektuplarında, Yahudi ve Yunan kültürünün iç içeliği yorumsal bir uzlaştırmayla - Tevrat'ın ve İsa'nın mesajının Helenist kültüre bir uyarlaması- hâkim kültüre aktarılır. İÖ. III. yüzyıl itibariyle Yahudi kültürünü düşünsel olarak etkilemeye başlayan Yunan felsefesi; hikmet, logos ve apokaliptik meselelerde Yahudilik içinde yeni görüşlerin ortaya çıkmasına etki eder. Sinoptik'ler, İÖ. I. yüzyılda yaşamış olan Jesus Ben Sira'nın hikmet temalı felsefesini İsa'nın biyografisine uyarlarken Yuhanna, İskenderiyeli Philo'nun logos düşüncesinden hareketle İsa'nın logosla özsel birliğini ve ezeli varoluş öğretisini İncil'inin ana teması olarak belirler.

Erken Hristiyan tarihinin anlaşılması tarih, kültür ve coğrafya merkezli bir metod çalışmasını zorunlu kılmaktadır. Biz de çalışmamızı bu üç olgunun üzerine inşa ettik. Bütün dinler için erken dönem tarihleri 'otantik' değere sahiptir. Hristiyan tarihinde kimlerin ve hangi teolojik görüşün otantik olduğunun anlaşılması büyük oranda Eusebius'un tarihinde geçen bilgilerle belirlenmiştir. Bu bilgilerde Pavlusçu ve

Yuhannacı kristoloji öne çıkar. İlk üç yüz yıla yayılan teolojik tartışmalar belli otorite sahibi elçilerin görüşlerine dayandığı için Yeni Ahit metinlerinin ikili yapısının (Pavlusçu ve Yahudi Hristiyan çizgi), erken dönem Hristiyan tarihinde ‘otoriteler’ mevzusunun anlaşılması yönünden de büyük önemi vardır.

Kilise tarihçileri; pagan, gnostik, Yahudi-Hristiyan ve Ebionit inançlara karşı ‘apolojik’ metinler yazarak erken Hristiyan tarihini II. yüzyıl ana akım Hristiyan perspektifiyle yeniden yazmaya çalıştılar. Bu kayıtların yönlendirici etkisi altında kalmadan ilk dönem Hristiyanlığını tanımak, zorunlu olarak İncil metnlerinin içeriğine, dönemin hâkim kültürünün metinler üzerindeki etkisine ve Hristiyanlığın farklı coğrafyalara nasıl yayıldığına dikkat etmemizi gerektirir. Biz de çalışmamızda, bu zorunluluklara dikkat ederek Samsatlı Pavlus’un düşüncelerini ve bu düşüncelerin bağlı olduğu gelenekle ilişkisini anlamaya çalıştık.

Coğrafi bölgelerin, etnik ve kültürel yönden ilk yüzyıl Hristiyanlığının teolojik yapısını nasıl şekillendirdiğini anlamak büyük önem arzeder. Erken Hristiyanlık tarihinde farklı teolojik görüşlerin izlerini ve farklılığın oluşmasına etki eden coğrafya temelli nedenleri anlamak için I. yüzyılda Kudüs ve Kudüs dışındaki şehirlerde, Hristiyanlığın nasıl yayıldığını görmeye çalıştık. Aynı etnik kökene sahip Yahudiler, yaşadıkları yerlerin dillerini konuşurken inançlarını eski geleneğe göre sürdürmeye çalıştılar.² Örneğin diaspora Yahudileri Yunanca konuşurken, Kudüs’tekiler Aramca konuşur. Bu farklılık, diaspora Yahudileriyle Kudüs Yahudileri arasında, dilden kaynaklanan anlama sorunlarını ortaya çıkarırken aynı zamanda Aramca, İbranice ve

² Richard Wallace, Wynne Williams, *Tarsuslu Pavlus’un Üç Dünyası*, (çev. Z. Zühre İlkelen) Homer Yayınları, İstanbul: 1999, 131.

Yunanca konuşulan bölgelerde Eski ve Yeni Ahit metnlerinin farklı şekilde anlaşılması sorununu da neden olur.

2. Konunun Önemi ve Amacı

II. yüzyılın ortalarında artan teolojik tartışmalar³ kiliseler arasında farklı yorumların öne çıkmasına neden olur. Bu dönemde Tarsuslu Pavlus ve Yuhanna'ya ait metinler kristolojik yorumların merkezinde durur. Özellikle İskenderiye ve Roma Kiliseleri Pavlus'un, kefareti, kurtuluş gibi meseleler üzerinde geliştirdiği yorumları ve Yuhanna'nın logosçu yorumunu merkeze alarak ana akım Hristiyan inancının sınırını belirlediler. Ana akım Hristiyanlık, İskenderiye teolojisi merkezinde yayılıp kurumsallaşır. Böylece İsa'nın 'insan' olduğuna yönelik erken Hristiyan tarihindeki belirgin görüş, kilise dışı bir öğreti olarak değerlendirilmeye başlanılır.⁴ Bu dönem itibariyle 'Mesih' ve 'insanoğlu' kavramları, Tanrının varlığına eşit anlamda doğrudan 'Oğul' kelimesiyle tanımlanır.⁵ Bu düşüncelerin oluşmasına kaynaklık eden metinler hakkında Adolf von Harnack (d. 1851 – ö. 1930) şu tespiti yapar; teslis düşüncesi, gnostik felsefenin ve Helenist kültürün bir sonucu olarak Pavlus ve Yuhanna'nın yazılarında yer bulur.⁶

³ Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, (çev. Hamide Koyukan-Kudret Emirlioğlu) Ayraç Yayınları, İstanbul 2008, 159.

⁴ Martin Werner, *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*, (çev. Ekrem Sarıkçıoğlu) Fakülte Yayınları, Konya: 2016, 115

⁵ Werner, 118

⁶ Lavinia Cohn-Sherbok, "Adolf von Harnack" *Who's Who in Christianity*, Routledge, London: 1998, 121

Yahudi-Hristiyanlar ve Ebionitler bu tür kristolojik yorumların dışında İsa'yı salt peygamber olarak tasvir ettiler. Ana akım Hristiyanlık için önemli kilise babalarından olan Justinus ve İreneaus yazdıkları apolojik metinlerde Ebionitlerin İsa'yla ilgili bu düşüncelerine değinerek onları sapkın ilan ederler.⁷ Samsatlı Pavlus, üçüncü yüzyılın ortalarında İsa'yla ilgili Yahudi-Hristiyanlığa benzer düşüncelerden bahsederek kendinden önceki Yahudi-Hristiyan gelenekle sonraki Ariusçu çizgi arasında önemli bir halkanın oluşmasını sağlar.

3. Konuyla İlgili Kaynaklar

Çalışmamızın 'İlk Dönem Hristiyan İnancının Gelişimi ve Hristiyan Kutsal Metinlerinin Oluşumu' başlıklı birinci bölümü, İncil metinleri arasında yaptığımız karşılaştırmalı okumayı içermektedir. Hristiyan tarihinin ilk yüzyılı için en önemli kaynak Yeni Ahit metinleridir. Dolayısıyla bu bölümü İncil'lerin tarihi ve birbirleriyle olan farklılıkları üzerine oluşturduk. Erken dönem Hristiyan tarihiyle ilgili yapılacak herhangi bir çalışmada Yahudi ve Yunan kültürlerinin özelliklerini tanımak gerekmektedir. Bu zorunluluk temelde Helenist dönem senkretizminde bu iki kültürün birbirini nasıl etkilediğini anlamak açısından önemlidir. Hristiyanlık, Yahudiler içinden çıkmış bir peygamberin tebliğiyle yayılmıştır. İsa'nın Yahudi kültürüne yönelttiği eleştirilerin nedenini anlamak, İsa'dan sonra elçilik yapan insanların Yahudi şariat geleneğini sürdürme ya da bu gelenekten bütünüyle ayrılma sebeplerini anlamak açısından da önemlidir. Yahudi tarihiyle ilgili yaptığımız alıntılarda, bu tarihle ilgili

⁷ Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, Düşün Yayınları, İstanbul: 2018, 634-637

yazılmış eserlerden yararlandık. Benzer şekilde Helenist kültürden bahsederken, bu konuda yazılmış tarih ve felsefe çalışmalarına başvurduk.

Yahudilikle ilgili bölümde, Nicholes De Lange, *Yahudi Dünyası*; Michael Brenner, *Kısa Yahudi Tarihi*; George E. Mendenhall, *Antik İsrail'in İnancı ve Tarihi*; Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*; Mahmut Nana, *Yahudi Tarihi*; Yusuf Basalel, *Yahudi Tarihi*; Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*; Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*; Salime Leyla Gürkan'ın *Yahudilik*; isimli kitaplarından ve AnaBritanica, Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin (DİA) gerekli bölümlerinden yararlandık. Helenist ve Yunan kültürleriyle ilgili kaynak eserlerimiz; Richard Tarnas, *Batı Düşünce Tarihi*; Linda Woodhead, *Hristiyanlık*; David Noel Freedman, *Dictionary of The Bible*; John Anthony McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*; Arif Müfid Mensel, *Ege ve Yunan Tarihi*; M.C. Howatson, *Oxford Antikçağ Sözlüğü*; Sarah B. Pomeroy, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*; Herodotos, *Tarih*; W.M. Ramsay, *Tarsus-Aziz Pavlus'un Kenti*; gibi eserlerdir. Her iki kültürün tarihine dair makale ve ansiklopedi bölümlerinden de gerektiği yerde yararlandık.

Tezin önemi ve amacı bölümünü hazırlarken, Hristiyan teolojisi hakkında yazılmış önemli kaynak eserlere başvurduk. Karen Armstrong'un *Tanrı'nın Tarihi* isimli eseri, dönemin zihinsel dönüşümünü takip etmek açısından sağladığı önemli perspektifle konuyla ilgili düşüncelerimizi doğrudan yönlendirmiştir. Martin Werner, *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*; Lavinia Cohn-Sherbok, *Who's Who in Christianity*; M. Hans Lietzmann, *Eski Kilise Tarihi*; Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*; Mehmet Bayraktar, *Bir Hristiyan Dogması, Teslis*; Turhan Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hristiyanlık*; isimli kitaplar, bu bölümde yararlandığımız metinler oldu.

Birinci bölümde Hristiyan inancının gelişimi ve İncil'lerin ortaya çıkışını konusunda; F.F Bruce, J.I. Packer, Philip Comfort, Carl. F. Henry'nin editöryel çalışması, *The Origin of the Bible*; John. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*; Oscar Cullmann, *The New Testament*; Peter Barnes, *İsa ve Pavlus Aynı Fikirde Miydi?*; Alec Motyer, *Yakup'un Mesajı*; Edmund P. Clowney, *I. Petrus'un Mesajı*; Kevin J. Vanhoozer, *Dictionary for Theological Interpretation of The Bible*; Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*; Mehmet Aydın, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, isimli eserlerden yararlandık.

II. Bölüm'de İsa'dan sonra Hristiyanlığın yayıldığı coğrafya hakkında bilgi vererek, İ.S. 200'lere kadar şekillenmiş olan ana akım Hristiyanlığın merkezi bölgelerini belirtmeye çalıştık. Bu konuda yararlandığımız kitaplar, Caesarlı Eusebius, *The Church History Of Eusebius*; Philip Schaff, *History of the Christian Church*; Schoeps, Hans-Joachim, *Yahudi-Hristiyanlığı*; Kürşat Demirci, *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi*; Tuğrul Kurt, *Anadolu'da Hristiyanlığın Erken Dönemleri*; Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma-Antik Akdeniz Uygarlıkları*; Jacques Pirenne, *Büyük Dünya Tarihi*; Zafer Duygu, *Nikomedeia ve Hristiyanlık*; Hanspeter Tiefenbach, *Anadolu'nun Azizleri*; John Anthony McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*; J. H. Srawley, *The Epistles of St. Ignatius*; gibi temel eserlerden oluşmaktadır.

Tezimizin son bölümü ve ana konusunu oluşturan Samsatlı Pavlus'un hayatı ve düşünceleri bölümünde, bu konudaki ilk kaynak eser olan Eusebius'un 'Kilise Tarihi'nden' yararlandık. Pavlus'la ilgili modern dönemde yazılmış eserlerin birçoğu Eusebius'un eserini merkeze alarak onun düşüncelerini tanıtır. Bu eserlerden Adolf van Harnack'ın 'Doğma Tarihi' günümüzde başvuru eser olarak öne çıkar. Paul Tillich'in *A History of Christian Thought* ve John N. D. Kelly'nin *Early Christian*

Doctrines isimli eserlerinden yararlanarak ‘Monarşianizm’ ve ‘Dinamik Monarşianizm’ hakkında bilgi verdik. Turhan Kaçar’ın *Geç Antikçağda Hristiyanlık* ve Mehmet Bayraktar’ın *Bir Hristiyan Dogması Teslis* kitapları yararlandığımız Türkçe eserler olarak öne çıkar. J. F. Bethune-Baker’in *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine to the Time of the Council of Chalcedon* eseri ve Lindsey Killian’ın ‘*Paul of Samosata’s View of Incarnation and the Aristotelian and Jewish Ideas That May Have Influenced It*’ makalesi Samsatlı Pavlus ve düşüncelerinin önceki gelenekle ilişkisini anlamaya yönelik tezimize yön veren iki temel metin oldu.

4. İlk Dönem Hristiyanlarının Yahudi Kültürüyle İlişkisi

Erken dönem Hristiyan tarihinin anlaşılması, Hristiyanlığın Yahudi inanç ve geleneğiyle ilişkisinin tanınmasını gerektirir. Hristiyanlık, kendinden önceki kültürlerin düşüncesini miras olarak üstlenmiş bir dindir. Bu mirasta Yahudilik geleneğe yönelik bir ünsiyet ilişkisini temsil eder. Yahudilik, ahit yoluyla birbirine kenetlenmiş bir kavmin, tarih ve ethosuyla* mücehhez tek tanrılı bir dindir.⁸ İsa, bu soyun bir üyesi olarak doğar. O mesajını insanlara anlatırken, eski ve yeni öğretinin farklılıklarını belirterek kendi mesajının ana muhtevasını temellendirir. İsa’nın insanlar arasında gerçekleştirdiği mucizevî olaylar, onun gerçekte kim olduğu

⁸ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İsam Yayınları, İstanbul: 2012, 17.

* Ethos: Yunanca kökenli kelime, karakter, adet ve alışıldık hayat tarzı anlamlarına gelir. (bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (çev. Hakkı Hünler) Paradigma Yayınları, İstanbul: 2004, 120.)

sorusunu ortaya çıkarır ve İsa'nın kimliği, Yahudi tarihi içinde yaşamış önemli şahsiyetlerle ilişkilendirilir.

İlk Hristiyanlar, İsa'nın beklenen Mesih olduğuna inanarak onu takip ederler. Kelimenin ıstılah anlamı 'el sürmek, yağ sürmek, yağla mesh edilmiş' anlamlarına gelir. Kelimenin Yahudi inancındaki karşılığı, 'Tanrı'nın bir görev tevdi etmek üzere el koyduğu kişi' anlamında⁹ Davut'un soyundan geleceği beklenen kişi için kullanılır. İS. 60'lara kadar İsa'ya inananlarla, Yahudileri birbirinden ayıran en önemli fark İsa'nın Mesihliği inancı olur. Yahya hapse atılınca mesajı yaymaya başlayan İsa, döneminin iki güçlü mezhebi olan Ferisi ve Sadukilerin düşmanlığına rağmen mesajını insanlara duyurmayı başarır. İsa, göklerin hükümrانlığı konusunda eğitilmiş her dinsel yorumcunun, gömüsünden eski ve yeni değerleri çıkaran ev sahibine benzeyeceğini söyleyerek kendi otoritesinin kaynağına işaret eder. (Matta: 13. 52). O, Yahudilerle yetkin bir din adamı gibi konuşur ve bu durum Ferisi ve Sadukilerin şaşkınlığını arttırır.

İsa'nın mesajından rahatsız olan Yahudi din adamları, onu tutuklayarak mahkemeye çıkarır. İsa'nın Mesih olduğunu söylemesinin büyük suç olduğu kararını veren mahkeme İsa'yı tutuklatarak Romalı yöneticilere teslim eder. İsa'dan sonra, Hristiyanlar üzerindeki Yahudi baskısının iyice artması nedeniyle Havariler, Kudüs dışındaki bölgelerde İsa'nın mesajını yaymaya başlar. Hristiyanlık, Yahudi kültürüyle ilk ciddi kopuşunu bu süreç sonrasında yaşayacaktır.

⁹ Jacques Waardenburg, "Mesih" *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989) Cilt. 29, 306.

4.1. İsa'dan Önce Yahudiler

Yahudi Tarihi, Nuh'un üç oğlundan biri olan Sam'la başlar. (Tekvin: 10. 21-24). Tevrat antik dönemde Yahudilerin, doğudan Meşadan Sefaraya'ya kadar uzanan dağlık bölgelerde yaşadıklarını söyler. (Tekvin: 10. 30). Bu bölgenin içerdiği sınırların neresi olduğu tam olarak tespit edilmiş olmasa da modern tarihçiler antik Yahudilerin, Basra körfezinden başlayarak Fırat Havzası boyunca, Anadolu'nun güneydoğu kısımlarından Suriye'nin kuzey bölgelerini kapsayan 'bereketli hilal' sınırları içinde, göçebe ya da yarı göçebe yaşayan bir topluluk oldukları bilgisini verirler.¹⁰

İbrahim, Ur şehrinden Harran'a giderek Yahudi tarihinde, yeni bir dönemi başlatır. (Tekvin: 11. 33-31). İbrahim'in Tanrı için yaptıkları Tanrı'nın hoşuna gider ve Tanrı İbrahim'in neslini yüceltip onları 'seçilmiş toplum' yapacağı ahinde bulunur. (Çıkış: 22. 1-18). Yahudiler, İshak ve Yakup soyunun 'seçilmiş ırk' olduğu inancını bu ahitle temellendireceklerdir.¹¹ Yahudiler, yaklaşık İÖ. 17-16 yy. tarihleri arasında, Mısır'a gelip bu bölgeye yerleşirler.¹² Burada geçirdikleri dört yüz otuz yıl (Çıkış: 12. 40) içinde Mısır yöneticileri tarafından köle işçi olmaya zorlanırlar. Musa, bu dönemin sonlarında ortaya çıkar. O, Tanrı'nın verdiği yetkiyle Mısır'a gider ve Yahudileri Mısır'daki esaretlerinden kurtarır.

Musa Sina dağında, İsrail halkıyla Yahve arasında 'On Emir' maddelerini içeren yeni bir ahit gerçekleştirir. İbrahim'le yapılan ahit Yahudilerde, seçilmiş ırk inancına temel oluştururken, Musa'yla yapılan ahit, Tanrıyla İsrail halkı arasında bir

¹⁰ Nicholes De Lange, *Yahudi Dünyası*, (çev. Sevil Atauz, Akın Atauz), İletişim Yayınları, İstanbul: 1987, 20.

¹¹ Gürkan, 26

¹² Michael Brenner, *Kısa Yahudi Tarihi*, (çev. Sevinç Altınçekiç) Alfa Yayınları, İstanbul: 2011, 15

çeşit taahhütname oluşturur.¹³ Bu antlaşma gereği İsrail, On Emir kurallarına bağlı kaldıkça Yahve onları destekleyip koruyacaktır. Musa ahdi, İsrail halkının ulusal birlikteliğini dini birlikteliğe dönüştürür. Musa'dan sonra on iki kabileyi bir arada tutan güç, Tanrı Yahve'ye gönüllü olarak verilmiş bu itaat ahdinin kabulüyle gerçekleşir.¹⁴

Davut döneminde Kudüs fethedilir ve Güney Yahudiye ile Kuzey İsrail birleştirilir. Davut'u Yahudi tarihinde önemli bir kişi haline getiren durumlardan biri Tanrı'nın onun nesliyle İsrail'i yücelteceği müjdesini vermesidir.¹⁵ (II. Samuel: 7. 12-16). İncil yazarları, İsa'nın soyunu Davut'a dayandırarak Tanrı'nın Davut'a verdiği bu ahdin İsa ile gerçekleştiğini temellendirmeye çalışırlar. Davut, Tanrı için büyük bir mabet yapmak ister fakat tapınağın yapımı, oğlu Süleyman tarafından gerçekleştirilir. Süleyman Mabedi, İÖ. 586 yılında, Babil Kralı II. Nabukadnezar/Buhtunnasır tarafından yıktırılır. Yetmiş yıl süren Babil sürgünü sonrasında Yahudiler, Pers Kralı Kyrus'un izniyle tekrar yurtlarına dönerler. Yahudiler geri dönünce mabedi yeniden inşa ederler. (II. Mabet Dönemi İÖ. 516/515). II. Mabet döneminde Tevrat Ezra tarafından derlenip yazılı hale getirilir. Yazılı hukuku içeren Mişna öne çıkar ve peygamber otoritesinin yerini Tevrat almaya başlar.¹⁶ Sebt günü ve dini kurallar yeniden tesis edilir. Yahudi olmayan kadınlarla evlilikler yasaklanır ve mevcut evliliklerin son bulması konusunda yaptırım uygulanır.¹⁷

¹³ George E. Mendenhall, *Antik İsrail'in İnancı ve Tarihi* (çev. Mia Pelin Özdoğru), İnsan Yayınları, İstanbul: 2016, 88

¹⁴ Mendenhall, 110

¹⁵ Gürkan, 29

¹⁶ Ali Osman Kurt, "II. Mabet Yahudiliğine Genel Bir Bakış", *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:10 S:2 (2006), 459

¹⁷ Gürkan, 34

Makedonyalı İskender'in fetihlerinden sonra Akdeniz bölgesinde Helen Kültür yayılır. (İÖ. 331-164). Bu dönemde, Yunan dili, kültürü ve kurumları bölgenin yerel kültürlerini etkisi altına alır.¹⁸ Bu süreç Yahudileri de etkiler ve Yahudiler arasında Yunan isimleri, kurumları (eclessia/sinegog) ve felsefesi yayılmaya başlar. İÖ. III-II. yüzyıl içinde, Yahudiler arasında Yunan kültürünün yayılmasına tepki gösteren Hasidî hareket ortaya çıkar. IV. Antiokus'un Yahudileri Helenleştirme politikasını devlet baskısı haline dönüştürmesine tepki gösteren Hasidîler, Haşmonayim hareketinin güçlenmesine öncülük ederler.¹⁹ Helenistik dönemde ve özellikle IV. Antiokus'un devrinde, Yahudiler üzerinde oluşan siyasi ve kültürel baskı, Ferîsi, Saduki ve Esseni mezheplerinin ortaya çıkmasına doğrudan etki eder.²⁰ Yusuf Basalel, Yahudi tarihçi Josephus'tan (d. 37, ö. 100) yaptığı alıntıyla Yahudi mezheplerinin ortaya çıkış tarihlerinin İÖ. II. yüzyıl olduğunu belirtir.²¹

Ferisîlik, Hasidî hareket içinden çıkmış olan dönemin etkili mezheplerinden biridir.²² Ferisîler, şeriatı savunma konusunda gösterdikleri tutum sebebiyle Hasidî hareketin takipçileri sayılmıştır.²³ Onlar, Yazılı Tora'nın yanında Sözlü Tora'yı da vahiy mahsulü sayarlar. Sadukilerin aksine, ahiret inancına sahip olan Ferisîler, Sadukilerin hâkim olduğu Mabet bölgesinin dışında kalan sinagog gibi yerlerde dindarlığın temsilcisi olmuşlardır. Ferisîler, halka yakınlıklarından dolayı onlar tarafından saygın bir konumda tutulmuşlardır. Dönemin isyancı grubu olan Zealotların aksine Ferisîler, Yahudi şeriatının yerine getirilmesine engel olmadıkça, siyasi olarak

¹⁸ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Cilt 2, (çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yayınları, İstanbul: 2000, 296

¹⁹ Mahmut Nana, *Yahudi Tarihi*, (çev. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul: 2008, 362

²⁰ Gürkan, 36

²¹ Yusuf Basalel, *Yahudi Tarihi*, Gözlem Yayınları, İstanbul: 2003, 63

²² Ömer Faruk Harman, "Yahudilik" *TDV Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989) Cilt. 43, 219.

²³ Nana, 362.

yabancı hâkimiyetini kabul etmişlerdir.²⁴ İlk dönem Hristiyan tarihinin önemli figürlerinden biri olan Tarsuslu Pavlus'un Ferisi gruptan biri olduğu Elçilerin İşleri metninde belirtilir. (Elçilerin İşleri: 23. 6-7).

Saduki mezhebi, Mabet kâhinlerinden, zengin tüccar ve aristokrat ailelerden oluşan bir gruptur.²⁵ Sadukiler, Tevrat'ta geçmediği için, ölüm sonrası hayatı, melekleri ve kaderin varlığını reddeder. Yahve'nin bütün ulusların Tanrısı olduğuna inanan Ferisîlerin aksine Sadukiler, Tanrı'nın yalnız İsraillilerin Tanrı'sı olduğu görüşünü kabul edip savunurlar.²⁶ Sadukiler, siyasi idareyle iyi ilişkiler geliştirip Mabet üzerindeki otoritelerini korumuşlardır. Mabet merkezli bir mezhep olan Sadukilik, Mabet'in İS. 70'lerde yıkılmasından sonra son bulur.

Bu dönemin önemli mezheplerinden biri de Essenilerdir. Bu mezhep Hasidî topluluk içinden çıkmış bir başka gruptur. Ölüdeniz civarında manastır hayatına benzer bir hayat yaşayan mezhep üyeleri, beyaz renkte elbise giyip münzevi bir hayat yaşarken şifacılık işleriyle de uğraşmışlardır.²⁷ Öğretilerinin, ezoterik ve apokaliptik bir karaktere sahip olduğu düşünülen Esseniler, Mesih'in dönüşünün yakın olduğuna inanarak her türlü dünyevi zevkten uzak dururlar. Yahya'nın konumunu, Mesih'in müjdecisi olarak gören kişilerce Yahya, Esseni mezhebindendir ve ilk Hristiyanlar da bu mezhep içinden çıkmıştır.²⁸

Başlangıcından İsa'nın dönemine kadar genel özelliklerinden bahsetmeye çalıştığımız Yahudi tarihi hakkında Richard Tarnas şu değerlendirmeyi yapar: "Teoloji

²⁴ Harman, "Yahudilik", 220.

²⁵ Nana, 367

²⁶ Nana, 369

²⁷ Eliade, 310

²⁸ Nana, 371

ile tarih, Yahudi dünya tasavvurunda, etle tırnak gibi iç içe geçmiştir. Tanrı'nın fiilleri ve beşeri tecrübenin hadiseleri, ikisi birden tek bir gerçekliği oluşturuyordu ve Yahudi geçmişine ilişkin Tanah'ta anlatılan kıssalar, tam bir tarihî kaydı sunmaktan ziyade, onun ilahi mantığını ifşa etmeyi amaçlıyordu.”²⁹ Yahudiler, seçilmiş ırk inançlarıyla geçmişi gündelik tarihlerine sıkıca bağlar. Bu tarih, sözlü aktarım aracılığıyla bir kitap geleneği oluştururken İsa'nın mesajının ana temasını da belirler.

4.2. İsa ve Yahudiler

İsa, Yahudi kökenliydi ve o öğretisini yayarken ‘ruhsal yasayı’ ya da peygamberleri ortadan kaldırmaya değil onları tamamlamaya geldiğini söyler. (Matta: 5. 17). Sekiz günlükken sünnet edilen İsa, her bayram günü ailesiyle Kudüs’e giderek dini törenin gerekliliklerini yerine getirir. (Luka: 2. 21-23). Matta ve Luka İncillerinde, İsa'nın Yahudi atalarının isimleri tek tek belirtilir. (Matta: 1. 1-17; Luka: 3. 23-38). İncil bölümlerinin bir kısmında II. Samuel kitabında Davut’un soyundan geleceği bildirilen kralın İsa olduğu öne çıkarılır. (II. Samuel: 7. 12-16). Yeşaya, gelecek olanın tasvirini anlatırken onun; sürekli acı çeken, yalnız, hastalık işlerinden anlayan, insanların suçları yüzünden kendisi kefareti ödeyen, ‘kesime götürülen kuzu gibi’ başına geleceklere razı olan, yoldan sapmış koyunları tekrar doğru yola çağıran bir kişi olacağını söyler. (Yeşaya: 53. 1-13). Markos, “Çünkü insanoğlu bile, hizmet edilmeye değil, hizmet etmeye ve canını birçokları için fidye olarak vermeye geldi” (Markos: 10. 45) diyerek Yeşaya’da betimlenen ‘gelecek kişinin özelliklerini’ İsa’nın varlığı özelinde yineler.

²⁹ Richard Tarnas, *Batı Düşünce Tarihi* (çev. Yusuf Kaplan), Külliyat Yayınları, İstanbul: 2011, 159.

İsa'nın kim olduğu sorunu, o hayattayken başlar. O, tebliğinin ilk dönemlerinde Mesih olduğunu dillendirmez (Markos 8: 29-30) fakat Yahya öğrencilerini İsa'ya gönderip Mesih olup olmadığını sordurduğunda İsa öğrencilere, gerçekleştirdiği mucizeleri Yahya'ya anlatmalarını söyler. (Matta: 11. 2-6; Luka: 7. 18-28). Bu dönemde Davut'un soyundan geleceği bildirilen kişiyle ilgili beklentinin özel bir inanca dönüştüğü anlaşıyor. Tevrat'ta geçen apokaliptik metinler, gelecek olan Mesih figürü üzerinde durur. Esseniler, Mesih'in çok yakında geleceğine inanarak aile ilişkilerinden uzak dururlar. Gelecek olanın kim olacağına dair rivayetler farklılık gösterse de II. Samuel kitabında bildirildiği üzere, en temel özelliği, Mabedi yeniden inşa edeceği ve Tanrı Yahve'nin sevgisine layık olacak biri olduğudur. Havarilerin, İsa'ya Mesih olarak inanmaları, beklenen kişinin geleceği ortama zihinsel olarak hazır olmalarından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.³⁰

İsa'nın mesajında, Yahudi şeriatine bağlılık sürdürülür. İsa vaazlarında eski peygamberlere ve on emir kurallarına bağlılığını dile getirirken, dünya hayatına karşı Tanrı'nın rızasını gözetmeyi ve insan ilişkilerinde sevgi ve merhametle hareket etmeyi mesajının merkezine koyar. İsa, tebliğin ilk dönemlerinde seçtiği on iki havarisini insanlara gönderirken şunu söyler: “Tanrısızlara gitmeyin, Samiriyeliler'in kentlerine de uğramayın. İsrail halkının yitik koyunlarına gidin.” (Matta: 10. 5-6). Mircea Eliade, İsa'nın Yahudiler arasında öğretisini yayma isteğini şu nedenle açıklar: “Çağrısını İsrail'in dinsel merkezine duyurmak, böylelikle karşısındakileri olumlu ya da olumsuz bir yanıtla zorlamak istiyordu.”³¹

³⁰ Linda Woodhead, *Hristiyanlık*, (çev. Sevda Çalışkan), Dost Yayınları, Ankara: 2006, 27.

³¹ Eliade, 382

İsa, Yahya tutuklandıktan sonra tebliğe başlar ve bu amaçla Mabette ve sinagoglarda konuşmalar yapar. (Matta: 4. 23; 9. 35; Markos: 1. 21; 3. 1; Luka: 4. 15; 6. 6). Vaazlarının ilk muhatapları Yahudilerdir. O, Ferisi ve Sadukiler'e karşı kendi konumunu şöyle açıklar: "Göklerin hükümrânlığı konusunda eğitilmiş her dinsel yorumcu, gömüsünden eski ve yeni değerleri çıkaran ev sahibine benzer." (Matta: 13. 52). İsa'nın ev sahibi metaforu Sinoptik İncillerde 'bağ kiralayanlara dair' anlatılan simgesel hikâyede, farklı içerikte tekrarlanır. Tanrı bu meselde, topraklarını kiraya veren mülk sahibi biri gibi anlatılır. Toprağını kiracılara verir ve her sene vergisini almak için uşaklarını onlara gönderir. Kiracılar gönderilen her uşağı öldürür. Toprak sahibi son olarak oğlunu gönderir. Kiracılar, toprak sahibinin oğlunu da öldürürler. İsa bu meselde Yahudilere gönderilen peygamberlerin karşılaştığı akibeti anlatır. Bu mesel sonrasında İsa, Ferisi ve Sadukileri uyararak atalarının yaptıklarını sürdürmeleri durumunda Tanrı hükümrânlığının kendilerinden alınacağını ve ona yaraşan ürünleri yetiştiren topluma verileceği uyarısında bulunur. (Matta: 21. 43). İsa bu uyarısını şu şekilde dile getirir: "Size şunu söyleyeyim, doğudan ve batıdan birçok insan gelecek, Göklerin Egemenliğinde İbrahim'le, İshak'la ve Yakup'la birlikte sofraya oturacaklar. Ama bu egemenliğin asıl mirasçıları dışarıdaki karanlığa atılacaklar." (Matta: 8. 11-12).

Havariler, İsa'nın ölümünden sonra cemaat üzerindeki baskının artması nedeniyle Yahudiye bölgesinde yaşayan Helenler ve Samiriyeliler arasında yeni mesajı yaymaya başlar. İsa, ölüme terk edilmesinden sonra dirilir ve havarilerine, Kudüs'te Yahudiye'de, Samiriye'de ve dünyanın dört bir bucağında kendisine tanıklık yapacaklarını söyler. (Elçilerin İşleri: 1. 8). İsa'nın tebliğinin ilk yıllarında, Havarilerine İsrail halkının yitik koyunlarına gitmelerini söylemesinin nedeni bize göre mesajın ana yapısının Yahudi inancıyla ortak bir tarihi kökene sahip olmasından

kaynaklanmaktadır. Mesajın Yahudilerden göreceği karşılık önemliydi fakat bunun bir zorunluluk olmayıp stratejik bir niyet taşıdığı, İsa'nın Yahudilere karşı yaptığı sonraki uyarılarda anlaşılmaktadır.

İsa'dan sonra, ona inananlar üzerinde baskı artar. Petrus tutuklanır. Stefan, mabet kurulunca yargılanıp ölüme mahkûm edilir. Bu baskılar sebebiyle Havariler Kudüs dışında öğretiyi yaymaya başlar. Hristiyan tarihinin bu dönemiyle ilgili olaylar geniş oranda 'Elçilerin İşleri' metninde anlatılır. Bu metne göre diğer uluslar arasında İsa'nın mesajını yayma faaliyetleri iki olay sonrasında başlar. Bu olaylardan ilki Pentekost bayramında gerçekleşen 'glossolalia' olayıdır. İsa'ya inananların üzerine, rüzgar sesine benzer bir ses iner ve oradaki her bir kişi farklı bir ulusun dilini konuşmaya başlar. (Elçilerin İşleri: 2. 1-4). İkinci olay, Romalı Yüzbaşı Cornelius'un Havari Petrus'la görüşmeye yönlendirilmesidir. Tanrı meleği, Cornelius'a görünerek Petrus'la görüşmesini ve onun söyleyeceklerini dinlemesini söyler. (Elçilerin İşleri:10. 30-35).

İS. 49-50'lerde Kudüs cemaatiyle, diğer uluslar arasında öğretiyi yayan elçiler arasında fikir ayrılıkları başlar. Kudüs cemaati, erkek çocuklarının sünnet edilmesini, arınma merasimlerini, sept günü yasağını ve Tapınağa bağlı ibadetlerin sürdürülmesini isterken (Elçilerin İşleri: 2. 42-47), Pavlus Yahudi dini yasalarına ve töresine bağlılığı geniş oranda reddeder.³² İlk bölünme kanaatimizce, İsa öğretisinin ana yapısında değil, öğretinin insanlara nasıl bir yöntemle duyurulması gerektiği konusunda ortaya çıkar. Kendisi de Yahudi olan Pavlus, Hristiyan olduktan sonraki ilk iki sene Kudüs'teki Havarilerle görüşmeye devam eder. 'Kudüs Konsili'nden sonra misyon çalışmalarını Küçük Asya'da sürdürerek İsa'yla ilgili kendi teolojik yorumunu geliştirmeye başlar.

³² Eliade, 392

Helenleşmiş Yahudilerle, geleneksel Yahudilik arasında İÖ. 300'lere dayanan tutum farkı bu bölünmede etkisini sürdürür. Hasidiler, Helenleşmeye karşı mücadele verirken, geleneksel dindarlığın göreceği zararları ortadan kaldırmaya çalışmışlardı. Benzer misyonu Kudüs'teki Yahudi-Hıristiyan cemaatin üstlendiği anlaşılmaktadır. Yakup Kudüs toplantısında Pavlus ve Barnabas'ın başka uluslar arasında İsa öğretisini yaymak için yaptıkları hizmetleri takdirle karşılar fakat onlara Yahudi töresinin gerekliliklerini hatırlatarak şunu söyler. "Bu nedenle, kanımca öteki uluslardan Tanrı'ya dönenlere güçlük çıkarmamalıyız. Ancak putlara sunulup murdar hale gelen etlerden, fuhuştan, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve kandan sakınmaları gerektiğini onlara yazmalıyız." (Elçilerin İşleri: 15. 19-20).

