ZAFER DUYGU



MERYEM OĞLU İSA
NASIL TANRILAŞTIRILDI?



KUTADGU

YAZAN

ZAFER DUYGU

Tarihçi, yazar ve akademisyen Zafer Duygu, Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü mezunudur. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden yüksek lisans ve doktora dereceleri almıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nde Duke University Religious Studies Bölümü'nde Post-Doktora yapmıştır. 2017 yılında Felsefe ve Din Bilimleri alanında Doçent olmuştur. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Dinler tarihi alanında kaleme aldığı kitap ve makalelerle, yurt içinde ve dışında verdiği konferans ve seminerlerle ve katıldığı televizyon ve radyo programlarıyla tanınmaktadır. Evli ve bir çocuk babasıdır. Kitaplarından bazıları şöyledir:

- *İsa, Pavlus, İnciller: Hristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı?*
- *İslam ve Hristiyanlık: Hristiyanlara Göre İki Dinin Karşılaşması ve İlk Etkileşimler*

  İnciller Güvenilir Metinler midir? Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler

  Hristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antik Çağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları

  Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antik Çağ: Hristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih
- *Nikomedeia ve Hristiyanlık: İlk Beş Yüzyıl*
- *Süryanilerde Tarih Yazıcılığı*

  Süryaniler: Kimlik, Din, Literatür (ed., Kutlu Akalın ve Umut Var'la birlikte)
- *Kristolojiye Giriş (ed., Kutlu Akalın'la birlikte)*
- *Süryani Literatürü (ed., Kutlu Akalın'la birlikte)*

X : @DuyguZafer

Academia : https://deu.academia.edu/ZaferDuygu



ZAFER DUYGU

MERYEM OĞLU İSA NASIL TANRILAŞTIRILDI?

ANTİK ÇAĞ'DA DİNLERİN, KÜLTÜRLERİN VE METİNLERİN SINIRLARINDA BİR ARAŞTIRMA

MERYEM OĞLU İSA
NASIL TANRILAŞTIRILDI?

KUTADGU / KÖK - İNANÇ - HRİSTİYANLIK

Yayınevi Editörü Ramazan Serhat Aslan
Yayın Yönetmeni Muhammed Yasin Can
Yayınevi Ser. Nu. : 53697

Meryem Oğlu İsa Nasıl Tanrılaştırıldı?
ISBN | 978-625-98851-2-4
Kutadgu Yayınları'nın **12.** eseridir.

Zafer Duygu tarafından kaleme alındı.
İsmail Özcan editörlüğünü üstlendi.
Firdevs Erva Genç son okumasını gerçekleştirdi.

Kapak **Zeyd Karaaslan** tarafından tasarlandı.
Mizanpaj **Duran Aydos** tarafından yapıldı;
metinde 11 punto Baskerville fontu kullanıldı.

1. Baskı, 1. Edisyon, Aralık 2023, İstanbul
© Bu kitabın yayın hakları anlaşmalı olarak Kutadgu Yayınları'na aittir.
Baskı, Yılmaz Basımevi (Mat. Ser. Nu: 49749)

KUTADGU

Aziz Mahmud Hüdayi Mah. Tepsi Fırını Sok. No:9/3
Üsküdar/İstanbul
0 850 304 17 58
kutadgu.com.tr
iletisim@kutadgu.com.tr
@kutadgu_m (twitter, instagram, youtube)

İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar 12
Sunuş 13
Teşekkür 15
Önsöz 17

Giriş 23
1. Amaç ve Teorik Çerçeve (Sınırlar) 24
2. Metot (Usûl) 32

I | MİTOLOJİ VE TARİH: İSA'YA YAŞARKEN TAPILIYOR MUYDU? 37
1. Mesih Probleminin Tanımı ve Arka Plânı 41
1.1. Mesih Problemi Nedir? 41
1.2. Mesih Probleminin Arka Plânı 47
2. Kilise'nin Mesih'e ve Havariler Çağı'na Dair Resmî Anlatıları 57
2.1. Kilisenin Resmî Kabulleri 57
2.2. Kilisenin Kabullerini Çürütür Nitelikte Kanıtlar 63
3. "Tarihsel İsa" Araştırmalarında İsa 73
3.1. Tarihsel (Beşer) İsa'nın Kilise'nin (İlâhî) Mesih'inden Ayrılması Zarureti 73
3.2. Tarihsel İsa Araştırmaları İsa Hakkında Ne Söylemektedir? 78

4. Kur'ân'da İsa ve Hristiyanlık 87
4.1. Kur'ân'da Ehl-i Kitab, İsa, Hristiyanlar ve "Tasdik" İlişkisi 88
4.2. Paulus'un İddialarına Karşı Kur'ân'dan Çıkarımlar 93

II **TANRILAR VE İNSANLAR: ANTİK ÇAĞ'DA DİNLERİN SINIRLARI** 101
1. Pagan Dünya ve Paganların "Tanrılar" Tasavvuru 113
1.1. Pagan Tanrılarında Temel Özellikler 117
1.2. Pagan Mitolojilerinde Tanrılaşan İnsanlar, İnsanlaşan Tanrılar 122
2. Yahudiliğin Paganizm ile Sınırları: Tevhid ve Yasa 137
2.1. Yahudilikte Tanrı ve Yasa Nosyonu 139
2.2. Yahudilere Göre Paganlar, Paganlara Göre Yahudiler 145
3. Yunan Kültür Dünyası ile Yahudiliğin Buluşması: Helenistik Yahudilik 151
3.1. Yahudilerin Erken Tarihleri 156
3.2. Yahudilerin Yunan Kültürüyle İlk Temasları 161
3.3. Yahudi Kültür ve İnanç Dünyasında Baskın Form Olarak Helenistik Yahudilik 173
4. Ortodoks Yahudiliğin Helenistik Yahudilikle Mücadelesi 187
4.1. Makkabiler ve Zelotlar 188
4.2. Helenistik Yahudiliğin Kültürel ve Sosyal Psikolojisi 194
5. İsa'nın İlk Cemaatinde Helenistik Yahudiler ve Ortodoks Yahudiler 207
5.1. Zekeriya, Yahya, İsa ve Havariler Nasıl Yahudilerdi? 207
5.2. İsa'nın Cemaatinde Kırılma: Elçilerin İşleri 6:1-8:1 ve 21:17-24 Ne Söylemektedir? 231

KİLİSENİN İSA'YI
"TANRI" İLAN ETMESİ SÜRECİ 241
1. Paulus'un Helenistik Kaynakları ve İsa'yı
"Beşer Üstü" Statüye Yüceltmesi 249
1.1. Paulus'un Muhtemel Siyasî Boyutu 251
1.2. Paulus'un Yasa'dan Bağımsız ve
Mesih Merkezli Din Paradigması 263
1.3. Paulus'un İsa'nın Kristolojik Değerini Beşer Üstü
Statüye Yüceltmesi 278
1.4. Paulus'un Helenistik Kaynakları:
Gnostisizm ve Gizem (Sır) Dinleri 302
2. Hristiyan Kutsal Yazılarında İsa'nın
"Beşer Üstü" Statüye Yüceltilmesi 355
2.1. Sinoptik Problem ve Markos'un Önceliği:
İsa'nın Sinoptik İncillerde Yüceltilmesi 369
2.2. Yuhanna İncili:
Yüksek Kristoloji ve "Tanrısal" İsa 402
3. Kilise Çevrelerinde İsa'nın
"Beşer Üstü" Statüye Yüceltilmesi 413
3.1. Philo'dan (ö.M.S.50?) Plotinos'a (ö.M.S.270):
Logos ve Hypostasis Nosyonları 413
3.2. Erken Hristiyanlıkta Kristoloji Tartışmaları 426
3.3. "Teslis": Kilisenin 4'üncü Yüzyılda
İsa'yı "Tanrı" Olarak İlan Etmesi 439
3.4. Kilisenin İdeolojik Tarih Yazımı 455

Sonuç 463
Kaynakça 473
Dizin 501
Atıf ve Bilgi Sayfası 518

Allah şunu da söyledi:

Ey Meryem oğlu İsa! "Allah'ın yanında beni ve annemi de iki tanrı olarak kabul edin' diye insanlara sen mi söyledin?" İsa dedi ki: "Hâşâ! Tesbih ederim seni. Hakkım olmayan bir şeyi söylemek benim haddime değildir. Onlara, senin bana emrettiğin şu sözden başka bir şey söylemedim: 'Benim Rabbim ve sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin."