Pavlus'la ilkler arasındaki çatışmanın merkezi noktası, başlangıçta Yahudi yasası olsa da Pavlus'un, mektuplarında dile getirdiği kristolojik yorumlar asıl ana kopuşun temellerini oluşturacaktır. Pavlus çağrısında, Antik Yunan inançları içinde İsa'ya yeni bir imaj yaratmaktan çekinmez. (Elçilerin İşleri: 17. 22-23). Yahudiliğe özgü inanç yapısının, Yunan dünya görüşü içinde dini muhtevasını kaybedeceği bir senkretik anlatım Pavlus tarafından öne çıkarılır. O, diaspora Yahudileri ve gentileler arasında kendi Hıristiyan yorumunu yayarken, İsa'yı bütün insanlığın günahını üstlenmiş bir kurtarıcı şeklinde tanıtır. Kudüs cemaatinin şariat ve töreye bağlılık konusundaki hassasiyetini dışlar. Böylece Pavlus Hıristiyanlığı Yunan dünya görüşü içinde yeni bir dini yapıya dönüştürür. Küçük Asya'da hızlıca yayılan Pavlusçu Hıristiyanlık Kudüs'ün Hıristiyan tarihindeki merkezi öneminin önüne geçerek Hıristiyan inancın Grek dünyaya doğru kaymasına neden olur.³³

³³ Tarnas, 169

5. İlk Dönem Hristiyanlarının Yunan Kültürüyle İlişkisi

Yunan kültürünün doğu toplumları üzerindeki etkisi, İskender'in doğu seferi sonrasında başlar. (yak. İÖ. 336-30). İskender'in ölümünden sonra (İÖ. 323), Batı Asya, Suriye-Filistin, Mısır ve Mezopotamya bölgeleri üzerinde Ptolami ve Selevkos Krallıkları kurulur. Bu krallıklar, Yunan hayat tarzını, hâkimiyetleri altındaki bölgelerde yayarak yeni bir kültürel dokunun oluşmasını sağlar. Makedonlar yönettikleri bölgelerde tapınaklar, tiyatro binaları, kütüphaneler, stadyumlar inşa ederek³⁴ gündelik yaşamlarını sürdürürken Yunan kültürünü Akdeniz çevresine yayarlar.³⁵ Helenlerin hâkim oldukları bölgenin yerel kültürlerini hem düşünce hem de şehirleşme yönünden etkilemesi ve aynı zamanda bölgedeki kültürlerden etkilenmesi sonucu oluşan mozaik dönem, 'Helenist dönem' olarak adlandırılır.³⁶ Yaklaşık dört asır süren bu dönem sonrasında Yunan felsefesi, Yahudi inancı, Gnostik inançlar, doğu dinleri, yerel dinler ve Hristiyanlık birbirine yaklaşır.³⁷

İskender'in ölümünden sonra kurulan ilk krallık Ptolemi Krallığı'dır. (İÖ. 304-30). Ptolemiler, Mısır merkez olmak üzere Filistin, Suriye'nin kıyı bölgeleri ve Kıbrıs'a hâkim olurlar. Bu Krallık döneminde Mısır ve İskenderiye'de yaşayan Yahudilerle bölgeye sonradan yerleşen Helenler arasında kültürel etkileşim başlar. Helenler, kendi hayat tarzlarına göre şehirler kurarak yerli halkları kültürel yaşamlarının içine çekerler.³⁸ Yahudiler de, kitabî kültürü temsil eden tarihleriyle

³⁴ David E. Aune, "Helenism", *Dictionary of The Bible*, (Ed. David Noel Freedman), Cambridge, U.K. 2000. 573

³⁵ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, (çev. Filiz Orman), Pozitif Yayınları, İstanbul, 120.

³⁶ AnaBritannica, "Helenistik Dönem", (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1994), Cilt. 10, 551.

³⁷ Matthew J. Pereira, "The City Of Alexandria", *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, (Ed: John Anthony McGuckin), West Sussex: 2007, 17.

³⁸ Johnson, 124

bölgenin yeni sakinlerini etkiler. Yaklaşık üç asır süren bu dönemde iki yönlü bir etkileşim gerçekleşir. Doğuya doğru Yunan felsefesi yayılırken Yahudi inançları da bölgedeki Yunanlıları etkiler. Hristiyanlığın yayılma döneminde bu etkileşim belirli sonuçlar ortaya çıkarır. İkinci yüzyılda Helenist kültürle iç içe geçen bir teoloji etrafında sistemleşen Hristiyan inancı, hızlıca yayılarak Roma idaresindeki bütün bölgeleri etkisi altına alır.³⁹

II. Ptoleми döneminde Mısır'da Tora'nın Yunancaya ilk tercümesi yapılır. (Septuagint/yetmişler çevirisi). Septuagint tercümesi, İskenderiye'de yaşayan ve Yunanca konuşan Yahudiler için hazırlanmış bir metindir.⁴⁰ Bu tercüme, Helenler arasında tek-tanrı inancının yayılmasına zemin hazırlar. Tercüme aynı zamanda, II. yüzyılın ortalarına kadar Küçük Asya'da yaşayan diaspora Yahudilerinin ve yeni Hristiyanlığı kabul etmiş Helenlerin okuduğu kutsal kitap metni olacaktır.⁴¹ Brenner'e göre Yahudiler, bu çeviriler aracılığıyla tek-tanrıcılığın evrensel yönünü diğer uluslara iletmeyi başarır. Yahudi kutsal metinleri Yunan dünyasına yayılırken Yahudi yazarlar da Yunan şiir ve düzyazı üslubunu kullanarak eser üretmeye başlar. Yehezkel trajedi, Filo Epikon Homeros stilinde şiir ve Dimitrius, Tevrat merkezli bir tarih kitabı yazar.⁴²

Helenist dönemde, hem Yunanlılar hem de Yahudilerin dini düşüncelerinde soyut ve ruhani görüş gelişmeye başlar. İki kültür de kendi düşünce dünyalarında kozmopolit bir yorumu öne çıkarır. Yahudi din adamları, felsefi içerikte metinler yazmaya başlar.⁴³ Yunanlı aydın ve aristokrat çevrelerde ise monoteist Tanrı algısına yönelik eğilim gelişir. Armstrong, bazı Yunanlıların Yahve'ye Zeus ve Dionysos'la

³⁹ Tarnas, 129

⁴⁰ Gürkan, 35 ; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul: 2001, 34.

⁴¹ Adam, 34

⁴² Basalel, 68-69

⁴³ Armstrong, 113

birlikte tapmaya başladıklarını ve sinagoglara giderek Yahudilerle birlikte kutsal metin okuyup ibadet ettiklerini belirtir.⁴⁴ Stoa felsefesinin din ve ahlak yönünden, monoteizmin gelişmesine katkı sunan felsefi zemine sahip olması, Yunanlılar arasında monoteizmin gelişmesini hızlandırır.⁴⁵ Stoacı felsefede, tanrısal özdeşliğe sahip logos, evreni emri altında tutar. Bilge insan bu gerçeği bilir ve hayatın kötülüğü ya da ahlaki eylemlere yönelik davranışlarını, logosun her şeyi bilen yazgısına teslim eder.⁴⁶

Yunan felsefesinin yayılması, Yahudi inancıyla ilgili yeni yorumların ortaya çıkmasına etki eder. İlk Yahudi mezhepleri bu dönemde oluşmaya başlar ve her mezhep, geleneksel Yahudiliğin yasal temsilcisi olduğu iddiasını dile getirir.⁴⁷ ‘Son günle’ ilgili Daniel ve Hanok’un kıyamet metinleri bu dönemde yazılır. Hasidî çevreye yakın kimselerin yazdığı bu metinler, siyasi karışıklıktan bunalmış dindar insanlara, yargı gününün yakın olduğu mesajını verir.⁴⁸ Helen kültürünün, Yahudiler üzerinde yarattığı siyasi ve düşünsel baskı apokaliptik tarzda metinlerin ortaya çıkmasına doğrudan etki eder. Bu metinler, beklenen mesihin gelişi sonrasında Yahudilerin kurtuluşunu müjdeleyen içeriklere sahiptir. Yahudi düşünce tarihi açısından önemli bir olay da dini metinlerde hikmet/hokma (wisdom) temalı düşüncenin öne çıkmasıdır. Eliade, hikmetin kişiselleştirilmesi şeklinde ortaya çıkan bu düşüncenin ‘Süleyman’ın Özdeyişleri’ metninde karşımıza çıktığını belirtir. (Süleyman’ın Özdeyişleri: 8. 1-36). Eliade ayrıca, bu dönemdeki hikmet okullarından bazılarının, hikmeti vahyin bir

⁴⁴ Armstrong, 113

⁴⁵ Arif Müfid Mensel, *Ege ve Yunan Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara: 2014, s. 536. ; M.C. Howatson, “Helenistik Dönem”, *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, (çev. Faruk Ersöz), Kitap Yayınevi, İstanbul: 2013, 374.

⁴⁶ Howatson, 886

⁴⁷ Mendenhall, 246

⁴⁸ Eliade, 303

aracısı olarak, en üstün otorite konumuna yükselttiği bilgisini verir.⁴⁹ İncil yazarları, Jesus ben Sira ve İskenderiyeli Philo'nun felsefi yorumlarında gelişen, hikmet, logos ve 'sophia' kavramlarıyla ilişkili bu düşünceleri, İsa'nın kişiliğini ve konumunu tanımlarken kullanacaklardır.⁵⁰

İskenderiyeli filozof ve din adamı Jesus ben Sira'nın düşünceleri (d. İÖ. 170), Helenist kültürün eklektik yapısını yansıtırken Yahudi bir din adamının Helenizmle karşı verdiği mücadeleye yönelik bir örnek sunar. Ben Sira, "The Wisdom/Hokma of ben Sira" ('Ekklesiasticus' ismiyle de bilinir) adlı eserinde, hikmetin/logosun kaynağının Tanrı olduğunu ve Tanrı'nın hikmeti/logosu Tevrat aracılığıyla Yahudilere bildirdiğini söyleyerek dönemin felsefi akımına karşı Tevrat merkezli cevap üretmeye çalışır.⁵¹ Ben Sira'ya göre Hikmet yolcusu, eskilerin hikâyelerini, kehanetleri, alegorileri ve özdeyişlerin anlamlarını bilmelidir. Yahudiler, Tanrı'ya itaat ettikçe hikmetin inceliklerini öğrenecekler ve fiziksel dünyanın dünyevi yapısını ahlaki düzene çevirebilecekler. Paul Johnson, Ben Sira'nın düşüncelerini, Pavlus'un Korintlilere I. Mektubunun girişinde tekrarlandığını söyleyerek onun düşüncelerinin Hristiyan din adamlarını çok fazla etkilediğini belirtir. Jesus ben Sira Tevrat'la hikmet görüşünün çerçevesini belirlerken Yahudiler arasında yayılan Helenliği eleştirerek İsrail halkını siyasi ve düşünsel yönlerden Helen etkisinden kurtulmaya çağırır.⁵²

İskenderiyeli Philo, Platoncu bir filozof ve aynı zamanda mitzvot kurallarına uyan dindar bir Yahudi'dir. Felsefesinde, Yunan felsefesiyle Yahudi Tanrı görüşü arasındaki benzer noktaları ortaya çıkarmaya çalışır. Bu amaçla, Platon felsefesiyle

⁴⁹ Eliade, 297

⁵⁰ Armstrong, 114

⁵¹ Armstrong, 115

⁵² Eliade, 300

Musa'nın dini arasında bir uyum arar.⁵³ Logos düşüncesiyle, Tevrat kökenli 'kelam' düşüncesi arasındaki benzerliği öne çıkararak kendi Tanrı düşüncesini geliştirir.⁵⁴ Bu açıdan Eski Ahit'te Tanrı'nın bir sıfatı şeklinde kullanılan 'kelamın' Septuagint çevirisinde 'logos' olarak tercüme edilmesi⁵⁵ dönemin kavramsal eklektisizmini yansıtmaları açısından önemli bir veri sunar. Philo, aklın tasavvur sınırlarının dışında gördüğü Tanrı özüyle, Tanrının gücünü(Dynamics) ve etkinliğini(energeiai) birbirinden ayırır.⁵⁶ Tanrı mükemmel ve aşkın varlığıyla kavranılmazdır. Her şeyden münezze olan Tanrı yeryüzüyle 'logos' aracılığıyla ilişki kurar. Philo'ya göre, Tanrı'nın yaratıcı kelimesi olarak logos; 'Tanrının meleği', 'Tanrının ismi', 'en yüksek rahip', 'yönetici', 'ideal insan' ve 'Allah'ın oğludur.'⁵⁷ Philo'nun logos doktrini, Yahudilerden çok Hristiyan ilahiyatçılar tarafından keşfedilir ve onlar 'Oğul', 'Mesih', 'Kutsal Ruh' ve 'Teslis' görüşlerini açıklarken Philo'nun bu düşüncelerinden hareket eder.⁵⁸ Helenliğe karşı, Yahudiler arasında ortaya çıkan tepkilere rağmen Yunan düşüncesi, Yahudi düşüncesini derinden etkiler. Bu etki Yahudi filozof Philo ve Kilise Babalarının felsefi ve dini düşüncelerinde belirgin bir görüntü kazanır.⁵⁹

Yunanlılar, kendi antik tarihlerinin dini ve kültürel köklerini, Homeros'un 'İlyada' ve 'Odysseia' destanlarıyla, Hesiodos'un (İÖ yak. 700) 'Tanrıların Doğuşu',

⁵³ Philip Schaff, *History of the Christian Church Vol I*, CCEL, Dallas: 2002, 56.

⁵⁴ İsmail Taşpınar, "Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini" *Milel ve Nihal*, İstanbul: 2011, Cilt 8, 151.

⁵⁵ Taşpınar, 149

⁵⁶ Armstrong, 117

⁵⁷ Taşpınar, 155

⁵⁸ Taşpınar, 145

⁵⁹ Howatson, 886

‘İşler ve Günler’ isimli manzum eserlerden öğrenirler.⁶⁰ ‘Tarih’ kitabında Herodot, Yunanlılar için Tanrıların soy zincirini oluşturan, Tanrıların sıfatlarını, görevlerini, kendilerine özgü niteliklerini belirtip anlatan ilk ozanların, Homeros ve Hesiodos olduğunu belirtir.⁶¹ Tarsuslu Pavlus, Atina Agorasında karşılaştığı filozoflara İsa öğretisini anlatırken bu öğretinin önceden Yunanlı ozanlar tarafından anlatıldığını söyler. Pavlus böylece Yunan ethosunun kaynaklarına gönderme yaparak dinleyenleri etkilemeye çalışır. (Elçilerin İşleri: 17. 28). “Atinalı arkadaşlar, sizin her bakımdan dini bütün insanlar olduğunuzu görüyorum. Çünkü dolaşırken sizce dinsel önemi olan yerlere bakıyordum. Bir sunak gördüm, üstünde bir yazı vardı. Bilinmeyen bir tanrıya yazılı. İşte bilmeden saygı gösterdiğiniz bu Tanrı’yı sizlere bildiriyorum” der ve İsa öğretisini açıklar. (Elçilerin İşleri: 17. 23).

Kanonik metinlerde, Yunanlıların İsa hayattayken onun öğretilerine ilgi gösterdiğine dair tek anlatı Yuhanna’da geçmektedir. (Yuhanna: 12. 20-22). Yuhanna kendi İncil’ini Yunan felsefesi bağlamında oluşturur. Logos düşüncesini, İsa’nın biyografisine yeni bir imaj olarak ekler: “Başlangıçta Kelam/Logos vardı ve Kelam Tanrı’yla birlikteydi. Kelam Tanrı idi ve o başlangıçta Tanrı ile birlikteydi. Her şey onunla meydana geldi ve meydana gelen hiçbir şey onsuz meydana gelmedi. Hayat ondaydı ve hayat insanların ışığıydı.” (Yuhanna: 1. 1-4). Yuhanna’nın kendi İncil’ine böylesi bir İsa anlatısıyla giriş yapması, İskenderiyeli Philo’nun Eski Ahit’le Yunan felsefesi arasında oluşturmak istediği uzlaştırmacı yorumun etkisini yansıtır.⁶² Yuhanna İncili’ni diğer Kanonik metinlerden ayıran önemli fark bu noktada belirginlik

⁶⁰ Sarah B. Pomeroy, *Antik Yunan’ın Kısa Tarihi*, (çev. Oğuz Yarlıgış), Alfa Yayınları, İstanbul: 2018, 22-23.

⁶¹ Herodotos, *Tarih*, (çev. Müntekim Ökmen), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul: 2017, 145.

⁶² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Cilt 5, İstanbul: 2017, 259.

kazanır. Diğer metinler İsa'nın Yahudilikle bağımlı öne çıkarıp anlatırken Yuhanna'nın anlatısında İsa'nın hayatı, onun yeryüzüne kurtarıcı bir kişi olarak müdahalesini anlatan tanrısal bir imaja dönüşür.

Erken Hristiyan tarihinde, Yunanlılarla yakın ilişki Tarsuslu Pavlus'un misyon faaliyetleriyle başlar. Bu özelliğinden dolayı Pavlus'a 'gentilelerin havarisi' denmiştir. Pavlus, Küçük Asya ve Yunanistan içlerine doğru misyon yolculuklarına başladığında bölgede Yunan, Yahudi ve yerel dinlerin iç içe geçtiği kültürel bir ortam yaşanmaktadır. Bu dönemde, Küçük Asya çevresinde dini düşüncenin zayıf olması Pavlusçu Hristiyan öğretinin hızlı yayılmasına imkan sağlar.⁶³ Tarsuslu Pavlus'un her dini öğretide belli bir hakikat ve tanrısal bir kavrayış olduğu düşüncesi, bu hızlı yayılmanın bir başka nedenidir.⁶⁴ Pavlus, Romalı bir yurttaş olarak Yahudi bir ailede doğar ve Yunan eğitimi alır.⁶⁵ Ramsay'e göre Pavlus'un kozmopolit Hristiyan öğretisinin nedeni, doğduğu yer olan Tarsus'un çok-kültürlü yapısından gelir.⁶⁶ Pavlus, Yunanlılarla karşılaştığında, İsa'yı bir Yunan tanrısıymış gibi betimlemekten çekinmez. (Elçilerin İşleri: 17. 23). Yahudileri ve Yunanlıları, imanla kurtuluşun ortakları olarak anar. (Romalılara I. Mektup 1. 16). İyi davranışın ve kötü davranışın yargısının iki ulus içinde aynı olacağını belirtir. (Romalılara I. Mektup: 2. 9-11). Bu kozmopolit yorum İS. 50-60'lı yıllar itibarıyla Küçük Asya bölgesinde yaşayan Helenler arasında hızlıca yayılır ve Hristiyan tarihinde yeni bir dönemi başlatır.

⁶³ W. M. Ramsay, *The Church in The Roman Empire*, Hodder and Stoughton, London: 1892, 146.

⁶⁴ W. M. Ramsay, *Tarsus-Aziz Pavlus'un Kenti*, (çev. Levent Zoroğlu), TTK Yayınları, Ankara: 2000, 53.

⁶⁵ Tarnas, 150

⁶⁶ Ramsay, 53

I. BÖLÜM: İLK DÖNEM HİRİSTİYAN İNANCININ GELİŞİMİ VE HİRİSTİYAN KUTSAL METİNLERİNİN OLUŞUMU

Hristiyan inancı, İsa'nın hayatı, kişiliği ve öğretisi etrafında şekillenir. İsa'nın mesajının ana yapısı, Yahudi tarihiyle ilişkisi ve bu tarihle ilgili eleştirileri, kendi yaşadığı dönemde inançla ilgili bir sorunu ortaya koyarken, sonraki süreçte İsa'nın tarihi misyonu ve tabiatı teologların ilgilendiği temel konu haline gelir. İsa, tebliğinin temel yönünü şu ifadelerle açıklar: “Sağlamlara değil, hastalara doktor gerekir.” (Markos: 2. 14-17). “Hiç kimse eski bir giysiye yeni bir kumaş yamamaz... Yine hiç kimse yeni şarabı eski tulumlara koymaz.” (Markos: 2. 21-22). Sebt günü yasağıyla ilgili açıklamasında: “Sebt günü insan yararına saptandı, insan Sebt günü yararına değil.” (Markos: 2. 27-28). Yine İsa, Sebt gününde, Ferisilerin gözleri önünde eli tutmayan birini iyileştirerek: “Sebt günü iyilik yapmak mı yoksa kötülük yapmak mı yasaldır” der. (Markos: 3. 1-6). İncillerde geçen bu ifadeler İsa'nın, Yahudi geleneği içinde yeni bir süreci başlattığına açıkça işaret etmektedir.

Her dini önderin hayatı ona inananlar için getirdiği mesajla aynı değere sahiptir. İsa, mesajının inanç ve ahlaki yönünü yayarken, kendi yaşamında bunun örneğini sunar. Bu açıdan, önderin kişiliği öğretinin merkezinde durmaktadır. Dini önderin, dünya hayatına karşı dile getirdiği gerçeğin gündelik hayat içindeki sıradışı yapısını anlamak yaşadığı dönemde kolay gerçekleşmez. İsa'nın öğretisinin temel farklılığı, Yahudi şeriat ve hukukunun yeniden yorumlanmasında değil dini öğretinin içsel anlamını yani hikmeti vaazlarında öne çıkarmasında ortaya çıkar. İsa, her türlü dünyevi üstünlük iddialarını vaazlarında küçük görür. Tebliğini daha çok fakir insanlara, kırsalda yaşayan köylü insanlara ulaştırmaya çalışır. Frithjof Schuon, İncil

öğretisinin bu yönünü şu şekilde değerlendirir: “Hristiyan nokta-ı nazarından, ‘eski şeriat’ şekilci ve bir derece, özsel olarak ahlaki olmaktan ziyade toplumsaldır. Bu da ‘yeni şeriatın’ kendi usulünce, derûnîlik perspektifini temsil ettiğini gösterir. Bu perspektif, şekli emirleri ve kuralları aşar ve aynı zamanda insana derûni olarak uygulanabilir”⁶⁷

İsa yazılı bir belge bırakmamıştır.⁶⁸ İncil yazarları, İsa’yla ilgili kendilerine ulaşan anlatılardan yararlanarak metinlerini oluştururlar. Luka, İncil’inin girişinde, metni nasıl yazdığı hakkında açıklama yaparken hususiyetle Kanonik bölümlerin oluşumu hakkında şu bilgiyi verir: “Saygıdeğer Teofilos, aramızda birçok kişi sırasıyla anlatmayı amaç edinerek derlemeye koyuldu. Başlangıçtan beri tanrısal söze görgü tanığı ve görevli olanların bize bildirdikleri gibi, tüm olayları baştan beri inceden inceye izleyen biri olarak, sırasıyla sana yazmayı uygun gördüm.” (Luka: 1. 1-3). Bu açıklamadaki birkaç ifadeden anladığımız kadarıyla, İsa’yla ilgili bir anlatımın güvenilirliği için İncil yazarları iki duruma dikkat etmektedirler. Bu durumlar, tanrısal söze şahit olup bu işle görevlendirilenlerin tanıklığı ve anlatılacak yaşamöyküsünün kronolojik güvenilirliğidir.

İsa’yla birlikteyken onun Mesihliğine inanmış elçiler ondan sonra da Mesih’e olan bağlılıklarını sürdürerek öğretinin yayılması için farklı bölgelere seyahat ederler. Kırklı yıllar boyunca ‘Mesih’e bağlı olanlar, kardeşler’ isimleriyle tanınan ilk inananlar, yüzyılın ortalarında Hristiyan ismiyle tanınmaya başlarlar.⁶⁹ Bu isim, diaspora Yahudilerinden farklı inanca sahip ama kendileri de Yahudi olan elçiler

⁶⁷ Frithjof Schuon, *Bir Merkeze Sahip Olmak*, (çev. Tahir Ulaç), İnsan Yayınları, İstanbul: 2010, 132.

⁶⁸ Mendenhall, 266

⁶⁹ Ahmet Hikmet Eroğlu, “Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış”, *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, 2000, 309.

hakkında, gittikleri bölgedeki insanların kullandığı bir sıfattır. Hristiyan kelimesi ilk önce Antakya’da kullanılır. (Elçilerin İşleri: 11. 26). ‘Mesih’e inananlar’ anlamına gelen khristos (Yun. Χριστός, İng. Christ) kelimesi, İbranice Meshedilmiş, kutsanmış kişi anlamına gelen Mesih kavramının Yunanca karşılığı olarak kullanılır.⁷⁰ Elçiler, gittikleri bölgede Hristiyan öğretiyi yayarken, İsa’yla ilgili kendi görüşlerini, davetlerinin merkezine koyarlar.

İncil’in Kanonik bölümleri (Matta, Markos, Luka, Yuhanna), İsa’nın hayatı üzerinde durur. İS. 60-100/110 yılları arasında yazılmış olan bu metinler, İncil’in diğer bölümleriyle birlikte, İS. IV. yüzyıl sonlarında müstakil bir Yeni Ahit kitabı haline dönüşür.⁷¹ Luka’nın da belirttiği gibi, I. yüzyılın ortalarından itibaren ‘birçok kişi sırasıyla derleme yaparak’ İsa’nın hayatı ve öğretisi hakkında metinler oluşturur. Hristiyan inancına sahip insanların ellerinde bulunan farklı İnciller, İsa’yla ilgili farklı görüşlerin oluşmasına etki eder. Dolayısıyla İnciller, Hristiyan teolojinin birleştirici metinleri olmalarının yanı sıra aynı zamanda, farklı görüşlerin de ortaya çıkmasına kaynaklık eder. İlk Hristiyanlar, İsa’nın Mesih olduğu görüşünde hemfikir olsalar da onun kişiliğini ve öğretisini yorumlama konusunda düştükleri ayrılığı kendi metinlerine aktararak teolojik sorunların ortaya çıkmasına öncülük ederler.⁷² İsa’nın tarihi kişiliği ve İsa hakkında oluşturulan imaj, birbirinden farklı teolojik yorumların uzun süre tartışılmasına kaynaklık eder. Bu durum öncelikle İsa tasavvurunun nasıl bir zihni kabul üzerine inşa edildiğini önemli hale getirmektedir.

⁷⁰ Duygu, 191

⁷¹ Milton Fisher, “The Canon of The New Testament” *The Origin of the Bible* (ed. F.F Bruce, J.I. Packer, Philip Comfort, Carl. F. Henry), Tydale House Puplichers, United States: 2012, 66-67

⁷² Woodhead, 13

Sinoptiklerle, Yuhanna arasında; Pavlus'un mektuplarıyla, Yakup, II. Petrus ve Yahuda'nın Mektupları arasında yapılacak bir karşılaştırma, metinler arasındaki teolojik farklılıkları rahatlıkla göstermektedir. Sinoptikler (Matta, Markos, Luka), çok az metin içi değişikliklerle, birbirinin kronolojik sıralamasını takip ederken Yuhanna'nın aktardığı biyografide İsa, insanlık tarihinin merkezine oturtularak yorumlanır. Bu ayırım Yeni Ahit'in mektup bölümlerinde de karşımıza çıkar.

1. Sinoptiklere Göre İsa'nın Hayatı

İsa, Yahudi bir aile içinde doğdu. Yahudiye'nin Betlehem kasabasında doğan İsa (Luka: 1. 4-38), Celile'ye bağlı Nasıra köyünde yetişir. (Luka: 4. 16-24; Yuhanna 1. 45). Annesi Meryem, İsa doğduktan sonra Yusuf ile evlenir. (Matta: 1. 20-21). Bu evlilikten, isimleri Yakup, Yusuf, Simun, Yahuda olan dört erkek çocuk ve kız çocukları olur. (Matta: 13. 53-57). İsa'nın doğum haberi, yıldızbilimciler (Matta: 2. 1-18) ve çobanlar tarafından Betlehem halkına bildirilir. (Luka: 2. 8-20). Haber, 'Davut'un soyundan geleceği beklenen Kral'ın doğduğu şeklinde yayılır.

Meryem ve Yusuf her bayram yılı Kudüs'e giderek Mabetteki ibadetlere katılır. (Luka: 2. 21-24). İsa tebliğe başlamadan önce Yahya, tebliğe başlayarak insanları tövbe etmeye, mütevazı bir dini yaşama davet eder. (Markos: 1. 6-8). O, Yahudi din adamlarını inançları konusunda eleştirip kendilerini İbrahim'in soyundan görmekle kurtuluşu hak edecekleri zanları konusunda uyarır. (Luka: 3. 7-16). İncil yazarları Yahya'yı Mesih'in gelişini müjdeleyen öncü olarak tanıtır. (Matta: 3, 1-12; Markos: 1. 1-8; Luka: 1. 5-25; Yuhanna: 1. 6-8, 15-16).

Matta ve Yuhanna'ya göre İsa vaftiz olduğunda Yahya onu Mesih olarak tanır. Markos ve Luka'ya göre Yahya sadece İsa'yı vaftiz etmiştir. İsa vaftiz olduktan sonra, Tanrı'ya dua ettiği bir anda gök açılır ve Kutsal Ruh, bir güvercin gibi onun üzerine iner. (Luka: 3. 21-22). Karen Armstrong, bu olayı değerlendirirken şu tespiti yapar. "İsa kesinlikle hiçbir zaman Tanrı olduğunu ileri sürmemiştir. Vaftizi sırasında gökten gelen bir ses tarafından Tanrı'nın oğlu olarak çağrılmıştır, fakat bu büyük ihtimalle onun Mesih olduğunun tasdikinden ibaretti."⁷³ Armstrong, Yahudi geleneğinin yukarıdan gelen böylesi bir seslenmeye alışık olduğunu, hahamlar bu olayı 'bat qol' (sesin kızı) kelimesiyle karşıladıklarını ve bu kelimenin vahiyden ziyade bir çeşit ilham olduğunu belirtir.⁷⁴ Bu olaydan sonra İsa, çöle gider ve Yahya'nın tutuklanacağı zamana kadar çölde riyazet hayatı yaşar.

Yahya'nın tutuklanmasından sonra tebliğe başlayan İsa, davetine Celile bölgesinde başlar. İlk havarileri Simun Petrus ve kardeşi Andreas ile Zebedi'nin oğulları Yakup ve Yuhanna olur. İsa daveti esnasında hastalara, cüzzamlılara ve cinlenmiş insanlara yardım ederek onları iyileştirir. İsa'nın yaptıkları duyuldukça, insanlar onu görmeye ve dinlemeye gelirler. İsa'nın gerçekleştirdiği mucizeler sonrasında insanlar onun kimliği hakkında yorum yapmaya başlar. Bazıları onun İlyas olduğunu, bazıları Yahya olduğunu ve öldürülmesinden sonra dirildiğini bazıları da eskilerden bir peygamber olduğu haberini kendi aralarında yayar. (Markos: 6. 14-16).

İsa, sinagog ve sinagog dışı yerlerde vaazlar verir. Köy ve kasabaları gezerek yoksul insanlar arasında öğretilerini yaymaya çalışır. Konuşmalarında eski tarihe ve Tora'nın sevilen kişilerine göndermeler yapar. Eski çağlara dayanan imge ve

⁷³ Armstrong, 139

⁷⁴ Armstrong, 139

simgelerden yararlanır. Kullandığı dil, simgesel ve meseller aracılığıyla etkileyici hale gelen didaktik bir dildir.⁷⁵ O, yeni bir din ya da şariat kuralları getirmediğini söyler: “Kutsal Yasa’yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim. Size doğrusunu söyleyeyim, yer ve gök ortadan kalkmadan, Kutsal Yasa’dan ufacık bir harf ya da bir nokta bile yok olmayacak.” (Matta: 5. 17-19). Tebliğinde, yasalara dair hatırlatmalar yaparken, Saduki ve Ferisilerin kendi çıkarları özelinde oluşturdukları dindarlığı sorgulayıp onları eleştirir.

Ferisi ve Saduki mezhebine mensup insanlar, İsa’yı takip ederek konuşmaları ve davranışları konusunda kendisine sorular sorarlar. Bu sorular, Yahudi tarihi ve şariat kurallarına dair sorulardır. Bu sorulara karşı İsa’nın verdiği cevaplar, hukukun uygulanmasından ziyade, dinin insanla temasını kurmaya yönelik cevaplardır. İsa ‘On Emir’ kuralları hakkında yeni açıklamalar yapar. (Matta: 5. 17-47). Gerçek mutluluğun nasıl kazanılacağını söyler. (Matta: 5. 1-11). Dua ederken samimi dilekte bulunmayı öğütler. Oruç tutmayı ikiyüzlü bir davranışa dönüştürmemeyi, zenginliğin yerine gökyüzünde Tanrı’nın rızasını kazanmayı tavsiye eder. Öğretisindeki en önemli buyruk, Tanrıyı tüm gücünle sevmek ve bu kurala bağlı kalarak ikinci önemli buyruk, insanı da kendin gibi sevmektir. (Markos: 12. 30-31).

İsa, Yahudileri ırk ve din üstünlüğüyle övünmelerinden zenginlerin malvarlıklarıyla övünmelerine kadar her türlü dünyevi üstünlüğü ve kibri eleştirir. Havarilerini de uyararak aralarında en üstün olmak isteyen herkes için hizmet görücü olmasını öğütler. (Markos: 9. 35). İsa’nın insanî varlığındaki derinlik, henüz o yaşarken kimliği hakkında farklı tasavvurları ortaya çıkarır. Yahya, öğrencilerini

⁷⁵ Eliade, 382

İsa'ya göndererek, Mesih'in kendisi olup olmadığını sormalarını ister. (Luka: 7. 19-20). Başlangıçta İsa, Celile bölgesinde tanınan biri değildir. Yahya'nın tutuklanmasından sonra davete başlayan İsa'nın ünü hızlıca yayılır. İnsanlar onun, Musa gibi bir peygamber, bulutlar üzerinde görünecek olan insanoğlu (bar enaş), İşaya'nın haber verdiği 'ıstırap çekecek olan' tanrı-kulu olduğunu düşünmeye başlar.⁷⁶

İsa hayatının sonlarına doğru Celile'den Yahudiye'ye gelerek Kudüs'te davetini sürdürür. Buradayken bayram günleri Mabet'e gelerek din adamlarıyla tartışır. Yahudi din adamları, İsa'yı öldürmek için plan yapmaya başlarlar fakat halkın öfkesinden korktukları için bu işi sessizce yapmak isterler. Kalabalıktan uzak bir yerde İsa'yı yakalamak için İsa'nın öğrencileri arasında bulunan Yahuda İşkaryot ile anlaşır. Pesah günü, bayram yemeği için bir araya toplanmış olan Havariler arasında bulunan Yahuda İşkaryot, gruptan ayrılarak İsa'nın yerini Yahudilere haber verir. Akşam yemeğinden sonra ibadet için Havarilerin yanından ayrılan İsa eve geri döndüğünde, Yahuda İşkaryot ile beraber eve gelmiş olan silahlı topluluk tarafından tutuklanır ve Süleyman Mabedinin başrahibine götürür. (Markos: 14. 1-52).

Sanhedrin mahkemesi, İsa'yı ölüme mahkûm etmek için öne sürdükleri iftiralara hiçbir tanık bulamaz. Bu durum üzerine başrahip, İsa'ya Mesih olup olmadığını sorar. İsa Mesih olduğunu söyleyince mahkemede bulunan din adamları bunu söylemenin ölüm cezası için yeterli bir gerekçe olduğunu söyleyerek İsa'yı mahkûm ederler ve zincire vurup Roma Valisi Pontius Pilatus'a gönderirler. Pilatus İsa'yı salıvermek istese de Yahudi halkı öldürülmesini ister. (Markos: 15. 1-13). İsa Golgota tepesinde haç üzerinde ölüme terk edilir. Bir kurul üyesi olan Arimatealı Yusuf, İsa'nın bedenini

⁷⁶ Hans-Joachim Schoeps, *Yahudi-Hristiyanlığı*, (çev. Ekrem Sarıkçıoğlu), İz Yayıncılık, İstanbul: 2012, 20

Pilatus'tan ister. Kendisine izin verilince, onu çarmıhtan indirir, kefenler ve bir mağaraya gömer. (Markos: 15/16. 42, 1-20).

İsa, yaşadığı dönemde kendi Mesihliği hakkında açıkça konuşmaz. Öğrencilerine, peygamberlerden üstün biri olarak aralarında bulunduğunu ve Yahya'nın da kendi gelişinin önünü açan bir haberci olduğu bilgisini verir. (Matta: 11. 1-11). Luka bu bölümü tekrarlar. (Luka: 7. 18-28) Markos İncilinde, İsa'nın Mesih olduğuna dair sözü Petrus söyler. (Markos: 8. 27-30). Kanon içinde, Sinoptik metinlerden farklı bir anlatım ve öğretiyi öne çıkaran Yuhanna İncili, İsa'nın Mesih olduğu görüşünü, onun Tanrı olduğuna paralel bir anlatıma dönüştürür. Mircea Eliade metinler arasındaki bu farklılığın ortaya çıkardığı sonuçla ilgili şu açıklamayı yapar. "İsa kendini en çok insan-oğlu ifadesiyle tanımlıyordu. Başlangıçta insanın eşanlamlısından başka bir şey olmayan bu terim (Mesih terimi), sonunda, İsa'nın vaazında örtük, Hristiyan teolojisinde ise açık olarak, Tanrı'nın oğlunu ifade etmeye başladı."⁷⁷

İsa mesajını, sözlü kültürün hâkim olduğu döneme özgü derinlik ve imgelemi kullanarak aktarır. O, dilin bütün inceliklerini tebliğinde kullanır. Yahudi geleneği içinde oluşan ve Yahudilerin Tanrıyla ilişkisini anlatan imgeleri (baba, oğul) vaazlarında kullanır. Yuhanna, bu ifadeleri tanrısal bir imaja dönüştürerek aktarır. Bu ifadeler, ilk yüzyılın son çeyreğinden itibaren, Küçük Asya'nın yeni Hristiyanları arasında, yeni bir teolojik kabûle dönüşür. Armstrong, özellikle Matta 17'de anlatılan, İsa'nın görünüşünün değişmesi olayı sonrasında inen, "Sevgili oğlum budur, ondan hoşnudum" (Matta: 17. 5) cümlesindeki 'oğul' kelimesinin, Yahudi inancına göre bir 'bat qol' olayının tekrarı olduğunu fakat zamanla Yunanlıların, bu olayı İsa'nın tanrısal

⁷⁷ Eliade, 388

görünümünün bir örneği şeklinde yorumladıklarını belirtir.⁷⁸ Bu yorum biçimi, Hristiyanlığın Yahudi kimliğini kaybettiği ve Helenist Akdeniz kültürüne özgü bir dini yapıya dönüşmeye başladığı tarihi sürece işaret etmektedir.