Mâide, 116

İsa şöyle karşılık verdi:

En önemlisi şudur: "Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab, bir tek Rab'dir."

Markos, 12:29; Krş. Yasa'nın Tekrarı 6:4

Ayşe Dönmez'e…

Kısaltmalar

ABD	Anabilim Dalı
ANF	*Ante-Nicene Fathers*
Ant.	Iosephus, *Antiquities*
Bk.	Bakınız / bakılabilir
CBQ	*The Catholic Biblical Quarterly*
CHJ	*The Cambridge History of Judaism* (C.2) (Davies-Finkelstein, eds.)
Dan.	Danışman
DİA	*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*
DTS	*Dinler Tarihi Sözlüğü* (Eliade-Coulliano, eds.)
Haz.	Hazırlayanlar
HTR	*The Harvard Theological Review*
İAD	*İslam Araştırmaları Dergisi*
İFD	*İlahiyat Fakültesi Dergisi*
İİFD	*İslamî İlimler Fakültesi Dergisi*
J. Enc.	*The Jewish Encyclopedia*
JBL	*Journal of Biblical Literature*
JQR	*The Jewish Quarterly Review*
JSJ	*Journal for the Study of Judaism in Persian, Hellenistic and Roman Period*
Krş.	Karşılaştırınız / karşılaştırılabilir
N. Test.	*Novum Testamentum*
OAS	*Oxford Antik Çağ Sözlüğü* (Howatson)
Ps.-Clem. Hom.	*Pseudo-Clementine Homilies*
Ps.-Clem. Rec.	*Pseudo-Clementines Recognitions*
SBD	*Sosyal Bilimler Dergisi*
SBE	*Sosyal Bilimler Enstitüsü*
SBED	*Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*
TDVY	*Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*
Wars	Iosephus, *History of the Jewish Wars*

Sunuş

Erken dönem Hristiyanlık alanında kaleme aldığı hatırı sayılır eserleriyle maruf Zafer Duygu'nun kendi çalışmalarının bir şahikası niteliğinde olan *Meryem Oğlu İsa Nasıl Tanrılaştırıldı?* kitabını Kutadgu olarak yayınlamanın kıvancını yaşıyoruz. Zafer Duygu'nun bu kitabının Türkiye'deki dinler tarihi alanında önemli bir boşluğu dolduracağını ve benzer nitelikte telif eserleri teşvik edeceğini bilmek bu eseri yayınlamamızdaki temel motivasyonları oluşturuyor. Öte yandan bu eserin, Kutadgu adına özelde dinler tarihi ve genelde *oksidentalist* çalışmalara katkı sağlayacak bir kataloğun işaret fişeği olarak görülmesi gerektiğinin de altını çizmek isterim.

Eserin yayınlanma sürecinde birçok kolaylık sağlayan ve sıcak bir iletişim yakalamamıza imkan veren kitabın sahibi Zafer Duygu'ya, metnin editörlüğünü üstlenerek kitabın son halini almasında emeği olan İsmail Özcan'a ve titiz okumasıyla metne son dokunuşları yapan Firdevs Erva Genç'e Kutadgu olarak teşekkürü bir borç biliriz.

Kutadgu'da nice kitaplarda görüşmek üzere,

İyi okumalar.

R. Serhat Aslan

Teşekkür

Tüm eserler gibi elinizdeki bu eser de önemli yardımlar sayesinde ortaya konulmuştur. Kitabın editörlüğü görevini tereddütsüz kabul eden, ihtiyaç duyduğum hiçbir zaman hiçbir yardımı benden esirgemeyen ve özellikle basım öncesi süreçte bir türlü bitmeyen yoğunluğu benimle aynı ölçüde paylaşan kıymetli İsmail Özcan'a çok şey borçluyum. Çok kısa bir zamanda yoğun bir emekle metnin son okumasını yapma nezaketi gösteren değerli meslektaşlarım ve arkadaşlarım Kübra Sultan Sevgi ve Mehmet Ali Sevgi'ye, ayrıca Kutadgu Yayınları adına bu eserin basımı için büyük heyecan duyan, bunu bana daima hissettiren ve ilk andan son güne kadar bu zor sürecin her aşamasıyla yakından ilgilenen R. Serhat Aslan'a minnettarım. Yunanca çevirileri kontrol eden değerli dostum ve meslektaşım Umut Var'a teşekkür ederim. Bana ve kitabıma ilgi gösteren ve özellikle basım öncesinde yaşanan gecikmelere rağmen sabrını ve anlayışını esirgemeyen Kutadgu Yayınları'na müteşekkirim.

Böyle bir eseri oluşturmanın tarifsiz heyecanını bana herkesten çok okurlarım verdiler. Uzun zamandır bu eserin basılmasını sabırsızlıkla bekleyen, bunu da bana çeşitli vesilelerle bildiren Edirne'den Kars'a kadar tüm okurlarıma saygı ve selamlarımı gönderiyorum. Çalışma masasında geçen bir ömrü benimle paylaşan, sabır ve anlayışla beni destekleyen ve her zaman yanımda olduklarını bana hissettiren sevgili eşime ve canım oğluma çok şey borçluyum. Annem, babam ve kardeşim başta olmak üzere ihtiyaç duyduğum her an bana omuz vererek bu eserin ortaya çıkması için çalışma imkânlarımı genişleten tüm yakınlarıma çok teşekkür ederim.

Allah'a şükürler olsun! Bir eseri daha bitirebilmeyi bana nasip etti. Umarım okuyan herkes, fakat özellikle de genç kardeşlerim için yararlı bir eser olmuştur. Eserdeki her türlü kusur ve hata yalnızca bana aittir.

Dinler tarihi alanında "ilâhî dinler" veya "semâvî dinler" gibi ifadelerin kullanılmasına haklı gerekçelerle itiraz edilmektedir. Hakikaten, kendisini "beşerî" addeden hiçbir din yoktur. Ancak yine de "ilâhî dinler" tabirinden "vahiy merkezli" ve "tek tanrıcı" oldukları kabul edilen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'ın anlaşıldığı da ortadadır. Bir taraftan, bu üç dinin öğretilerinde önemli ölçüde benzerlikler mevcuttur. Örneğin yalan söylemek, zina etmek veya insan öldürmek her üç dinde de haram kılınmıştır. Aynı şekilde her üç dinin de mabut olarak Allah'a dikkat çektikleri açıktır. Fakat öte taraftan, bu üç dinin birbirlerinden ayrılıp birbirlerini tekzip ettikleri yönler de çoktur. Bu itibarla hemen akla gelen anlaşmazlık konularından biri İsa'dır. İsa, acaba herkes gibi beşer miydi, yoksa "tanrısal" bir varlık mı? O, diğer dünyevî canlılar gibi sınırlara ve kusurlara tabi bir fani miydi, yoksa sınırsız güce sahip tapılacak bir "tanrı" olarak mı kabul görmüştü? İşte, İsa hakkında başlıca anlaşmazlık konusu budur.