2. Kudüs Konsili ve İlk Bölünme

Kudüs Konsili, I. yüzyılın ortalarında gerçekleşir. (İS. 49-50)⁷⁹ Konsilin toplanma sebebi, Hristiyan inancında Yahudi şeriatine bağlılığın sürdürülüp sürdürülmeyeceği meselesidir. Bu sorun, Kudüs'teki cemaatle Kudüs dışında tebliğ yapan elçiler arasında ortaya çıkar. Konsilin toplanma sebebi, Kudüs'ten Antakya'ya gelen elçilerin Hristiyanlığı kabul etmiş insanlara Musa'nın töresine uymayı ve sünnet olmayı telkin etmeleri sebebiyle Pavlus ve Barnabas'ın elçilerle tartışmasıdır. Bu tartışma sonrasında Kudüs'te bir toplantı yapılması kararı alınır. (Elçilerin İşleri: 15. 1-4).

Kudüs cemaatinin, yabancılar arasında tebliğ yapmaya neden soğuk baktıklarına dair İncil metinlerine yansıyan açık bir bilgi yoktur. Kanaatimizce üç mesele üzerinden bu tavrın nedeni hakkında yorum yapabiliriz. Bu yorumlardan ilki yaklaşık üç yüz elli yıl süren yabancı tahakkümünün Yahudi tarihinde yarattığı düşünsel ve politik sorunların onlarda, Helenlere karşı nefret geliştirmiş olabileceğidir. İkincisi Yahudi şeriatının görmezden gelindiği durumda, İsa öğretisinin dini yapısının bozulacağı hakkında endişe sahibi olmalarıdır. Üçüncüsü de Yunan kültürünün dönüştürücü etkisinin farkında olup -ki bunu tecrübe edecekleri kozmopolit kültürel reaksiyon hakkında tarihi bilgiye sahiplerdi-, İsa'nın mesajının bu kültür içinde ana söylemini

⁷⁸ Armstrong, 140

⁷⁹ Eroğlu, 311.

kaybedeceği korkusuna sahip olmalarıdır. Erken Hıristiyan tarihinde, ilk yüzyılın sonları itibariyle yaşanan süreci dikkate aldığımızda, Havarilerin bu konudaki tedirginliklerinin haklı gerekçelere dayandığını anlıyoruz.

Elçilerin İşleri, sünnetsizler arasında mesajı ilk yayan kişinin Petrus olduğunu söyler. Petrus bir melek aracılığıyla Yüzbaşı Cornelius ile görüşmeye yönlendirilir ve burada kendisini dinlemeye gelen Cornelius ve arkadaşlarına uzun bir konuşma yapar. (Elçilerin İşleri: 10. 1-48). Petrus'un Yüzbaşı Cornelius ile görüşmesi olayına Tuğrul Kurt'un 'Theosebesler' kitabı üzerinden yaklaştığımızda, Petrus'un yabancı ulustan topluluklarla görüşmesinde farklı bir durumun etkili olduğunu anlıyoruz. Tuğrul Kurt, Yüzbaşı Cornelius'un, Elçilerin İşleri'nde geçen "hem kendisi hem de tüm ailesi Tanrı sayardı, Tanrı korkusuyla yaşardı. İsrail halkına bol bağışta bulunur, Tanrı'ya her zaman dua ederdi", ifadesini dikkate alarak Yahudi olmayan bu grubun Theosebeslerden bir grup olduğunu söyler.⁸⁰ Bu bilgiyi dikkate aldığımızda, Yüzbaşı Cornelius'la görüşen Petrus'un, eskiden beri varlıklarını sürdüren ve Tanrı'ya inandıkları için, phoubemenoi/tanrıdan korkan, seboimeoi ton teon/tanrıya ibadet eden, bir topluluğa hitap ettiğini anlıyoruz.⁸¹ Petrus, Cornelius ve arkadaşlarıyla karşılaştığında onlara karşı şaşkınlığını gizlemez ve şu ifadeyi kullanır: "Gerçekten Tanrı'nın adam kayırmadığını anlıyorum." (Elçilerin İşleri: 10. 34).

Kudüs Konsili sonrasında Pavlus, Helenler arasında İsa'yla ilgili kendi öğretisini yaymaya devam eder. Pavlus teolojik görüşünün çıkış noktası olarak hem Yahudilerin hem de Yunanlıların sadece imanla aklanabilecekleri düşüncesini belirler. (Romalılara I. Mektup: 1. 16). Pavlus, 'Romalılara I. Mektubunda' Helen inançlarını sert sözlerle

⁸⁰ Tuğrul Kurt, *Anadolu'da Hıristiyanlığın Erken Dönemleri*, Ayışığı Yayınları, İstanbul: 2017, 23.

⁸¹ Kurt, 15

eleştirir. (Romalıları I. Mektup: 1. 18-32). Bu bölümün sonrasında, ‘Ruhsal yasanın’ gerektirdiği her şeyi yapmayıp diğer ulusları kınayan Yahudileri de eleştirir “Eğer ruhsal yasayı uyguluyorsan, sünnet gerçekten yararlıdır. Ama ruhsal yasaya karşı suç işleyen biriysen, sünnetli olman sünnetsizlikle eşit tutulur.” (Romalıları I. Mektup: 2. 17-25). Pavlus sünnet olmanın, ‘ruhsal yasaya’ her türlü bağılık gerçekleşirse anlam kazanacağını aksi takdirde sünnetli olup yasanın dışında hayat yaşayan Yahudilerin, sünneti zorunlu olarak görmelerinin sahte bir inanç göstergesi olduğunu belirtir. (Romalıları I. Mektup: 3. 17-29). Pavlus görüşlerine, Yahudilerin kendilerini üstün görmeleriyle ilgili inançlarının sadece, ruhsal yasayı hakkıyla bilip buna göre yapacakları eylemler sonrasında mümkün olacağı düşüncesine işaret ederek sürdürür. (Romalıları I. Mektup: 3. 19-20).

Romalılara I. Mektubun ilerleyen bölümlerinde, tanrısal kayranın, Tanrı’ya ve İsa’nın Mesihliğine ‘iman’ etmekle gerçekleşeceği düşüncesini tekrarlar. Önceki yasanın önemi ve insanı kurtarıcı doğası da ‘iman’ aracılığıyla gerçekleşir. (Romalıları I. Mektup: 3. 21-22; 28; 30-31; 4. 3; 5; 9-12). Bu mektubun yedinci bölümünde Pavlus, İsa Mesih’in gelişiyle birlikte, yasa zorunluluğunun ortadan kalktığını belirtir. (Romalıları I. Mektup: 7. 1-6). Pavlus bu konuyu açıklarken, Ruhsal yasayla bedenın içsel yasalarının -arzular, nefret, sevgi-, birbirinin varlığını besleyip sürdürerek insanı günaha mahkûm ettiğini ve Mesih aracılığıyla ‘günah ve ölüm yasasından’ bedenın özgür bırakıldığı değerlendirmesini yapar. (Romalıları I. Mektup: 7/8. 14-25/1-17). Pavlus’un açıklamalarını dikkate aldığımızda, ilk Hristiyanların bölünme sürecine dini meselelerin yanı sıra felsefi yorumların da eşlik ettiğini fark ederiz. Pavlus’un, İsa’nın varlığı ve mesajı hakkında geliştirdiği yorumlar, Yahudi ve Yunan inanç ve felsefesine duyarlı olmasına rağmen bütünüyle yeni bir

teolojik görüşü ortaya çıkarmıştır. Bu yorumlar, Yunan dünya görüşü içinde, tanrısal imajın belirginlik kazandığı bir teolojik yorumla sonraki yüzyıla aktarılacaktır.

3. İncil Metinlerinin Ortaya Çıkışı

İsa öğretisini sözlü olarak aktarır ve kendinden sonrası için yazılı bir belge bırakmaz. İsa'nın mesajıyla ilgili yazılan ilk metinler, kanon dışı kabul edilen apokrif İnciller (Q İncilleri) ve elçilerin yazdığı mektuplardır. (İS. 40-60). İS. 60-90 yılları arasında Sinoptikler, ikinci yüzyılın başlarında da Yuhanna İncili yazılır. (Markos İS. 60-80, Matta ve Luka İS. 80-90) ve Yuhanna (90-100/110).⁸² Erken dönemlerde farklı birçok apokrif İncil metinleri mevcutken, dördüncü yüzyıl sonlarında Yeni Ahit kitabının nihai şeklini alması sonrasında, bu İnciller ortadan kaldırılmıştır. Erken yüzyıllarda ve modern dönemde yaşamış Kutsal Kitap eleştirmenleri, dört İncil'e kaynaklık eden tek bir metnin varlığı üzerinde durmuştur. Hierapolis Piskoposu Papias, Matta tarafından Aramice yazılmış 'Logia' isimli bir kitaptan bahsederek Matta'nın bu kitabı, İsa'dan işittiği sözleri bir araya getirerek oluşturduğunu söyler.⁸³ Gotthold Ephraim Lessing, 1779'da Sinoptik metinlere kaynaklık eden Aramice yazılmış bir İncil'in var olduğunu ileri sürer. Bu görüş, Eichhron, Julius Wellhausen ve Theodor Zahn gibi İncil eleştirmenleri tarafından belirli değişikliklerle yeniden dile getirilir. Bu eleştirmenlerin ortak görüşü, Sinoptik İncil'lerin yazılmasından önce hepsine kaynaklık eden Aramice bir metnin var olduğu görüşüdür.⁸⁴ J. Wellhausen'e

⁸² Woodhead, 17

⁸³ Şaban Kuzgun, *Dört İncil, Farklılıklar ve Çelişkiler*, Metinler Matbaacılık, İstanbul: 1991, 94.

⁸⁴ Harman, "İncil" *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), Cilt. 22, 273.

göre bu İncil Markos'a aittir.⁸⁵ Markos Aramice yazdığı bu metni daha sonra Yunancaya çevirerek günümüz Markos İncili'ni oluşturur.⁸⁶

İncil uzmanları, Sinoptik metinler arasındaki içeriksel farklılıklar hakkında da değerlendirme yapar. Johann Gottfried Herder, metinler arasındaki farklılığı, sözlü gelenekle aktarılan bilgilerin unutulmasıyla açıklar. J.B. Koppe ise, ilk önce küçük parçalar halinde yazıya geçirilen İncil yazılarının sonradan, İncil yazarlarının kendi tercihlerine göre bir araya getirilmesi sebebiyle bilgilerin birbirinden farklı olduğunu söyler.⁸⁷ İncil metinlerinin orijinallerinin mevcut olmaması -ilk orijinal metin, İS 150-200 yıllarıyla kayıtlandırılır-⁸⁸, bu konuda yapılan değerlendirmelerin dil ve anlam ilişkisi kurularak yapılmasını zorunlu hale getirir. Yeni Ahit metni nihai şeklini, İS. 393 Hippo ve 397 Kartaca Konsil'i sonrasında kazanır.

Grekçe 'euangelion' kelimesiyle tanımlanan İncil, 'iyi haber', 'müjde' anlamlarına gelmektedir. Kelime Yeni Ahit'in, ilk dört kitabı için kullanılır.⁸⁹ Yeni Ahit metinleri 'Vahiy' bölümü dışında, İsa'nın hayatı ve öğretisi üzerinde durmaktadır. 'Elçilerin İşleri' farklı olarak, İsa'nın ölümünden sonra Havarilerin yaşadıkları olayları da anlatır. Sinoptik Metinler (Markos, Matta, Luka), benzer muhtevaya sahip İncil'lerdir.⁹⁰ Yuhanna İncili ise İsa'nın hayatını anlatırken onun Tanrı-oğlu olduğu inancını ispatlamaya çalışır. Origen (185-253) kendi kutsal yazı tasnifinde, Dört İncil'i sıralayarak Yeni Ahit dizgesini oluşturan ilk kişi olur.⁹¹ O, bu düzenlemeye Yakup,

⁸⁵ Kuzgun, 95

⁸⁶ Harman, "İncil", 273

⁸⁷ Harman, "İncil", 273

⁸⁸ Aydın, 83

⁸⁹ Kuzgun, 91

⁹⁰ Sarıkçıoğlu, 27

⁹¹ Sarıkçıoğlu, 28

Petrus ve Yuhanna'ya ait mektupları dâhil etmez. Benzer bir biçimde İS. 180'lerde yazılmış Muratorian Fragmanı'nda da İbraniler, Yakup ve Petrus'un mektupları, Yeni Ahit içinde yer almamıştır.

Mektuplar, Yeni Ahit içindeki en eski yazılardır. (İS. 48-60).⁹² Mektup yazarları, İsa ve öğretisi hakkında kendi görüşlerini dile getirirler. Bu mektuplar, İsa'nın kimliği ve yeryüzündeki misyonu hakkında farklı fikirleri yansıtmaktadır. Söz konusu mektuplar içinde yeni teolojik yorumların geliştirilmiş olması, yazarlarının Hristiyanlığın ilk teologları haline getirmektedir. Bu metinlerin geliştirdiği Mesih, Çarmıh/kefare, Tanrı sözü/logos, Yeniden dirilme, İsa'nın tabiatı gibi meseleler sonraki yüzyılda Hristiyan teologlarının tartıştığı temel konular olacaktır.

Mektuplar, İsa'yı Mesih kimliğiyle tanıtır. Mesih'in yeryüzünde bulunmasının sonraki nesiller için nasıl bir sorumluluk gerektirdiği ya da onun varlığının tarihte oluşturduğu yeni ahdin nasıl anlaşılması gerektiği, mektupların ortak temasını oluşturmaktadır. Pavlus mektuplarında bir çeşit propaganda dili kullanır. O, ameller üzerinde hiç durmaz. İsa'nın tarihi şahsiyeti hakkında, kendi teolojik yorumunu iletmeye çalışır. Buna karşılık Yakup, Yahuda ve Petrus'un II. Mektubu, İsa Mesih'e inanmanın dindar bir Hristiyan'ın hayatında ne tür amel ve düşünce birliği gerektirdiğini açıklamaya çalışır.

Mektupların içerik farklılıkları, İsa'dan sonra farklı yorumları kabul eden grupların ortaya çıkmaya başladığını ve Mektup yazarlarının kendi gruplarına hitap ederek mektuplarını oluşturduklarını göstermektedir.⁹³ Pavlus mektuplarını belirli bölge

⁹² F.F. Bruce, "The Bible", *The Origin of the Bible*, (Edit. F.F Bruce, J.I. Packer, Philip Comfort, Carl. F. Henry) United States, 2012. Tydale House Ppublishers, 9

⁹³ Woodhead, 16

kiliselerine gönderir. (Romalıları, Galatyalılara, Korintoslulara gibi). Yuhanna'ya ait olduğu kabul edilen mektuplardan I. Yuhanna, öğretisel bir mektupken, II. ve III. Mektuplar sıradan konular için birilerine yazılmış mektuplardır. Yakup mektubunu, on iki kabileye hitaben yazar. Petrus, mektuplarında “her yere yayılmış seçkin göçmenlere” hitap etmektedir. (Petrus I.-II. Mektubu: 1. 1-2). Yahuda'nın Mektubu da “İsa Mesih bağlılarına” hitap eder. (Yahuda'nın Mektubu: 1. 1).

Karen Armstrong, Aramca ve İbranice dilinden Yunancaya yapılan çevirilerin İncil metnlerinin içeriğini doğrudan etkilediğini belirtir. O, İsa'nın mesajındaki literal simgeler ve açık öğretilerin, inancın daha gelişkin anlamını taşıyan gizli ifadelerin⁹⁴ çevirilere doğru aktarılmamış olabileceği üzerinde durarak bu durumun da sözel aktarım aracılığıyla yeni anlamlara dönüşerek teolojik farklılıklarının ortaya çıkmasına zemin hazırladığını söyler. Karen Armstrong'un ifade ettiği anlamda, dilin kullanılış biçimine eşlik eden sorun, Sinoptik metinlerle, Yuhanna İncili ve Pavlus'un Mektuplarının içeriğini belirleyen ve mezkûr yazarların kendi teolojik görüşlerini yansıtan anlatı-yorum içerisinde daha büyük bir teolojik kopuşu ortaya çıkarır. Yeni Ahit içinde birbirinden farklı öğretiyi dile getiren metinler II. yüzyıldaki teolojik görüşlere doğrudan kaynaklık eder.

3.1. Sinoptik İnciller

Sinoptik İnciller, sözlü nakledilen rivayetleri belirli bir kronoloji içinde bir araya getirerek İsa'nın hayatını anlatır.⁹⁵ Bu metinler, İsa'nın yaşamını ve öğretisini öne

⁹⁴ Armstrong, 189

⁹⁵ Eliade, 386

çıkartırken birbirlerinden farklı olay dizgesi oluşturlar. Örneğin, Matta’da anlatılan müneccimler bölümü, Markos’ta anlatılmaz, Luka kitabında ise çobanlar olarak anlatılır. Yine Matta’da, İsa’nın doğumunun müneccimler tarafından haber verilmesi ve Herodes’in olaydan haberdar olması sonrasında Betlehem ve çevresindeki bölgede yeni doğmuş çocukların öldürtüleceği haberi Yusuf’a verilir. Meryem ve Yusuf Mısır’a kaçarak İsa’yı kurtarırlar. Bu olay, Markos’ta geçmez. Luka’da ise, Yusuf’un bir nüfus sayımı sebebiyle eşi Meryem’i Betlehem’e götürdüğü anlatılır.

İsa vaftiz olduktan sonra gökyüzünden bir ruhun kendisine gelerek seslendiğini işitir. Bu olay metinler arasında farklı içeriklerde anlatılır. “İsa vaftiz olur olmaz sudan çıktı. O anda gökler açıldı. Tanrı Ruhunun güvercin gibi üzerine indiğini gördü.” (Matta: 3. 16). “İsa sudan çıkar çıkmaz, göklerin yarıldığını ve Ruh’un güvercin gibi üzerine indiğini gördü.” (Markos: 1. 10). “Kutsal Ruh bedensel durumda güvercin gibi, İsa’nın üzerine indi.” (Luka: 3. 22). Anlatıcılar Ruh’un ‘güvercin gibi’ görünmesinde ortak bir vurguyu dile getirirken, Ruh’un kimliğinin neye işaret ettiğine dair farklı ifadeler kullanmaktadır. Aynı tema üzerinde farklı yorumlanabilecek ifadelerin kullanılması İsa’nın hayatı ve ilahi göreviyle ilgili, üzerinde durulması gereken önemli ipuçları verir.

Sinoptik İncillerde dünya hayatına mesafeli durmakla ilgili ruhsal öğreti öne çıkarılır. Metinlerin öncelikli hedefi İncil mesajının özünü aktarmaktır.⁹⁶ Dağ vaizi, simgesel anlatımlar ve Yahudilerle yapılan çarpıcı tartışmalar anlatı boyunca İsa’nın biyografisine eşlik eder. İsa, on emir kurallarına riayet eden bir gencin tanrısal kayraya kavuşmak için ne yapması gerektiği sorusuna, arzu ettiği sonsuz yaşam kurtuluşu için malını mülkünü sadaka verip ardından gelmesini öğütler. (Markos: 10. 22-23). O,

⁹⁶ Eliade, 387

sadece, parasal gücün aldatıcılığını değil, insan ilişkilerinde geçerli olan her türlü üstünlük iddialarını da kınar. Bu mesaj, Yahudilerin ırk ve din üstünlüğüyle övünmelerinden, zenginlerin malvarlıklarıyla övünmelerine kadar, insanların dünyevi üstünlüklerine karşı açık bir eleştiri ve kınamayı dile getirir. “İsa, oturunca, on ikileri çağırıp, en üstün olmak isteyen, hepinizin arasında sonuncu ve hepinizin arasında hizmet görücü olsun, dedi.” (Markos: 9. 35). İsa bu mesajlarıyla Yahudi hukuku ve gündelik yaşamı içine hapsedilmiş dine yeniden hikmete yönelik canlılık kazandırır. İsa’nın bu tarihi rolünü görmemiz açısından Sinoptik metinler önemlidir.

Birinci yüzyıl içerisinde, İncil yazarlarının öncelikli çabası, İsa’nın kim olduğunu başkalarına tanıtmaktır. Sinoptik metinler, İsa’nın insani varlığı, vaazları ve Yahudilerle mücadele etme yöntemini, olağanüstü bir insan imajı yaratmaktan ziyade tanrısal yetkiyle hareket eden ve onun yardımıyla mucizeler gerçekleştiren bir peygamber portresine uygun anlatır. Bu metinlerde İsa’nın tanrısal imajlardan uzak bir şekilde anlatılması, ilk Hristiyanların teolojik görüşlerini anlamak açısından önemlidir.

İncil, İsa’nın kendisinin kayıt altına aldığı bir metin değildir. İsa’ya inanan elçiler, onun öğretisini tanıtmak için bu metinleri hazırlar. Dolayısıyla İncil yazarlarının zihinleri metnin ilahi yönüne ikincil bir anlam olarak eşlik eder. Elçilerin İsa’yı anlatırken, onu ‘müstesna’ bir kişilik olarak tanıtmaları, dönemin kültürü ve gündelik yaşamı içinde anlaşılır durmaktadır. İsa’nın peygamberlik sözleri, hastaları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi ve Yahudi din bilginleri karşısında tam bir dini yetkeyle konuşması, onun insanî özelliğinin anlaşılmasına derin anlamlar katar. J.N.D. Kelly, Hristiyanlığın bir vahiy dini olarak doğaüstü mesajı temele aldığını, erken yüzyıl teologlarının algıladıkları anlamda onun nihai mesajının, Mesih İsa’nın kişiliği,

konuşmaları ve ortaya koyduğu davranıřlar⁹⁷ olduğunu söyler. Sözlü anlatım, düşünce ve retorik, ilahi metinlerin genelinde, işitsel metin özelliği gösterir. Onu insanlara ulaştıran kişi ise eylemlerinde ve sözlerinde ‘tanrı sözünün’ kendisinde tecessüm ettiği kişidir. Bu kişinin tarihi misyonu ile biyografisini Yahudi kelimâ içinde izah etmek kolay olsa da Yunan kültürü bu tür bir peygamber-insan ayrımını yapacak geleneğe sahip değildi.

3.2. Yakup, Yahuda ve Petrus’un Mektupları

Yakup’un mektubu, Sinoptik metinlerde anlatılan İsa biyografisine uygun bir çizgiyi yansıtır. İnananları dünya hayatının kötülüklerine karşı uyarırken, kurtuluşun iman ve amelle gerçekteşeceğini belirtir. Yakup’un kimliği, İncil uzmanlarınca tartışma konusu olmuştur. Yeni Ahit’te ismi geçen üç Yakup’tan birinin; Zebedi oğlu Yakup, Alfay oğlu Yakup ve Yusuf ile Meryem’in oğlu Yakup’un, bu İncil’in yazarı olduğu görüşü dile getirilmiştir.⁹⁸ Mektubun içeriği, mektubun yazılış tarihinin erken tarihler olduğuna işaret etmektedir. Mektup, “her yere dağılmış olan on iki kabileyi” selamlamakla başlar. (Yakup’un Mektubu: 1. 1) Bu durum, mektubun muhataplarının İsa’ya inanan Yahudi-Hıristiyan bir grup olduğunu göstermektedir. Yakup, mektubun girişinde, imtihan olmanın faziletine işaret eder. Şüpheden uzak durmayı öğütler. İsa’nın diline benzer metaforlar kullanarak, insani yükselişin nasıl mümkün olacağını anlatır. İncil içinde, Tanrı’yla ilgili en açık kelimâ söylemi Yakup’un mektubunda görüyoruz. “Her yararlı bağış ve yetkin armağan yücelerdendir ve göksel ışıklar

⁹⁷ John. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, HarperCollins Publishers, New York: 1978, 29.

⁹⁸ Alec Motyer, *Yakup’un Mesajı*, (çev. Habib Kayra), Haberci Yayınları, İstanbul: 2013, 18.

babasından gelir. O'nda ne değişme var ne de gölge salan dönüş.” (Yakup’un Mektubu: 1. 17). Yakup, inanan bir insanın, yumuşak kalpli, amel sahibi, övünmekten kaçınan, yetim ve dulları gözetan, dünyevi bozukluktan kaçınan bir kişi olmasını tavsiye eder. (Yakup’un Mektubu: 1. 19-27). Toplantılarda zenginin kayırılmasından, fakirin hor görülmesine karşı cemaati uyarır. On emir kurallarının hakkıyla yerine getirilmesi konusunda uyarılarda bulunur. (Yakup’un Mektubu: 2. 8-11). Amellerle kanıtlanmayan imanın geçersiz olduğunu mektuplar boyunca tekrarlar. Mektubun içeriğini dikkate aldığımızda, Sinoptik metinler boyunca anlatılan İsa biyografisine koşut bir dindarlık tutumunun, Yakup’un mektubunda dile getirildiğini görürüz. Bu durum, erken dönem Hristiyan teolojisinin dayandığı noktaları görmemiz açısından önemlidir.

Yeni Ahit içerisinde, içerik açısından Yakup metniyle ortak tema ve anlatımı, Petrus’un Mektubunda görmekteyiz. İncil’de Petrus’un I Mektubu ve II. Mektubu şeklinde iki farklı bölüm oluşturan bu mektuplar, içerik olarak birbirinden farklı bir düşünsel izleğe sahiptir. Bu durum, Petrus’un Hristiyan inanç tarihi açısından sahip olduğu otantik kişiliğinin yarattığı tartışma açısından önemli bir anlama sahiptir. I. Mektupta Petrus, Pavlus’un geliştirdiği kristolojik yoruma yakın düşünceler dile getirirken, II. Mektupta, Yahudi-Hristiyanlığa yakındır. I. Mektubun, Petrus’a ait olup olmadığıyla ilgili tartışmalarda, Mektubun Petrus’a ait olamayacağını söyleyen yorumcular bu ayrıma dikkat çekmektedirler.⁹⁹ Peter Barnes, I. Mektuba işaret ederek, Pavlus ve Petrus’un aynı teolojik görüşe sahip olduğunu belirtir.¹⁰⁰ İsa’nın yaşamı ve

⁹⁹ Edmund P. Clowney, *I. Petrus’un Mesajı*, (çev. Alper Özharar), Haberci Yayınları, İstanbul: 2015, 22.

¹⁰⁰ Peter Barnes, *İsa ve Pavlus Aynı Fikirde Miydi?*, (çev. Arzu Sonbahar Yıldırım), Haberci Yayınları, İstanbul: 2006, 124-125.

öğretisinden daha çok, tarihi misyonu özelinde kendi teolojisini kuran Pavlus'un, kristolojik yorumunda üç temel esas öne çıkar. İsa'nın tanrılığı/enkarnasyonu, çarmıh teolojisi/kurtuluş ve Tanrı'nın krallığı öğretisi. Bu üç esas, I. Mektupta tekrarlanır. Petrus'un I. Mektubu, ikinci bölüm, 24. cümle ve üçüncü bölüm 17-18. cümleler çarmıh teolojisini, üçüncü bölüm 22. cümle İsa'nın tanrısallığını ve dördüncü bölüm 7. cümle de yaklaşmakta olan Tanrı krallığından bahsetmektedir.

Petrus'un II. Mektubu, özel bir bölge ismi kullanmadan, bütün Hristiyan inancına sahip kişilere seslenir. İsa "kendisine özgü tanrısallıkla" (Petrus'un II Mektubu: 1. 3), hareket eden, Kanonik metinlerin hepsinde geçen ifadeyle, "sevgili oğlum budur, ondan hoşnudum" sesine muhatap olan kişidir. Mektupta, sesin herkesçe işitildiği ve böylece, herkesin peygamberlik sözünün saptanmasına şahit olduğu dile getirilir. Mektup içinde peygamberlik vurgusu geniş yer tutar. "Çünkü peygamberlik sözü hiçbir zaman insan isteğiyle ortaya çıkmamıştır. Tersine, Kutsal Ruh tarafından yöneltilen insanlar, Tanrı'dan konuşmuştur." (Petrus'un II Mektubu: 1. 18-21). Mektubun bu kısımları, İsa'yı, peygamberliğin bilinen anlamı içinde tanıtır.

II. Mektup, yalancı elçileri, İsa'ya inanıp onun öğretisini insanlara yanlış aktaran kişiler olarak tanıtır. "Bunlar kişiyi mahva sürükleyen karşıt görüşleri topluluğa sokacaklar. Kendilerini satın alan egemen Rabbi bile yadsıyacak, kendi kendilerini ivedilikle mahva sürükleyecekler. Onların soysuzluğunu birçokları izleyecek. Onlar yüzünden gerçek yol kötülenecek." (Petrus'un II Mektubu: 2. 1-2). Petrus mektupta, Eski Ahit'ten verdiği örneklerle, yalancı elçilerin karşılaşacakları akıbete dair yorumlarda bulunur. II. Mektupta geçen önemli bir vurguda, 'son günle' ilgili beklentinin hemen gerçekleşmeyeceği çünkü Rabbin katında zamanın, insanların zamanlarıyla aynı olmadığı görüşüdür. Bu yorum, Tevrat'ın Daniel kitabında geçen ve

Yeni Ahit'in 'Vahiy' metninde tekrarlanan apokaliptik yaklaşımların dışında bir görüşü yansıtır. (Petrus'un II Mektubu: 3. 8-13).

Yahuda'nın Mektubu, Yeni Ahit içerisinde, Yakup ve Petrus'un II. Mektubu'yla benzer içeriğe sahiptir. Mektup, yalancı elçilere karşı, inananları uyaran tematik yapısıyla, Petrus'un II Mektubu'na benzemektedir. Yalancı elçiler, tıpkı Petrus'un II. Mektubu'nda dikkat çektiği gibi, İsrail halkının içinden birileridir. "Çünkü bu yargılanmaya atandıkları önceden yazılı bulunan bazı kimseler aranıza sokuldular." (Yahuda'nın Mektubu: 1. 4). İki mektupta da bu elçilerin davranışları hakkında ortak bir vurgu vardır. "Gün ortasında yaşamın tadını çıkarıp bunu eğlence diye nitelerken, yaptıkları haksızlığa karşılık haksızlık alacaklar. Sizlerle birlikte yiyip içerken kendi aldanişlarında cümbüş eden bir lekedir bu insanlar." (Petrus'un II Mektubu: 2. 13). "Sevgi şölenlerinizde hiç çekinmeden sizlerle birlikte yiyip içen bu insanlar birer kirdir." (Yahuda'nın Mektubu: 1. 12). İki metin arasındaki bu büyük benzerlik, mektuplar içerisinde kullanılan dilin sert tonu dikkate alındığında, ilk elçilerin bu kişilere karşı sahip olduğu huzursuzluğu yansıtmaktadır.

Yakup, Petrus'un II. Mektubu ve Yahuda'nın Mektubu, muhtevaları itibariyle, erken dönem Hristiyan teolojisine dair önemli veriler sunmaktadır. Bu mektupları Sinoptik metinlerin dışında kalan metinlerle karşılaştırdığımızda, diğer mektuplarla olan yapısal farklılıklar hemen dikkatimizi çekmektedir. Üç mektup da herhangi bir bölge ismi vermeden doğrudan İsrail halkına seslenmektedir. Eski Ahit'ten verilen örneklerle, herhangi bir teolojik fikrin desteklenmesinden ziyade salt İsrail halkı için önemli örnek hikâyeler hatırlatılır. Böylece anlatılmak istenen meselelerin doğru şekilde anlaşılması sağlanmaya çalışılır. Mektuplar, belirli bir öğretiyeye yönelik değil, vaazlar şeklinde, uyarıcı formatta yazılmış metinlerdir.

Üç mektup da İsa'yı, Tanrı sözünün aracısı olan biri olarak tanıtır. “Rabbimiz İsa Mesih aracılığıyla kurtarıcımız olan tek Tanrı'ya, başlangıcı olmayan çağlardan bu yana hem şimdi, hem de tüm sonsuz çağlar boyunca yücelik, ululuk, güçlü egemenlik ve yetki yarıdır.” (Yahuda'nın Mektubu: 1. 24). Yahuda, mektubunun girişinde, İsa'dan “Baba tanrı tarafından sevilen İsa Mesih...” şeklinde bahseder. Yakup'un Mektubu'nda, dua edenin sadece Tanrı'dan istemesi söylenir. (Yakup'un Mektubu: 1. 5). Kötülükle karşılaşan insanın, Tanrı tarafından denendiğini söylememesini, çünkü Tanrı'nın kimseyi kötülükle denemeyeceği belirtilir. (Yakup'un Mektubu: 1. 13-15). Yakup, Tanrı'dan bütün iyiliklerin kaynağı olarak bahseder. (Yakup'un Mektubu: 1. 16-18). O'nun mektubunda, ‘Tanrı sözü’ ifadesi, aynı bölüm içinde, dört yerde geçer. (Yakup'un Mektubu: 1. 21-23). Yakup, amelsiz iman sahibi kişilere “sen Tanrı'nın birliğine inanıyor musun?” sorusunu yöneltir. (Yakup'un Mektubu: 2. 19). İnsanları yermenin kötülüğünden bahsederken, “yasa koyucu ve yargıç tektir, kurtarmaya ve mahvetmeye yeterli olan O'dur” der. (Yakup'un Mektubu: 4. 12). Yakup gibi Petrus'ta mektubunda, kendini İsa Mesih'in uşağı olarak tanıtır. (Petrus'un II Mektubu: 1. 1). İsa, ‘tanrısal güce’ sahip bir kişidir. (Petrus'un II Mektubu: 1. 2-3). Petrus, İsa'nın Tanrı'dan onur ve yücelik aldığını, bunun, “sevgili oğlum budur, O'ndan hoşnudum” sözüyle tasdik edildiğini, bu duruma kutsal dağda kendilerinin de şahitlik ettiklerini ve orada, “peygamberlik sözü önümüzde saptandı” dediği olayın gerçekleştiğini anlatır. (Petrus'un II Mektubu: 1. 17-19). Mektubun muhataplarına da ‘peygamberlik sözüne’ kulak vermelerini tembihler.

Üç mektubun, benzer özelliklerinden biri de peygamberlik vurgusudur. Petrus, mektubunda, ‘peygamberlik sözünün’ saptanmasına şahit olduklarını söylerken, peygamberlik sözünü şu şekilde tanımlar. “İlkin şunu bilmelisiniz. Kutsal Kitap'taki hiçbir peygamberlik sözü özel bir kişinin yorumu değildir. Çünkü peygamberlik sözü

hiç bir zaman insan isteğiyle ortaya çıkmamıştır. Tersine, kutsal ruh tarafından yöneltlen insanlar Tanrı'dan konuşmuştur.” (Petrus’un II. Mektubu: 2. 20-21). Yakup’un Mektubu’nda peygamberlikle ilgili açık bir değini olmasa da, Tanrı’yı her şeyin sahibi, gözeticisi, iyiliğin kaynağı şeklinde anlatan Yakup, metin boyunca ‘Tanrı sözüne’ özel atıflarda bulunarak, ‘vahye’ dair açıklamalar yapar. Yahuda metninde İsa’yı aracı biri olarak tarif eder. “Rabbimiz İsa Mesih aracılığıyla kurtarıcımız olan tek Tanrı’ya başlangıcı olmayan çağlardan bu yana hem şimdi hem de sonsuz çağlar boyunca yücelik, ululuk, güçlü egemenlik ve yetki yaraşır.” (Yahuda’nın Mektubu: 1. 25). Üç metinde İsa’nın Mesihliğini, Yahudi geleneği içinde tanımlayarak anlatır. Bir insan olarak İsa, ‘Tanrı sözünün’ taşıyıcılığını yapar.

Yakup, Yahuda ve Petrus’un Mektuplarının muhatapları Yahudilerdir ve bu durum mektupların içeriğinden de anlaşılmaktadır. Mektuplarda, İsa’nın kim olduğuyla ilgili teolojik bir açıklama göremeyiz çünkü mektubun muhatapları, peygamberlik tarihine dair açık bir inanca sahiplerdir. Mektuplar, inanan bir insanın ne yapması gerektiğini söylerken, İsa’nın mesajında dünya hayatına dair vurguyu öne çıkarırlar.

4. İsa'nın Tanrısal Özelliklerle Anlatıldığı Metinler

İsa’dan sonra, İsa ve öğretisi hakkında yazılan metinler farklı İsa tasavvurunun oluşmasına kaynaklık eder. Bu farklılıklar en temelde Yeni Ahit metinleri arasında varolan zıt görüşlerden kaynaklanmaktadır. “İlk bakışta İsa Mesih figürünün Hristiyan inancı içinde, bütünleştirici bir rol oynadığı düşünülebilir. Başka konularda ne kadar farklı düşünürlerse düşünsünler, İsa’nın özel bir anlamı olduğu konusunda

hemfikirdirler. Oysa yakından bakılınca bu birleştirici figürün bir bölünme nedeni olduğu ortaya çıkar.”¹⁰¹ İsa’nın tarihi kişiliği ve İsa hakkında oluşturulan imajlara dayalı yorumlar, birbirinden farklı teolojik düşünceleri ortaya çıkarırken sonraki süreçte gerçekleşecek büyük ayrılıklara da kaynaklık eder.

Yeni Ahit içinde, Pavlus ve Yuhanna’ya ait metinler, Yahudi inancının dışında yeni bir İsa tasavvurunu öne çıkarır. Pavlus’un Mektupları yetmişlere gelmeden önce yazılmıştır. Yuhanna İncili’nin ise 90-110 yılları arasında yazıldığı kabul edilir. Pavlus, bilinen ilk Yeni Ahit yazarı olarak,¹⁰² İsa’yla ilgili teolojik/felsefi düşünceleri sürmesine rağmen, İsa’nın hayatıyla doğrudan ilgilenmez. Bent Noack, Yeni Ahit yazarları arasında, İsa’ya en yakın kişinin Pavlus olmasına rağmen, İsa’nın biyografisiyle ilgili neredeyse hiçbir bilgi aktarmamasının şaşırtıcı olduğunu belirtir.¹⁰³ İsa’dan sonraki süreçle ilgili tarihi bilgilerin büyük bir kısmını Pavlus’un mektuplarından öğreniriz. Mircea Eliade de benzer şekilde “Hristiyan cemaatinin tarihini anlatan ilk kişinin”¹⁰⁴ Pavlus olduğunu belirtir.