Bazı detaylarını daha sonra göreceğimiz gibi, hem Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'ân hem de Hristiyanların kutsal metinlerini içeren Yeni Ahit, İsa ve öğretilerinden bahseden pek çok kayıt içermektedir. Bu kayıtlar, belirli bir ölçüde, Müslümanların ve Hristiyanların İsa hakkındaki görüşlerini belirlemiştir. Hristiyanlara göre İsa, "kurtarıcı" niteliğe sahip "göksel" bir Mesih'tir ve "Tanrı Oğlu" unvanını haizdir. Mesih, Hristiyanlara göre, tanrısal esası, yani ulûhiyeti (*ousia*) oluşturan üç ilkeden veya prensipten (*hypostasis*, uknum) biridir. Böylece Mesih, Hristiyan öğretisinde her bakımdan Tanrı'yla eşitlenir ve tam bir "tanrı" olarak değer görür.

Dolayısıyla kilisenin geleneksel anlayışında Mesih'e tapılmaktadır. Hristiyanlık, bu nedenle *kristosentrik* (Mesih merkezli) bir din hüviyeti taşımaktadır.

Müslümanlara göre İsa, Yahudi peygamberler zincirinin bir halkasıdır. Çünkü İsa, Kur'ân'da kendisinden bahsedilen önemli bir nebidir. Bu nedenle o, Müslümanların gözünde özel bir yere sahiptir ve Müslümanlardan hürmet görmektedir. Fakat İsa'nın "ilâhî" diye nitelenip Tanrı'yla eşitlenmesi Müslümanlar açısından çok tehlikeli bir anlayıştır. Çünkü *teosentrik* (Tanrı merkezli) bir din olan İslâm'a göre, İsa'nın Tanrı'ya ortak koşulması şirk ve küfürle eş değerdir. Kur'ân'da da bu durum açık biçimde ifade edilmektedir. Kısaca, Müslümanların algısında İsa asla tapılacak bir varlık değildir; ama tapılacak varlığa (Allah'a) işaret etmiş beşer bir elçidir.

Müslümanların ve Hristiyanların bu karşıt fikirlerine ilaveten, Yahudiler tarafından kaleme alınmış eski bazı kaynaklarda da İsa'dan bahsedilmektedir. Yahudiler, sözü geçen bu eserlerde İsa'yı kendi aralarından çıkan ve sonradan "sapkın" yol tutan "büyücü" ve "aldatıcı" bir şahsiyet olarak resmetmişlerdir. Talmud kabilinden Yahudi kaynaklarına göre İsa, bu nedenle Yahudilerce infaz edilmiştir. Tahmin edileceği gibi Yahudiler, İsa hakkında ne Hristiyan âleminin ulûhiyet iddiasını paylaşmışlar ne de Kur'ân'ın peygamberlik vurgusunu kabule yanaşmışlardır.

İsa meselesi, farklı din mensuplarının kendilerine özgü kabulleriyle sınırlı değildir. İsa, yaklaşık iki bin yıldır çeşitli sohbetlerin, ibadetlerin, kaleme alınmış birçok eserin, özellikle 18'inci yüzyıldan itibaren ise daha ciddi bilimsel araştırmaların konusudur. Hiç şüphesiz "Aydınlanma Dönemi" İsa araştırmaları alanında kırılma noktası teşkil etmiştir. "Aydınlanma" sonrasında İsa hakkında yapılan araştırmalar nicelik itibariyla çoğaldığı gibi, eski dönemlerden farklı olarak

yeni metot ve tekniklerin ortaya konulmasıyla nitelik açısından da dikkate şayan gelişmeler olmuştur.

İşte bu noktada bir hakikate vurgu yapmak gerekir: İsa hakkında modern dönemde rasyonel temelde ve çeşitli metotların yardımıyla yapılan araştırmaların sonuçları, her şeyden önce kilisenin Mesih'e ilişkin geleneksel tanımlarıyla ve kabulleriyle tezat oluşturmaktadır. Bir başka deyişle, yapılan araştırmalarda kilisenin Mesih hakkındaki iddiaları çürütülmektedir. Peki, ama nasıl? Bu alanda çalışan uzmanların çok büyük bir çoğunluğuna göre, İsa yaşamı sırasında herkes gibi bir beşerdi. Üstelik o, kendisi hakkında hiçbir zaman "tanrılık" iddiasında bulunmamıştı. Havarileri de içeren ilk cemaat ise İsa'yı asla "tanrı" olarak görmemiş, ona öğretmenleri ve liderleri olarak iman etmişlerdi. İsa'nın "tanrısal" statüye yüceltilmesi ise İsa'dan sonraki dönemlerde olmuştu. Gerçekten modern araştırmalara göre, İsa'nın tedricen "tanrısal" statüye yüceltilerek en sonunda Tanrı'yla eşitlenmesi sonraki yüzyılların bir gelişmesiydi. Dolayısıyla, yaşamı sırasında beşer olan İsa zamanla "tanrı" yapılmıştı. Kur'ân'ın bu gerçeğe aynen bu şekliyle ve bizzat İsa'nın ağzından dikkat çekmesi ise oldukça ilginçtir (Mâide, 116-118).

> Hani Allah, "Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, 'beni ve annemi, Allah'ın peşi sıra iki ilah edinin' diye sen mi dedin" dediği zaman, (İsa) "(Haşa)! Sen yücesin. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Ben onu söyleseydim sen onu elbette bilirdin. Sen bendekini bilirsin, (oysa) ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki gizlilikleri bilen ancak sensin sen" demiş olacaktır. "Ben onlara, yalnızca senin bana emrettiğin (şu esası) söyledim: 'Benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin!' İçlerinde bulunduğum sürece durumlarına şahittim. Beni vefat ettirince artık onlar üzerinde gözetleyici yalnız sen oldun. Sen her şeye şahitsin.

Böylece, hem modern dönemde yazılan bilimsel araştırmalardan hem Kur'ân'ın verilerinden hem de ironik biçimde Yeni Ahit'in birçok pasajından hareketle İsa'nın ölümü sonrasında "tanrı" statüsüne yüceltildiği sonucuna ulaşmak kaçınılmazdır. Öyleyse, M.S. 1'inci yüzyıl başlarında Meryem adlı hanımdan doğan, yaşamı sırasında Iudaea ve civarında kendisinin de mensubu olduğu İsrailoğulları kavminin ıslahına uğraşan, Tevrat (Tora) hakkında vaazlar veren ve açıkça "Yasa Öğretmeni" olarak hareket eden İsa, ölümü sonrasında hangi faktörlerin devreye girmesiyle "tanrısal" statüye yükseltilmiştir? Bugün Hristiyan dünyanın İsa'yı "kurtarıcı" bir kahraman olarak tanımladığını görüyoruz. İsa, hangi süreçte bir mitoloji kahramanına dönüş(-türül)müş ve tapılacak bir varlık olmuştur? İşte, bu sorulara rasyonel ve anlaşılır cevaplar verebilme endişesi elinizdeki bu eserin ortaya konulmasında başlıca motivasyon kaynağıdır. Dolayısıyla, *Meryem Oğlu İsa Nasıl Tanrılaştırıldı? Antik Çağ'da Dinlerin, Kültürlerin ve Metinlerin Sınırlarında Bir Araştırma* ismini taşıyan bu eseri kaleme alırken temel amacım; yaşarken herkes gibi beşer olan ve kendisi hakkında "tanrılık" iddiasında bulunmayan İsa'nın, ölümü sonrasında niçin ve nasıl "tanrısal" statüye yüceltildiğini tartışmak ve açıklamak olmuştur.

Okurlarım yakinen bilirler ki, önceki eserlerimde İsa'nın şahsiyetini, öğretilerini ve özgün takipçilerinin kimler olduğunu detaylı olarak ele almış ve anlatmıştım. Bu kitapta ise daha ziyade, İsa'nın içinde yaşadığı dönemin koşullarına odaklanıp "tarihsel bağlam" merkezli bir okuma yapacağım. Bir başka deyişle eserde; İsa'dan önceki ve sonraki dönemlerin anlayışlarını ve bazı kavramlarını açıklayarak İsa'nın "tanrı" ilan edilmesine yol açan faktörleri o dönemin koşulları içinde analiz etmeye çalışacağım.

Bu sorunun olası yanıtlarını ararken kendi dinî ve felsefî kanaatlerimden hareket edecek değilim; daha ziyade ve mümkün olduğunca tarihsel-bilimsel araştırma imkânlarından yararlanacağım. Bu itibarla araştırmada, önce İsa'nın yaşamı sırasında ve ilk cemaati nezdinde nasıl algılandığını hem bilimsel araştırmaların sonuçları hem de Kur'ân'ın ve Yeni Ahit'in bazı verileri ışığında ortaya koyacağım. Sonrasında, Antik Çağ Dünyası'nın dinî, felsefî, kültürel, entelektüel ve politik yapısını (bazen Yahudilik bağlamında) çözümleme arayışına gireceğim. Çünkü bu karmaşık yapı ile geleneksel Hristiyanlık(-ın Mesih'e ilişkin kabulleri) arasında birçok açıdan yakın ilgi bulunmaktadır. Sonrasında ise İsa'yı "beşer üstü" statüye yücelten faktörleri ele alacağım ve her birini kendi tarihsel bağlamları içinde analiz etmeye çalışacağım. Böylece bu eserde, kilisenin Mesih anlayışını tarihsel bağlam (İng. *historical context*) içinde anlam(landırm)ak amacındayım. En sonunda, eseri kaleme alırken ulaştığım yargıların çerçevesini "Değerlendirme ve Sonuç" kısmında çizeceğim.

Kanaatimce okur, bu eseri bitirdiğinde, beşer bir peygamber ve gezginci bir vaiz hüviyetinde sahnede yer alan İsa'yı, onun ölümü sonrasında "tanrısal" statüye yücelten faktörler hakkında bilgi ve kanaat sahibi olacaktır. Okur, Hristiyanlığın dayandığı dinî, kültürel ve entelektüel kaynakları görmek suretiyle bu dinin oturduğu zemini daha doğru takdir etme imkânı da bulacaktır. Böylece okur, tarihsel bir şahsiyet olarak İsa ile Mesih'i "tanrı" kabul eden bugünkü geleneksel Hristiyanlık arasında hangi ölçüde ilgi bulunduğu yahut kurulabileceği sorusunu, rasyonel ölçütler ışığında yanıtlayabileceği bir birikim edinebilecektir. Ancak tüm bu kazanımlar için okur, eseri sabırla, ısrarla, dikkatle ve sonuna kadar takip etmeli, teknik detaylar veya herhangi başka bir sebeple kitapta sıkıcı bulması muhtemel yerlerde bile bu sabrından ve ısrarından vazgeçmemelidir.

Kaleme aldığım bu mütevazı eserin eski ama çok önemli bir tartışma konusu üzerinden dinler tarihi alanına yeni bir soluk getirmesi, akademide entelektüel tartışmaları tetiklemesi, dinler tarihi alanına meraklı okurlara ve ihtisas yapan gençlere derinlikli bakış kazandırması ve ayrıca genel olarak tüm okurların zihinlerindeki bazı soruları yanıtlaması en büyük temennimdir.

Doç. Dr. Zafer Duygu

Güzelbahçe, İzmir – 02.11.2023

Giriş

Bir eserin metodu (usûl), eserde ortaya konulacak yargıların ya da ileri sürülecek tezlerin hangi perspektife bağlı geliştiklerini göstermektedir. Eserin sınırları ise, onun kapsamını kronolojik, coğrafî, siyasî, dinî, kültürel ve entelektüel açılardan belirlemektedir.

Bir tarih çalışmasının akademik ya da bilimsel nitelik taşıması, bu çalışmanın belirli metotlar yardımıyla kaleme alınmasına bağlıdır. Zira bir tarihçimiz tarafından da ifade edildiği gibi, tarih alanında ciddi bir incelemenin meydana getirilmesi araştırma metotlarının bilinmesiyle ve kullanılmasıyla mümkündür.[1] Bununla birlikte araştırmanın belirli sınırlar dâhilinde yapılması da gerekir. Bu sınırlar, biraz da araştırılacak muhtevaya bağlı olarak bazen baştan belirlenebilir. Ancak bazen başlangıç aşamasında çerçevenin kesin şekilde çizilmesi mümkün olmayabilir. Bu durumda da ilk plânda esnek bir çerçeve oluşturulabilir; malzemenin tasnifinden sonra ise daha kesin hatlar ortaya konulabilir.[2]

Bu temel bilgilerden hareketle, "giriş" kısmında eserin sınırları ve metot boyutu hakkında kısa da olsa bazı hatırlatmalar yaparak başlamak istiyorum.

---

1 Mübahat S. Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usûl*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1971), Ön Söz kısmı.

2 Kütükoğlu, *Usûl*, 37.

1. Amaç ve Teorik Çerçeve (Sınırlar)

Okurlarım iyi bilirler ki, bugüne kadar kaleme aldığım kitap ve makale çalışmalarında hem İsa hem havariler hakkında sahip olduğum kanaatleri dile getirdim. Bu itibarla İsa'nın ve havarilerin ana akım (bugünkü) Hristiyanlığın kurucusu sayılamayacaklarını anlattım.[3] İsa'dan bir süre sonra tarih sahnesine çıkan Paulus adında tartışmalı bir "sözde" din vaizinin İsa'ya ve havarilerine ait öğretileri bilinçli şekilde tahrif ettiğine dair görüşlerimi paylaştım.[4] Paulus'un Mesih hakkındaki açıklamalarını esas alan meçhul yazarlarca kaleme alınmış "kanonik" İncil metinlerinin (Matta, Markos, Luka, Yuhanna) İsa'yı ve havarilerini her zaman değilse de bazı örneklerde gerçekle uyumsuz ve hatta çelişkili anlattıklarını yazdım.[5] Bugünkü (ana akım) Hristiyanlık öğretisinin, Mesih'ten sonraki yüzyıllarda kilise bünyesinde yaşanan gelişme ve çatışmaların ürünü olarak doğup büyüdüğüne dikkat çektim.[6] Hristiyanlığın Geç Antik Çağ'da parçalanmasına sebebiyet veren dinî ve entelektüel arka plânı belirli boyutlarıyla anlatmaya çalıştım.[7] Doğrusunu söylemek gerekirse, tüm bu eserleri yazarken ifade ettiğim fikirler

3 Bu hususta ki detaylar için bk. Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller: Hristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı?* 5. Baskı, (İstanbul: Düşün Yayınları, 2023).