Yuhanna İncili ve Pavlus’un mektupları ile diğer İncil bölümleri arasındaki farklı İsa tasavvuru dördüncü yüzyılın sonuna kadar sürecektir olan kristolojik tartışmalara kaynaklık eder. Pavlusçu teolojinin Küçük Asya’da yayılması ve yetmişler itibariyle Kudüs’ün merkezi değerini kaybedip diğer kiliselerin öne çıkması, Küçük Asya coğrafyasını Hristiyanlığın merkezi bölgesi haline getirir. İncil mesajının, ait olduğu kültürün dışına çıkması ve Septuagint’ten sonra İncil’inde Yunanca yazılıp okunmaya

¹⁰¹ Woodhead, 13

¹⁰² Bent Noack, “İlk Hristiyanlığa Temel Bir Şahit Olarak Pavlus”, *Pavlus’u Düşünmek*, (Edit: Cengiz Batuk). Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2006, 47.

¹⁰³ Batuk, 52

¹⁰⁴ Eliade, 380

başlanması bu metinlerin dünya görüşünde kavramsal kayıpların gerçekleşmesine neden olur. Mircea Eliade, Pavlusçu çizgide gelişen bu durumla ilgili şu değerlendirmeyi yapar: “Kristoloji diasporada gelişti. ‘İnsan-oğlu’ ünvanının yerini ‘Tanrı’nın oğlu’ veya ‘Rabbin oğlu’ aldı.”¹⁰⁵ Bu olaylar Hristiyanlığın sonraki tarihini doğrudan etkileyen düşünsel değişimlere kaynaklık eder. Pavlus’un düşünceleri ana akım Hristiyan çizgiyi belirlese de Yahudi-Hristiyan inanç üçüncü yüzyıla kadar varlığını sürdürür. Onlar İsa’ya Tanrı tarafından yüceltilmiş, sahiplenilmiş ve kutsanmış erdem sahibi bir insan olarak inandılar.¹⁰⁶

4.1. Yuhanna İncili

Yuhanna İncili Sinoptiklerle beraber, Yeni Ahit’in kanon bölümünü oluşturur. Yuhanna İncili, Sinoptik metinlerden, İsa’nın hayatını anlatırken oluşturduğu kronoloji ve İsa’nın Tanrı olduğuna dair sahip olduğu perspektif yönünden farklıdır.¹⁰⁷ O, insanlık için kendini feda etmiş/salvation, Tanrı-İsa’nın tarihini anlatmaya çalışır. Yuhanna’nın biyografik anlatımında, İsa’nın etrafındaki herkes, ‘yüceltilmiş kralın’ tarihe müdahalesine hizmet eden bir kurgu içinde anlatılır. İsa’nın tarihe müdahalesi onun tanrısal yetkilerinin bir zorunluluğu olarak gerçekleşir.

Yuhanna’nın yazılma tarihi İS. 90-100/110 arası olduğu kabul edilir.¹⁰⁸ Metnin yazarının kim olduğu hakkında çeşitli tartışmalar vardır. Kabul gören iddia, Zebede ve Salome’nin oğlu Havari Yuhanna olduğudur. Fakat İncil uzmanları, metnin

¹⁰⁵ Eliade, 393

¹⁰⁶ Woodhead, 28

¹⁰⁷ Oscar Cullmann, *The New Testament*, Westminster, Philadelphia: 2012, 45.

¹⁰⁸ Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Hristiyanlık*, DİB Yayınları, Ankara: 1988, 89.

muhtevasını dikkate alarak metnin yazarının farklı bir Yuhanna olabileceğini söyler.¹⁰⁹ Metnin içeriğindeki ‘logos’ vurgusu, yazarının Yeni-Platoncu bir Hıristiyan olduğu yorumunu da gündeme getirir.¹¹⁰ Şaban Kuzgun, Cercis Zevin’den yaptığı alıntıyla İS. 100’lü yıllarda, Asya’dan gelen bir grup piskoposun Yuhanna’dan ‘İsa’nın ulûhiyetini ispatlayan bir metin yazmasını’ istediğini ve bu metnin bu istek sebebiyle yazıldığını belirtir.¹¹¹

Yuhanna İncili’ni, Sinoptik metinlerden ayıran belirgin fark, İsa’nın Tanrı olduğunu ispatlamaya yönelik değinilerde bulunmasıdır. Sinoptiklerde İsa, peygamberî bir sorumlulukla hareket eden ve ortaya koyduğu mucizeler karşısında kimi zaman insanların şaşırdığı kimi zaman da yaptıklarını inkâr ederek görmezden geldikleri, her yönüyle insan olan bir lider şeklinde anlatılırken Yuhanna, Tanrı-insan imajını merkeze alır. Anlatımın bütününe, İsa’nın, insanlığın kurtuluşuna yönelik gerçekleştirdiği üst-insan müdahaleler eşlik eder. Sinoptiklerde İsa’nın vaftizi gündelik bir anlatı gibi aktarılırken Yuhanna İncili’nde olay şu şekilde geçer: “Yahya ertesi gün İsa’nın kendisine doğru geldiğini görerek şöyle dedi. İşte dünyanın günahını kaldıran Tanrı kuzusu budur. Kendisi için, benden sonra benden üstün bir insan geliyor, çünkü o benden önce vardı.” (Yuhanna 1: 29-30).

Yuhanna, İsa’nın hayatıyla ilgili Sinoptik metinlerin paralelinde bir hikâye anlatırken, onu Tanrının bir enkarnasyonu şeklinde tasvir ederek, yeni bir teolojik görüşün savunuculuğunu yapar. Sinoptiklerde insani özelliklerle tasvir edilen İsa, Yuhanna’da, herkesin tanrısal gücünü onayladığı bir kişi haline gelir. Bu açıdan

¹⁰⁹ Mehmet Aydın, “Yuhanna İncili”, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yayınları, Konya: 2005, 832. ; Kuzgun, 150

¹¹⁰ Kuzgun, 150

¹¹¹ Kuzgun, 151

Yuhanna İncili'nin kurgusu teolojik bir iddiayı temellendirmeye çalışır. İsa, metin boyunca bir Tanrı gibi hareket eder.¹¹² Bu görüş, logos ve Mesih denkleminde ikinci yüzyılın sonuna kadar tartışılır. Martin Werner, Yuhanna'nın kanon içine alınmasının, Hristiyanlar arasında İsa/logos düşüncesinin gelişmesi sonrasına bağlar. İS. 180'lere kadar, Sinoptik metinlerin gerisinde kalan Yuhanna İncili, bu tarih itibarıyla ana metin haline gelir.¹¹³

Yuhanna, Yeni Ahit içinde, Mesih kavramıyla, Tanrı-oğlu kavramı arasında tam bir mütakabiliyet ilişkisi kuran ilk kişidir. Sinoptik metinlerde, İsa'nın Mesihliği inancı, Yahudi geleneğinde beklenen Mesih inancının anlamına uygun anlatılırken Yuhanna İncili öncelikle, diğer Kanonik metinlerden farklı bir tarihi sıralama oluşturur. Örneğin Yahya İsa'dan önceki insani kimliğini ve sorumluluğunu kaybederek, sadece İsa Mesih'in gelişini müjdeleyen bir kişi olarak anlatılır. Yahya, üç başlık altında İsa'nın Mesihliğine tanıklık yaparken, O'nun Tanrı-oğlu sıfatıyla gökyüzünden gönderildiğini söyler. Birincisi, Yahudilerin kendisinin Mesih olup olmadığına dair sorusuna verdiği cevaptır. (Yuhanna: 1. 19-28). İkincisinde Yahya, İsa'yı vaftiz ettikten sonra, onun Mesih olduğunu herkese açıklar. (Yuhanna: 1. 29-34). Sinoptik metinlerin ikisinde, Yahya hapisanedeyken İsa'ya öğrencilerini gönderip Mesihliğini sorarken Yuhanna'nın üçüncü tanıklık bölümünde, Yahya hapisanede değil Salim yakınlarında bulunan Aynun bölgesinde, insanları vaftiz yaparken öğrencilerinin İsa'yla ilgili sorusuna kendi cevap vererek şu sözü söyler: "Yüceden gelen herkesten üstündür. Yeryüzünde olan yerseldir ve yerden konuşur. Gökten gelen, herkesten üstündür." (Yuhanna: 3. 31).

¹¹² Kuzgun, 151

¹¹³ Werner, 54

Yuhanna, Tevrat'ın giriş cümlesine atıf yaparak -başlangıçta söz vardı-, İsa'nın kim olduğunu, bu sözle ilişkilendirip tarif eder. Böylece Tevrat ve Yunan felsefesindeki 'logos' düşüncesini, İsa'nın kişiliğinde birleştirir. Her şey İsa'nın/logosun aracılığıyla yaratılır. O ışıktır ve karanlık onu alt edemez. 'Söz beden oldu ve insanlar arasında yaşadı.' Yahya, Tanrı tarafından gönderilerek 'ışığa' tanıklık etti. (Yuhanna: 1. 1-18). Yuhanna bu girişten sonra Sinoptik İncillerin kronolojisini ya da anlatımını değiştirerek, İsa'nın biyografisini anlatmaya başlar. Havarilerin kendileri İsa'yı takip etmeye karar verir. (Yuhanna: 1. 40). İsa, Samiriyeli bir kadınla konuşur ve ona Mesih olduğunu söyler. Kadın İsa'yı görmeleri için Samiriye halkına haber verir ve birçok Samiriyeli, İsa'nın yanına gelip öğretisini kabul eder. (Yuhanna: 4. 7-42). Yuhanna, Ferisilerin İsa'ya olan düşmanlıklarının iki sebebi olduğunu söyler. Biri, Şabat gününü önemsememesi diğeri de 'Tanrı Babamdır' demesi. (Yuhanna: 5. 18). Tanrı'nın 'yaşam sağlayıcı' olması gibi İsa'nın da yaşam sağlayıcı olduğunu belirtir. Tanrı yargı yetkisini İsa'ya bırakır. (Yuhanna: 5. 22-23).

Yuhanna İncili'nde İsa sürekli gizemli sözcüklerle kendinden bahseder. "Ben yaşam ekmeğiyim." (Yuhanna: 6. 35). "Gökten inen ekmek benim." (Yuhanna: 6. 41). "İnsanoğlunun önceden bulunduğu yere çıktığını görseydiniz ne olacaktı." (Yuhanna: 6. 62). "Size, kendisine Babamdan olanak sağlanmadıkça kimse bana gelemmez dedim." (Yuhanna: 6. 65). "Kısa bir zaman daha aranızda kalacağım. Sonra beni gönderene gideceğim." (Yuhanna: 6. 33). "Ben dünyanın ışığıyım." (Yuhanna: 8. 12). "Size önemle belirtirim, İbrahim'in doğumundan önce ben varım." (Yuhanna: 6. 58). "Yolda yaşam Ben'im. Ben aracı olmadıkça kimse Baba'ya gelemmez." (Yuhanna: 14. 6). "Beni görmüş olan Baba'yı görmüş olur. Ben Baba'dayım, Baba'da bendedir." (Yuhanna: 14. 10). "Ey baba, dünya olmadan önce yanında taşıdığım yücelik katında beni yücelt." (Yuhanna: 17. 5).

Yuhanna İncili'nde İsa'nın kullandığı meseller, Sinoptik metinlerdeki gibi derin ve açıklayıcı değildir. İsa kendisini tanımak isteyen herkese karşı kapalı konuşur. Metin boyunca İsa kendisinden bahseder. Bu durum Yuhanna İncili'nin genel görüşünden kaynaklanmaktadır. Metne, İsa'nın logos imajı eşlik eder. Yuhanna, Sinoptik metinlerdeki gibi tarihi İsa'yı anlatmaktan vazgeçerek, onunla ilgili kendi teolojik yorumunun portresini ortaya çıkarır.¹¹⁴ Sinoptiklerde, tebliğin bir parçası olan mucizeler, Yuhanna'da 'tanrısal yetkinin' bir gücü olarak anlatılır. "Dünya var olalı, kimsenin doğuştan gözleri görmeyen birinin gözlerini açtığı duyulmamıştır." (Yuhanna: 9. 32). İsa, İncil boyunca, kendisinin dünyaya ait olmadığını söyler. Bu açıdan, İsa'nın doğumu Yuhanna'da anlatılmaz, çünkü onun varlığının başlangıcı ezelidir.

Yuhanna İncili, ikinci yüzyılın ortalarına kadar Sinoptik metinlerin gölgesinde kalacaktır. İreneaus'un Yuhanna yorumuyla birlikte bu durum tersine döner ve ana akım Hristiyan görüşün oluşmasında Yuhanna İncil'i merkezi bir konuma yerleşir. İreneaus, Yuhanna'nın görüşlerini 'heretiklere' karşı kullanarak, bu İncil çerçevesinde, ana akım Hristiyan dogmatizminin temellerini atar. II. yüzyılın ortalarında birçok kişi Yuhanna İncil'ine atıflar yapmaya başlar. Ignatius, Pollycarp, Papias, Justin, Appollonius, Tertullian gibi erken dönem Hristiyan teologlar onun etkisiyle kendi teolojik yorumlarını geliştirirler. Bu durum, Yuhanna İncili'nin II. yüzyıl içindeki otoritesini güçlendirir. Yuhanna'nın etkisi sonraki yüzyıllarda da devam eder. İskenderiyeli Clemens, Yuhanna'nın dört İncil içindeki yerini değerlendirirken, onun Sinoptik İncil'lerin içeriğini kapsamasının yanı sıra Ruh tarafından ilahi bir yönlendirmeye, Ruhsal bir İncil olduğu görüşünü dile getirir.

¹¹⁴ M. Hans Lietzmann, *Eski Kilise Tarihi I*, (çev. Mehmet Aydın), Literatürk Yayınları, Konya: 2016, 222.

Clemens, Yuhanna'yı, hem literal hem alegorik yünden, entelektüel ve Ruhsal bir duyuma sahip en orijinal metin olarak gösterir.¹¹⁵ Yuhanna İncili, II. ve IV. yüzyıllar arasında yapılan kristoloji ve teslis tartışmalarında önemli bir rol üstlenir. Athanasys, Arius'un İsa'yı Tanrı karşısında ikinci konumda görmesine karşı, Yuhanna: 1. 1-14 bölümleriyle itiraz ederek, İsa'nın insan varlığıyla, tanrısal varlığının gizemli bir birlik içinde bir araya geldiği yorumunu dile getirir.¹¹⁶

4.2. Pavlus'un Mektupları

Hristiyanlıkta, ilk bölünmenin gerçekleştiği İS. 50-60'lı yıllar arasında Pavlus, mektupları aracılığıyla Yahudi geleneğini Helen dünyasına yaklaştırarak Tevrat geleneğiyle Hristiyanlık arasındaki ilk geleneksel kopuşun başlamasına öncülük eder. Küçük Asya, Pavlus'un misyon çalışmaları açısından Hristiyanlığın yayılmasına müsait bir yerdir. Kudüs'ten sonra Antakya'da kümelenmeye başlayan Hristiyanlar buradan Helen dünyaya yayılır. Pavlus Barnabas'la birlikte Antakya cemaatinin büyümesine katkı sağlar. (Elçilerin İşleri: 11. 25). Sonra misyon faaliyetleri için Kıbrıs, Pamfilya, Konya, Listra, Derbe, Friky, Galatya, Selanik, Atina, Korintos ve Asos'ta bulunarak, İsa öğretisini bu bölgelerde yayar. Pavlus bu kentlerde yaşayan insanların, eğitimlerini, kültür seviyelerini ve gündelik yaşamlarını nasıl sürdürdüklerini bilerek davetini buna göre yapar. O iyi bir Yahudi eğitimi yanında (Elçilerin İşleri: 5. 34), Yunan dilini ve felsefesini de bilen biri olarak konuşur. Yunanlıların bilgi ve felsefeyle olan tanışıklıkları, Pavlus'un İncil anlatımını kolayca

¹¹⁵ S.A. Cummins, "Book of John", *Dictionary for Theological Interpretation of The Bible*, (ed. Kevin J. Vanhoozer), BakerAcademic, Michigan: 2005, 395.

¹¹⁶ Vanhoozer, 395

anlamalarını sağlar ve bu durum Hristiyanlığın bu bölgede hızlıca yayılmasına etki eder.¹¹⁷

Pavlus'un vaazlarının ikili yapısı dikkat çekicidir. O, Yeni bir teolojik görüşün temellerini kurarken, hem Yahudi hem de Yunan din ve felsefesinden yararlanarak İsa'nın konumunu tanıtmaya çalışır. Kullandığı dil, derin, çarpıcı, kimi zaman felsefi kimi zaman da psikolojik tahliller içeren retorikçi güçlü yazılardır. Romalıları yazdığı mektupta, Yahudi ve Yunanlıların kurtuluşu için 'imanın' yeterli olduğunu söyler. Bir Hristiyan'ın Yunan din ve felsefesiyle ilgili yazdığı ilk apolojik ifadeler ona aittir. "Çünkü Tanrı'yı bilmelerine karşın, O'nu Tanrı olarak yüceltmediler. Tam tersine tasarılarında boş savlara kapıldılar ve anlayıştan yoksun akılları kapkaranlık oldu. Bilgelik tasarlarken akılsızlığa sürüklendiler. Ölümsüz Tanrı'nın yüceliğini ölümlü insanla, kuşlarla, dört ayaklı yaratıklarla ve sürüngenlere benzer şeylerle değiştirdiler." (Romalıları I. Mektup: 1. 21-23). Onlar böyle yapmakla Tanrı tarafından cezalandırılarak, eşcinsel ilişkilere ya da her türden kötülüğe yönlendirildiler. (Romalıları I. Mektup: 1. 26-32).

Bölümün devamında, Yahudileri eleştiren Pavlus onların farklı ulusların günahlarını yargılarken kendi üzerlerine düşen yasa buyruklarını yerine getirmemelerini eleştirir. (Romalıları I. Mektup: 2. 1-16). Hem Yunanlıların hem de Yahudilerin, günah kışkıracısından kurtulmaları için İsa Mesih'e inanmaları gerektiğini belirtir. "Tanrı bir olduğuna göre sünnetlileri de sünnetsizleri de imanlarından ötürü doğrulukla donatacak. Bu ne demektir. İman yoluyla ruhsal yasayı geçersiz mi

¹¹⁷ Stephen Neill, *A History of Christian Missions*, PenguinBooks, England: 1986, 29.

kılıyoruz. Hiçbir zaman. Tam tersine, ruhsal yasayı pekiştiriyoruz.” (Romalılara I. Mektup: 3. 30-31).

Pavlus, Âdem’i beklenen kişinin olumsuz simgesi olarak tanıtır. Onun anlatımında Âdem’le yeryüzüne yayılan ‘asli günah’ düşüncesi, İsa’nın inayetiyle yeryüzünden kalkan ‘kefarete’ öğretisine dönüşür. O, Âdem’i günahın simgesi, İsa’yı da iyiliğin ve günahattan kurtuluşun simgesi olarak tanıtır. (Romalılara I. Mektup: 5. 12-19). Vaftiz aracılığıyla insan, İsa’yla birleşir. Pavlus, Yahudi yasasının, belirli bir süre için geçerli olduğunu ve vaftiz olmuş bir Hristiyan’ın İsa’yla birleşip bu süreçten kurtulacağını belirtir. (Romalılara I. Mektup: 7. 1-6).

Yahudi dini geleneğinde zorunlu olan sünnet uygulamasının gerekliliğini ilk defa Pavlus tartışmaya açar: “İnsan ruhsal yasanın saptadığı işler olmaksızın, salt iman ederek doğrulukla donatılır düşüncesi üzerinde duruyoruz. Yoksa Tanrı yalnız Yahudilerin Tanrısı mı? Ulusların da Tanrısı değil mi? Hiç kuşkusuz ulusların da Tanrısıdır. Tanrı bir olduğuna göre sünnetlileri de, sünnetsizleri de, imanlarından ötürü doğrulukla donatacaktır.” (Romalılara Mektup 3. 28-30). O, geleneğin karşısına imancılığı koyarak, bir dinin gündelik pratiklerini görmezden gelir. Pavlus İsa’nın yokluğunu, ‘biz daha günahlıyken, Tanrı bizim yerimize öldü’ diyerek teolojik bir içeriğe dönüştürür. (Romalılara Mektup: 5. 6-11).

‘Korintoslulara I. Mektupta’ kilise içindeki farklı yorumlar hakkında konuşur. “Her biriniz, ‘ben Pavlus’a bağlıyım’ ya da ‘ben Apollos’a bağlıyım, ya da ‘ben Kifas’a bağlıyım, ya da ‘ben Mesih’e bağlıyım’ yolunda konuşuyormuşsunuz.” (Korintoslulara I. Mektup: 1. 12). Pavlus bu sebeple cemaate kızarak, Mesih inancında bir arada kalmalarını tavsiye eder. İsa’nın bilgisizleri yücelttiğini belirterek, Yahudilerin belirti istemelerini, Yunanlıların da bilgi peşine düşmelerinin onları

sadece oyaladığını, İsa'nın ise sıradan insanları inançla tanıştıran onları üstün kıldığını anlatır. (Korintoslulara I. Mektup: 1. 20-31). Kendi bilgeliğinin, bir söz ustalığı olmadığını, İsa'ya inanarak sahip olduğu bilgeliğin, diğer bilgilerden farklı, 'ruh düzeyinde bir bilgelik olduğunu' belirtir. (Korintoslulara I. Mektup: 2. 6-16). İnsan bedenini 'tanrının tapınağı' şeklinde tarif ederek 'Tanrı Ruhunun' bu tapınakta yaşadığını ve insanın her türlü kıskançlık ve haris duygulardan kaçınıp, 'bilgece iddiaların boş tasarılar' olduğunu bilerek Mesih'e inanmasını söyler. (Korintoslulara I. Mektup: 3. 16-23).

Pavlus, başka Tanrılara yapılan sunular hakkında konuşurken: "Tek Tanrı'dan başka Tanrı olmadığını biliriz. Her şeyin kendisinden oluştuğu Baba. Ve tek Rab olarak İsa Mesih vardır. Her şey onun aracılığıyla oluştu" der. (Korintoslulara I. Mektup: 8. 4-6). Bu ifadede Pavlus'un İsa'yı, ilah olarak değil ama Tanrı'nın dünyayla ilgili meselelerinin aracısı gibi gördüğü anlaşılmaktadır. Pavlus kendi misyon stratejisiyle ilgili açıklama yaparak, Ruhsal yasaya uyanlarla aynı yasaya uyan biri gibi, yasayı önemsemeyenlerle kendisi de önemseymiş gibi davranarak konuştuğunu söyler. Bunu yaparken amacının "her yola başvurarak insanların bir kesimini kurtarmak olduğunu belirtir.¹¹⁸ (Korintoslulara I. Mektup: 9. 19-23)

Galatyalılara Mektupta Pavlus'un dili serttir. Galatya'da kendisi aleyhine haberler yayılır. Bu mektupta Galatya halkına kendini yeniden anlatmaya çalışır. Petrus sünnetliler arasında tebliğ yapmayı tercih ederken, kendisi sünnetsizler arasında misyon faaliyeti yapmayı tercih etmiştir. (Galatyalılara Mektup: 2. 7-8). Kendisinin sünnetsizler arasına gitmesinin, Yakup, Petrus ve Yuhanna tarafından onaylandığını yazar. (Galatyalılara Mektup: 2. 9). Daha sonra Petrus'u ve Barnabas'ı ikiyüzlü

¹¹⁸ Güngör, 176

davranışları sebebiyle suçlar. (Galatyalılara Mektup: 2. 11-14). İbrahim'in seçilmiş olmasının, bir ulusun seçilmiş olduğu anlamına gelmediğini onun soyunun seçilmesiyle ilgili olduğunu (Galatyalılara Mektup: 3. 16) ve İbrahim'in evliliklerinin sembolik anlatımlar olduğunu söyler. (Galatyalılara Mektup: 3. 24-25). Bu mektupta sünnet olayını bir adım daha ileri götürerek, sünnet oldukları durumda Mesih'in onlara bir fayda sağlamayacağını ifade eder. (Galatyalılara Mektup: 5. 2-6).

Pavlus'un diğer mektupları, Efesoslulara, Filippililere, Koloselilere, Selaniklilere I-II, ve şahsa yönelik yazdığı, Timoteos I-II ve Titos'a mektuplardır. Bu mektuplar, Romalılara ve Korintoslulara yazılan mektupların ana içeriği etrafında oluşur. Pavlus'un mektuplarının genel havasında şunlar dikkat çekicidir. Mektupların hepsi Kudüs dışındaki bölge halklarına gönderilmiştir. Mektuplarda Pavlus'un kendi Mesih yorumuna inanan kişileri, Yahudi-Hristiyanlığına karşı korumak gibi bir amacı olduğu fark edilmektedir. Mektupların dili, etkili, hırçın, edebi ve felsefidir. Pavlus mektuplarında, kendi teolojik yorumu konusunda ısrarcı davranır. Bu mektuplarda sürekli olarak kendi yaşadıklarını öne çıkararak, yaptığı fedakârlıklardan bahseder. Michael Green, Pavlus'un misyon faaliyetine üç insani duygunun motivasyon sağladığını söyler. Bunlar, 'endişe, sorumluluk ve minnettarlıktır.'¹¹⁹

Pavlus mektuplarında İsa'nın hayatından fazla bahsetmez. Bu durumu F.C. Baur, Pavlus ile Petrus arasındaki görüş ayrılığına; H.H. Wendt, daha önce Ferisi mezhebine mensubiyetiyle; W.Wrede, İsa'nın ahlaki öğretisinin yerine 'kurtuluş teolojisi' geliştirmesiyle ve W.Heitmüller'de Helenist-Hristiyan etkisiyle açıklar.¹²⁰ Armstrong, Pavlus'un sürekli kullandığı 'Tanrı'nın oğlu' ifadesini, Tanrı'nın

¹¹⁹ Süleyman Turan, *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus*, IQ Yayıncılık, İstanbul: 2006, 93.

¹²⁰ Batuk, 237

enkarnasyonu şeklinde kullanmadığını, onu ‘ulaşılmaz tanrısal öz ile özdeşleştirilemeyen güçlerine ve ruhuna’ sahip biri olarak betimlediğini söyler. Devamında şu değerlendirmeyi yapar: “Beklenildiği gibi, putperest bir dünyada, yeni Hristiyanlar bu temel ayrımı her zaman muhafaza edemediler; böylece kendisinin zayıf ve herkes gibi fani bir insan olduğunu vurgulayan bir adam, sonunda tanrısal bir nitelik kazandı.”¹²¹



¹²¹ Armstrong, 142

II. BÖLÜM: HIRİSTİYANLIĞIN KUDÜS DIŞINDA YAYILMASI

İsa, Celile ve Yahudiye bölgeleri arasında mesajını yayar. Celile, Yahudi kökenli Herodes ve oğlu Herodes Antipas tarafından yarı bağımlı bir eyalet şeklinde yönetilir.¹²² Yahudiye bölgesi ise Romalı valilerce yönetilir. İsa'nın öldürülmesiyle ilgili nihai kararı da Roma Valisi Pontius Pilatus verir. İsa son günlerini Yahudiye bölgesinde geçirir. Mesajının en önemli açıklamalarını burada yapar ve burada Mabel Kurulu'nun isteği sonucu ölüme mahkum edilir.

İsa'dan sonra Havariler Kudüs'te yaşamaya devam ederek burada kendi cemaatlerini kurarlar. Kudüs'te İsa'ya inananların sayısı Havarilerin çabalarıyla hızlıca artar. Elçi Stefan'ın öldürülmesi ve Hristiyanlar üzerindeki baskının artması sebebiyle Havariler, Kudüs'ü terketmeye başlar. Elçiler, Yahudiye ve Samiriye topraklarına dağılır. Bu dönemde Filipus, İsa öğretisini Samiriyeliler arasında yayar. Kudüs'teki elçiler, Samiriye'deki davetin başarılı olması üzerine, Petrus ve Yuhanna'yı oraya göndererek Samiriye halkının vaftiz olmasını sağlar. (Elçilerin İşleri: 8. 9-25). Filipus, Aşdot ve Sezariye kentleri arasında İsa öğretisini yayar. (Elçilerin İşleri: 8. 26-40).

Kudüs'ün güvenliği elçilerin aleyhine değişince, Fenike, Kıbrıs ve Antakya'ya giderek buradaki Yahudiler arasında İsa'nın mesajını yayarlar. (Elçilerin İşleri: 11. 19). Bu dönemde Tarsuslu Pavlus, Şam yolculuğu esnasında gördüğü vizyonun etkisiyle Hristiyan olur. O, İsa inancını Şam'da yaymaya başlar. Petrus Kudüs'ün

¹²² Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma-Antik Akdeniz Uygarlıkları*, (çev: Suat Kemal Angı), Dost Yayınları, Ankara: 2018, 562.

kuzeyinde bulunan Yafa, Lidda ve Şaron bölgelerinde tebliğ yapar. Yafa'dayken Tanrı Meleği ona görünerek Sezariye'de yaşayan Yüzbaşı Cornelius ile görüşmeye yönlendirir. Sezariye'de gerçekleşen bu görüşmeden sonra Yüzbaşı Cornelius ve yanındaki dindar grup Hristiyanlığı kabul ederek vaftiz olur. (Elçilerin İşleri: 10. 1-48).

Kıbrıs ve Kireneli Hristiyanlar, Antakya'ya giderek orada öğretiyi yayar. Kudüs'teki elçiler, Antakya'daki tebliğin başarısını öğrenince Barnabas'ı Antakya'ya gönderirler. (Elçilerin İşleri: 11. 22-24). Yahudi inancından farklı bir öğretiyi yayan ama kendileride Yahudi görünümlü olan bu insanlara Antakya halkı Hristos/Masihçiler ismini verir. (Elçilerin İşleri: 11. 25-26). Barnabas ve Pavlus, mesajı Selefkiye, Kıbrıs, Perge ve Konya'da yayar. Pavlus Kudüs Konsili sonrasında misyon yolculuğunu tek başına sürdürür.

Pavlus, Friky, Galatya, Troas, Filipi, Selanik, Atina, Korint, Efes, Milet ve tekrar Fenike arasında dolaşp kendi Mesih görüşünü bu bölgelerde yayar. Bu yolculuk sonrasında Kudüs'e dönen Pavlus Yahudiler tarafından linç edilmek üzereyken Romalı komutan tarafından kurtarılır ve tutuklu olarak Sezariye Valisine gönderilir. (Elçilerin İşleri: 23. 23). Pavlus, Festus'taki iki yıllık tutukluluğundan sonra Roma'ya gönderilir. Roma'da iki yıl kalır ve burada İsa öğretisini yayar. (Elçilerin İşleri: 28. 30-31). Hristiyanlık Bithynia bölgesinde (Doğu Marmara), Stefan'ın yeğeni ve 'yetmişler' arasında bulunan Prokhoros'un faaliyetleri sonucu yayılır ve ilk yüzyılın sonunda burada belli bir Hristiyan nüfusu oluşur.¹²³ İS.70'lere kadar Kudüs, Yahudi-Hristiyanlığının merkezi konumunda kalır. Küçük Asya'da ise İS 50-60 yılları arasında, Pavlusçu Hristiyanlık yayılır.

¹²³ Zafer Duygu, *Nikomedeia ve Hristiyanlık*, Düşün Yayınları, İstanbul: 2018, 22.

İkinci yüzyılda kilise yorumları öne çıkmaya başlar. Antakya ve İskenderiye’de farklı teolojik perspektifle dile getirilen kristolojik yorumlar zamanla Hristiyan ortodoksisinin sınırlarını belirler. II. yüzyılın başlarında Antakya Kilisesi’nde Ignatius’un (İS. 35-107), Roma’da ise Justin’in yorumları öne çıkar. Justin, iyi derecede felsefe eğitimi aldıktan sonra Hristiyanlığı kabul eder ve ellili yaşlarında ilk apolojik metin olan ‘Trypho’yla Diyaloglar’ kitabını yazar. Justin’e göre, Tanrı/logos, insanları şeytani kötülüklerden korumak ve onlara gerçeği öğretmek için ‘beden’ sahibi oldu.¹²⁴ Ona göre, tarih boyunca aktif olan logos hem Yunanlılara hem de Yahudilere ilham verir.¹²⁵ Aynı tarihi dönem içinde Lyon piskoposu Irenaeus (130-200), teslis görüşünü ve kefare/redemption düşüncesini savunur. Irenaeus, Tanrının İsa’nın bedeninde görünmesini/enkarnasyon Tarsuslu Pavlus’un ‘Efeslilere Mektup 1-10’da dile getirdiği perspektifle yorumlayarak herşeyin İsa aracılığıyla Tanrı’da yeniden birleştirildiği/recapitulation doktrinini savunur.¹²⁶ Ona göre İsa bu dünyada, logosun yani tanrısal aklın enkarnasyonuydu. İsa, insani eylemleriyle insan yaşamını kutsayarak bütün insanlığın ideal modeli haline gelir.¹²⁷

İskenderiyeli Clemens (d. 150, ö. 215) ve Origen (d. 185, ö. 254) İskenderiye kilisesinin iki önemli teoloğu olarak kabul edilir. İkisi de Yunan felsefesinden yararlanarak Kutsal metinleri yorumladılar. Onlar, Plotinusçu sudur anlayışına benzer şekilde Tanrı, İsa/logos ve Kutsal Ruh ilişkisinden bahsettiler. İsa, bu ruhsal döngüde mutlak bilgelik kazanarak Tanrı olur.¹²⁸ Monarşianist teolojisinin kurucusu Theodotos ikinci yüzyılın sonlarına doğru İsa’nın ‘sadece bir insan olduğu’ görüşünü dile getirir.

¹²⁴ Cohn-Sherbok, “Justin Martyr”, 163.

¹²⁵ Armstrong, 160

¹²⁶ Cohn-Sherbok, “Irenaeus”, 143.

¹²⁷ Armstrong, 166

¹²⁸ Armstrong, 169

Irenaeus, Theodotos'un Yahudi bir dönme olduğunu söyler. Eusebius ve Jerome (d. 342, ö. 420), Theodotos'u Ebionit Hristiyan olarak tanıtır. Theodotos, Eski Ahit'i Yunancaya çeviren önemli bir din adamıdır. Kilise yazarları onu Dinamik Monarşyanizmin kurucusu olarak gösterir.¹²⁹ Yunanca bir kelime olan 'monarkhia', teolojide Tek-Tanrının hakimiyetini ifade edecek şekilde kullanılır. Adolf Harnack, monarşyanizmin 'modalist' ve 'dinamik' başlık altında iki farklı yorumu içerdiğini belirtir. Modalist monarşyanistler, İsa'nın bir bedeni olmadığını, Tanrı'nın kendini oğul ve Kutsal Ruh olarak tek bir bedenin parçaları şeklinde gösterdiğine inanırlar. Dinamik monarşyanistler ise İsa'nın vaftizi sonrasında seçilip yetki sahibi kılındığı düşüncesini savunurlar.¹³⁰ Theodotos, monarşyanist düşüncelerinden dolayı Roma Piskopusu Victor tarafından aforoz edilir. Martin Werner, Yahudi-Hristiyanlarla, Theodotos'un aynı teolojik yorumu dile getirdiklerini söyler.¹³¹ Samsatlı Pavlus düşünceleriyle 'dinamik monarşyanist' görüşü takip eder. O da İsa'nın Tanrı'dan aldığı yetkiyle/dinamik hikmet ve bilgelik sahibi olduğunu belirtir.¹³²

1. Hristiyanlığın Kudüs'te Gelişimi ve Kudüs Cemaati

Kral Davut tarafından fethedilip başkent yapılan Kudüs, Yahudiler ve ilk Hristiyanlar için kutsal bir şehirdir. 'Kudüs Mabedi' bu şehirde kurulur. Yahudiler tarih ve dinleriyle bağlarını, Kudüs Mabedi aracılığıyla sürdürürler. İnciller, İsa'nın yetişme döneminde ailesiyle birlikte birçok defa Kudüs'e gelip Mabedi ziyaret ettiğini

¹²⁹ Kaçar, 43 ; Duygu, 660 ; Bayraktar, 131

¹³⁰ Kaçar, 37

¹³¹ Werner, 130

¹³² Armstrong, 167

yazar. İsa, davetinin son dönemlerini Kudüs'te geçirerek, öğretisini Yahudi din adamları arasında yayar. Bu şehirde öldürölür ve yine Kudüs'te dirilerek öğrencilerine şunu söyler: “Günahların bağışlanması için tövbe çağrısı Kudüs'ten başlayarak bütün uluslara O'nun adıyla duyurulacak.” (Luka: 24. 46-47). İsa, göğe alınmadan önce öğrencilerine, ‘vaat edilenin’ kendilerine gelmeden Kudüs'ten ayrılmamalarını söyler. İsa'dan sonra Havariler Kudüs'te kalarak burada kendi cemaatlerini kurarlar.

İS. 44'te Roma İmparatoru Claudius, Kudüs idaresini kendi hâkimiyetleri altında Yahudilerin başrahibine bırakır. Bu dönemden sonra Hristiyanlar üzerindeki baskı artar.¹³³ Havariler Samiriye, Şam ve Antakya bölgelerine elçiler göndererek öğretiyi bu bölgede yaymaya çalışırlar. Bu bölgelere giden elçiler sinagoglarda tebliğ yaparak Yahudiler arasında İsa'nın mesajını anlatırlar. Böylece her bölgede küçük cemaatler halinde yaşayan Hristiyan topluluklar oluşmaya başlar. Davetin ilk muhatapları Yahudiler olsada zamanla diğer uluslardan insanlar da İsa'ya inanmaya başlar.