4 Özellikle şu makaleme bk. Zafer Duygu, "Paulus: İsa Mesih'in Elçisi miydi?" *Cedrus: Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi* 7, (2019), 627-662; ayrıca bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller.*

5 Özellikle şu eserime bk. Zafer Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir? Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler*, 2. Baskı (İstanbul: Düşün Yayınları, 2022).

6 Detaylar için özellikle şu kitabıma bk. Zafer Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antik Çağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları*, 2. Baskı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2023).

7 Örneğin bk. Zafer Duygu-Kutlu Akalın (eds.), *Kristolojiye Giriş: Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar*, (İstanbul: Divan, 2018); Kutlu Akalın-Zafer Duygu (eds.), *Süryani Literatürü*, 2. Baskı (İstanbul: Kutadgu, 2023); ayrıca bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*.

aynı alanı çalışan birçok araştırmacıyla belirli ölçülerde paraleldir.

Nâsıralı İsa, dönemin süper gücü olan Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz Havzası'nı kontrolü altında tuttuğu (*Pax Romana*) bir dönemde, Iudaea denilen bölgede, 1'inci yüzyılın ilk yarısında İsrailoğulları kavminin bir mensubu olarak yaşamıştı.[8] Hristiyan kutsal metinlerince teyit edildiği üzere, İsa kendisi hakkında peygamberlik iddiasında bulunmuş, öğretisini de yaşamı boyunca sadece kendi kavmine tebliğ etmişti. Daha da önemlisi, İsa hiçbir zaman ve hiçbir yerde kendisi hakkında "tanrılık" iddiasında bulunmamıştı; Tanrı'ya ortaklığı bulunduğunu da söylememişti.[9] Nitekim Hristiyan kutsal metinlerin birçok pasajına göre o, Tanrı'yı ontolojik bağlamda çok kesin çizgilerle kendi şahsiyetinden ayırmış, Tanrı'yı kendisi için de "Rab" diye niteleyerek O'nun kulu olduğunu belirtmişti. Bu hususta Yeni Ahit'in pek çok pasajı arasında şu örnek yeterli olacaktır:[10]

> ...İsa şöyle karşılık verdi: "En önemlisi şudur: Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab tek Rab'dir. Tanrın Rab'bi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün aklınla ve bütün gücünle seveceksin. İkincisi de şudur: Komşunu kendin gibi seveceksin. Bunlardan daha büyük buyruk yoktur." Bunun üzerine din bilgini, İsa'ya, "iyi söyledin, öğretmenim" dedi. "Tanrı tektir ve O'ndan başkası yoktur demekle doğruyu söyledin."

İsa'nın katı monoteist tutumu, elinizdeki bu eserde de gö-

8 Okur, örneğin şu kıymetli eserde bu hususa dair pek çok detay bulacaktır: Graham Stanton, *The Gospels and Jesus*, 2. Baskı, (New York: Oxford University Press, 2002).

9 Özellikle bu son hususta bk. Raymond E. Brown, "Does the New Testament Call Jesus God", *Theological Studies*, 26:4 (1965), 545-573.

10 Markos 12:29-35; krş. Yasa'nın Tekrarı, 6:4-9.

rüleceği gibi, bu alanda yapılan birçok araştırmada da dile getirilmiştir. Ayrıca, Kur'ân'ın bu hususta ki kayıtları da dikkat çekicidir.

Durum açıkça böyle iken, yaşamı sırasında tıpkı diğer peygamberler ve hatta herkes gibi beşer bir nitelik taşıdığı görülen, üstelik diğer Yahudi ırktaşları gibi İsrail'in Tanrısını yegâne ilâh eden İsa'nın süreç içinde hangi koşullarda nasıl tanrılaştı(rıl)ğı konusu, entelektüel bağlamda daha ciddi eğilmem gereken bir mesele olarak karşımda duruyordu. Ön Söz kısmında belirttiğim gibi, bu eseri yazarken başlıca amacım bu meseleyi tartışmaktır.

Bu konu, ilk olarak benim tarafımdan ele alınıyor değildir. Daha sonra göreceğimiz gibi, bilim dünyasında yaklaşık iki yüz elli senedir "Tarihsel İsa" hakkında ciddi araştırmalar yapılmaktadır ve onun süreç içinde nasıl "tanrı" ilan edildiği konusuna odaklanan birçok eser kaleme alınmıştır. Bütün bu eserleri burada bahis konusu etmek mümkün değildir. Fakat birkaç örnek üzerinden kısa bir tartışmaya girebilirim. Böylece okura, tarih sahnesinden çekilmesinden sonra İsa'nın hangi faktörlerin devreye girmesiyle ve nasıl bir süreçle birlikte "tanrısal" varlığa dönüştü(rüldü)ğü sorusunun bilim dünyasında canlı bir tartışma konusu olduğunu göstermeyi umuyorum. Ayrıca, birkaç alternatif yayını tanıtmak okur açısından da yararlı ve önemli olacaktır.

İsa'ya ve erken Hristiyanlık alanına ilişkin yayınlarıyla iyi tanınan Bart D. Ehrman, yakın geçmişte *How Jesus Became God* isimli dikkat çekici bir eser yayımlamıştır.[11] O, bu eserde önce, İsa'nın hiçbir zaman kendisi hakkında "tanrılık" iddiasında bulunmadığını tespit etmiştir. Bir sonraki aşamada ise, İsa'nın süreç içinde ilâhî statüye nasıl yüceltildiği mese-

11 Bart D. Ehrman, *How Jesus Became God? The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*, (New York: HarperCollins, 2014).

lesini özellikle Hristiyanlığın kristoloji tartışmaları ekseninde ele almıştır. Söz konusu eserin hemen her sayfası ilginç ve bilgilendiricidir. Özellikle Antik Çağ'da pagan dünyada "tanrılar" algısının, ayrıca Yahudilerin o zamanki ulûhîyet düşüncesinin incelendiği kısımlar bilhassa dikkate değerdir. Gerçi Ehrman'ın bu kitapta Yahudi monoteizmi hakkında konuşurken bazen aşırı sonuçlara ulaştığı söylenebilir. Ancak eser genel itibariyla çok tatmin edicidir. Üstelik Ehrman'ın bu eseri bilim dünyasında ses getirip pek çok entelektüel tartışmayı tetiklemiştir. Bir grup araştırmacı tarafından Ehrman'ın savlarına cevap mahiyetinde yazılan bir kitap bunu kanıtlar nitelikte bir eserdir.[12]

Richard E. Rubenstein, *When Jesus Became God* adlı eserinde,[13] İsa'nın sonu "tanrılaşmaya" kadar varan ilginç serüvenini 4'üncü yüzyıl gelişmelerine odaklanarak ele almış, Hristiyanlığın Roma yönetimiyle ilişkileri ve kristoloji tartışmaları üzerinden analizler yapmıştır. Rubenstein'in bu eserde aradığı cevap, Hristiyanları 4'üncü yüzyıl boyunca meşgul eden soruları yeniden gündeme getirmiştir: "Tanrı'nın Oğlu" Mesih, Tanrı'yla özdeş midir, değil midir? Mesih, yeryüzünde tümüyle "tanrı" mıdır ve Tanrı'yla eşit statüyü mü haizdir? Rubenstein'in bu eseri Türkçeye de çevrilmiş olduğundan ülkemizde alanın meraklıları arasında daha popüler bir kitaptır.

İsa'nın "tanrı" yapılmasına dair süreci tartışma iddiası taşı-

12 Michael F. Bird, Craig A. Evans, Simon J. Gathercole, Charles E. Hill, Chris Tilling, *How God Became Jesus: The Real Origins of Belief in Jesus' Divine Nature---A Response to Bart D. Ehrman*, (Michigan: Grand Rapids, Zondervan, 2014).

13 Richard E. Rubenstein, *When Jesus Became God: The Struggle to Define Christianity During the Last Days of Rome*, (Orlando: Harcourt, 1999); Bu eserin Türkçe tercümesi de yapılmıştır: *İsa Nasıl Tanrı Oldu?* Çev. Cem Demirkan, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004).

yan ilginç teşebbüslere dilimizde de rastlanmaktadır. Örneğin Mehmet U. Sakioğlu, *Hz. İsa Nasıl Tanrılaştırıldı* başlığını taşıyan başarılı bir eserinde, İsa'nın sonrasında Helenistik kilisenin çeşitli Antik Çağ mitlerinin ve felsefî akımların tesiri altında onu "tanrısal" statüye yücelttiğini kapsamlı ve kanıtlara dayalı olarak ele almıştır.[14] Mahmut Aydın tarafından yazılan *Tarihsel İsa: İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına* isimli eser ise konuyu bir bakıma tersten işlemektedir. Aydın, bu eserde İsa hakkında modern dönemde yapılan araştırmaların sonuçları üzerinden bir okuma yaparak tarihin beşer İsa'sı ile kilisenin "tanrısal" Mesih'i arasındaki gerilimin farklı boyutlarına dikkat çekmiş, İsa'nın tedricen "tanrılaştırılması" sürecine de yer yer ışık tutmuştur.[15]

Elinizdeki bu eser de işte bu konuya yönelik bir muhtevaya sahiptir. Fakat elbette bu eseri farklı kılacak bazı hususlar da söz konusudur. Bu itibarla eserde, İsa'nın öncesindeki dönemlerin dinî, tarihsel, kültürel ve entelektüel yapısına daha geniş yer ayırmak istiyorum. Nitekim aşağıda da göreceğimiz gibi, "Tarihsel İsa" araştırmalarında "Üçüncü Araştırma" tabir edilen yeni dönemin esas paradigması, İsa'yı içinde doğduğu dünyanın koşulları üzerinden, yani kendi tarihsel bağlamı içinde anlama çabasıdır. Bu itibarla ben de, İsa'yı "tanrısal" mertebeye yücelten tarihsel, teolojik, kültürel, entelektüel ve politik arka plânı, onun içinde doğup büyüdüğü Yahudi toplumunun ve beşer üstü statüye yüceltildiği pagan dünyanın o zamanki yapısı ve bu yapıyı besleyen tarihsel bağlam özelinde ele alacağım. Dolayısıyla bu eser, İsa'yı, sonraki bir dönemden veya bugünden bakarak değil

14 Mehmet U. Sakioğlu, *Hz. İsa Nasıl Tanrılaştırıldı?* (İstanbul: KaraKutu, 2006).

15 Mahmut Aydın, *Tarihsel İsa İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, 3. Baskı, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022); ayrıca şu esere bk. Mahmut Aydın, *İsa: Tanrı mı İnsan mı?* (İstanbul: İz Yayınları, 2002).

de, onun öncesindeki anlayışlara ve gelişmelere ışık tutarak anlama çabası olacaktır. Bununla beraber İsa'yla çağdaş yahut onun sonrasına tekabül eden önemli birtakım gelişmeleri ihmal etmek de mümkün değildir. Yani eserin sınırları İsa'dan sonraki yüzyıllara da uzanmaktadır.

Elinizdeki bu eserin dinî açıdan sınırları; Hristiyanlık, Yahudilik ve paganizm (çok tanrıcılık) gibi kökleri Antik Çağ'a kadar uzanan inanç sistemleridir. Konumuzla ilişkili olmak kaydıyla bu dinlerin kendilerine özgü teolojik öğretileri ve tarihsel serüvenleri, birbirleriyle kesiştikleri ve ayrıldıkları noktalar eserde inceleme alanı olacaktır. Bir zamanlar Yahudilik ve Hristiyanlık bünyesinde ortaya çıkan bazı mezhepsel hareketler, Helenistik Dönem'in gizem ve gnostik inançları yahut çeşitli mitolojik anlatılar da çalışma kapsamına girmektedir. Ayrıca, Kur'ân'ın ve Müslümanların İsa'ya ilişkin görüş ve kabullerini de ilk bölümde çok kısaca anlatacağım.

Eserin kronolojik çerçevesi Antik Çağ ve Geç Antik Çağ denilen dönemlerle sınırlandırılmıştır. Burada "Antik Çağ" derken insanlık tarihinde M.S. 3'üncü yüzyıla kadar geçen süreci, "Geç Antik Çağ" derken ise 3-8'inci yüzyıllar arası dönemi kastediyorum. Dolayısıyla bu eserde, Peter Brown'un yakın dönemde ortaya koyduğu dönemselleştirme paradigmasını esas alacağım.[16] Bu iki dönem, dinler tarihiyle ilgili belirleyici nitelikte birçok gelişmenin ortaya çıkıp yaşandığı süreçlerdir. Bu itibarla paganizme, Yahudi tarih ve ilâhiyatına ve ayrıca İsa ile "Havariler Çağı" tabir edilen

16 Geç Antik Çağ denilen tarihsel dönemin tanımına ve sınırlarına dair tartışmalar için bk. Turhan Kaçar, "Geç Antik Çağ Nedir?" *Geç Antik Çağ'da Lykos Vadisi ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, Celal Şimşek-Turhan Kaçar (eds), İstanbul: Ege Yayınları, (2018), 3-12; Turhan Kaçar, "Geç Antik Çağ Tartışmaları ve Bir Revizyon Önerisi Olarak 'Birinci Bin Yıl'", *Cedrus*, 6, (2018), 519-534.

zaman zarfına ilişkin anlatımlarım daha ziyade Antik Çağ'a, kilise bünyesindeki teolojik tartışmalara ve farklı dinî akımlara dair ifadelerim ise kısmen Geç Antik Çağ'a ait bahisler olmaktadır. Eserde, M.S. 5'inci yüzyıl sonrası hakkında kapsamlı bir anlatım yoktur. Dolayısıyla okur, eserin kronolojik sınırlarını göz önüne aldığında, 5'inci yüzyıl sonrasında teessüs eden herhangi bir dinî (ya da başka bir) gelişmenin bu eserin doğrudan konusu olmayacağını baştan bilmelidir. Ancak yine de 7'nci yüzyılda Hz. Muhammed'e indirilen Kur'ân ve Müslümanlar da, İsa hakkındaki tanım ve kabulleri yönünden özet hâlinde de olsa betimleneceklerdir.

Eserin siyasî ve coğrafî sınırları kısmen dinî sınırlara bağlıdır. Bu açıdan Roma İmparatorluğu ve Akdeniz Havzası öne çıkan kavramlardır. İsa ve Hristiyanlık, o zamanlar Roma İmparatorluğu tarafından yönetilen Akdeniz Havzası'nda doğmuş ve büyümüşlerdir. Bu dinle bağlantılı başlıca gelişmeler bu imparatorluğun idaresi altındaki coğrafyalarda ortaya çıkmıştır. Ayrıca Part/Sâsânî İmparatorluğu ve bu imparatorluk yönetimince idare edilen İran coğrafyası da bu bahse dâhildir. Çünkü kadim Pers İmparatorluğu'nun mirasçıları olarak sahnede yer alan Part (M.S. 224 öncesi) ve Sâsânî (M.S. 224 sonrası) hanedanları, 2'nci yüzyıl başlarından itibaren hatırı sayılır bir Hristiyan kitleye ev sahipliği yapan İran'ı yöneterek birçok örnekte Hristiyanlığın şekillenmesinde etkili olmuşlardır. Hristiyanlık öncesinde paganizmin yaygın olduğu coğrafyalarda hüküm sürüp Helenistik kültürü temsil eden Seleukoslar ve Ptolemaioslar, Süleyman ve Davut gibi kralların sonrasında ortaya çıkan İsrail ve Yehuda devletleri, yine Yahudi bir devlet olan Makkabiler ve ayrıca Romalılar adına Iudaea'da hüküm süren Herodesler bu eserde az veya çok anlatılmışlardır. Bu arada o günkü dünyanın başka bazı siyasî yapıları da

eserde yer yer bahis konusu olmaktadır.