Kudüs'teki Havariler, diğer ulustan insanların İsa'nın mesajını kabul etmelerinden tedirginlik duyar. Bu tedirginliğin sebebi kanaatimizce mesajın ana yapısının değışeceği hakkında korkuları olmasıdır. Bu korku ilk defa Pavlus'un Yahudi inanç geleneğini dikkate almadan yaptığı misyon faaliyetlerinde ortaya çıkar. Pavlus'un konuşmalarını, Yakup ve Petrus'un Mektuplarıyla karşılaştırdığımızda, bölünmeyle ilgili sorunun sadece şeriat kurallarını içermediğini anlıyoruz. Yakup mektubunda şunu der: “Tanrı sözünü yalnız duymakla kalmayın, sözün uygulayıcıları da olun. Yoksa kendinizi aldatmış olursunuz.” (Yakup'un Mektubu: 1. 22). Petrus ise II. Mektubunda: “İşte bu nedenle her türlü gayreti göstererek imanınıza erdemi,

¹³³ Jacques Pirenne, *Büyük Dünya Tarihi II*, (çev. Nihal Önal), Meydan Yayınları, İstanbul, 193.

erdeminize bilgiyi, bilginize özdenetimi, özdenetiminize dayanma gücünü, dayanma gücünüze Tanrı yoluna bağlılığı, bağlılığınıza kardeşseverliği, kardeşseverliğinize sevgiyi katın.” (Petrus’un II. Mektubu: 1. 5-8). İki mektubunda ortak vurgusu iman-amel ilişkisinin beraber sürdürülmesidir. Pavlus ise salt ‘imancılık’ söylemiyle misyon faaliyetini sürdürür.

Kudüs cemaatine İsa’nın kardeşi Yakup liderlik eder.¹³⁴ ‘Elçilerin İşleri’ metnin birkaç bölümünde bu duruma işaret eder. Yakup ve Kudüs’teki Hristiyanlar ilk dönemlerde ‘Nasranî’ ismiyle tanınırlar.¹³⁵ Yakup’un önderliğindeki Kilise, ‘Yakup’un Mektubu’ metninin içeriğinde gördüğümüz dinsel yaşamın kriterleri üzerinde hareket eder. Kilisede toplanan mallar, seçilen yedi kişinin gözetiminde adil bir şekilde dağıtılıp fakirlerin doyurulması sağlanır. (Elçilerin İşleri: 2. 45; 4. 34). Yakup, Kudüs Konsili’nde son konuşmayı yaparak Hristiyanlığı seçecek kişilerin Yahudi yasalarına uymaları gerektiğini hatırlatır. (Elçilerin İşleri: 15. 19-21).

Hans-Joachim Schoeps, Yahudi-Hristiyanlarının Kudüs Mabedinin Romalılar tarafından yıkıldığı İS. 70’lerde ortaya çıktığını fakat köklerinin Kudüs cemaati olduğunu ve Ebionitlerin de bu grubun içinden çıktığını belirtir.¹³⁶ Kudüs cemaati, 66-67 yılları arasında Doğu Ürdün’ün Pella şehrine ve Şam bölgesine yerleşirler.¹³⁷ Yahudi-Hristiyanlar, Romalıların ve Yahudilerin baskısından korunmak için Celile’nin kırsal bölgelerinde yaşamlarını sürdürürler. Kudüs cemaatiyle Yahudi-Hristiyanlar ve Ebionitler arasındaki ilişkiye birçok yazar işaret eder. İkinci yüzyıl kilise teologları, Yahudi-Hristiyanlığı ya da Ebionit düşünceleri yansıtan görüşlerle

¹³⁴ Lietzmann, 63 ; Eliade, 392 ; Schoeps, 55

¹³⁵ Duygu, 497

¹³⁶ Schoeps, 36 ; Kaçar, 37

¹³⁷ Schoeps, 39

karşılaştıklarında onların görüşleri arasındaki benzerliğe işaret ederek cemaat hakkında satır aralarında kalan açıklamalar yapar.¹³⁸

Kudüs cemaatinin yoksullardan oluşan bir grup olması ve ‘ebion/evyonim’ isminin ‘yoksullar’ anlamına gelmesi iki grubun aynı geleneği sürdürdüğüne yönelik temel bir veri sunmaktadır.¹³⁹ Justin ‘Trypho ile Diyaloglar’ isimli kurgusal metninde, Ebionitlerden bahsederken İsa’ya inanmak için kimseyi Yahudi yasasına uymaya zorlamamak gerektiğini söyler. Buna karşılık Trypho: “Fakat onun bir insan olduğunu, seçilerek mesh edildiğini ve bunun ardından Mesih statüsüne kavuştuğunu söyleyenler, senin öne sürdüğün görüşlerden daha makul şeyler söylüyorlar” diyerek karşılık verir.¹⁴⁰ Trypho bu itirazı sonrasında Ebionitler’den bahsederek onların İsa’nın insan olduğuna ve Tanrı tarafından Mesih olarak seçildiğine inanan bir topluluk oldukları bilgisini verir.¹⁴¹

Kudüs cemaatinin öğretisi hakkında Elçilerin İşleri’nde herhangi bir bilgi verilmezken Pavlus ‘Galatyalılara Mektupta’ Kudüs cemaatini, kendi karşıtları olarak tanıtır. Galatya halkı, Pavlus’a mektup yazarak onun öğretisinden farklı bir mesajı istediklerini iletirler. Pavlus Galatyalılara kızarak şunu yazar: “Sizin Mesih’in lütfuyla çağıranı bırakıp değişik bir müjdeye böylesine çarçabuk dönmenize şaşıyorum.” (Galatyalılara Mektup: 1. 6). Daha sonra da Galatyalıların kafasını karıştıran öğretinin kimlere ait olduğuna işaret ederek Petrus, Yakup ve Barnabas’ın isimlerini sayar. Pavlus mektubuna devam ederken kendisinin öğretiyi insanlardan almadığını, doğrudan İsa’dan aldığını söyler. (Galatyalılara Mektup: 1. 7-10). Bu bilgileri bir araya

¹³⁸ Kaçar, 38

¹³⁹ Kaçar, 38

¹⁴⁰ Duygu, 634

¹⁴¹ Kaçar, 39

getirdiğimizde, Kudüs cemaatinin sonraki süreçte, farklı isimler altında düşüncelerini savunduklarını ve Pavlusçu teolojinin birinci yüzyılın son çeyreğinde dahi Kudüs'teki öğretilerden rahatsızlık duyduğunu anlıyoruz.

2. Hristiyanlığın Antakya'da Yayılması ve Antakya Kilisesi

Antakya, İÖ. 300'de Selevkos İmparatoru I. Nikator tarafından kurulmuş bir şehirdir. Şehir kurulduğu tarihten itibaren Helenist dönemin önemli şehirlerinden biri haline gelir. Şehrin nüfusuna hakim olan Makedonlar Yunanca, yerli halk ise Süryanice ve Samice diller konuşur. Yahudiler Antakya'ya çok erken tarihlerde gelip kendi cemaatlerini kurarlar.¹⁴² İsa'nın mesajı burada İS. 45-50'li yıllar arasında havariler aracılığıyla yayılır. Antakya çok kısa zamanda Hristiyanların ikinci merkezi haline gelir.¹⁴³ Hristiyanlar burada kendi cemaatlerini geliştirdikten sonra Antakya'nın stratejik özelliğinden yararlanarak Suriye, Kıbrıs, Konya, Akdeniz ve Ege kıyılarına doğru Hristiyanlığı yayabilecekleri bir yol hattı oluştururlar.¹⁴⁴ Bu dönemde Antakya'da Yunan nüfusunun fazla olması ve Yunanlıların, Yahudilerle Hristiyanlar arasındaki tartışmalara karışmamaları Hristiyanları siyasi baskı görmekten korur.

Elçilerin Antakya'da yaptıkları başarılı tebliğ çalışmaları sonrasında aralarında Yunanlıların da bulunduğu bir çok insan İsa'nın mesajını kabul eder. Kudüs'teki Havariler, buradaki gelişmelerden haberdar olunca Barnabas'ı Antakya'ya gönderirler. Barnabas, Tarsus'a giderek Pavlus'u yanına alır ve beraber Antakya'ya

¹⁴² Lietzmann, 509

¹⁴³ Neill, 29

¹⁴⁴ Neill, 29

gelerek burada bir sene boyunca tebliğ faaliyeti yaparlar. İsa'nın mesajını kabul eden insanlar için 'hristos' ismi ilk defa burada kullanılır. (Elçilerin İşleri: 11. 25-26). Erken dönem kilise kayıtlarına göre, Antakya'daki cemaate öncülük eden ilk elçi Petrus'tur.¹⁴⁵ Bu rivayetlere göre Barnabas'tan önce Antakya'nın Hristiyanlaşma süreci başlamıştır. (Elçilerin İşleri: 11. 22-24). Antakya Hristiyanlar için görkemli bir tarihe sahiptir. Apostolik çağın ikinci büyük cemaati burada ortaya çıkar. Şehir gentile Hristiyanlığının yanısıra Yahudi-Hristiyan topluluklarına da ev sahipliği yapar. Yahudi geleneği yanlısı elçiler ile evrenselci görüşü tercih eden elçiler arasındaki farklı teolojik görüşler ilk olarak burada gündeme gelip tartışılır.

Antakya Kilisesinin birinci yüzyıl tarihi hakkındaki bilgilerimizin en erken kayıtları, Elçilerin İşleri metnine ve Pavlus'un mektuplarına dayanır. Elçilerin İşleri Antakya'daki tebliğin öncülerinin Kıbrıslı ve Kireneli elçiler olduğunu yazar. (Elçilerin İşleri: 11. 19-20). Onlar tebliğleriyle aralarında Yunanlılarında bulunduğu birçok kişiyi Hristiyan yapar. Onların çalışmalarından sonra bölgeye gelen Barnabas ve Pavlus, önceden gelenlere destekte bulunarak kısa zamanda Antakya'da bir topluluk oluştururlar. Hristiyan tarihçiler, I. yüzyılın sonlarına doğru Hristiyanlığın hızlı yayılmasının önemli sebeplerinden biri olarak Antakya'da kurulan cemaatin varlığını gösterirler. Ramsey, Antakya'nın hem heretik inançlar için hem de ana akım Hristiyanlık için önemli bir yer olduğunu ve bu özelliğini üçüncü yüzyıla kadar sürdürdüğünü belirtir. Antakya'da farklı teolojik görüşlerin nasıl geliştiği hakkında yapılan tartışma, Antakya Kilisesi'nin ilk kurucusunun Pavlus mu yoksa Petrus'mu olduğu meselesine dayandırılır. Elçilerin İşleri iki elçinin de bölgede bulunduğunu

¹⁴⁵ Hanspeter Tiefenbach, *Anadolu'nun Azizleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2012, 25. ; John A. McGuckin, "Patriarchate of Antioch", 35.

söyler. Benzer tartışma ilk piskopusun Ignatius mu yoksa Evodius mu olduğu konusunda devam eder.¹⁴⁶

Ignatius, birinci yüzyılın başlarında Antakya Kilisesi'nin yönetir. Aynı dönemde Clemens Roma'da, Simeon'da Kudüs'te piskoposluk yapar. Origen ve Eusebius'un tarihlerine göre Ignatius, I. yüzyılın sonlarında, Antakya cemaatine önderlik yapar.¹⁴⁷ Tiefenbach, ilk episkoposlarla ilgili erken kayıtlarda Ignatius'un, Petrus'tan sonra birinci ya da ikinci kilise lideri olduğunu, ama yine başka kaynakların onu Pavlus ya da Yuhanna'nın öğrencisi ve takipçisi olarak tanıttığını söyler.¹⁴⁸ Ignatius'un Romalılar tarafından tutuklanıp şehit edilmesi, onu Hristiyan tarihinde önemli bir kişi haline getirir. Bu durum Antakya Kilisesi'nin otantik tarihine önemli bir değer yükler.¹⁴⁹

Roma yönetimi tarafından tutuklanana Ignatius, yargılanmak için Roma'ya götürülürken Küçük Asya'daki yedi farklı kiliseye mektup yazar. Bu mektuplar, Ignatius'un teolojik görüşleri, Antakya cemaati ve Küçük Asya'daki kiliselerin durumu hakkında önemli bilgiler içermektedir.¹⁵⁰ Tarihçiler, sonraki dönemlerde mektuplara yapılan eklemelerden dolayı bu mektuplardan Ignatius'un teolojik görüşlerinin anlaşılamayacağını belirtir.¹⁵¹ Lietzmann'a göre mektuplar, Pavlus'un

¹⁴⁶ Philip Schaff, *History of the Christian Church II*, Charles Scribner's Son, New York: 1914, 145

¹⁴⁷ J. H. Srawley, *The Epistles of St. Ignatius*, Macmillan, London: 1919, 16.

¹⁴⁸ Tiefenbach, 25

¹⁴⁹ Susan Ashbrook Harvey, "Early Communities, Early Literature" *The Cambridge History of Christianity*, (ed. Margaret M. Mitchell, Frances M. Young), C.I, Cambridge University Press, Cambridge: 2008, 353.

¹⁵⁰ Lietzmann, 223

¹⁵¹ Duygu, 632; Tiefenbach, 30; Kürşat Demirci, *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi*, İstanbul: 2018, 11.

mektuplarına benzer tarzda yazılmıştır. Lietzmann aynı zamanda mektuplarda Pavlus ve Yuhannacı görüşe benzer düşüncelerin dile getirildiğini söyler.

Ignatius'un mektupları, 'apoloji' tarzında yazılmış mektuplardır. Gnostik ve Yahudi-Hıristiyanlara karşı, İsa'nın Tanrı'nın oğlu ve kelimesi/logosu olduğunu ispatlamaya çalışır.¹⁵² Magnesialılara yazdığı mektupta, Yahudi şeriatını sürdürenleri canavar olmakla itham eder.¹⁵³ Philadelphia'lılara yazdığı mektupta ise Ebionit'lerden bahsederek onların Musa şeriatına bağlı, İsa'nın Tanrı'nın oğlu olmadığını ve insan olduğunu söyleyen, akılları ve anlayışları kıt insanlar olduğunu yazar.¹⁵⁴ Ignatius, İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu düşüncesinin yanısıra tam bir insan olduğu düşüncesini de dile getirir.¹⁵⁵

Ignatius'tan sonra Theophilus şehrin piskoposu olur. Eusebius, Theophilus'un Hristiyan olmadan önce pagan olduğunu yazar. Theophilus, apolojik tarzda yazdığı 'To Autolytus' isimli eserinde, Hristiyanlığı savunurken pagan inançlarını eleştirir. Stoa ve Yahudi metinlerinden yararlanarak hazırlanan kitabın muhtevasında yaratılış, tarih, ahlak gibi meseleler gündeme getirilir.¹⁵⁶ O, Yaratılış kitabının ilk beş cümlesinde geçen logosla ilgili bölümleri kristolojik yorumla ilişkilendirip anlatır. Bu sebeple onun logosçu teolojinin öncüsü olduğu kabul edilir.¹⁵⁷ Theophilus, Kutsal metin incelemeleriyle öne çıkar. Ramsay onun Kutsal kitap çalıştıktan sonra Hristiyanlığı seçtiğini ve Marcus Aurelius idaresinin son dönemlerine kadar Antakya

¹⁵² Mitchell, 353

¹⁵³ Kaçar, 25

¹⁵⁴ Duygu, 633

¹⁵⁵ Mitchell, 354

¹⁵⁶ Mitchell, 354

¹⁵⁷ McGuckin, "Paradise as the Garden of Human Origins", 436

Kilisesi'nde piskoposluk görevi yaptığını söyler.¹⁵⁸ Theophilus, Sokrates ve Platon'un Yahudi peygamberleriyle benzer düşünceleri dile getirdiklerini söyler. O, Yahudi felsefesiyle gnostik yorumu birleştirerek ruh ve logosun yaratılıştaki etkinliğini açıklamaya çalışır. Ramsay onun 'triad' kelimesiyle teslisçi açıklamalar yapan ilk kişi olduğunu söyler.¹⁵⁹

Kilise tarihçileri, Antakya Kilisesi'nin üç önemli piskoposu olan Ignatius, Theophilus ve Samsatlı Pavlus'un birbirinden farklı teolojik görüş ortaya koymalarının dikkat çekici olduğunu belirtir.¹⁶⁰ Antakya Kilisesi'nin teslis karşıtı bir teolojiyi öne çıkardığına dair yaygın kanaat sözkonusu piskoposların teslisçi yorumlarının sonraki dönemlerde kurgulanmış olabileceğini akla getirmektedir. Kürşat Demirci, Ignatius, Theophilus, Samsatlı Pavlus ve Lucian'ın isimlerini sayarak Antakya Kilisesi'nin erken dönemlerinde teslis düşüncesinin varlığından bahsetmenin mümkün olamayacağını bu kurucu babalarının hiçbirinin düşüncesinde teslis fikrinin, bir inanç öğretisi şeklinde ifade edilmediğini belirtir.¹⁶¹

Kürşat Demirci Theophilus'un, Yahudi olduğu için Tarsuslu Pavlus'a karşı olduğunu, düşüncelerinde tek-tanrılı tutum sergilediğini ve bu açıdan onun fikirlerinin teslis düşüncesiyle ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Benzer şekilde Samsatlı Pavlus da İsa'yı tanrısal vasıflarla tanıtmaz. Tanrı'nın tek olduğunu düşünen Samsatlı, vaftiz sonrasında İsa'nın 'yetkin bir bilgelik' sahibi haline geldiğini söyler.¹⁶² Demirci,

¹⁵⁸ Ramsay, 460

¹⁵⁹ Ramsay, 460

¹⁶⁰ Rowan Williams, *Arius, Heresy and Tradition*, Ecdrmans Publishing, Cambridge: 2001, 158

¹⁶¹ Demirci, 50

¹⁶² Demirci, 49-51

Antakya'nın Yahudi kültürüyle olan monoteist bağının IV. Yüzyılda Eustathius döneminde koptuğunu belirtir.

3. Hristiyanlığın İskenderiye Bölgesinde Yayılması ve İskenderiye Kilisesi

İskenderiye, Makedonya'lı İskender'in Akdeniz sahili üzerinde kurduğu bir şehirdir. (İÖ. 331). Ptolemiler döneminde şehir kültür, eğitim ve ticaret merkezi haline gelir. Şehir bu özelliğini Romalılar döneminde de sürdürür.¹⁶³ Yahudiler, II. Mabet döneminde bölgeye gelmeye başlar. İÖ. II. yüzyıl içinde şehir diaspora Yahudilerinin merkezi haline gelir. Yahudiler burada, kendilerine özgü cemaat ilişkilerini sürdürerek dini kimliklerini sürdürmeyi başarırlar.¹⁶⁴ İÖ. II. yüzyılın başlarında Ptolemi Kralı Tevrat'ı Yunancaya tercüme ettirir. Yahudiler burada Yunan felsefesiyle tanışıp Yunan felsefesi perspektifiyle Tevrat'ı yeniden yorumlamaya başlar.¹⁶⁵

Makedonların yönetimi altında Akdeniz'de Helenist kültür yayılır. Helenizm; Yahudiliği, yerel dinleri ve son olarak Hristiyanlığı etkiler. Bu dönemle birlikte Akdeniz'de entelektüel ve kültürel yönden zengin bir düşünce geleneği başlar. İskenderiye'de çok sayıda din ve kültür birlikte yaşar. Bu da İskenderiye'yi çok kültürlü bir şehir haline getirir. Bu yapısından dolayı bazı gözlemciler İskenderiye'de farklı dinler arasındaki çizginin sürekli bulanıklaştığını belirtmiştir.¹⁶⁶ Bu çok-kültürlü ilişki İskenderiye'de gelişen teolojinin içeriğini doğrudan etkiler.

¹⁶³ Mitchell, 334

¹⁶⁴ McGuckin, "The City of Alexandria", 17

¹⁶⁵ Hasan Aydın, "İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hristiyan ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu", *Felsefe Dünyası Dergisi*, Cilt 2, Sayı 60, 2014, 3.

¹⁶⁶ McGuckin, "The City of Alexandria", 17

Mısır'a Hristiyanlığın giriş tarihiyle ilgili İncil metinleri net bir tarihi bilgi vermez. Elçilerin İşleri, çok erken tarihlerde elçilerin bölgeye gelip tebliğ yaptıkları bilgisini verir. Kopt Kilisesi, kurucularının elçi Markos olduğuna inansa da tarihçiler bu bilgiyi doğrulamaz. Kilise kurucusunun Markos'un kuzeni Barnabas olduğuyla ilgili Clemens'in aktardığı rivayet de yine tarihçiler tarafından şüpheyle karşılanır.¹⁶⁷

İskenderiye, ikinci yüzyıl boyunca gnostik ve felsefi yorumların merkez bölgesi olmasıyla dikkat çeker. Helenist dönemde başlayan kültürel alışveriş, felsefe ve din konularında birbirini etkileyen yorum çeşitliliğinin ortaya çıkmasına neden olur. Yahudi Philo, İskenderiye'de yetişmiş önemli bir filozof olarak dönemin aydın tipini karakterize eder. Onun felsefi fikirleri ve kutsal kitap yorumları kendinden sonraki Hristiyan teologlarının düşüncelerini doğrudan etkiler. Bu etkiyi Yeni Ahit metinleri içinde görebildiğimiz gibi ikinci yüzyılın önemli gnostik yorumcularından olan Basilides ve Valentin'in gnostik yorumlarında da görmekteyiz. Bu iki gnostik teoloğun yorumları haleflerinin görüşlerini de etkiler.

Basilides, İskenderiye'de yaşamış Gnostik-Hristiyan fikirlere sahip önemli bir kutsal metin yorumcusudur. İmparator Adrian ve Antoninus Pius'un hükümdarlığı döneminde yaşayan Basilides, İncil'in tefsiri olan 'Exegetica' isimli kitabıyla İskenderiye teoloji okulunu etkiler.¹⁶⁸ Basilides'in düşünceleri, içeriğindeki gnostik ve düalistik yapıdan dolayı oldukça zor anlaşılır. Onun fikirlerinden etkilenen Clemens ve İrenaeus da bu zorluklarla karşılaşır. Onun düalistik yorumuna göre İsa, insanları kötü Tanrılardan kurtaran iyi Tanrı'dır.¹⁶⁹ Tanrısal adalet meselesini düşüncesinin merkezine koyan Basilides, Tanrı'nın kendi yolunda mücadele eden insanların acı çekmesine nasıl izin verdiğini sorarak bu konuda gnostik tarzda açıklamalar yapar.

¹⁶⁷ Mitchell, 336

¹⁶⁸ Lietzmann, 265

¹⁶⁹ Cohn Sherbok, "Basilides", 24.

Basilides, günahın kötülük isteyen bedende harekete geçtiğini, sadece seçilmiş ruhların Tanrı'nın bilgisi aracılığıyla günden sakındıklarını söyler. Ona göre Tanrı seçtiği kullarına üç aşama sonrasında sahip olacakları yetenekle logostan yararlanma hakkı verir. Bu aşamalar, Tanrı için her şeyi sevmek, hiçbir şeyi arzu etmemek ve hiçbir şeyden nefret etmemektir. Seçilmişler, dünyanın kirlerine bulaşmadan kendi derinliklerini yaşar. Basilides'e göre, irade ile işlenmiş günahlar acı ile bağışlanmaz çünkü ruhun cevherine zarar vermiştir. O, peygamberlerin yeteneklerinin Tanrı tarafından seçilmişlere verilen özel bir yetenek olduğunu söyler. Ona göre bu tür yeteneklere Yunan felsefecileri de sahiptir.¹⁷⁰ Lietzmann, Basilides'in düşüncelerini şu şekilde tanıtır: Tek olan, doğmayan, isimsiz bir Baba önce nousu/evrensel akı yaratır. Logos buradan çıkar ve ondan da akıl, hikmet ve kuvvet sudur eder. Onun yüce Tanrısı, Yahudilerin Tanrısıdır. Tanrı, Oğlunu/İsa'yı insanlara gönderir. İsa yeryüzünde bir beden olarak görünse de o gerçekte bedensiz bir varlıktır. İsa, Kireneli Simon'a Haçını verdiği için çarmıhta ölmemiştir. Çarmıhta ölen Simon İsa'nın yüzüyle görüldüğü için insanlar çarmıhtakinin İsa olduğuna inanmıştır. Sonra o kimseye görünmeksizin gökteki Baba'nın yanına gitmiştir.¹⁷¹

Basilides sudur teorisini İsa'nın varlığı özelinde yorumlar. Göksel kökenli olan insan ruhu, İsa aracılığıyla kurtulur. Yahudi Tanrısı ile İncil öğretisi arasında felsefi ve gnostik açıklamalar yapan Basilides, Tanrı ve İsa'nın ilişkisini gnostik kozmogoni içerisinde açıklar. Lietzmann, Kilise teologlarının Basilides'in yorumlarında, İsa'nın Tanrı-oğlu olmasıyla dinin monoteist yapısını aynı anda savunabilecekleri bir yapıyı bulduklarını söyler. Basilides'in fikirlerinin, Pavlus'a ait mektuplarla benzer yönleri

¹⁷⁰ Lietzmann, 267

¹⁷¹ Lietzmann, 270

sahip olması, sonraki teologların kutsal kitap yorumlarında onun düşüncelerine başvurmalarına neden olur.

İskenderiye okulunun erken dönem Hristiyan tarihindeki önemli figürlerinden biri de hem teolog hem de mistik olan Valentinus'tur. Valentinus Mısır'da doğar. Eğitimini İskenderiye'de tamamladıktan sonra İS. 135-160 yılları arasında Roma'ya gidip burada piskopos olmaya çalışır. Herhangi bir mevki bulamayınca Kıbrıs'a gidip düşüncelerini burada yayar.¹⁷² Valentinus'un, gnostik düşünceleri Helenist döneme özgü bağdaştırmacı bir anlatıya sahiptir. O, İran'ın ve Hindistan'ın ezoterik geleneğinin yanı sıra Orpheusçu gizemcilikten* ve Platoncu felsefi düşüncelerden yararlanır. Yahudi mitlerini de içeren farklı mitsel görüşleri gnostik yorumlarında kullanır.¹⁷³ Valentinus 'gerçek bilgiyi/sophia' tanımayı felsefesinin merkezine koyar. Bu bilgiyi kazanmak, doğumun ve yenilenmenin ne olduğunun bilinmesiyle mümkün olur. Böylece insan, hayatındaki her türlü değişimin farkında olur.¹⁷⁴ Kendini tanıyan ruh, tutsak edildiği beden gerçeğini tanır. Bu bedenden, tanrısal köke sahip ruhuyla kurtulur.

Kilise teologları, Basilides ve Valentinus'un gnostik düşünceleriyle, Pavlus ve Yuhanna metinlerini birleştirerek kendi teolojik yorumlarını geliştirirler. Evrenin yaratılışını açıklarken gnostik kozmogoniyle Tekvin'in yaratılış bölümünü bir araya getirirler.¹⁷⁵ İkinci yüzyılda Valentinus'un öğrencisi olan Haraclones, Yuhanna İncili'nin bir tefsirini yapar. Origen kutsal kitap yorumunda bu kitaptan yararlanır.

¹⁷² Lietzmann, 272

* Orpheusçuluk, tanrılarla insanları ayıran, uzaklık temeli üzerinde yükselen siyasal-dinsel dizgeye meydan okuyan dinsel temelli bir harekettir. (bkz. Marcel Detienne, "Dionysos", *Mitolojiler Sözlüğü I* (edit. Yves Bonnefoy), çev. Levent Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara: 2000, 178

¹⁷³ Eliade, 422

¹⁷⁴ Eliade, 422

¹⁷⁵ Lietzmann, 275

Valentinus'un bir başka öğrencisi Ptoleme, Tevrat'ın tefsirini yaparak Yahudi inanç tarihini üç döneme ayırır. Yahudi inancının en saf dönemi ki bu dönem antik dönemdir. Musa'yla başlayan ikinci dönem şariat kurallarının öne çıktığı dönemdir. Üçüncü dönem ise Yahudi inancının kurallar içine hapsedildiği II. Mabet dönemidir.¹⁷⁶

II. yüzyılın sonlarına doğru gnostik metinler, İskenderiyeli teologlar tarafından Yeni Ahit'in yorumlanmasında kullanılır. Onlar bu metinler aracılığıyla İsa'nın insani doğasını, ezeliğini ve logossal varlığını tanımlamaya çalıştılar. Onların öncelikli amacı, Pavlus ve Yuhanna'nın metinlerindeki belirsiz noktalara nüfuz etmektir. Dönemin teologlarının temel sorunu Tanrı'yla İsa'nın özsel ilişkisinin nasıl anlaşılması gerektiğidir. İsa'nın mesajında Tanrı, insanların kurtuluşunu isteyen oldukça açık tanrısal özelliklerle anlatılırken Yeni Ahit'in mezkûr metinleri onu Tanrı ve 'Tanrı-oğlu' şeklinde tanıtır. Teologlar bu 'birliğin' mahiyetini anlamak için gnostiklerin yorumlarına başvururlar. Bu tür yorum çabası nihayetinde Tanrı'nın/Babanın kadir-i mutlak varlığının yanında İsa'nın da 'oğul' olarak onun gücünün dünyadaki temsilcisi olduğu şeklinde bir teolojik yorumu öne çıkarır. Yahudi inancı ve Aristotelesçi felsefe açısından açıklaması mümkün olmayan bu düşünceler, açıklanamadığı kadar gizemli bir yapıya dönüşürken, mucizevi ve kavranamaz olan kişiliğiyle İsa, salt imanın konusu haline getirilerek kavranılmaya çalışılır. Gnostiklerin erken Kilise teologlarına kazandırdığı şey, kavranamaz olanın akıldan bağımsız gerçekliğine ancak 'bilgelikle/sophia' ulaşılabilceği görüşüdür. Bu düşünceler Tanrı'yı/Baba'yı gizemli haliyle felsefi soyutlamanın nesnesi haline getirirken,¹⁷⁷ İsa'nın varlığı özelinde yeni bir teolojinin ortaya çıkmasına neden olur.

¹⁷⁶ Lietzmann, 276

¹⁷⁷ Lietzmann, 277

Eusebius ve Jerome kendilerine kadar ulaşan kayıtlardan, İskenderiye Kilisesi'nin erken dönem patrikleri hakkında bilgiler verir. Kronolojik sırayla isimleri verilen piskoposların birinci yüzyıl içindeki teolojik görüşleri hakkında yorum yapmak bu kayıtlara göre zordur. İkinci yüzyılın ortaları itibariyle İskenderiye teolojisinin yapısıyla ilgili bilgilerimiz netleşmeye başlar. Logos düşüncesini doktriner bir şekilde yorumlayan İskenderiyeli teologların önemli temsilcileri Clemens (yak. 150-215) ve Origen'dir. (yak. 185-251). Onlar gnostikler aracılığıyla kendilerine ulaşan İskenderiyeli Philo'nun fikirlerini merkeze alarak teolojik düşüncelerini geliştirirler. Onların düşünceleri İsa Mesih'in kişiliği ve doğası hakkında üçüncü ve dördüncü yüzyıl teologlarının görüşlerine doğrudan etki eder.¹⁷⁸

Clemens, Yunan felsefesinden yararlanarak kendi kutsal kitap yorumunu geliştirir. Onun logos düşüncesi gnostik içeriklere sahiptir. İskenderiye okulunun önemli hocalarından olan ve aynı zamanda okulun kurucusu olan Pantaenus, Clemens'in etkilendiği önemli kilise babalarından biridir.¹⁷⁹ Clemens Pantaenus'u Kutsal kitabın yetkin bir yorumcusu olarak tanıtır. O, Pantaenus'tan sonra kilise okulunun yöneticisi olur. Kilise eğitiminin nasıl öğretilmesi gerektiğiyle ilgili bir kitap yazar.¹⁸⁰ Bu kitap Yunan felsefesi, retorik ve kateşist* eğitimle bir öğrencinin nasıl yetişmesi gerektiğini anlatır. Clemens, gerçek teolojik bilginin felsefi eğitimle kazanılacağını belirterek kendi eğitim müfredatında felsefeye ağırlık verir. Onun eğitim anlayışı, kilise ve manastır eğitimi için temel pedagojik eğitim yöntemi olarak kabul edilip uygulanır.¹⁸¹

¹⁷⁸ McGuckin, "Alexandria of Patriarchate", 16

¹⁷⁹ Lietzmann, 527

¹⁸⁰ Frederick B. Artz, *Orta Çağların Tini*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul: 2006, 65.

*Kateşizm: Hristiyan eğitimi gören vaftiz adaylarını vaftize hazırlamak bu eğitimde çocukları bilgilendirmek amacıyla sorular ve yanıtlar biçiminde düzenlenmiş eğitim.

¹⁸¹ McGuckin, "Coptic Orthodoxy", 153

Clemens, Hristiyan olmadan önce iyi bir felsefe eğitimine sahip pagan bir yazardır. Hristiyan olduktan sonra Yahudi Tanrı'sıyla felsefenin Tanrı'sını bağdaştırmaya çalışır. Ona göre Yunanlılara felsefi yeteneği Tanrı verir. O, Platon'un Yunanlıların Musa'sı olduğunu söyler. Gerçek felsefe, kutsal metinlerle çelişmez. İsa'nın hayatındaki gizem, sadece felsefi bilgiyle anlaşılabilir.¹⁸² O, Tanrı'yı, 'duygudan uzak, acı çekmez ve değişmez' bir varlık olarak tanıtır.¹⁸³ Armstrong Clemens'in İsa'yı da 'acı çeken ve kendisine tapınılması gereken bir Tanrı' olarak tanıttığını söyler. Onun düşüncesinde İsa, evrenin efendisi, insan suretine girmiş bir logostur. Tanrısal akıl İsa'da enkarne olarak ideal insan imajını yeryüzünde temsil eder.¹⁸⁴ Clemens'in felsefeci olarak başladığı düşünsel yolculuk, Hristiyan olduktan sonra etkilendiği gnostisizmle yeni bir teolojik görüşe evrilir. Lietzmann, Clemens'in felsefe ve gnostisizmi Hristiyanlıkta birleştirdiğini belirtir.¹⁸⁵

Clemens, Kudüs Piskoposluğu için İskenderiye'yi terk edince öğrencisi Origen onun yerine geçer. Origen (d. 185), antikçağ Hristiyan yazarlarının en verimli olanı olarak kabul edilir. Harnack Origen'i, ortodoks Hristiyanlığının sınırlarını belirleyen kişi olarak tanıtır.¹⁸⁶ O, Hristiyan bir ailede doğar. Babası, Hristiyan inancından dolayı tutuklanıp öldürülür. Origen çocuk yaşta gnostik bir ailenin yanına verilir. İlk gnostik eğitimini de bu ailede alır. İskenderiye'de eğitimine devam ederek felsefe ve bilim dersleri görür. Burada Clemens'in öğrencisi olur. Erken yaşta Eski Ahit'i anlamının önemini farkederek Eski Ahit'in Yunanca tercümelerini toplamaya başlar. Bu eserlerden yararlanarak kendi kitabı olan 'Peri Archonu'yu yazar.

¹⁸² McGuckin, "Coptic Orthodoxy", 153

¹⁸³ Armstrong, 165

¹⁸⁴ Armstrong, 166

¹⁸⁵ Lietzmann, 528

¹⁸⁶ Artz, 65

Origen'in fikirleri, İskenderiye okulunun klasik logosçu görüşünü sürdürür. Tanrı, kadir-i mutlak özellikleriyle kavranılmazdır. Tektir ve her varlığın kaynağıdır. Tanrı, beden sahibi değildir fakat kendi mükemmelliğini gerçekleştirdiği dünya içerisinde ebedilik sahibidir. Dolayısıyla evren de Tanrı'da ebedi olarak varlığını sürdürür.¹⁸⁷ Platoncu felsefeyi kendi teolojisinin çıkış noktası olarak belirleyen Origen, İsa'nın Baba'nın varlığına ebedi olarak eşlik ettiğini söyler. O, Tanrı'yla İsa'nın aynı öze sahip olduğunu ifade ederken bu yorumunu Yeni Ahit metinlerinden yararlanarak geliştirir.

Origen'in düşüncesindeki gnostik içerik özellikle yaratılışla ilgili açıklamalarda karşımıza çıkar: Tinsel varlıklar, Tanrı'yı düşünmekten yoruldukları anda bir bedene hapsolarak o bedende kalır. Ruh beden ölümünden sonra özgür kalarak hakettiği dünyaya doğru hareket eder. Ruh sahip olduğu tanrısal doğayla, kapatıldığı bedenden kurtulup Tanrı'ya katılır. Yeryüzüne gönderilen varlıklar arasında sadece İsa Tanrı'yı aracısız düşünme yetkinliğine sahiptir. O sahip olduğu 'mutlak bilinçle' insanların Tanrı'ya doğru yükselişine yardımcı olur. Dolayısıyla İsa, Tanrı'yla yeryüzü arasında bir aracıdır. İnsanlar yeryüzündeysen gerçek varlığıyla tanışamayacakları Tanrı bilgisine İsa'nın yardımıyla ulaşır. Origen, oğulun Baba'dan, Kutsal Ruh'un da oğuldan çıktığını söyler. Baba'nın eylemi her şey üzerinde güç sahibidir. Oğul sadece akıllı varlıklar arasında etkinlik gösterebilir ve son olarak Kutsal Ruh seçilmiş insanlar arasında hareket halindedir.¹⁸⁸

İskenderiye Kilise teologları, Eski ve Yeni Ahit metinlerini gnostik felsefe içinde yorumlayarak üçüncü yüzyılın başlarında felsefi ağırlığı fazlaca hissedilen yeni bir Hristiyan öğretinin gelişmesini hızlandırırlar. Onların görüşleri, Pavlus ve

¹⁸⁷ Lietzmann, 551; Armstrong, 168

¹⁸⁸ Lietzmann, 552; Armstrong, 169

Yuhanna'ya ait metinlerin tanrısal imajlarla betimlediği İsa'yı, tam bir Tanrı şekline dönüştürür. İkinci yüzyılın sonlarına doğru bu düşünceler, Hristiyan ilahiyatının ana akım yorumu şeklinde kabul edilerek Batıdaki kiliseler arasında yayılır.