Eserin kültürel ve entelektüel sınırları üç temele oturmaktadır. İlk olarak; Hristiyanlık öncesi pagan dünyanın kendine özgü yapısı, bu dünyadaki tanrılar anlayışı ve özellikle Yunan kültür ve düşünce dünyasında neşvünema bulan ve sonraki yüzyıllarda da etkileri gözlenen anlayış ve kavramlar burada dikkate değerdir. İkinci olarak; Musa peygamberden sonraki yüzyıllarda, bilhassa "İkinci Tapınak Dönemi" (M.Ö. 516-M.S. 70) tabir edilen süreçte Yahudi inanç ve kültür dünyası birçok açıdan pagan dünyadan ayrı ve kendine has esaslar üzerinde var olmuştur. Fakat öte taraftan yine aynı dönemde, özellikle M.Ö. 3'üncü yüzyılla birlikte paganizm ile Yahudiliğin kesişim alanları da belirgin olmaktadır ki, "Helenistik Yahudilik" tabiri bu noktada kullanılan popüler tanımlama kavramıdır.[17] Üçüncü olarak; Hristiyanlığın oluşum aşamasına tekabül eden 2'nci-5'inci yüzyıllar arası dönemde, bu dine özgü temel inanç ilkelerinin belirlenmesi noktasında çeşitli tartışmaların belirleyici rolü olmuştur. Bu genel konular kapsamında veya bunlara ek olarak, Platonculuk ve Yeni Platonculuk, Philo, Paulus, Sır Dinleri, Gnostisizm, Hristiyan tarih yazıcılığı paradigması, Hristiyan kutsal metinleri ve kristoloji, kültürel ve entelektüel açıdan eserin sınırları içinde kalan ve bahisleri geçecek olan diğer olgu ve şahsiyetler arasındadır. Kur'ân da eserin ilk bölümünde inceleme alanı olarak karşımıza çıkacaktır.

17 Helenistik Dönem: Akdeniz Havzası'nda, Makedonya Kralı Aleksandros'un (Büyük İskender) M.Ö. 323'teki ölümünden başlayarak Roma egemenliğinin tesisine, daha spesifik olarak M.Ö. 31'deki Aktium Savaşı'na kadar geçen süreç "Helenistik Dönem" diye tanımlanır. Bk. Akalın-Duygu, *Süryani Literatürü*, 22. Bu kavramdan bu eserde çok geniş çaplı söz edeceğim.

2. Metot (Usûl)

Akdeniz Havzası'nın doğusunda altı asır hüküm süren Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileyişi ve çöküşü tek bir nedene indirgenerek izah edilebilir mi? İslâm Uygarlığı'nın doğuşu ve yükselişi, Müslümanların Kurtuba'dan Bağdat'a kadar yüzlerce yıl uygarlık meşalesini ellerinde taşımaları tek bir amilden hareketle açıklanabilir mi? Tahminlere göre en az 50 milyon insanın canına mâl olan ve dünyanın hemen her tarafını harabeye çeviren İkinci Dünya Savaşı, bir siyasî liderin kişisel hırs ve ihtiraslarına nispetle anlaşılabilir mi?

Bu gibi soruları "evet" şeklinde cevaplamak elbette olanaksızdır. Çünkü tarihsel gelişme ve olgular birçok faktörden beslenerek, pek çok farklı unsurun belirli koşullar altında muayyen bir zamanda ve yerde bir araya gelmesi neticesinde teessüs ederler. Bu sebeple tarihçi, tarihsel gelişmeleri dar bir bakışla ve indirgemeci bir yaklaşımla değil, fakat herhangi bir gelişmeyi ortaya çıkaran tüm faktörleri kapsayacak bütüncül bir bakışla ele alıp yorumlamalıdır. Bir tarihçimizin dediği gibi, tarihçi, tarihsel süreci çok yönlülüğü içinde kavramak zorundadır.[18] Aslına bakılırsa onun işi bu yüzden hem çok öğretici hem de bir hayli zordur.

Tarihsel bir gelişmeyi ortaya çıkaran veya bir olguyu besleyen faktörlerden bazılarının gözden kaçırılması ve ihmal edilmesi, sonuçta sağlıksız, eksik, hatta belki de yanlış yargılara ulaşılmasına yol açabilecek bir kusurdur. Bu durumda, bütüncül ve kapsayıcı bakışın zarureti açıktır. Bir başka deyişle, binlerce yıllık geçmişte sayısız imparatorluk, örneğin Osmanlılar, kökleri siyasî, sosyal, iktisadî, dinî vb. pek çok farklı alana uzanan, fakat bir türlü çözülemedikleri için nesilden nesile aktarılarak yığılan problemler zincirinin

18 Bülent İplikçioğlu, *Eskibatı Tarihi I: Giriş, Kaynaklar, Bibliyografya*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997), 5-6.

neticesinde çökmüşler ve tarihe karışmışlardır. Nice eski uygarlıklar, söz gelimi İslâm Uygarlığı, bilim, edebiyat, sanat, teknik, estetik, teknoloji ve değer üretme gibi alanlarda elde edilen bilinç ve ilerlemenin sonucunda doğmuş ve yükselmişlerdir. Almanların bir zamanlar "führer" (lider) dedikleri Adolf Hitler'in kişisel zaaf ve hırsları ise "İkinci Dünya Savaşı" denilen kanlı sürecin tek sebebi olmayıp birçok sebebinden birini teşkil etmektedir.

İsa'nın zamanla "tanrı" statüsüne yüceltilmesi sürecinin arkasında da birçok faktör yatmaktadır. Çünkü belirli bir coğrafyada ve zamanda gezginci vaiz görünümünde sahneye çıkan İsa'nın, tarih sahnesinden çekilmesi sonrasında "tanrı" diye tanımlanmaya başlanması da çok boyutlu bir olgudur. Bu olgu, arka plânda birçok kaynaktan beslenerek, çok sayıda faktörün aynı anda (veya yakın zamanlarda) bir arada işlevsellik kazanmasıyla oluşmuştur. Dolayısıyla tarihçi açısından yapılması gereken, tüm bu faktörleri mümkün mertebe bütüncül bakışla tasvir etmektir. Bu eserde böyle bir bütüncül yaklaşım ortaya koymaya çalışacağım ki, metot konusu bağlamında belirtmek istediğim ilk ve önemli bir husus budur.