İskenderiye, ikinci yüzyıl boyunca Hristiyan tarihinin en aktif bölgelerinden biri olur.¹⁸⁹ İskenderiyeli Philo'nun felsefi-teolojisi hem gnostik düşünceyi hem de Yahudi ve Hristiyan düşünceyi etkileyerek İskenderiye'de varlığını sürdürür. Clemens ve Origen, logosun, insan doğası ya da Musa şeriatı gibi belli aşamalardan geçtikten sonra İncil'de kendini yeniden ifşa ettiğini ve her insanın kendi kapasitesine göre logosun sağladığı içsel mutluluktan ve kurtuluştan yararlanacağı düşüncesini İskenderiye'de geliştirirler.¹⁹⁰ İskenderiye Kilisesi'nin kristolojik yorumunu özet haliyle şu şekilde kategorize edebiliriz: Tanrı, insanların kurtuluşunu istediği için onların kurtuluşunu sağlayacak bilgiyi kutsal metinlerin içinde saklı tutar. Tanrısal yaşama hazır her ruh için kurtuluş amacını gerçekleştireceği yollar kutsal metinlerde gizlidir. İsa, Tanrı'yla aynı özsel varlığıyla Tanrı'nın insanların kurtuluşuna yönelik niyetini gerçekleştirmek için kendini feda ederek bütün insanlığın kurtuluşunu sağlar.¹⁹¹

¹⁸⁹ Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, (çev. Ayşe Meral), Kabalcı Yayınları, İstanbul: 2007, 35.

¹⁹⁰ Adolph Harnack, *History of Dogma-Volume III.*, Dover Publications, New York: 1961, 366 .

¹⁹¹ Gilson, 36.

III. BÖLÜM: III. YÜZYIL HIRİSTİYANLIĞI VE SAMSATLI PAVLUS

III. yüzyıl, ana akım Hristiyan ortodoksisinin kurumlaşmaya başladığı bir dönemdir. Bu yüzyılın teolojik görüşleri hem ana akım hem de monarşianist yorumlar açısından önceki yüzyılda yaşamış teologların görüşlerini sürdürür. Bu dönemde, logosçu inanç İskenderiye ve Küçük Asya kiliseleri arasında yayılır. İskenderiyeli teologlar Yunan eğitimleri aracılığıyla İncil metinlerini yorumlayarak Pavlus ve Yuhanna'nın görüşlerini sistemleştirirler. Bu çalışmalar en temelde İsa'nın kişiliğini ve öğretisini tanımlamaya yönelik çalışmalardır. Yunan felsefesinde kullanılan metafizik kavramlar, İsa'nın kişiliğinin anlaşılması için kullanılır.¹⁹² Teslis düşüncesi doktriner bir yapı içerisinde bu dönemde yaygınlık kazanır. Origen 'iki Tanrı', Justin Martry 'ikinci bir Tanrı' düşüncesinden hareketle Pitagorcu üç kavramından hareketle üçün; sonun, ortanın ve başlangıcın bütün yapısına sahip olduğu düşüncesini kristolojiye uyarlamaya çalıştılar.¹⁹³

Hristiyan tarihinin önemli din adamlarından biri olan Samsatlı Pavlus üçüncü yüzyılda yaşar. O, Antakya Piskoposluğu yaptığı 260-269 yılları arasında İsa'nın Tanrı'yla aynı özsel birliğe sahip olduğu görüşünü reddederek İsa'nın insan olarak doğduğunu ve vaftizinden sonra diğer insanlardan üstün bir kişi haline geldiği düşüncesini savunur. Ona göre Tanrı, vaftizi sonrasında İsa'dan hoşnut kalır ve ona hikmeti verir. Bu düşüncelerinden dolayı piskoposluğu döneminde Antakya'da

¹⁹² Timothy Freke, Peter Gandy, *İsa'nın Gizemleri* (çev. Aslı Bengisu) Ayna Yayınevi, İstanbul: 2011, 77

¹⁹³ Frake, Gandy, 97

yapılan üç yerel konsil tarafından sapkın düşüncelere sahip olmakla suçlanarak kiliseden aforoz edilir.

Samsatlı Pavlus'un yaşadığı tarihe kadar Hristiyan teolojisinin geçirdiği evreler dönemin düşünce ortamının anlaşılması için önemlidir. Yuhanna İncil'inin girişi yeni bir uyarlamanın ilk örneğini sunar. "Başlangıçta Kelam/söz vardı ve Kelam/söz Tanrı ile birlikteydi ve Kelam/söz, Tanrı'ydı. O, başlangıçta Tanrı'yla beraberdi. Her şey onunla oldu ve olmuş olanlardan hiçbir şey onsuz olmadı. Hayat onda idi ve hayat insanların ışığı idi." (Yuhanna: 1. 1-5). Kelam kavramı, Septuagint tercümesinden beri Eski Ahit'te logos kavramının müteradifi olarak kullanılır ve bu kullanımı Yuhanna, İncil'e taşır. Yuhanna'dan sonra Clemens ve Origen, logos kavramının Yunan felsefesindeki anlamıyla zenginleştirilmiş içeriğini, İsa'nın kişiliğinde yeniden tanımlayarak onun hem tam bir insan hem de Tanrı'nın yeryüzündeki etkinliğini yerine getiren Tanrı-Oğlu olduğu şeklinde yorumlar. Clemens, Oğul'un Baba'nın bilinci olduğunu ve Baba'nın dünyayı Oğul aracılığıyla tanıdığını belirtir. Origen de evrenin, Tanrı'nın ve logosun idaresi altında olduğunu söyler.¹⁹⁴ Bu yorumlar, İskenderiye ve Roma'ya bağlı kiliseler arasında yayılarak ana akımı temsil eden bir ortodoksiye dönüşür.

İkinci yüzyılın sonlarına doğru İsa'nın Baba'yla aynı öze sahip olduğu düşüncesi, İskenderiye ve Küçük Asya kiliseleri arasında yayılırken aynı dönemde monarşianist düşüncenin temsilcileri, teslisçi yorumun tersine İsa'nın tam bir insan olduğunu ve Tanrı tarafından seçilerek yetki sahibi kılındığı 'adoptionist' yorumu ileri sürerler. Anti-teslisçi bir hareket olan monarşianist teolojinin temsilcileri, birbirinden farklı bölgelerde düşüncelerini yayarlar. Monarşianist teoloji, Tanrı'nın tekliğini

¹⁹⁴ Frake, Gandy, 97

vurgularken bu düşünce dinamik monarşianizm ve modalistik monarşianizm şeklinde iki farklı yorum altında sınıflandırılır.

Dinamik monarşianistlere göre Tanrı tektir. İsa ve Kutsal Ruh farklı öz ve görevlere sahip varlıklar olarak Tanrı tarafından yaratılır. Tanrı, Ruh aracılığıyla vaftizi sonrasında İsa'ya hikmeti ve mucize yaratabileceği gücü verir. Modalistik monarşianistler ise İsa ve Ruh'un, tek olan Tanrı'nın modları olduğunu ifade ederler. Onlar Tanrı'nın bir çeşit operasyonel görünümleri olarak beden kazanırlar. Rahip Sabellius'un dile getirdiği bu düşüncede İsa'nın gerçek kişiliği yok sayıldığı için kilise tarafından sapkın bir düşünce olarak ilan edilir ve Sabellius kiliseden aforoz edilir.

Dinamik monarşianist görüşün Hristiyan tarihi içindeki temsilcileri Theodorot, II. Theodorot, Artemon ve Samsatlı Pavlus'tur. Bu düşüncenin kurucusu olan Theodorot'un hangi geleneğe bağlı kalarak düşüncelerini savunduğu hakkında mevcut herhangi bir bilgi yoktur. Fakat dinamik monarşianist teologların düşünceleri hakkında yazan Kilise tarihçileri onların düşüncelerinin Yahudi-Hristiyan ya da Ebionit grubun İsa tasavvuruna benzediğini hususiyetle belirtirler. Fakat bize göre Eusebius'un da farklı şekilde işaret ettiği gibi Theodorot ve II. Theodorot Yeni Ahit metinleri üzerinde çalışmış entelektüel şahsiyetlerdir. Eusebius onların, kutsal kitap çalışmalarını, dünyevi arzular, seküler bilim ve inançtan yoksun bir anlama merakı içinde sürdürdüklerini belirtse de Theodorot'un kutsal kitap çevirisinin sonraki dönemlerde başvuru eser olarak kullanılması onların bu metinleri iyi derecede bildiklerini göstermektedir. Bu da kutsal kitabın yorumlanmasındaki gerçeğin Eusebius'un anlattığı şekilde gerçekleşmediğini açıkça gösterir. Bu noktada çok açık görünen gerçek, Eusebius ve sonraki Kilise tarihçilerinin, monarşianistlerin düşüncelerine Yeni Ahit metinlerinin etki ettiği gerçeğinin üstünü örtmeye çalıştıklarıdır. Şu durumu rahatlıkla söyleyebiliriz ki monarşianistler, Yahudi-

Hristiyanlarla herhangi bir temas içerisine girmeden de Yeni Ahit metinleri aracılığıyla İsa'nın insani doğasının gerçeğine ulaşabilir yetkinliğe sahiplerdir.

Samsatlı Pavlus, logosçu teolojiyi reddederek 'Dinamik Monarşianist' görüş çerçevesinde kendi düşüncesini savunur. O, İsa'dan, Yahudi peygamberlik anlayışına benzer şekilde bahseder. Bu düşüncelerinden rahatsız olan kilise mensupları Antakya'da yerel konsil oluşturarak Samsatlı Pavlus'la fikirleri hakkında tartışırlar. Farklı zamanlarda yapılan üç yerel konsil sonucunda Samsatlı Pavlus'un fikirleri sapkınca bulunarak kiliseden aforoz edilmesi kararı alınır. Bu durum erken Hristiyan tarihinin anlaşılmasında önemli bir gerçeğe işaret eder. Pavlus ve Yuhannacı teolojik yorum belirli kiliseler arasında ortodoks bir yapıya dönüşmüş olmasına rağmen erken dönem Hristiyanlarının düşüncelerine benzer İsa tasavvuru geç dönemlerde savunulmaya devam edilmiştir.

1. II. ve III. Yüzyılda Hristiyanlığın Durumu

Erken dönem Hristiyan tarihinde ikinci yüzyıl, Hristiyan dininin teolojik yapıya dönüşümünü temsil eden bir süreci içerir. Dönemin teologları, Platon felsefesi aracılığıyla İncil metinlerini yorumlayarak Hristiyan teolojisine yeni bir doktriner muhteva kazandırırılar. Bu konuda ellerinde üç referans metin vardır. Eski Ahit, Yunan felsefecilerinin yazıları ve Yeni Ahit metinleri. Her metin üçlü bir dünyayı temsil eder. Eski Ahit yaratılış ve kadim tarihe yönelik referans kaynağı olur. Yunan felsefesine, kutsal metinlerin metafiziksel içeriklerinin anlaşılması için başvurulur. Yeni Ahit metinleri ise özellikle Pavlus ve Yuhanna'nın metinlerinde geçen kristolojik yorumların anlaşılması için kullanılır. Üç metinde Yunan dili üzerinden okunur.

Dolayısıyla Yahudi dünya görüşünün kavramsal içeriğini oluşturan diller bu çalışmalarda görmezden gelinir.

Hristiyanlık, Trajan döneminde (İS 98-117) kiliseler arasında güçlü ilişkiler kurarak yayılmaya devam eder. Yuhanna bu yüzyılın başlarında İncil'ini yazar. Bu metin hızlıca Yunan kökenli Hristiyanlar arasında yayılır.¹⁹⁵ Yüzyılın başlarında Ignatius Antakya Kilisesi'nin idareciliğini yürütürken tutuklanır. Ignatius Roma'ya götürülürken Küçük Asya'daki kiliselere mektup yazarak kilise üyelerine gerçek Hristiyan inancına dair hatırlatmalar yapar. Marcus Aurelius'un döneminde (İS. 144-180) erken Hristiyan tarihinin iki önemli ismi Justin Martry ve Yuhanna'nın öğrencisi ve İreneaus'un hocası olan İzmir Piskoposu Polycarp (d. 69, ö. 156) yaşar. Polycarp'ta Ignatius gibi Hristiyan ahlakına yönelik temel literatüre kaynaklık eden mektuplar yazar.

İS 170'lerde Küçük Asya içinde bulunan Manisa civarlarında Montanistler ortaya çıkar. Montanus, Hirrapolis Piskoposu Apollinaris'le aynı dönemde yaşar. Eusebius onun, arzularının peşinde, ruhsal bir varlıkla ilişki içinde biriymiş gibi davranan ve kendisini Pareklit* olarak tanıtan yalancı bir peygamber olduğunu söyler.¹⁹⁶ O kendi düşüncelerini yayarak küçük bir tarikat kurar.¹⁹⁷ Montanus'un takipçilerinin çoğu kadınlardan oluşur. Montanus ilk başlarda dünyanın sonu üzerine görüşler belirten bir din adamıyken sonradan peygamber olduğunu ilan eder. Eusebius tarihinde, Montanus'un ismiyle onu takip eden kadınların isimlerini birlikte anar.

¹⁹⁵ Pamphilus Eusebius, *Ecclesiastical of History*, R. Davis & Brother Publication, New York: 1856, 6

*Pareklit: Yuhanna İncil'ine göre Kutsal Ruh'un bir sıfatı. Kelime Yunanca'da avukat, savunan kişi anlamına gelen bir türevde kullanılır. (bkz. Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (5. Kitap), 194)

¹⁹⁶ Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (5. Kitap), 195

¹⁹⁷ Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (5. Kitap), 165

Priscilla ve Maximilla isimli iki kadın Montanistler arasında öğretinin iki kadın peygamberi olarak saygı görür. Montanistler ibadetlerini, Kybele tapınçına benzer çılgın ve ekstatik hareketlerle yaparlar. Montanus, dünyanın sonunun yakın olduğunu, vahyin son defa kendi yaşadığı Pepuza şehrine ineceğini ve Yeni Kudüs'ün burada kurulacağı öğretisini yayar. O dünyevi arzulardan korunmak için sert ahlak kurallarının yerine getirilmesi gerektiğini belirtir. Montanistler, ana akım kiliselerden gördükleri sert tepkiye rağmen varlıklarını sürdürmeye devam eder. Tertullian bu grup içinden ayrılarak ortodoks inanca dönüş yapar.

İS. 177'lerde Lyon ve Vienne (Gaul/Fransa), birçok Hristiyan azizin bir araya geldiği yer haline gelir.¹⁹⁸ Buraya gelen Hristiyanlar ilk başta yerli halk tarafından baskı ve işkence görür. Lyonlu Irenaeus bu dönemde Lyon'da piskoposluk yapar. Irenaeus'un doğum tarihi tam bilinmemektedir. Küçük Asya'da doğan Irenaeus İzmir'de Polycarp'ın öğrencisi olur. Eusebius'un aktardığına göre İS 177'de Lyon'da Lugdunum Kilisesi piskoposu olur. O kutsal kitap üzerinde çalışarak logosçu doktrin çerçevesinde Hristiyan teolojisine dair yorumlar yapar. 180'lerde yazdığı 'Heretiklere Karşı' kitabıyla gnostisizme ve Yahudiliğe karşı apolojik eleştirilerde bulunur. Bu kitabında Marcioncuları eleştirerek onların Yahudi Tanrı'sına karşı söylediklerini reddeder. Irenaeus'a göre, Eski Ahit ve Yeni Ahit arasındaki fark dönemsel farklılıklardır. Tanrı, iki dönemde de insanlığın kurtuluşu için gerekli yardımını yapar. Eusebius, Irenaeus'u kilise babaları arasında sayarak onun kutsal kitap üzerine çalışan en saygın kişilerden biri olduğunu özellikle belirtir.¹⁹⁹ Eusebius tarihinde Irenaeus'un yararlandığı kutsal metinler hakkında kısa bilgiler verir. Irenaeus'un gnostiklerle

¹⁹⁸ Everett Ferguson, "Chronology Map" *Encyclopedia of Early Christianity*, (ed. Everett Ferguson), Routledge, New York: 2017, 25.

¹⁹⁹ Eusebius, *Ecclesiastical History*, (5. Kitap), 187

mücadele etmek için yazdığı kitap, dönemin gnostik akımlarının düşünce ve faaliyet yapılarını tanımak için bugün bile önemli başvuru metin konumundadır.

Marcion, ikinci yüzyılın ortalarında yaşamış önemli gnostik yorumculardan biridir. Ona göre Eski Ahit Tanrı'sı sert ve acımasız bir Tanrıdır. Marcion, Yahudi Tanrı'sıyla ilgili çıkarımlarını doğrudan Eski Ahit'in içeriğine dayandırır. Marcion'a göre Yahudi Tanrı'sının acımasızlığı karşısında, Hristiyan Tanrısı iyiliğin Tanrı'sıdır. O, maddi dünyayla ilişkiye girmeyen mükemmel bir Tanrı'dır. Adalet'in karşısında mutlak iyiliği temsil eder. Tanrı, yeryüzüne Oğlu'nu göndererek onun varlığı özelinde kendini ifşa eder. Oğul, Baba'dan sadece ismiyle ayrılır. Oğul, İsa'daki tanrısal güçtür. Marcion'un düşünceleri üzerinde Pavlus'un Mektupları'nın etkisi hemen hissedilir. Pavlus'ta benzer ayrımı Âdem ve İsa arasında yapar. (Romalılara Mektup: 5. 12-21). Yuhanna ise benzer karşılaştırmayı İbrahim ile İsa arasında yapar. (Yuhanna: 8. 52-58). Bu bölümlerde Pavlus ve Yuhanna İsa'nın Yahudi peyamberlerden farkını belirtmek için bu karşılaştırmayı yapar. Marcion'un döneminde Hristiyan teolojisinin temel meselesinin Tanrı ya da tanrısallık üzerinden tartışılması Marcion'un bu karşılaştırmayı Tanrı'lar arasında yapmasına sebep olur. O, Polycarp tarafından 'şeytanın oğlu' olmakla itham edilir. Marcion fikirleri sebebiyle ana akım kiliseler tarafından heretiklikle suçlanmasına rağmen takipçileri Marcion'un gerçek İsa inancına sahip biri olarak görmeye devam ederler.

İkinci yüzyılın sonlarına doğru İsa'nın insani varlığını vurgulayan ve tek Tanrı'nın birliğini ve gücünün mutlaklığını savunan monarşianistler ortaya çıkar. Eusebius, İsa'yla ilgili bu düşünciyi ortaya atıp savunan ilk kişinin Theodotos olduğunu söyler.²⁰⁰ Eusebius Theodotos'u, İsa'nın Tanrı'lığını inkar edip dinden çıkan

²⁰⁰ Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (5. Kitap), 213

biri olarak tanıtır.²⁰¹ Theodotos, Roma Piskoposu I. Victor döneminde yaşar. İsa'yla ilgili düşüncelerinden dolayı Piskopos Victor onun düşüncelerini reddederek aforozuna karar verir.²⁰²

İkinci yüzyıl boyunca yaşanan olaylar göstermektedir ki bu dönemde felsefe, kutsal kitap ve eski gnostik öğretiler merkezinde birçok görüş iç içe geçer. İskenderiye Kilisesi, İsa'nın Tanrı olarak ezeli olduğunu ve aynı zamanda tam bir insani bedenle yaşadığını söyler. Onlara göre İsa insan görünümünde gerçek bir Tanrı'ydı ve 'kişisiz insan doğasına' sahipti.²⁰³ Antakya Kilisesi ise Yahudi tek-tanrıcılığını yansıtan bir görüş merkezinde teolojik tutumunu sürdürür.²⁰⁴ İkinci yüzyılın başlarında kiliseler arasında ortodoks bir inancın gelişmediği iki kilise arasındaki bu derin düşünce farkından anlaşılır. Justin Martyr, Trypho ile yaptığı kurgusal konuşmada İsa'nın ezeliliğini ıspatlayacak delillerden yoksun olduğunu itiraf eder. Trypho bu durum karşısında, İsa'nın Tanrı tarafından seçilmiş Mesih olduğu görüşüne sahip olan insanların varlığından bahsederek onların düşüncelerinin daha anlaşılır olduğunu belirtir.

2. Yahudi-Hıristiyanlar, Ebionitler ve Elkessailer

Yahudi-Hıristiyan kelimesinin bir gruba mı işaret ettiği yoksa birinci yüzyıl içinde, gündelik yaşamlarını Yahudi dini geleneğine göre sürdüren insanların genel

²⁰¹ Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (5. Kitap), 214

²⁰² Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (5. Kitap), 214

²⁰³ Anthony F. Buzzard, Charles F. Hunting, *The Doctrine of The Trinity, Christianity's Self-Inflicted*, International Scholars Publications, New York: 1998, 89.

²⁰⁴ Buzzard, Hunting, 89

durumlarını tanımlamak için mi kullanıldığı tarihçiler arasında belirsizliğini korumaya devam etmektedir. Yahudi-Hıristiyan kavramı genel olarak, Kudüs, Filistin ve Diaspora'daki Yahudi kökenli Hıristiyanlar için kullanılan bir isimdir. Schops, Yahudi-Hıristiyan kavramının geniş anlamda Yahudi kanından gelen Hıristiyanlar için kullanılmasına rağmen kavramın birden çok anlama geldiğini ve yanlış anlamalara müsait bir yapısının olduğunu belirtir.²⁰⁵ Yahudi-Hıristiyanların belirgin özelliği İsa'ya inanmalarının yanı sıra, Yahudi hukukuna riayet etmeye devam etmeleridir. Onlar, Kudüs Mabedi'nin yıkılmasından kısa zaman önce Kudüs cemaatinin lideri olan Yakup'un öldürülmesinden sonra Kudüs'ten ayrılarak Ürdün'ün Pella şehrine, Suriye ve Antakya bölgelerine giderek buradaki dağlık arazilerde yaşamlarını sürdürürler.²⁰⁶ Schops, Yahudi-Hıristiyanların niçin bu bölgeleri tercih ettiklerini kilise tarihçilerinin gündeme getirdiklerini ve onların verdikleri cevaplarda, güvenlik sorununun, atalarının yurtlarında kalma isteklerinin ve Aramca'nın yoğun olarak konuşulduğu bu bölgelerde dillerini korumaya çalıştıklarını belirttiklerini söyler.²⁰⁷ Bunun önemli bir sebebinin de Kudüs'e yakın olma isteği olduğunu ve Yahudi-Hıristiyanların Kudüs'e dönerek gerçekleştirdikleri ibadetlerle de bu özlemlerini yerine getirdikleri rivayetler arasındadır.²⁰⁸

Yahudi-Hıristiyanların, teolojik tartışmaların canlı yaşandığı bölgelerden uzak yerlerde yaşaması inançlarının gelişimini etkiler. Gittikleri yerlerde dağınık şekilde yaşayan Yahudi-Hıristiyan gruplar, kendi ortodoks yapılarını sistemleştiremez. Hıristiyan öğreti, Pavlus'un misyon faaliyetleri sonrasında Yahudi kültürüyle bağlarını

²⁰⁵ Schoeps, 25

²⁰⁶ Kürşat Demirci, "Hıristiyanlık", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), Cilt.17, 332

²⁰⁷ Schoeps, 43

²⁰⁸ Schoeps, 47

kopararak Helen bölgelerde yayılır. Bu dönemde Pavlus'un mektupları Helen bölgelerde belirgin bir Kilise öğretisi halinde sistemleşir. Yuhanna'nın anlattığı İsa biyografisi, Pavlus'un öğretileriyle benzer Helenist form içinde Hristiyanlığı yeni bir inanç biçimine dönüştürür. İkinci yüzyıl İskenderiye teologları sözkonusu iki metin üzerine geliştirdikleri felsefi yorumlarla Hristiyan dininin formel yapısını teolojik bir içeriğe dönüştürür ve nihayetinde Hristiyanlık Helenist Akdeniz kültürünün senkretik bir dini haline gelir.

Pavlusçu Mesih yorumu kiliseler arasında yayılırken Yahudi-Hristiyanların izleri gittikçe bulanıklaşır. Onlar erken tarihlerde hem sinagoglardan uzaklaştırılır hem de Helenist Hristiyanlığın uzağında kalırlar. Yahudiler onları eski dinlerine ihanet etmiş insanlar olarak görürken Romalılar onların Yahudi kimliğini dikkate alarak potansiyel düşman muamelesi yapar.²⁰⁹ Hristiyanlık bağlangıçta kendisinde Yahudi olan bir peygamberin mesajıyla ilan edilir. İsa'nın hayatı ve mesajındaki Yahudi geleneğinin izleri Sinoptik metinlerde özellikle vurgulanır. İsa'dan sonra havariler İsa'nın Mesih olduğuna inanırken Yahudi şeriatına olan bağlılıklarını sürdürürler. Kudüs cemaati, İS 60'lara kadar Nasrani/Galileli Yeşuha-Nozri ismiyle anılır.²¹⁰ Bu isim İsa'nın doğduğu yere nispetle kullanılır. İlk Hristiyanlar İsa'yı, Tanrı'nın bir aleti, Musa'nın önceden bahsettiği 'kendisi gibi' bir peygamber, gökteki bulutlar üzerinde görünecek insanoğlu/bar enaş, İşaya'ya göre ızdırap çekecek Tanrı kulu yahut bütün bunların hepsi veya bunlardan başkası da olabileceği inancına sahipti.²¹¹

²⁰⁹ Schoeps, 49

²¹⁰ Schoeps, 17

²¹¹ Schoeps, 20

Yahudi-Hristiyanlarla Ebionitler arasındaki rivayetler genellikle birbirinin yerine kullanılır. Ürdün, Filistin ve Suriye bölgelerinde yaşayan Yahudi-Hristiyanlar ikinci yüzyılın başlarında Antakya'ya gelerek burada yaşamaya başlar. Yahudi-Hristiyanlar İsa'yla ilgili düşüncelerini Sinoptik metinlere benzer bir içerikte betimlediler.²¹² İsa, Tanrı tarafından seçilerek kendisine melekle ilka edilen/adoptian mesajı insanlar arasında yayar. Yahudi-Hristiyanlar; Tanrı oğulluğu, ezeli yaratılma ve bakire doğumunu kabul etmezler.²¹³ İsa'nın peygamberliği üzerinde durarak onun beklenen Mesih olduğuna inanırlar. İsa'nın mesajını Helen kökenli yorumlardan farklı şekilde anlayıp yorumlayarak felsefi argümanlara girmeden İsa'nın konumunu geleneksel öğretisi içerisinde kabul ederler. İkinci yüzyılın başlarında Yahudi-Hristiyan inanç Ebionitlerin inançlarıyla birlikte tanımlanmaya başlar.

Ebionitler, İsa'nın dağ vaazında övdüğü 'yoksullardan' olduklarını belirtmek için İbranice ebyonim ya da ebionim/yoksul ismini kullanırlar. Schoeps bu ifadenin, kilise tarihçileri tarafından Ebionitleri küçük görmek için İncil'den yaptıkları 'ruhta yoksul bırakılanlar' ifadesine gönderme yaparak kullanıldığını fakat Ebionitlerin yoksul yaşamını tercih etmeleri sebebiyle bu kullanımı üstlendiklerini belirtir.²¹⁴ Eusebius, Ebionitlerin ebion ismini, İsa'yı Tanrı olarak değil beşer olarak gördükleri için kullandıklarını söyler.²¹⁵

Ebionitler, Elkessailerle birlikte aynı yüzyılda yaşamış olan Yahudi-Hristiyan bir grup olduğu kaynaklarda belirtilir. Ortaya çıkış tarihlerinin, Yahudi-Hristiyan

²¹² Schoeps, 74

²¹³ Schoeps, 20

²¹⁴ Schoeps, 27

²¹⁵ Turhan Kaçar, "Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları" *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 54, Sayı 2, 2003, 187-206.

grubun Şam ve Antakya bölgeleri içinde yayılıp kendi izlerini kaybettirdikleri zaman sonrasında (İS 80 ve 100) gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Onlar, Kudüs Mabedi'nin İS 70'de yıkılmasından sonra Gelile ve Suriye'nin kuzey bölgelerine dağılarak bu bölgelerde yaşadılar.

Kilise tarihçileri Ebionitlerin Antakya'ya giderek burada yaşadıklarını ve buradaki kiliselerle İsa hakkında tartıştıklarını belirtirler. Ebionitler, Yahudi şeriatına bağlı kalarak Hristiyan inançlarını sürdürürler. Onlara göre İsa, Tanrı tarafından seçilmiş diğer Yahudi peygamberlerinden biridir. Onlar İsa'ya beklenen Mesih olarak inandılar. İsa'nın fakirlerle ilgili müjdesine uyarak dünya hayatının her türlü lezzetinden uzak kalmaya çalıştılar. Pavlus'un elçiliğini ve mektuplarını reddederek Matta İncil'ini esas aldılar. Ebionitler eski bir Yahudi geleneği olan vaftiz arınmasına özel bir önem atfederek İsa'nın vaftizi sonrasında Mesih'lik görevini üstlendiğini belirttiler. Bu vaftiziyle o tanrısal güçle/adoptian donanır.²¹⁶ Son günle ilgili komünyon ayinini* de bir hatıra olarak kabul ederler.²¹⁷ Ayinde şarap yerine su içerler. Ebionitler için İsa ve Musa ahtin iki üstün peygamberleri olarak eşit komundadırlar. Her ikiside insanları tanrısal kurtuluşa ulaştırmak için yetki sahibi kılınmış kişilerdir.²¹⁸

Eusebius Ebionitleri, içlerindeki İsa sevgilerine rağmen kötülük arzusuyla hareket edip İsa'ya karşı saygısızlık yapan bir grup olarak tanıtır. Onların İsa'yı kendi yüceliği içinde anlamadıklarını belirtir. Eusebius'a göre Ebionitler, İsa'ya bakireden

²¹⁶ Kaçar, 192

*Komünyon Ayini: İsa'nın son akşam yemeğinde Havarilerine sunduğu ekmek ve su ayini. Ana akım Hristiyan öğretiye göre İsa eti yerine ekmeği, kanı yerine şarabı havarilerine sunmuştur. Evharistiya ayini olarakta kutlanır.

²¹⁷ Schoeps, 74

²¹⁸ Schoeps, 78

doğan sâde ve herkes gibi bir insan fakat değerler konusunda üstün bir insan olduğu şeklinde inandılar. Yaşamlarını, İsa'nın mesajına riayet edip kurtuluşa ulaşacaklarını ve Yahudi şeriatına bağlı kalarak bu inançlarını gerçekleştirebilecekleri inancıyla sürdürdüler. İsa'nın ezilililiğini, elçilerin mektuplarını reddederek sadece Yahudilik içeriğine uygun İncil metinlerini kabul ederler. Şabat gibi Yahudi dini geleneğine özgü merasimlerin yanında İsa'nın yeniden dirilişini de kutlarlar.²¹⁹ Eusebis, Symmachus isimli bir çevirmenden bahsederek onun Ebionit olduğunu ve Ebionitlerin İsa'nın Meryem ve Yusuf'ın öz oğlu olduğuna inandıklarını onun düşünceleri özelinde bahseder. Aynı başlık altında onların aşırı derecede Yahudi hukukuna bağlılık gösterdiklerini ve İsa'yı sadece insan olarak gördüklerini belirtir.²²⁰ Eusebius, monarşianistlerin Ebionitlerin bir devamı olduğunu söyleyerek tarihinin beşinci kitabının yirmi sekizinci bölümünde monarşianistlerin Ebionitlerle bağlantısı hakkında bilgiler verir.²²¹ Bu ilişki Eusebius'tan sonraki birçok Kilise tarihçisi tarafından da tekrarlanır. Erken kilise teologlarından Irenaeus, Hippolytus, Tertullian, Origen, Eusebius ve Epiphanius gibi yazarlar Ebioniteler'den bahsederken onları ana akım Hristiyanlığın dışında heretik bir grup olarak tanıtır.²²²

Elkessailer, İ.S 100'lü yıllarda Ürdün-Filistin civarlarında ortaya çıkan Yahudi bir cemaattir. İsimlerini Celile bölgesindeki Elkesi köyünden ya da Epiphanius'un belirttiğine göre Elksai isimli bir din adamından aldıkları rivayet edilir. Clemens onları, Esseni bir grup olarak gösterir.²²³ Epiphanius ise Ebionitlerin bir kolu olarak tanıtır. Elkessailer, vaftiz ayinine gösterdikleri önemle diğer Yahudi-Hristiyan

²¹⁹ Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (3. Kitap), 112

²²⁰ Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (6. Kitap), 236

²²¹ Eusebius, *Ecclesiastical of History*, (5. Kitap), 188

²²² Kaçar, 191

²²³ Burnett Hillman Streeter, *The Primitive Church*, Macmillan, Durham: 1928, 8

gruplardan ayrılır. Vaftize en güçlü dini ritual olarak inanan grup günahlardan arınması için kişinin suya tam daldırılması gerektiğini söyler. Grubun ‘Elkesai’ başlıklı bir kitabı öğretilerine temel aldıkları Kilise tarihçileri tarafından belirtilir.²²⁴ Elkessailerin vaftize gösterdikleri önem, onların Yahudi-Hıristiyanca bir ibadete paganistçe bir ritual anlam yükledikleri yorumunu öne çıkartır. Onlara göre vaftiz, günden arınma ayini olmasının yanında kişiyi hastalıklardan da korur. Elkessailer, Yeni Ahit’teki Pavlus ve Yuhannacı bölümleri reddederler. Kitaplarında kendilerine kurban kesmeyi yasaklarlar. İsa’yı peygamber ve aynı zamanda melek gibi betimledikleri için, onların kristolojik görüşlerinde keşfedilemeyen yönler vardır. Gündelik yaşamda perhize çok fazla önem gösteren Elkessailer, ekmek ve tuzun dışındaki yiyeceklerden uzak dururlar.

3. Monarşianizm

Monarşia kelimesi Yunanca’da ‘bir tek kişinin mutlak hakimiyeti’ anlamına gelmektedir.²²⁵ Monarşianistler Tanrı’nın tekliğine ve mutlak gücüne inandıkları için bu isimle anıldılar. Onlara göre Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh’tan bağımsız bir öze ve onların üzerinde mutlak bir güce sahiptir. Monarşianizm, teslisi reddeden bir düşüncedir. Karl Rahner sözlüğünde monarşianistlerin, İsa’yı sadece peygamber olarak gördüklerini belirtir. Rahner, monarşianistlerin birinci yüzyıl Yahudiliğini ve Ebionitleri takip ettiklerini belirtir.²²⁶ Monarşianistlere göre yaratıcı ve kanun koyucu

²²⁴ Kaçar, 193

²²⁵ Kaçar, 42

²²⁶ Karl Rahner-Herbert Vorgrimler, “Monarchianism”, *Dictionary of Theology*, Crossroad, Newyork: 1981, 314.

olarak Tanrı tektir ve tüm evreni idare eder.²²⁷ Paul Tillich, Monarşianistlerin İsa'nın insani doğasına temas eden kutsal metinlerden hareketle onun insan doğası özelinde bir teoloji geliştirdiklerini söyler.²²⁸ Monarşianistler, ana akım Hristiyanlık karşısında, temellerini Sinoptik metinlerde görebileceğimiz düşünceleri dile getirmelerine rağmen dördüncü yüzyıl itibariyle etkilerini kaybederler.²²⁹

Adolp von Harnack, 'Dogma Tarihi' adlı kitabında monarşianistlerden bahsederken, Küçük Asya'da yaşayan ve isimleri 'alogi' olan bir grubun düşüncelerine işaret eder. Alogiler, İsa'nın gerçek hayatına yoğunlaşarak logos doktrinini ve ezeli varlık görüşünü reddederler. İsa'ya hikmetin ya da özel yeteneklerin vaftizle verildiğini düşünürler. Böylece İsa Tanrı-oğlu olma konumu kazanır.²³⁰ Harnack onların sonradan 'Tanrı-oğlu' kelimesini kullandıklarını söylese de bu kelimenin alogiler nezdindeki anlamsal karşılığı bu noktada çok önemlidir. Alogistlerin, oğul kelimesiyle Yahudi inanç konsepti içinde belirli bir kavramsal karşılığı olan bir inancı dile getirdikleri anlaşılmaktadır. Aksi takdirde alogistlerin, Tanrı'yla İsa'nın ezeli ve özsel ilişkisini kabul etmeyip vaftizi sonrasında tam bir Tanrı-oğlu olduğunu söylemeleri ciddi bir çelişki doğururdu.

Dinamik monarşianistlerin öncüleri olarak gösterilen alogistler logos karşısı görüşleriyle tanındılar. Ramsay, alogistlerin Küçük Asya'da İS. 170'lerde yaşamış küçük bir topluluk oldukları bilgisini verir.²³¹ Onlar, Yuhanna'ya ait mektupları reddederler. Görüşleri daha çok Sinoptik metinlerle ilişkilidir. İsa'nın doğaüstü bir

²²⁷ Ramsay, 360; J. F. Bethune-Baker, *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine to the Time of the Council of Chalcedon*, Adamant Media Corporation, Cambridge: 1903, 96.

²²⁸ Tillich, 66

²²⁹ Livinston, 392

²³⁰ Adolp Harnack, *History of Dogma III*, 18.

²³¹ Ramsay, 361

doğumla dünyaya geldiğini kabul ederken Tanrılıkla ilgili ayrımları kabul etmezler. İsa'nın Tanrı'ya tanımsız bir ilişkiyle bağlı olduğunu ifade ederler.²³² Alogistlerle monarşianist teologların ilişkisi düşüncelerinin benzerliği üzerinden kurulur. İki grubun ortak özelliği İsa'nın Tanrı'yla aynı özden olduğu görüşünü reddetmeleridir

Monarşianist teolojinin kurucusu Theodotos'tur. Hippolytus onu alogist bir şamatacı olarak tanıtır.²³³ Theodotos, Yunan felsefesi ve biliminde sahip olduğu birikim nedeniyle yaşadığı bölgede saygı görür. Onun teolojik görüşleri filozofik yorumlar içerir. Theodotos'a göre İsa annesinden bir insan olarak doğdu. O İsa'nın dünyaya inmeden önce cennette yaşadığına dair görüşleri reddeder. Tanrı İsa'yı Kutsal Ruh tarafından test ettikten sonra yine onun aracılığıyla yetki sahibi biri yapar. Bu yetki İsa'yı doğruluk, otorite sahibi, her haliyle mükemmel değerlere sahip biri kişi yapar. Kutsal Ruh'un İsa'nın üzerine inmesinin onun Tanrı oluşuyla ilgili olmadığını söyler.²³⁴

Harnack, Theodotos'un kutsal metinler üzerine yaptığı çalışmalar sonrasında kendi düşüncesini geliştirdiğini belirtir. Harnack'a göre Theodotos alogistlerin çalışmaları özelinde kendi yorumlarını hazırlar. Harnack, Eusebius'tan yaptığı alıntılarla Theodotos'un dünyevi ilimler kullanarak kutsal metinler hakkında sıradan çalışmalar hazırladığını söyler. Monarşianistlerin kutsal yazılar üzerinde yaptıkları çalışmalarla öne çıkmaları dikkate almamız gereken önemli bir durumdur. Eusebius monarşianist tepkinin mantık bilimi üzerine kurulu bir inançsızlığı yaydığını söylerken onların kutsal kitap yorumculuğunu küçümser. Monarşianistlerin kutsal kitap

²³² Bethune-Baker, 98

²³³ Harnack, 21

²³⁴ Harnack, 22

çalışmaları bizi tekrar Yeni Ahit metinleri arasındaki teolojik farkın anlaşılmasına yönelik bir sürecin devam ettiğini gösterir.

Monarşianist düşünce, üçüncü yüzyılın sonuna kadar varlığını sürdürür. Bu ekolün düşünceleri Samsatlı Pavlus'la sona ermiş sayılsa da Pavlus'un düşüncelerinin öğrencileri tarafından sürdürülmüş olması hareketin devam ettiğinin açık göstergesidir. Monarşianist görüş 'dinamik monarşianizm' ve 'modalistik monarşianizm' şeklinde iki gruba ayrılır. Dinamik monarşianistler, İsa'nın tanrısal özelliklerine dair her türlü görüşü reddederken, modalistik monarşianstler İsa'nın bireysel varlığının olmadığını, İsa'nın ve Kutsal Ruh'un Tanrı'ın modları/görünümleri olduğunu söyler. Bethune-Baker, dinamik monarşianist görüşün Ebionit düşünce altında, modalistik monarşianistlerin ise gnostik düşünce altında sınıflandırılabilceğini söyler.²³⁵ Ramsay monarşianist düşüncenin soyut Yahudi monoteizmine benzediğini söyleyerek fikirlerini Ebionit düşünceler üzerine inşa ettiklerini belirtir.²³⁶

3.1. Dinamik Monarşianizm

Dinamik monarşianist teolojinin lideri Theodotos'tur. Bu düşüncedeki dinamik/dynamis kelimesi 'güç, iktidar' anlamına gelmektedir. Onların düşüncesine göre İsa yüksek değerlere sahip bir insandır. O annesinden sıradan bir insan olarak doğar. Vaftizi sonrasında Kutsal Ruh ona gelir ve İsa'ya mucizeler gerçekleştirebileceği 'güç/yetenek' verir.²³⁷ Bu düşünce en temelde İsa'nın

²³⁵ Bethune-Baker, 97

²³⁶ Ramsay, 360

²³⁷ J, N. D. Kelly, *Early Christian Docktrines*, HarperCollins, New York: 1978, 116.

Meryem'den normal bir beşer olarak doğduğunu söyler. İsa, vaftiz olduktan sonra Tanrı'dan aldığı güçle hareket eder. İsa iki şeyle destek görür. Bunlar Kutsal Ruh ve kelamın/logosun kendinde hayat bulmasıdır.

Dinamik monarşianistler düşüncelerini, Snotik metinlerin anlatımına uygun bir perspektifte oluştururlar. Bu metinlerde İsa, vaftizi öncesinde tanınmayan sıradan bir insandır. Fakat vaftizi sonrasında kendisine güvercin gibi görünen Ruh, Tanrı'nın ondan hoşnut olduğunu söyleyerek onu kutsar. Dinamik monarşianistler, Tanrı'nın kelam sıfatını kabul ederken, varlığının bir şahsiyete sahip olmadığını söylerler. Tanrı'nın, Kutsal Ruh ve İsa/logos ile aynı öze sahip olduğuna inanan logosçu doktrine karşı çıkararak onların Tanrı'nın sınırsız yetkisini sınırlandırdıklarını ifade ederler. Dinamik monarşianistlerin, açıklamalarında logos, kutsal ruh ve vahiy arasında doğrudan bir ilişki kurduklarını görüyoruz. Onlar logosla İsa'nın ilişkisinin, Tanrı'nın verdiği yetkinin gereği olduğunu söylerler. İsa tam bir insan olarak Kutsal Ruh'un kontrolünde 'logosu' alır. Bu durum önceki peygamberlerde de benzer şekilde gerçekleşir.²³⁸

Dinamik monarşianistlerin belirgin özellikleri kutsal metinler üzerinde yaptıkları çalışmalardır. İsa'nın sonradan Tanrı tarafından yetki sahibi kılınmış olduğuna yönelik tespitleri, bu metinlerin etkisini göstermektedir. İkinci yüzyılda logosçu ve monarşianist teologlar arasında gerçekleşen ayrılık temelde Sinoptik ve Yuhanna metinlerinin yapısal farklılığından kaynaklanır. Yuhanna İsa'yı logosun yeryüzündeki görünümü şeklinde tasvir ederken İsa'nın "Tanrı-oğlu" olduğunu temellendirmeye çalışır. Bu açıklama İsa ve logosun tanrısal özün modaliteleri şeklinde anlaşılmasını sağlar. Monarşianistlere göre Kutsal Ruh, İsa ve logos tabiatları

²³⁸ Bethune-Baker, 99

gereği farklı özsel doğaya sahiplerdir. Onlar Tanrı'nın kudretini temsil eden güçlerini/dinamiklerini yine O'ndan alırlar. İsa'nın, Tanrı'ya bağlılığı irade ve sevgi bağlılığı olarak tezahür eder.

3.2. Modalistik Monarşianizm

Monarşianist düşüncenin diğer bir yorumu olan modalistik monarşianizm Sabellius'un teolojik yorumlarıyla sistemleşir. Bu görüşe göre Oğul ve Ruh, tek olan Tanrı'nın modlarıdır. Kelly, Eusebius'tan alıntılarla modalistik teolojiyle yönelik ilk yorumların izlerini, İzmirli Noetus'un düşüncelerinde görebileceğimizi söyler.²³⁹ Noetus, düşüncesini, patripassianist* bir kabul etrafında oluşturur. Bu düşünceye göre Baba, Oğul'un insan deneyimi aracılığıyla insansal tecrübeleri tanır. Bu yorum İsa'nın tanrısal gerçeğiyle hayatında niçin acıya maruz kaldığı sorusuna yönelik bir açıklamayı içerir. Noetus bu düşüncesiyle logos doktrinini reddeder. O, Baba ve Oğul'un özdeşliğine inanırken aralarındaki zamansal ayrımların varlığını kabul etmez. Kelly, bu düşüncelerin Herakliatos'un Tanrı düşüncesiyle ilgili belirttiği, aynı anda bölünebilir ve bölünemez, yaratılmış ve yaratılmamış, ölümlü ve ölümsüz bileşkeleri iç içe taşıyan varlığına benzediğine dikkat çeker.²⁴⁰ Tertullian, 'Adversus Praxeam' isimli eserinde, modalistlerin düşüncesini, 'gölge kimlikler' kavramıyla ifade ederek İsa'nın bağımsız bir bedene sahip olmadığını, İsa'nın görünümünü, Tanrı'nın onu Meryem'den doğmasını sağlayarak, yaşamında acı çekmesini isteyerek ve öldürülmesi

²³⁹ Kelly, 120

*Patripassianism: Baba'nın oğluyla aynı acıları yaşadığı düşüncesi. Origen kelimeyi, iki farklı isim altında bir kişinin ifade edilmesi şeklinde açıklar. (bkz. Bethune-Baker, 103)

²⁴⁰ Kelly, 121

görüntüsünü sağlayarak Tanrı'nın gerçekleştirdiğini belirtir. Böylece Tanrı kendi kişisel birliği içerisinde belirli modalistik bedenlemeler gösterir.²⁴¹

Noetus kiliseden aforoz edildikten sonra fikirleri etkisini Sabellius'a kadar sürdürür. Sabellius papaz, teolog ve ilahiyat öğretmeni olarak III. yüzyılın başlarında (Zephyrinus'un iktidar dönemi) Roma'ya gelir ve burada düşüncelerini yaymaya başlar. Onun hayatıyla ilgili bilgiler Teslis karşıtı diğer monarşianistler gibi sadece düşmanları tarafından yazılan belgelere dayanır. O, Roma'da Papa Victor, Zephrianus ve Callistus dönemlerinde rahiplik ve ilahiyat hocalığı yapar. Sabellius, İsa'nın ve Kutsal Ruh'un tek Tanrı'nın zamansal görünümüleri ve Tanrı'nın varlığının modları olduğunu dolayısıyla Tanrı'yla aynı öze sahip olduklarını belirtir. Sabellius, İS 220'de Teslis doktrinindeki üçlü yapının tek şahsiyetli özsel varlığını reddettiği için Papa Callistus tarafından aforoz edilir.²⁴²

Sabellius, Tanrı'yı üçlü yapının monadı* olarak açıklar. O, düşüncesini güneş analogisiyle betimleyerek tek maddenin hem ışık hem de ısıya sahip olması gibi Tanrı'nın da İsa'nın ve Ruh'un hem form hem de öz olarak modlarını belirlediğini söyler.²⁴³ Bethune-Baker, modalistik monarşianistlerin düşünceleriyle İsa'nın Tanrılığına inanırken bu inançlarını tek Tanrı'nın modsal görünümü şeklinde açıklayarak, iki Tanrı'nın varlığını kabul etme çelişkisinden kurtulduklarını söyler. O, üçlü ve sonsuz hipostaz fikrinin, modalistik açıklamada tam bir bilinçsel açıklamaya dönüşmeden teslisin özsel bir açıklamasını verdiğini söyler. Kilisenin Sabellius'u aforoz etme sebebi temelde İsa'nın tarihi kimliğinin modalistik açıklamada yok

²⁴¹ Kelly, 121

²⁴² Kelly, 121

*Monad: Bölünmez birlik.

²⁴³ Kelly, 122

olmasıdır. Aynı zamanda İsa'nın İncil'lere yansıyan hayatıyla ilgili anlatılar ve bu anlatılar aracılığıyla oluşturulan teolojik yorumlar, bu düşünce karşısında önemsizleşeceğinin farkında olmalarıdır.²⁴⁴

4. Samsatlı Pavlus Öncesi Samsat ve Antakya'nın Durumu

Samsatlı Pavlus, İS. 200-274 yılları arasında yaşamıştır. Onun gençlik yılları hakkında neredeyse hiçbir bilgi günümüze ulaşmış değildir. Kilise kaynaklarında isminin Samsat'lı yer ismiyle belirtilmesi onun Samsat doğumlu olduğuna işaret eder. Samsat, günümüzde Adıyaman sınırları içinde kalan bir ilçemizdir. Bölge, geç antikçağ döneminde birçok edebiyat, sanat ve din adamının yetiştiği yer olarak dikkat çeker. Asur kaynaklarında 'Kummuh' olarak geçen ve İÖ 160'lara kadar bu ismi kullanan Samsat, Fırat nehrinin Malatya ile Karkamış arasındaki yayının batısında kalan ve kuruluş tarihi Demir Çağı'na kadar uzanan bir bölgemizdir.²⁴⁵ Tarihçiler, Kummuh'ta, Pers, Hitit ve Sami kültürün izlerini gösteren birçok tarihi eser örneğiyle karşılaşır. Bölgede, Hitit döneminden kalan kaya yazıtları üzerinde Samice yazılmış yazıların örnekleri bulunur.²⁴⁶

Bölge, İskender'in savaşları sonrasında Makedonların idaresi altına girer. Yöneticilerin Makedon kökenli olduğu bölgede yerli nüfusun çoğunluğunu Samiler oluşturur.²⁴⁷ Bölge Selevkosluların kontrolünde İÖ. 163'lere kadar sakin bir dönem

²⁴⁴ Bethune-Baker, 102

²⁴⁵ Nimet Özgüç, *Samsat*, TTK. Yayınları, Ankara: 2009, 52.

²⁴⁶ Özgüç, 52

²⁴⁷ Kevser T. Özcan, "Helenistik Dönemin Küçük Bir Krallığı", *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı 23, 2015, 98.

geçirir. Bu tarihten sonra komutan Ptolemaios Adıyaman civarında isyan başlatarak Komegene Krallığı'nı kurar. Selevkosluların himayesi altında varlığını devam ettiren krallık, Ptolemaios'un ölümünden sonra halefi Samos tarafından yönetilir. Samos Kummuh olan bölgenin ismini değiştirerek Samosata yapar ve şehri krallığın başkenti ilan eder.²⁴⁸ Samos, İÖ. 140-130 yılları arasında krallığı yönettikten sonra idare oğlu I. Mithridates'e geçer. IV. Mithridates'e kadar sakin dönem geçiren Komegene Krallığı yeni kralla birlikte yayılma politikası sergiler. O, Ermeni Kralı Tigranes'le anlaşarak, Kapadokya Kralı Ariobarzanes'nin bölgesini işgal eder. Ariobarzanes Roma'ya gider ve onlardan yardım ister. Roma yönetimi Ariobarzanes'i yardım etme kararı alır ve Praetor* Cornelius Sulla'yı olayla yetkili kılar. Cornelius Sulla, bölgeye gelerek kralı tekrar tahtına oturtur. IV. Mithridates Romalı Praetor'un geri dönmesinden birkaç sene sonra yeniden dışa yayılma politikaları gösterince Roma askeri güçleri bölgeye gelir ve Mithridates savaşları başlar. Bu savaşlar neticesinde bölge üzerindeki Roma hâkimiyeti artar.

Samsat'ın en parlak dönemi I. Antiokhos döneminde yaşanır. I. Antiokhos İÖ 70-37 yılları arasında Roma himayesi altında bölgeyi yönetir. Bu dönemde Helen tarzında birçok mimari eser inşa edilir. Bu eserlerden en dikkat çekici olanı Nemrut Dağı üzerindeki anıt mezarlardır. Anıt mezarlardaki heykellerin bir kısmının yüzleri Yunan bölgelerine bir kısmının yüzleri de Pers topraklarına dönük şekilde inşa edilir. Tarihçiler bu durumu I. Antiokhos'un kendini iki kültürün temsilcisi gördüğü şeklinde yorumlar.²⁴⁹ Bu heykellerde, Zeus, Oromasdes, Apollon, Mithra, Helios, Hermes,

²⁴⁸ Özcan, 99.

*Praetor: Roma'da fertler ve devletler arasında çıkan sorunlarda nasıl hareket edilmesi gerektiğiyle ilgili rapor hazırlayan kişiler için kullanılan bir sıfat.

²⁴⁹ Özcan, 106.

Artagna, Herakles ve Ares gibi Yunan Tanrıları resmedilir. I. Antiokhos Helen Kralları gibi krallık ünvanları kullanır.

Samsat'ın coğrafi konumu hem kültürel açıdan hem de ekonomik açıdan şehre stratejik önem sağlar. Şehrin Fırat havzası içerisinde bulunması bölge arazisini verimli yapar. Kadim kültürlerin buluşma yeri olan şehir, antik kent özelliğini Pers, Hitit, Sami ve Helen kültürlerine ev sahipliği yapmasıyla kazanır. Bu çok-kültürlü yapısı şehrin otantik tarihi özelliğini artırır. Samsat, Doğu-Batı arasında önemli bir geçit olan Euphrates geçidini kontrolü altında tutar. Romalı yönetici Pompeius şehre yaptığı toprak bağışlarıyla Euphrates geçidinin sınırlarını daha fazla genişletir. Şehir ticari konumundan dolayı çevresindeki diğer kentlere kıyasla daha üstün bir ekonomik imkân elde eder.

Samsat'ın Antakya'yla ilişkilerinin güçlü olduğunu iki durum üzerinden anlıyoruz. Birincisi bölge bağımsız bir krallığın başkenti olduğu zamanlarda bile Selevkosluların himayesinde kalır. Antakya'nın Selevkos devletinin başkenti olması Samsat'ı buraya bağımlı hale getirmektedir. İkinci olay Samsatlı Lukianos ve Pavlus gibi önemli şahsiyetlerin hayatlarına Antakya'da devam etmeleridir. Bölge üzerindeki siyasi değişimlerin, iki bölge arasındaki insani ilişkileri nasıl etkilediği hakkında net bir bilgiye sahip değiliz. Helenist kültür bu dönemde yerli toplumlar üzerinde etki göstererek onların Helen kültürle iç içe geçen bir mahalli yapı içinde kültürlerini sürdürmelerine neden olur.²⁵⁰ Helenizmin etkisi Makedonluların idaresi boyunca devam ettikten sonra bile bölgeye sonradan gelen Romalıların bu yapıyı bozmadığı tarihi verilerle anlaşılmaktadır.

²⁵⁰ Kâzım Sarıkavak, Düşünce Tarihinde Urfa ve Harran, TDV, Ankara: 1997, 14

Samsat'ın tarihinde Sami toplulukların etkili olduğu kaya mezarları üzerindeki Samice yazılardan anlaşılmaktadır. Bölgede, Yunanca, Süryanice²⁵¹ yanında Semitik dil ailesinden olan Aramca ve İbranice gibi diller aynı kültürel yapı içerisinde kullanılır.²⁵² Fergus Miller, Iamblichus'un tarihi kayıtlarına dayanarak, Suriye bölgesinde yerli Suriye dillerinin yoğun olarak kullanıldığını belirtirken bu dilin Aramca olması gerektiği çıkarımını yapar.²⁵³ O, Aramcanın İS. 303'lere kadar kilise içinde ve yerli halk arasında değerini koruduğunu belirtir.²⁵⁴ Sami dillerin yanı sıra bölgenin diğer bir yerel dili olan Süryanice diliyle de bu dönemde Hristiyan inancına dair metinler yazılmıştır. Bu eserlerden biri Bardasan'ın (154-222), Süryanice yazdığı ve İngilizce başlığı *Book of the Laws of Countries* kitabıdır. Kitap kader, özgür irade gibi konuları Stoacı bir gelenek üzerinden açıklayarak, Helenist kültürün Edesse/Urfa'ya kadar düşünsel bir etkide bulunduğuna açıkça işaret etmektedir.²⁵⁵ Miller, Dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinde Antakya'da eğitim gören Theodorot'un oradaki eğitim döneminde Aramca öğrendiğini ve Tevrat'ın yorumlanmasında bu bilgisini kullandığını belirtir.²⁵⁶ Miller şu durumu da belirtir ki yerli Suriye ve Aramca literatürü ikinci ve üçüncü yüzyıl içerisinde oldukça büyük önem ve değere sahip olsa da bu dil ikinci yüzyılda Yunanca üzerinden gelişen Hristiyan teolojisi karşısında işlevsel bir güce sahip olamaz.²⁵⁷ İÖ. 300'lere kadar geri giden bu kültürel ilişkiler ağı, Yunan, Yahudi ve Hristiyan kültürünü birbirine yaklaştırırken, dil ve felsefi görüş

²⁵¹ Sarıkavak, 15

²⁵² Fergus Miller, "Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian", *The Journal of Roman Studies*, Cilt 61 Sayı 5, 1971, 3.

²⁵³ Miller, 6

²⁵⁴ Miller, 7

²⁵⁵ Sarıkavak, 14

²⁵⁶ Miller, 7

²⁵⁷ Miller, 8

çeşitliliği içerisinde yüksek kültürün ortaya çıkmasına neden olur. Samsat'ın bu kültürel gelişimin neresinde durduğunu en iyi gösteren veriler, bölgede bulunan Anıt Mezarlar ve de bugün bile isimlerini ve eserlerini bildiğimiz Samsatlı önemli kişilerdir. Zeugma'nın mimarı Zosimos, tarihçi, gramerci ve felsefeci Lukianos, Antakya Piskoposu Pavlus ve onun öğrencisi Lukianos, Samsat'ın yetiştirdiği önemli kişiler arasında en başta gelen isimlerdir.

Tarihçiler, Samsat'ın çok kültürlü yapısının Samsatlı Pavlus'un yetişmesine doğrudan etki ettiğini belirtir. Onun hakkında modern dönemde yapılan çalışmalar onun, bölgenin yerel kimliğini temsil eden dilleri iyi derecede bildiğine işaret eder. Bu diller Süryanice, Aramca ve İbranicedir.²⁵⁸ Samsatlı Pavlus, Palmira Kraliçesi Zenobia'nın döneminde sivil memuriyet görevi olan ducenariusluk* yapmış biri olarak Yunancayı bilmesi gerektiği belirtilir. Eusebius'un, üçüncü Antakya konsilinde Malchion'un Yunan gramer bilgisiyle Samsatlı Pavlus'un fikirlerini çürüttüğüne dair aktardığı bilgi Samsatlı'nın da iyi derecede Yunanca bildiğine referans olmaktadır.²⁵⁹

Samsatlı Pavlus'un, Kraliçe tarafından himaye görmesi ve aynı zamanda Antakya Piskoposluğu yapması onun tarihi kimliğini belirli yönlerden daha karmaşık hale getirir. Bu karışıklık Zenobia'nın kimliğinde ortaya çıkar. Fergus Miller Antakya'daki semitik ortamı dikkate alarak Zenobia'nın Yahudiliğe eğilimini açıklamaya çalışır ve Samsatlı Pavlus'un Yahudi-Hıristiyan eğilimlerini açıklamak için de bu düşünceyi temel alır. Miller, Zenobia'nın Yahudi olma ihtimali üzerinde

²⁵⁸ Miller, 1

*Ducenarius: Atlı Sınıfı devlet kariyeri yapan kişilerin, 200 bin sestertius'luk yıllık maaşı olan, vekillik görevini tanımlamaktadır. (bkz. Zeynep Özusağlam-Mutlu, *Principatus Devri'nde lykia ve Pamphylia Kökenli Roma Senatörleri*, Biltur Yayınları, İstanbul: 2013, 30)

²⁵⁹ Eusebius, 303

durarak bu konudaki rivayetleri tartışmaya açar. Fakat nihayetinde en uygun yorum, onun için de Kraliçe'nin Palmira'daki Yahudi toplumundan etkilenmiş bir kişi olduğu gerçeğini kabul etmek olur. Killian, Raven'in yorumunu öne çıkararak Kraliçe Zenobia'nın döneminde, Suriye ve Antakya bölgelerinde Yahudi nüfusun cemaat birliği içinde yaşadığını ve Kilise ile Sinogogların yakın ilişki içinde olduğu durumu dikkate alarak Kraliçenin Yahudilere karşı müsbet politika içinde olduğunu belirtir. Raven, Epiphanius ve Chrysostom'dan yaptığı alıntılarla Samsatlı Pavlus'un teolojik görüşlerinde Yahudi-Hristiyan yaklaşımlar sergilemesini Yahudilerle kurduğu arkadaşça ilişkinin bir sonucu olabileceğini söyler.²⁶⁰ Samsatlı Pavlus'un Kraliçe'nin kendisine sağladığı himaye ile düşüncelerini savunma konusunda kendini rahat hissettiğini konsil olaylarında da hissedebiliyoruz.²⁶¹ Bu güven hali nihayetinde Samsatlı Pavlus'a Yahudi-Hristiyan inanca benzer düşüncelerden bahsedebileceği imkânlar sağlar.

Samsatlı Pavlus'un Yahudi-Hristiyan fikirlere benzer düşüncelere sahip olmasını, onun Hristiyan din adamı olduğu gerçeğinde aramalıyız. Samsatlı'yla ilgili iki tür yaklaşım bu gerçeğin üzerini örten bir içeriğe sahiptir. Biricisi onun fikirlerini Antakya'da yaşayan Yahudi toplulukla kurduğu dostça ilişkilerle tanımlamak. Bu görüşe göre Samsatlı Pavlus, kendi dini inancından ziyade ortamın etkisiyle Yahudi-Hristiyanlığa benzer yorumlarda bulunur. Yirminci yüzyılda Samsatlı'yla ilgili yapılan çalışmaların öne çıkardığı bu yorum, onun düşünsel durumunu tamamıyla çevresindeki sebeplere bağlar. İkinci durum da Eusebius'un yönlendirici etkisiyle öne çıkan bir yorum ki bu yoruma göre Pavlus'un düşüncelerinin kaynağında onun

²⁶⁰ Lindsey Killian, "Paul of Samosata's View of Incarnation", *Restoration Fellowship*, Sayı 2, Cilt 16, 2009, 30.

²⁶¹ Miller, 13

mantığa yönelik merakı etkili olur. Eusebius, monarşianistlerin kutsal metinleri anlamaktan ziyade matematik ve mantık gibi dünyevi ilimlerle kutsal metinleri anlamaya çalıştıklarını belirterek bu genel eğilimi Samsatlı Pavlus içinde söyler. Benzer yorumu Sozomen Aryüs için söyleyerek onun fikirlerinin temelinde mantık olduğunu belirtir.²⁶²

Bu iki yaklaşımın belli tarihi gerçekliğinin yanında Samsatlı Pavlus'un fikirlerinin Yeni Ahit'le doğrudan bağlantısının üzerini örten bir içeriğe sahip olması önemlidir. Samsatlı Pavlus'un Yeni Ahit metinlerinden ne kadar yararlandığı hakkında elimizde mevcut bir bilgi yoktur. Fakat Samsatlı Pavlus'un 'dinamik monarşianist' teologlarla benzer düşüncüyü dile getirmesi ve o teologların İncil üzerinde çalışmalarını dikkate aldığımızda Pavlus'un düşünceleri üzerinde doğrudan metinsel bir muhtevanın hâkim olduğunu anlıyoruz. Benzer yorumu onun öğrencisi ve Antakya okulunun kurucusu olan Samsatlı Lukianos'a öğrencilik yapan Arius'un monoteist düşüncesini savunmak için hazırladığı 'Thalia' isimli eseri aracılığıyla anlayabiliriz. J.H Newman ve Adolf von Harnack gibi modern birçok araştırmacı Aryüs'ün fikirleri üzerinde Antakya okulunun etkisinin belirgin olduğuna işaret ederek bu yorumumuz için önemli bir açıklama sunarlar.²⁶³

Samsatlı Pavlus'la ilgili bildiğimiz en açık durum onun Helenist kültürün hâkim olduğu bir coğrafyada yetişmiş olmasıdır. Miller, Samsatlı Pavlus'un entelektüel kişiliğinin, Samsat'ın farklı kültürlerle ev sahipliği yapmış yapısıyla ve onun Aramca, İbranice, Süryanice ve Yunanca gibi dillerin ortak konuşulduğu bir

²⁶² Bilal Baş, "Monoteist Bir Hristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebi", *Divan Dergisi*, Cilt 2, Sayı 9, 2000, 170.

²⁶³ Baş, 170

havza içerisinde yetişmiş olmasıyla açıklar. O bu durumun Samsatlı Pavlus'un Samsat'da uzun zaman yaşadığını belgeleyemeyeceğini ama dönemin kültürünün onun üzerinde etki bıraktığının gerçek bir göstergesi olduğunu belirtir.²⁶⁴

4.1. Samsatlı Pavlus'un Hayatı

Samsatlı Pavlus İS 200-274 yılları arasında yaşar. Antakya Piskopuluğu yaptığı dönemden önceki hayatıyla ilgili neredeyse hiçbir bilgi yoktur. Fakat fikirlerinden dolayı bazı araştırmacılar onun Yahudi kökenli olabileceği ihtimali üzerinde durur. Samsatlı Pavlus'un etnik ya da inanç bakımından Yahudi-Hıristiyan veya Ebionit çevreden olmasa da Suriye'de eskiden beri yaşayan büyük Yahudi gruplarla üretken ve dostça ilişkiler geliştirmiş olduğunu belirten Killian, bu dostluğun onun teolojik görüşlerini de etkilemiş olabileceği üzerinde durur.²⁶⁵

260'larda Antakya Kilisesi'nin başpiskoposu olan Samsatlı Pavlus Palmira Kraliçe'si Zenobia'nın yönetiminde hem Antakya Piskoposluğu hem de yüksek kademedeki sivil memuriyet görevi yapar.²⁶⁶ Bu dönemle ilgili rivayetlerde ilk kaynak Eusebius'un Kilise Tarihi'dir. Eusebius tarihinde Samsatlı Pavlus'un aleyhine toplanan konsildekilerin yanında durarak Samsatlı hakkında olumsuz bir portre çizse de Samsatlı'nın düşüncelerine ulaşabileceğimiz bilgiler de sunar. Pavlus'un Antakya piskoposluğu, kendinden önceki piskopos Demetrianus'un Sasaniler tarafından kaçırılmasından sonra başlar. Bölge Kraliçe Zenobia tarafından Sasaniler'den

²⁶⁴ Miller, 4

²⁶⁵ Killian, 8

²⁶⁶ Schaff, 576; Bethune-Baker, 99

kurtarılır. Samsatlı Pavlus'un piskoposluk görevi de bu olaydan sonra başlar.²⁶⁷ Samsatlı Pavlus İS. 260/261 yılında Antakya Piskoposu olduktan sonra onun farklı fikirleri üç ya da dört yıl içerisinde fark edilir. Kilisedeki rahipler hemen ona karşı bir konsil oluşturarak İskenderiyeli Dionysius'u konsile davet ederler. Fakat o ilerlemiş yaşını ve hastalığını öne sürerek konsile mektup göndermekle yetinir.

Eusebius'un Samsatlı Pavlus'un kişiliği hakkında oluşturmak istediği kötü imaj onunla ilgili aktardığı rivayetlerden anlaşılmaktadır. Konsil mektuplarına dayanarak aktardığı rivayetlere göre Pavlus fakir bir ailenin çocuğu olarak doğar ve Piskoposluğu döneminde zenginleşir.²⁶⁸ Mektuplar, Samsatlı Pavlus'u haksız kazanç peşinde koşan, kiliseye ait mülkü gaspeden, kendi düşüncelerini desteklemeyen kişilere hakaret eden ve kadınlarla yasak ilişki kuran biri olarak tanıtır. Eusebius benzer rivayetleri Pavlus'tan önceki 'monarşianist' teologlar için de kullanır. Bu rivayetlere göre Artemon faizci, II. Theodotos ise kiliseye ait mülkü arkadaşı Asclepiodotos'la birlikte gasp eden biridir.²⁶⁹

Eusebius, tarihinin yedinci kitap yirmi sekizinci bölümünde Artemon'un fikirlerinden bahsederken Samsatlı Pavlus ve benzer düşünceye sahip kişilerin 'heretik' düşüncelerine temas eder.^{270*} O, Samsatlı Pavlus'u, Artemon'u ve Theodotos'u çok eskide kalmış bir geleneği yeniden canlandırmakla suçlar. Eusebius, eskiden olduğu gibi Pavlus'un döneminde de Tanrı'nın Oğlu'nun mesajını doğru

²⁶⁷ Kaçar, 45

²⁶⁸ Miller, 11

²⁶⁹ Eusebius, 572

²⁷⁰ Caesariensis Eusebius, *The Church History Of Eusebius*, 572.

* Chiviyazıları Yayınevinden çıkan ve Furkan Akderin'in Latince'den çevirdiği Kilise Tarihi kitabında bu bölüm ama genel anlamda kitabın bütünü yanıltıcı derecede kısa ve konuyu oldukça sıradan gösteren bir özetle aktarılır.

şekilde anlamış insanların var olduğunu ve Samsatlı Pavlus'un yıkıcı fikirlerine karşı bu insanların harekete geçtiğini belirtir. Eusebius'un Samsatlı Pavlus ve monarşianistler için kastettiği eskide kalmış inançların Ebionit fikirler olduğu bölüm içerisinde anlaşılmaktadır.²⁷¹

Antakya'da yerel bir konsil oluşturulmasının sebebi Samsatlı Pavlus'un İsa'yı 'sadece insan olarak' görmesidir. Bunun yanında konsildekiler onu, kibirli, haris, yasal olmayan işler peşinde dünyevi arzuları olan biri olmakla da suçlar.²⁷² Konsil'de Pavlus'la mücadele etmek için İskenderiyeli Dionysius davet edilir. Dionysius ilerleyen yaşını mazeret göstererek konsile mektup göndermekle yetinir. Eusebius, 263 yılında Piskopos Farmilian yönetiminde toplanan ilk yerel konsilde Pavlus'un hatalarını kabul edip düşüncelerini terk edeceği sözünü verdiğini fakat bu sözünü yerine getirmediği söyler. İkinci konsilde bir araya gelen rahipler Pavlus'a karşı başarısız olur. İkinci konsil sonrasında Farmilian ölür. Üçüncü konsili rahip Malchion yönetir. Birçok piskoposun katıldığı son konsilde Pavlus'un düşünceleri hakkında karar verilerek, 'sapkın fikirleri ve sahte doktrininden' dolayı kiliseden aforoz edilmesi kararı alınır.²⁷³ Fakat Pavlus, Palmira Kraliçesi Zenobia'nın himayesi altında olması sebebiyle 272'ye kadar görevinde kalır. Roma İmparatoru Aurelian'ın 272'de Antakya'yı ele geçirmesinden sonra himayeden yoksun kalan Pavlus piskoposluktan tamamen uzaklaştırılır. Pavlus, 274 yılında ölür.

Eusebius, konsildeki olaylar ve sonrasında yaşananlar hakkında doyurucu bilgi vermesine rağmen Samsatlı Pavlus'un fikirleri hakkında ayrıntılı bilgi vermez.

²⁷¹ Eusebius, 572

²⁷² Schaff, 576

²⁷³ Eusebius, 575

Pavlus'un fikirleriyle ilgili genel bilgiler, Eusebius'un monarşianistlerden ya da Ebionitlerden bahsederken onların fikirlerinin Samsatlı Pavlus tarafından da savunulduğu konusunda yaptığı değerlendirmenin sonucu olarak bir araya getirilen bilgilerle oluşturulmaktadır. Eusebius Samsatlı Pavlus'un kilise doktrininin aksine İsa'yı sıradan bir insan şeklinde tanıttığını söyler. Pavlus'a göre İsa'nın insani doğası bütün insanlarla ortaktır.²⁷⁴ O, Tanrı'nın ve logosun ayrı birliğini savunarak İsa'nın ilahlığını reddeder. Eusebius, Antakya Kilisesi içerisinde ortaya çıkan bu fikirlere karşı yerel konsilin hemen harekete geçerek Samsatlı Pavlus ve taraftarlarını kiliseden aforoz ettiklerini belirtir.²⁷⁵

Eusebius'un konsildeki olaylara tarafsız bakmadığı söz konusu bölümler içerisinden rahatlıkla anlaşılmaktadır. O'nun temel problemi Pavlus'un İsa'yla ilgili görüşleridir. O bu görüşlerden bahsederken monarşianistlere gönderme yaparak onların İsa'yı ve kutsal metinleri anlamadıklarını belirtir. Eusebius onların gerçek öğretiyi anlamalarının mümkün olmadığını çünkü İsa'nın gerçek kişiliğini yetersiz bilgileriyle kavramaya çalıştıklarını belirtir. Eusebius, Samsatlı Pavlus özelinde ikinci yüzyıl tartışmalarına geri dönerek Yuhannacı logos doktrininden ve İskenderiye teologlarının yorumlarından övgüyle bahseder.

Eusebius üçüncü konsili yöneten Rahip Malchion'u, Pavlus'un fikirlerinin karanlık yerlerine nüfuz ederek onu saklandığı yerden çıkarıp görüşlerini çürüten biri olarak tanıtır. Malchion, Yunan Sofist okulunun prensiplerini oldukça iyi bilen birisidir. Mesih'e olan inancının üstün asaletinden dolayı konsile o önderlik eder.²⁷⁶

²⁷⁴ Eusebius, 575

²⁷⁵ Eusebius, 572

²⁷⁶ Eusebius, 573

Onun derin bilgisi Pavlus'la girdiği her tartışmada ona üstünlük sağlar. Pavlus'un görüşlerinin yanlış ve gizli yönlerini ortaya çıkarmayı başarır. Eusebius onunla ilgili övgü dolu yaklaşımlarına devam ederek onun sofist felsefenin iyi bir öğrencisi olduğunu ve Yunan dili ve gramerini de çok iyi bildiğini aktarır. Jerome'de Malchion'un Antakya'da retorik dersi verecek kadar iyi derecede Yunanca bildiğini aktarır.²⁷⁷

Üçüncü konil sonrasında papazlar burada alınan karar sonuçlarını Roma Piskoposu Dionysius ve İskenderiye Piskoposu Maximus'a ve onların özelinde tüm kiliselere mektupla bildirirler. Bu mektuba göre konsilin ilk ikisine katılan Firmilian Samsatlı Pavlus ve destekçilerini, fikirlerinin yanlışlığı konusunda ikna eder. Onların durumunun kilise içinde büyümesini istemez ve onlardan söz alarak meseleyi kapatır. Fakat Samsatlı Pavlus söz vermesine rağmen tekrar eski görüşlerine geri döner. Bundan haberdar olan Firmilian tekrar Antakya'ya giderken yolda ölür.

Schaff kitabında, Malchion'un İskenderiye Kilisesi'nin bir takipçisi olduğunu belirtir.²⁷⁸ Onun aktardığına göre, Antakya Sinodu'nun ilk ikisinde hazır bulunan Caesarealı Firmilian'da Origen'in öğrencisidir. Malchion Pavlus'un sapkın düşüncelerini ortaya çıkardıktan sonra konsil kararlarını ve kurul boyunca yaşananları Roma Başpiskoposu Dionysius ve İskenderiye Başpiskoposu Maximus özelinde kiliselere yazdığı mektuplarda anlatır. Mektuplar Rahip Malchion tarafından konsil adına yazılır.

Samsatlı Pavlus'un Antakya Piskoposluğu yaptığı dönemle ilgili anlatılar onun düşmanları tarafından anlatılır. Dolayısıyla çevresinde onun düşüncelerini paylaşan

²⁷⁷ Schaff, 291

²⁷⁸ Schaff, 297

insanların var olup olmadığını bu belgelerden çıkaramıyoruz. Fakat ilerleyen bölümlerde de göreceğimiz gibi Pavlus'un hem Ariusçu düşüncenin oluşmasında hem de Pavlikan cemaatinin oluşmasında önemli rolünün olduğu yine kilise kayıtlarında belirtilmektedir.

4.2. Samsatlı Pavlus'un Görüşleri

Samsatlı Pavlus'a göre İsa insan olarak doğar. Vaftizinden sonra logos/kelime onun ağzından ilan edilir. O, Kutsal Ruh ve logos'un tanrısal kişilikler olduğu görüşlerini reddederek tek olan Tanrı'nın gücünün paylaşılamayacağını belirtir. İsa'nın tanrısal yorumuyla ilgili hypostasis* ya da logosçu iddiaları kabul etmez. Logos'un insani bir bedende varlığa dönüşmeyeceği görüşünden dolayı İsa ve logos birliği içinde tanımlanan Tanrı-oğlu sıfatını reddeder. Logos'un bedende enkarnasyonunun mümkün olamayacağını da belirtir. Pavlus İsa'yla ilgili oluşturulan cennetten inen Tanrı-oğlu düşüncesine karşı çıkararak İsa'nın yeryüzünde doğduğunu fakat sonradan yeryüzünde doğan her insandan çok daha yüksek bir mevkie kazandığını belirtir. İsa, insani gelişiminin aşamalarını en üst seviyede sürdürerek Tanrı'ya yaklaşır ve ondan hikmeti alır.²⁷⁹ O sahip olduğu mevkie, ahlaki gelişiminin

*Hypostatis: Esas, temel, özdenliği olan, Tanrısal ilkeler anlamına gelir. Yunanlılar kelimeyi her şeyin temelindeki neden olarak kullanır. Hristiyan teolojisinde, teslisi meydana getiren üç unsurdan her biri. (Baba, Oğul, Kutsal Ruh)

²⁷⁹ Bethune-Baker, 101

yüksekliği aracılığıyla ulaştığı logosla uyumla bir hayat yaşayarak elde eder.²⁸⁰ İsa'nın insani derinliği onu her insandan daha üstün bir insan haline getirir.²⁸¹

Samsatlı Pavlus İsa'da tanrısal şahsiyet meselesini reddederek logosu ve Kutsal Ruh'u Tanrı'nın özünden ayırır. Ona göre logos ve ruh, Tanrı'nın varlığında, içkin ya da potansiyel güçler olarak vardır ama varlıkları, Tanrı'dan bağımsız bir güç olarak beden kazanamaz. Logos, İsa'ya, 'yukardan' bir güç tarafından vahiy/inspire olarak verilir ve onda yaşar. O, logosu hipostazın bir parçası görmez. Tertullian'ın, logosu sermo/konuşma şeklinde çevirmesi Pavlus'un bu yorumunu destekler.²⁸² İsa logosu bir kanal/vessel aracılığıyla alır ve logos onda varlığını sürdürür. Tanrı'yla İsa'nın birliği sevgiyle kurulan bir birliktir. Doğalarının özde aynı olduğu türünden bir birlik değildir. İsa, kendi varoluşunu geliştirerek ruhsal dünyaya yaklaşır. Nihayetinde, Tanrı'yla içsel birliğe ulaşır ve Tanrı katında judge/karar sahibi birisi haline gelir.²⁸³ Pavlus'a göre İsa, ilahi derinlik ve mesajındaki hikmet yapısı itibarıyla diğer İsrail peygamberlerinden üstün bir konum elde eder.²⁸⁴ O mesajıyla Yahudi atalarının günahlarından insanlığı özgür bırakır.

Paul Tillich, Pavlus'un aforoz edilme sebebinin en temelde İsa'nın insan olduğu konusundaki düşüncesinden kaynaklandığını belirtir. Konsilde hazır bulunanlar İskenderiyeli teologların kristolojik yorumlarını kabul ettikleri için Pavlus'la çok derin kelamî ayrılığa sahiplerdir. Dolayısıyla onların İsa'nın ilahi

²⁸⁰ Philip Schaff, 372

²⁸¹ Bethune-Baker, 99

²⁸² Buzzard, Hunting, 151

²⁸³ Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, Touchstone Book, New York: 1967, 65.

²⁸⁴ Schaff, 362

yönünü inkâr eden Pavlus'u anlama şansları yoktu.²⁸⁵ Pavlus'un Tanrı görüşünü dikkate alan tarihçilerin bazıları, onun teolojisini 'unitirian/tekçi' olarak tanıtır.²⁸⁶

Eusebius tarihinde Pavlus'un, Artemon'un düşüncelerini tekrarladığını söyleyerek Theodotos'la başlayan teolojik çizgiyle ilişkisine dikkat çekmek ister. O, Theodotos'un İsa'nın sadece bir insan olduğu düşüncesini hatırlatarak bu ilişkinin benzerliğine dikkat çeker.²⁸⁷ Eusebius, Samsatlı Pavlus düşüncelerine giriş yaparken onun 'kaybolmamış bir meseleyi gündeme' getirdiğini belirtir.²⁸⁸ Bölüm boyunca monarşianistlerin 'kötü' kişilikleri hakkında bilgi verir. Onların kutsal kitabı yorumlamak adına hareket ettiklerini fakat zihinlerinde ve işlerinde dünyevi heves taşıyan bu insanların onu yorumlamakta başarısız olduklarını belirtir. Başarısızlıklarının sebebi Eusebius'a göre, salt akıllarına güvenmeleri ve Aristoteles, Euklid, Galen gibi insanların düşüncelerinden hareket ederek yetersizliklerini felsefe ya da mantıkla kapatmak istemelerinden kaynaklanır. Nihayetinde onlar ilahi metni çok yanlış yorumlayarak kendi çöküşlerini hazırlar.²⁸⁹

²⁸⁵ Tillich, 66

²⁸⁶ Williams, 38

²⁸⁷ Eusebius, 258

²⁸⁸ Eusebius, 517

²⁸⁹ Eusebius, 519

****Ousia:** Yunanca kökenli kelime, töz, öz, varlık anlamlarına gelir. (bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (çev. Hakkı Hünler) Paradigma Yayınları, İstanbul: 2004, 275-276.)

***Homoios:** Yunanca kökenli kelime; benzer, aynı, eş anlamlarına gelir. Homoousius kelimesi ise Baba'yla Oğul'un aynı özden olduğunu belirtmek için kullanılır. Kelimenin Yunanca semantiğinde Tanrı'yla benzer hale gelme anlamı da vardır. (bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (çev. Hakkı Hünler) Paradigma Yayınları, İstanbul: 2004, 155-156). İznik Konsili'ne katılan piskoposlar İsa'nın doğasını daha iyi tanımlamak için *homoousius* kelimesini kullanırlar. Kelime İsa'nın derinliğini/hikmetini-profondity- çok iyi yansıtan anlam çeşitliliğine sahiptir. (bkz. Justin M. Lasser, "Apostolic Seccession", *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, (Ed: John Anthony McGuckin), West Sussex: 2007, 42). Homoousius kavramını burada kullanmamız anokronizm olabilir.

J.N.D. Kelly, dördüncü yüzyıl kilise tarihçilerinin Pavlus'un düşünceleri hakkında şu açıklamayı yaptıklarını belirtir. İsa'da kelimenin/logosun varlığı kendi özünden değil Tanrı'nın emri ve iradesiyle bulunur. Tanrı Oğul ve Kutsal Ruh aynı öze sahip değildir. Baba Oğlu/İsa aracılığıyla tüm insanlara lütuf sağlar. Tarihçilerin bu açıklamasından hareketle Kelly, Pavlus'un teslis düşüncesini kabul etmeye hazır olduğunu fakat ousia* ve homoousius** kelimelerinin semantik içeriğinin logos ile kullanımının yaratacağı karışık teolojiden kaçınmak için teslis karşıtı tutum içine girdiğini söyler. Tanrı'yla 'ousia' ve 'homoousia' kelimeleri aracılığıyla ilişkilendirilen 'logos' tasavvurundan bazı konsillerinde kaçındığına dikkat çekerek Pavlus'un benzer tutumu sergilemiş olabileceğini ifade eder. Kelly Pavlus'un 'ekonomik teslis' şeklinde tarif ettiği bir düşünceyle Ireneaus'un doktorinine karşı çıktığını belirtir.²⁹⁰ Fakat Eusibius'un tarihi bu yorumun doğruluğuna izin vermez. Eusibius, Antakya Konsili'ne katılan rahip ve piskoposların, Pavlus'un düşüncelerinin tüm ayrıntısını bildiklerini ve onun düşüncelerinin İsa'yı tam bir insan şeklinde tarif ettiğini birçok bölümde tekrarlar.

Samsatlı Pavlus'un görüşleri, dinamik monarşianistlerin teolojik görüşleriyle birlikte anılır. Bu görüş 'adoptionist' teoloji olarak da isimlendirilir.²⁹¹ Bu kelimeyle Kutsal Ruh aracılığıyla yetki sahibi kılınmış insanın durumu anlatılır. Samsatlı Pavlus'un İsa'nın normal bir insan olarak doğduğunu ve vaftizi sonrasında hikmeti/wisdom olarak yetki sahibi kılındığını söylemesi onun düşünceleriyle bu kavramlar arasında açıklayıcı anlamlar oluşturur.²⁹² Fakat şunu hususiyetle

Fakat temelde bu kavram Yuhannacı teolojinin etkisinde kalan teologların başvurduğu bir kavram olduğu için, kelimeyi burada kullanmaktan çekinmedik.

²⁹⁰ Kelly, 118

²⁹¹ Kelly, 115

²⁹² Kelly, 117

belirtmemiz gerekir ki ‘monarşia ve adoptionist’ kavramları İsa’nın konumunu Yunan dili içerisinde anlamaya çalışan tarihçilerin kullandığı tanımlardır. Bu tanımlar her ne kadar bir düşüncüyü açıklayıcı içeriklere sahiplerse de gerçeğin doğasını değiştirebilecek etkiye de sahiplerdir.

Lindsey Killian, Pavlus’un İsa için ‘ruhsal insan/inner man’ diyerek tanımladığı durumun Kutsal Ruh aracılığıyla Tanrı’dan vahiy alan kişi anlamında kullandığını söyler.²⁹³ Killian’a göre bu düşünce Yahudi Ebionitlerin Mesih’le ilgili dile getirdikleri subordinationist/altın üste bağlılığı düşüncesini yansıtır. O, İsa’yla logos arasında tam bir birlikteliği dile getirir. Pavlus’a göre hikmetle/wisdom Ruh zamanda eşdeğer şeylerdir. Pavlus İsa’nın Musa ve diğer peygamberler gibi yukarıdan vahiy aldığını ama derecesinin onlardan yüksek olduğunu belirtir. Killian, İsa’nın vahiy alış tarzının diğer peygamberlerle karşılaştırılmasının yanlış olduğunu belirterek Pavlus’un bu durumun farkında olduğunu ve İsa’nın durumunu diğer peygamberlerden ayırırken bu gerçeği dikkate aldığını belirtir.²⁹⁴ Pavlus’un yorumunun Sinoptik metinlerde geçmesi bu gerçeğin birinci yüzyıl Hıristiyanlığı için de yaygın bir inanç olduğun işaret etmektedir.

4.3. Samsatlı Pavlus'un Kilise Tarihindeki Yeri ve Önemi

Samsatlı Pavlus, İsa’nın Tanrılığı düşüncesinin hâkim olduğu bir zamanda yaşar. Bu dönemde İskenderiyeli teologların kullandığı, logos, ousia, apostasis, homoousios gibi kavramlar temelde İsa’nın Tanrı olduğuna yönelik bir teolojinin kavramsal

²⁹³ Killian, 3

²⁹⁴ Killian, 24

yapılarını inşa etmek için kullanılır. Helenist dönemde başlayan kültürel karşılaşma İskenderiyeli Philo'nun yorumlarında senkretik bir teolojiyi ortaya çıkarır. Aynı dönemde elçiler yazdıkları mektuplarla İsa'nın mesajını yaymaya çalışırken onun kimliği ve misyonu hakkında kendi yorumlarını geliştirirler. İsa'nın kimliğiyle ilgili yeni yorumların geliştirilmesi Hristiyanlığı tehlikeli bir sarmalın içine sokar.²⁹⁵ İ.S. 50'lerde mektuplarla başlayan kristolojik yorumlar İsa'nın biyografisinin temel alındığı metinlerin yazılmasıyla devam eder. Bu metinlerde İsa'nın Yahudi kimliği hususiyetle belirtilir. Biyografik tarzda yazılmış metinler arasında en son yazılan Yuhanna, Eski Ahit'in Tanrı sözü/kelamı ifadesini felsefenin logosuyla birleştirerek Philo'nun felsefi-teolojisini İsa'nın biyografisine uyarlar.

Samsatlı Pavlus'un İsa'nın Tanrı tarafından kendisine verilen ilhamla/inspiration 'yetkin bir kişi olduğu', konusundaki düşüncesi, onun görüşlerinin Yahudi vahiy geleneğine benzer içeriğe sahip olduğuna işaret etmektedir.²⁹⁶ Lindsey Killian, Yahudi inanç tarzının, Hristiyanlığın yayıldığı diğer bölgelerden daha çok Antakya'da etkisini gösterdiğini söylerken, bu etkinin varlığını Samsatlı Pavlus'un düşüncelerinde gözlemleyebileceğimizi söyler. Dinamik monarşianist teolojinin doğudaki ilk savunucularının Ebionitler olduğu konusunda Harnack'ın aktardığı bilgi Yahudi geleneğiyle ilgili ilişkiyi güçlendirir.²⁹⁷ Dolayısıyla Eusebius'un da söylediği gibi Pavlus ve monarşianistler çok eski bir düşünceyi yeniden dile getirmişlerdir.

İkinci yüzyılın ortaları itibariyle İsa'nın kişiliği teolojinin ana konusu haline gelir. Yahudi-Hristiyanlığının ve Ebionitlerin sahneden çekildiği bu dönemde Antakya ve İskenderiye teolojisi öne çıkar. Clemens ve Origen İskenderiye Kilisesi'nin iki önemli

²⁹⁵ Oscar Cullmann, *The Christology of The New Testament*, Westminster, Philadelphia: 1963, 321.

²⁹⁶ Killian, 8

²⁹⁷ Harnack, 37

temsilcisi olarak, felsefe ve kutsal kitap metinlerini bir arada yorumlayarak yaygın Hristiyan ortodoksisinin sınırlarını oluřtururlar. II. yūzyılın sonlarına doęru ‘anti-christ’, ‘uniterian’, ‘adoptionist’ ya da ‘alogist’ isimlendirmelerle tanınan monarřianistler ortaya çıkar. Onların teolojik yorumları, İsa’nın insan olarak seçilmiřlięi üzerinde durmaktadır. Bu dūřūnceler ūūncū yūzyıl içinde Samsatlı Pavlus tarafından tekrar gūndeme getirilir. Samsatlı Pavlus’un ūęrencisi olan Samsatlı Lucian hocasının teolojik gŧrūřleri merkezinde verdięi teolojik derslerinde ūęrencisi Arius ūzerinde etki bırakır.

Antakya’lı Lucian (İS. 240-312), hocası gibi Samsatlıdır. O, Antakya teoloji okulunda eęitmenlik yaparken Arius ve Nikomedia Piskoposu Eusebius’a hocalık yapar.²⁹⁸ Lucian kutsal metin ūzerine alogorik yorumlar içeren metinler yazar. O, İsa’nın Tanrı gibi ezeli olduęu dūřūncesini reddeder. Bu dūřūncesinden dolayı Ariusçu dūřūncenin ŧncüsü olarak gŧsterilir.²⁹⁹ Lucian’in, Samsatlı Pavlus’un aforozu sonrasında Antakya Kilisesi’yle baęlarını kopardıęı rivayet edilir.³⁰⁰ Arius’un, hocası Lucian ūzerinden Pavlus’un teolojisiyle tanıřtıęı kabul edilir. T.E. Pollard Arius teolojisinin Antakya teolojisi içerisinde anlařılacaęını sŧylerken bu duruma iřaret eder.³⁰¹ L.W. Barnard’ta Arius’un dūřūncelerinin kŧklerini eski Hristiyan ŧęretide aramak gerektięini sŧyler.³⁰² Rowan Williams ise Samsatlı Pavlus’a ait dūřūncelerin

²⁹⁸ Cohn-Sherbok, “Antioch of Lucian”, 188.

²⁹⁹ Cohn-Sherbok, “Antioch of Lucian”, 188.

³⁰⁰ Kaçar, 59

³⁰¹ Kaçar, 58

³⁰² Kaçar, 58

Arius'un fikirlerine doğrudan etki ettiğini belirtir.³⁰³ Benzer şekilde Harnack'ta Ariusçuların İsa hakkında Samsatlı Pavlus gibi konuştuklarını belirtir.³⁰⁴

Samsatlı Pavlus'un düşüncelerinin sonraki Hristiyan gruplarla ilişkisini yansıtan bir örnekte onun Pavlikan cemaatinin düşüncelerine önderlik ettiğine dair aktarılmış olan rivayetlerdir. Bu rivayetler, Pavlikanları doğrudan Pavlus'un teolojisiyle ilişkilendirir. Pavlikanların isimlerini 'Paul' isminden aldıkları kabul edilir. Ana akım Hristiyanlık, Pavlikanları heretik bir grup olarak gösterir. Birçok araştırmacı Pavlikanların ortaya çıkışını onların Samsatlı Pavlus taraftarı olmasıyla açıklar. Onlar Pavlus'un aforozundan sonra onu takip ederek görüşlerini sürdürürler.³⁰⁵ Milan Loos 'pavlikeank' kelimesinin Ermenicedeki anlamının adoptionist olduğuna dikkat çekerek Pavlus'un düşüncelerine atfen Nasturiler için kullanıldığını belirtir.³⁰⁶

Samsatlı Pavlus'un Hristiyan tarihi içindeki yerini, birinci yüzyıla özgü İsa tasavvurunu üçüncü yüzyıl içinde savunmasında aramak gerekir. Bethune-Baker, Samsatlı Pavlus'un düşüncelerini besleyen orjinal bir tarihsel gelenek olduğunu ve bu geleneğin yeniden yapılandırılması gerektiğini belirtir. Benzer şekilde Kilise Tarihçisi Loofs'ta Pavlus'un İznik öncesi dönemin ilginç teologlarından biri olduğunu çünkü Helenizmin etkisinin başlamadığı bir dönemin geleneği üzerinde durarak kendi teolojisini geliştirdiğini belirtir.³⁰⁷ Bu yorum Samsatlı Pavlus'un teolojik tutumunun temelde Sinoptik metinlerden kaynaklandığını göstermesi açısından önemlidir.

³⁰³ Williams, 161

³⁰⁴ Harnack, *History of Dogma-Volume IV*, 42.

³⁰⁵ Mehmet Çoğ, "İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında 'Pavlikanlar' Üzerine Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt13, Sayı 2, 2008, s. 75. ; Sakin Özışık, "Pavlikan Kilisesi ve Eski Hristiyan Heresileriyle İlişkisi", *CÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 14, Sayı 2, 2010, s. 507.

³⁰⁶ Özışık, 510

³⁰⁷ Buzzard, Hunting, 151.

Hristiyan tarihinde logosçu çizgi ana akım Hristiyan ortodoksisinin sınırlarını belirlese de Sinoptik metinler İsa'nın gerçek hikâyesinin kaydını tutarak sonraki teologlara İsa'nın gerçek kimliğini sunar. Alogistler, Sinoptikler aracılığıyla Yuhanna'nın metinlerine itiraz eder.



SONUÇ

Samsatlı Pavlus üçüncü yüzyılın ortalarında, Tanrı'nın birliğini ve gücünün paylaşılmazlığını savunurken İsa'nın Tanrı tarafından seçildiğini, vaftizi sonrasında kendisine hikmetin ve mucize gösterebileceği gücün verildiğini söyler. Bu düşüncelerinden dolayı Antakya piskoposluğu yaptığı İS. 260-269 yılları arasında aleyhine toplanmış üç yerel konsil tarafından sapkın düşüncelere sahip olmakla suçlanır. Onun, erken dönem Hristiyan tarihindeki önemi, teolojik görüşlerinin dönemin ortadoks Hristiyan inancını reddeden yapısına rağmen Antakya Kilisesi'nin başpiskoposu olması ve aynı zamanda, düşüncelerinin Yahudi-Hristiyanlıkla benzer içeriğe sahip olmasıdır. Birinci yüzyılda, Pavlus ve Yuhanna'nın öne sürdüğü kristolojik yorumlar ikinci yüzyılda İsa'nın tam bir insan ve tam bir Tanrı olduğu görüşü çerçevesinde teslisçi bir doktrine dönüşür. İskenderiye okuluna bağlı teologların yorumlarında sistemleşen bu düşünce üçüncü yüzyıl Hristiyanlığında ana akım bir yapıya dönüşür. Dönemin kiliseleri bu teolojik görüşün dışında kalan her yorumu 'heretik' ve 'sapkın' olmakla suçlayarak yorum sahiplerini aforoz eder.

Samsatlı Pavlus'un 'dinamik monarşianist' merkezli teolojik yorumu, kendinden önceki bazı din adamları tarafından gündeme getirilir. Onlar kutsal kitap araştırmaları neticesinde Tanrı'nın tekliğini vurgulayan teolojik yorumlarını geliştirirler. İlk olarak Roma'da ortaya çıkan Monarşianist teologlar bulundukları bölgenin Kilise yetkilileri tarafından aforoz edilirler. Samsatlı Pavlus'u diğer monarşianistlerden ayıran temel özellik Kilise Piskoposluğu yaparken kendi düşüncesini ilan etmesidir. Samsatlı Pavlus, kilise yöneticiliği ve sivil memuriyet görevi yaparken düşünceleri aleyhinde bir araya gelen Piskopos ve papazlar tarafından heretik ilan edilir. Antakya'da farklı tarihlerde toplanan üç yerel konsil onun

düşüncelerinin sapkınlığını ilan ederken, ona karşı temel argümanlarını logosçu doktrin temelinde savunurlar. Eusebius, üçüncü konsili yöneten Rahip Malchion'un Samsatlı Pavlus'la ilgili nihai kararı İskenderiye ve Roma Piskoposlarına yazdığı mektuplarla iletliğini söylerken konsildekilerin kristolojik yorumlarının hangi geleneğe bağlı olduğuna işaret eder.

Samsatlı Pavlus'un teolojik düşüncelerinin kaynağı hakkında hem Eusebius hem de modern kilise tarihçileri birbirinden farklı yorumlarda bulunmuştur. Eusebius'a göre Samsatlı Pavlus, Yahudi-Hıritiyan ve Ebionit inanç etrafında düşüncelerini oluşturur. Eusebius ayrıca, 'monarşianistlerin' kutsal kitap yorumlarında mantık ilminden yararlandıklarını ve kendi teolojik düşüncelerini de bu ilmin dünyevi etkisi altında sistemleştirdiklerini söyler. Onların bu yöntemleri sebebiyle kutsal metinlerin gerçek içeriğini anlayamadıklarını belirtir. Adolf von Harnack ise, Samsatlı Pavlus ve monarşianist teologların, Aristotelesçi metafizik yorumu kendi teolojik açıklamalarında merkeze aldıklarını ve bu sebeple Yeni-Platonistçi yorum etrafında gelişen Teslisçi düşünceye karşı anti-teslisçi tutum sergilediklerini belirtir.

Samsatlı Pavlus'un fikirlerinin, Yahudilikle ilişkisini anlamlandırmaya çalışan yirminci yüzyıl kilise tarihçileri ise onun yetiştiği ortamın kültürel tarihini öne çıkararak, Samsat'ın ve Antakya'nın semitik kültürel yapısı çerçevesinde onun düşüncelerinin Yahudilikle ilişkisini anlamaya çalışırlar. Onlara göre Samsatlı Pavlus, Samsat'ın çok-kültürlü tarihinin bir üyesi olarak bu kültürün semitik kodlarını üzerinde taşır. O aynı zamanda Antakya'da geniş bir topluluk halinde yaşayan Yahudilerle iyi dostluk kurarak onların düşüncelerinden de etkilenir. Bu etkileşim sonucunda İsa'nın insani doğasıyla ilgili, Yahudi inancına benzer teolojik düşünceler öne sürer.

Biz tezimizde, gerçekte kilise tarihçilerinin hazırladığı metin aralarında kalmış üçüncü bir yorumu öne çıkarmaya çalıştık. Bize göre, Samsatlı Pavlus'un teolojik görüşlerinin kaynağında Yeni Ahit metinlerinin doğrudan etkisi vardır. Bu etki en temelde Sinoptik İncil'lere dayanır. Samsatlı Pavlus'un ve dinamik monarşianistlerin, İsa'nın vaftizi sonrasında Tanrı tarafından seçilip yetki sahibi kılındığına dair açıklamaları, Sinoptik İncil'lerin anlatımına uygun sıralamayı takip eder. Hristiyan bir din adamının, İsa'nın 'insani doğasının' açıkça belirtildiği İncil metinlerinden yararlanarak kendi teolojik düşüncesini inşa etmesi şaşırtıcı olmasa da erken kilise tarihçileri bu gerçeğe açıkça değinmeyerek kanaatimizce onların düşüncelerinin Yeni Ahit'le bağlantısının üzerini örtmeye çalışırlar.

ÖZET

Gülen, Ömer, *Erken Dönem Hristiyan Tarihinde Samsatlı Pavlus'un Yeri, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu.*

Bu çalışmanın amacı, erken dönem Hristiyan tarihinin önemli teologlarından biri olan Samsatlı Pavlus'un düşünceleri ve bu düşüncelerin kendinden önceki gelenekle ilişkisini incelemektir. Samsatlı Pavlus III. yüzyıl içinde yaşamış ve İS. 260-269 yılları arasında Antakya piskoposluğu yapmıştır. O, İsa'nın hikmet/wisdom sahibi bir insan olduğunu ve bu durumundan dolayı Tanrı tarafından seçilip yetki sahibi kılındığını dile getirmiştir. Bu düşüncelerinden dolayı onun düşünceleri aleyhinde toplanmış üç farklı yerel konsil tarafından heretik ilan edilmiştir.

Tezimiz, giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında, tezin önemi, içeriği, metodu ve kullandığımız kaynak metinler hakkında bilgi verilir. Ayrıca giriş bölümünde, Hristiyanlığın, Yahudi ve Yunan kültürüyle ilişkisinden bahsedilerek ana bölümler için gerekli temel bilgi sağlanır. Hristiyan tarihinin ilk üç yüzyılı İsa'nın mesajının nasıl anlaşılması gerektiği, Yeni Ahit metnlerinin oluşması ve coğrafyaya bağlı olarak farklı teolojik görüşlerin ortaya çıkışıyla ilgili olayları içermektedir. Biz de bu üç yüz yıllık dönemi temel alarak, tezimizde Samsatlı Pavlus'un erken dönem Hristiyan tarihindeki tartışmalı yerini tanıttık.

Pavlus'un düşünceleriyle önceki gelenek arasında bir ilişki kurmak öncelikle yorumsamacı/hermonetik bir yaklaşımı gerekli kılar. Biz de erken dönem Hristiyan teolojisinin oluşmasında önemli görülen olaylar arasında yorumsal bağlantılar kurarak Pavlus'un düşüncelerini ve bu düşüncelerin önceki teolojik gelenekle ilişkisini göstermeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Samsatlı Pavlus, Hristiyanlık, İncil Metinleri, Yahudi-Hristiyanlığı, Teoloji.

ABSTRACT

Gülen, Ömer, *The Place of Paul of Samosata in Early Christian History*, Masters' Degree, Supervisor: Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu.

The aim of this work is to examine the thoughts of Paul of Samosata, who is one of the important theologians of the Early Christian history and the relations of his thoughts to the tradition before him. Paul of Samosata lived in the third century and was a Bishop of Antioch from 260 to 269 AD. He stated that Jesus was a human being who possessed wisdom, and because of that, he was chosen by God and given authority. Due to these thoughts, he was declared heretics by the three Synods who were against Paul.

This thesis consists of an introduction, three main chapters and a conclusion. In introduction, the importance of the study, content, method and source texts used were explained. In addition, to provide readers with the necessary and solid historical foundation for the main chapters, the relationship between Christianity and Jewish-Greek cultures was also given in the introduction section.

The first three centuries of Christianity include events related to how Jesus' message should be understood, the formation of the New Testament texts, and the emergence of different theoretical perspectives depending on geography. Taking these three centuries into consideration, we have introduced the controversial place of Paul of Samosata in early Christian history.

To be able to build a relationship between Paul's ideas and the former tradition, an interpretive/hermeneutic approach is adopted. Building interpretive connections between the events that are considered important in the formation of early Christian theology, we demonstrated Paul's thoughts and their relation to the former theological tradition.

Keywords: Paul of Samosata, Christianity, Bible texts, Judeo-Christianity, Theology.

KAYNAKÇA

“The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity”, Edit.: John Anthony McGuckin, West Sussex, 2007

“The Origin of the Bible”, Ed. F.F Bruce, J.I. Packer, Philip Comfort, Carl. F. Henry, United States: Tydale House Puplishers, 2012.

Adam, Baki. *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2001.

AnaBritannica, “Helenistik Dönem”, cilt. 10. 551

Armstrong, Karen. *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu. İstanbul: Ayraç Yayınları, 2008.

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017, c. 5.

Artz, Frederick B. *Orta Çağların Tini*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2006.

Aydın, Hasan, “İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hristiyan ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, S. 60. (2014), 65-114

Aydın, Mehmet. *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Isparta: Fakülte Kitapevi, 2005.

Aydın, Mehmet. *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Konya: Din Bilimleri Yayınları 2005.

Barnes, Peter. *İsa ve Pavlus Aynı Fikirde miydi?* çev: Arzu Sonbahar Yıldırım, İstanbul: Haberci Yayınları, 2006.

Basalel, Yusuf. *Yahudi Tarihi*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 2003.

Baş, Bilal Moneteist Bir Hristiyanlık Yorumu: Aryüşçülük Mezhebi, *Divan Dergisi*, 2000/2 S. 9

Bayraktar, Mehmet. *Bir Hristiyan Dogması, Teslis*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.

- Bonnefoy, Yves *Mitolojiler Sözlüğü I*, çev. Levent Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara: 2000,
- Bethune-Baker, J. F. *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine to the Time of the Council of Chalcedon*, Cambridge: Adamant Media Corporation 1903.
- Brenner Michael. *Kısa Yahudi Tarihi*, çev. Sevinç Altınçekiç, İstanbul: Alfa Yayınları, 2011.
- W.R.F. Browning, *Oxford Dictionary of The Bible* University Press, Oxford: 2004,
- Buzzard, F. Anthony, Hutting, F. Charles, *The Doctrine Of The Trinity Christianity's Self-Inflicted Wound*, International Scholars Publications, Lanham, 1998.
- Clowney, Edmund P. I. *Petrus'un Mesajı*, çev: Alper Özharar, İstanbul: Haberci Yayınları, 2015.
- Cohn-Sherbok, Lavinia. *Who's Who in Christianity*, London: Routledge, 1998.
- Cullmann, Oscar. *The New Testament*, Philadelphia, Westminster.
- Çoğ, Mehmet, "İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında "Pavlikanlar" Üzerine Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 2, (2008)
- De Lange, Nicholes. *Yahudi Dünyası*, çev. Sevil Atauz, Akın Atauz, İstanbul: İletişim Yayınları, 1987.
- Demirci, Kürşat. *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi*, İstanbul: Ayışığı Yayınevi, 2018.
- Duygu, Zafer. *İsa, Pavlus, İnciller*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2018.
- Duygu, Zafer. *Nikomedeia ve Hristiyanlık*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2018.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, çev. Ali Berktaş, İstanbul:Kabalıcı Yayınları, 2000.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet, "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, 2000.

- Freedman, David Noel. "Dictionary of The Bible", Cambridge, U.K. 2000.
- Freeman, Charles. *Mısır, Yunan ve Roma-Antik Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı, Ankara: Dost Yayınları, 2018.
- Güngör, Ali İsra "Kilise'nin Yeni Misyon Anlayışında İnkültürasyon'un Yeri" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 43, Sayı 1, 2002.
- Frithjof, Schuon. *Bir Merkeze Sahip Olmak*, çev. Tahir Uluç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Gilson, Etienne, *Ortaçağ'da Felsefe*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.
- Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*, İstanbul: İsam Yayınları, 2012.
- Harnack, Adolph. *History of Dogma I-VI*, New York: Dover Publications, 1961.
- Herodotos. *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.
- Howatson, M.C. *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, çev. Faruk Ersöz, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.
- Johnson, Paul. *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2001.
- Kaçar, Turhan. *Antikçağ'da Hristiyanlık*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015.
- Kelly, John N. D. *Early Christian Doctrines*, New York: Harper Collins Publishers, 1978.
- Killian, Lindsey, "Paul of Samosata's View of Incarnation", *Restoration Fellowship*, Cilt 16, Sayı 2, 2009.
- Kurt, Ali Osman. "II. Mabet Yahudiliğine Genel Bir Bakış", *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2, 2006

- Kurt, Tuğrul, *Anadolu'da Hristiyanlığın Erken Dönemleri*, İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2017.
- Kuzgun, Şaban. *Dört İncil, Farklılıklar ve Çelişkiler*, İstanbul: Metinler Matbaacılık, 1991.
- Lietzmann, M. Hans. *Eski Kilise Tarihi I.* çev. Mehmet Aydın, Konya: LiteratürkYayınları, 2016.
- McGuckin, John Anthony. *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, West Sussex: 2011
- Mendenhall, George E. *Antik İsrail'in İnancı ve Tarihi* çev. Mia Pelin Özdoğru, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Mensel, Arif Müfid. *Ege ve Yunan Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Millar Fergus. "Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Political Allegiancein Third-Century Syria", *The Journal of Roman Studies*, Vol.61, 1971.
- Mitchell Margaret M. Young, Frances M. *The Cambridge History of Christianity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Motyer, Alec. *Yakup'un Mesajı*, çev. Habib Kayra, İstanbul: Haberci Yayınları, 2013.
- Nana, Mahmut. *Yahudi Tarihi*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2008.
- Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*, England: PenguinBooks, 1986.
- Norman, John. Kelly, D. *Early Christian Docktrines*, New York: HarperCollins, 1978.
- Ömer Faruk Harman, 'Yahudilik' (DİA). C. 44.
- Özışık, Sakin. "Pavlikan Kilisesi ve Eski Hristiyan Heresileriyle İlişkisi", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 14, S: 2 (2010), ss. 505-533.
- Pavlus'u Düşünmek, Ed.: Cengiz Batuk, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

- Pirenne, Jacques. *Büyük Dünya Tarihi*, çev. Nihal Önal, İstanbul: Meydan Yayınları, t.y.
- Pomeroy, Sarah B. *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, çev. Oğuz Yarlıgaş, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Ramsay, W. M. *The Church in The Roman Empire*, Hodder and Stoughton, London: 1892.
- Sarıkavak, Kâzım, *Düşünce Tarihinde Urfa ve Harran*, TDV, Ankara: 1997.
- Schaff, Philip. *History of the Christian*, I-II Cilt. New York, CharlesScribner's Son, 1914
- Schoeps, Hans-Joachim. *Yahudi-Hristiyanlığı*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Srawley, J. H. *The Epistles of St. Ignatius*, London: Macmillan, 1919.
- Tarnas, Richard. *Batı Düşünce Tarihi*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011.
- Taşpınar, İsmail. "Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini" *Milel ve Nihal*, C. 8, S. 1 (2011), ss. 143-164.
- The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity, Edit. John Anthony McGuckin, West Sussex: Blackwell Publishing, 2011.
- Tiefenbach, Hanspeter. *Anadolu'nun Azizleri*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2012.
- Tillich, Paul. *A History of Christian Thought*, New York: Touchstone Book, 1967.
- Turan, Süleyman. *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus*, İstanbul: IQ Yayıncılık, 2006.
- Vanhoozer, Kevin J., *Dictionary for Theological Interpretation of The Bible*, Michigan, y.y.: BakerAcademic, 2005.
- Waardenburg, Jacques. 'Mesih' (DİA). C.29, 306

Wallace, Richard Williams Wynne. *Tarsuslu Pavlus'un Üç Dünyası*. çev. Z. Zühre İlkelen, İstanbul: Homer Yayınları, 1999.

Werner, Martin. *Hristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, Konya: Fakülte Yayınları, 2016.

Williarns, Rowan. *Arius, Heresy and Tradition*, Cambridge: Ecdrnans Publishing, 2001.

Woodhead, Linda. *Hristiyanlık*, çev. Sevdâ Çalışkan, Ankara: Dost Yayınları, 2006.

Yıldırım, Suat. *Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık*, Ankara: DİA Yayınları 1988.