İkinci önemli nokta; kaynaklara yaklaşım tarzındaki hassasiyettir. Tarihçiler şu hususu bilirler ki, elimizde mevcut herhangi bir kaynak eserin (veya bir kaydın) hadise ve gelişmeler hakkında naklettiği tanıklığın ya da bundan çıkarılacak neticenin gerçeğe uygun olup olmadığı titizlikle incelenmelidir. Bu itibarla söz konusu bu çok yönlü ve detaylı entelektüel faaliyete "kritik" (eleştiri) denilmektedir.[19] Bu durumda İsa'dan ve Hristiyanlık tarihinden bahseden (ve genelde kilise çevrelerince oluşturulan) kaynak eserlere

19 A. Zeki Velidî Togan, *Tarihte Usûl*, 4. Baskı (İstanbul: Enderun, 1985), 75-101.

eleştirel gözle bakmak şarttır. Bu nokta hakikaten can alıcı bir konudur ve bu nedenle aşağıda yapacağım daha detaylı bir bahsi hak etmektedir.

Her din gibi Hristiyanlığın da kendine özgü geçmişi vardır. Bu geçmişin çeşitli dönemlerinde farklı hususların öne çıkmış olması doğaldır. Örneğin 8'inci yüzyıl İkonoklast (tasvir kırıcı) hareketlerle, 12 ve 13'üncü yüzyıllar engizisyon süreciyle, 16'ncı yüzyıl Protestan ayrılıkçılarla, 17'nci yüzyılın ilk yarısı mezhep savaşlarıyla karakterize edilebilir. Elbette bu uzun dönemlerde yaşananlar sadece bunlardan ibaret değildir. Fakat bu olgular kendi dönemlerinde önem ve etki bakımından daha fazla öne çıkmışlardır. Tıpkı bunun gibi, Iudaea'da İsa ve havariler döneminde Yahudi karakterde doğan monoteist (tevhidçi) ve Yasa merkezli hareketin Yahudilikten koparak zamanla "Hristiyanlık" adıyla bağımsız ve evrensel bir inanca dönüşmesi ve Mesih'i "tanrısal" konuma yücelten anlayışın bu yeni dinin temel inanç ilkesi olarak belirginleşmesi de ilk asırlar bağlamında çok daha fazla ilgi çekebilecek konulardır. Hristiyanlığın ilerleyen yüzyıllar içinde taraftar sayısını istikrarlı biçimde arttırmayı başarması veya bu dinin kurumsal ifadesi olarak zamanla sahneye çıkan kilisenin Roma (sonra Bizans) ve Pers (Part/Sâsânî) yönetimleriyle girift ilişkileri de bu bahse dâhildir.

Hristiyanlık tarihinde karşımıza çıkan bütün bu gelişmeler hakkında kilisenin kendine has resmî anlatıları ve görüşleri vardır. Bu görüşler, tarih boyunca kilise yazarlarınca kaleme alınan kaynak eserlerde nesilden nesile aktarılagelmiştir. Söz gelimi, kilisenin popüler bir tarih tezine göre İmparator Constantinus'un (306-337) Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nda yasal dinlerden biri olarak tanımasından önceki üç yüz yıl boyunca, imparatorluk yönetimi Hristiyanları tümüyle yok etmek amacıyla sistematik ve acımasız bir

kovuşturma siyaseti izlemişti. Hâlbuki bu tezin ve dolayısıyla buna zemin oluşturan birçok şehitlik öyküsünün aslında abartılı hikâyelere dayandığı ve hatta bazen kurgusal yapı taşıdığı yakın dönemli araştırmalarda tespit edilmektedir.[20] Üstelik Hristiyanların 4'üncü yüzyılla birlikte iktidarı ele geçirdikten sonra diğer dinlerin mensuplarına karşı çok daha zalimce davrandıkları ve çarpıcı bazı örneklerde insanlığın uygarlık birikimini de hedef aldıkları bilinen bir gerçektir.[21] Bu durumda, tarihçi açısından eleştirel okuma yapmanın zarureti ortadadır. Çünkü yaşanan tüm bu uzun süreçleri kilise kaynakları gerçekle tam uyumlu anlatmamaktadır. Dolayısıyla metot meselesi bağlamında vurgulayacağım ikinci olgu şudur: Bu eserde öne süreceğim birçok yargı kilise yazarlarının (örneğin Yeni Ahit'in müellifleri) eserlerine dayanacaktır; fakat bu yargılar kilisenin resmî görüşlerinden bağımsız olacaktır. Çünkü kilisenin antik metinleri, özellikle de bizim açımızdan ana kaynak hüviyeti taşıyan İnciller, elinizdeki bu eserde düz bir okumayla değil, bilim dünyasında zarureti herkesçe kabul edilen birtakım yöntem ve teknikler esas alınarak yorumlanacaktır. Bu yöntem ve teknikler, bilim dünyasında "Kitâb-ı Mukaddes Kritiği" diye tanımlanmaktadır. Bu kapsamda ise özellikle "kaynak kritiği" yöntemi ve Sinoptik Problem, daha fazla öne çıkacak olan araştırma yöntemleridir. Kısaca, bu eser herhangi bir din ya da ideolojiden beslenmeyecek; objektif yöntemler ışığında ve bilimsel olma iddiasıyla kaleme alınacaktır.

---

20 Örneğin şu esere bk. Candida Moss, *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, (New York: HarperOne, 2014).

21 Özellikle şu esere bk. Catherine Nixey, *Kasvetli Çağ: Klasik Dünyanın Hristiyanlar Tarafından Yıkılışı*, Türkçe çev. Arzu Akgün, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023).

Metot meselesi kapsamında son bir vurgu, elinizdeki eserin temsil ettiği araştırma paradigması üzerinedir. Eserin ilk bölümünde de göreceğimiz gibi, İsa hakkında yapılan modern araştırmalar da aslında bir araştırma alanıdır. Buna göre, bu araştırmaların yeni bir döneme girdiği 18'inci yüzyıldan itibaren üç araştırma evresi üzerinde durulmaktadır. Bunlar, "Birinci Araştırma", "İkinci Araştırma" ve "Üçüncü Araştırma" tabir edilmektedir. "Üçüncü Araştırma" dönemini temsil eden uzmanlara göre; İsa araştırmalarını güçleştiren onca olumsuz faktöre rağmen yine de tarihsel İsa hakkındaki bilgi birikimimiz dikkate değerdir. Ancak İsa'ya dair araştırma sürecinde önemli olan, (önceki iki araştırma evresinde öne çıkan hususlardan farklı olarak) İsa'yı kendi döneminin tarihsel ve kültürel bağlamında, yani Yahudi tarihinin "İkinci Tapınak Dönemi"ne özgü teolojik, kültürel ve tarihsel koşulların öznesi olarak ele almaktır. Bu eserde, bu dönemselleştirme paradigmasına özgü hassasiyetleri dikkate almaya çalışacağım. Başka bir deyişle eserde, İsa'dan daha fazla onun yaşadığı dönemin koşullarını öncesiyle ve sonrasıyla mercek altına alacağım ve hem İsa'yı ve havarileri hem de dönemin diğer önemli aktörlerini o bağlamda yorumlayacağım.

I

MİTOLOJİ VE TARİH: İSA'YA YAŞARKEN TAPILIYOR MUYDU?

Mitlerin/mitosların tarihselliği ve gerçekliği meselesi öteden beri tartışılan bir konudur. Bu bağlamda C. Batuk tarafından da belirtildiği gibi mitleri anlamsız ve faydasız masallar olarak görmek elbette makul değildir.[1] Bununla beraber Howatson'un ifadesiyle mitsel anlatılarda tarihsel olmayan öğelerin varlığı da birçok örnekte hakikattir.[2] Nitekim Howatson'a göre, Yunanca bir sözcük olan "mitos" (μύθος, *mýthos*), "kuşaktan kuşağa aktarılan ve belirli anlamı ya da kalıcı değeri olan masallar ve efsaneler" olarak tanımlanmalıdır. Bu tür öykülerin arkasında ise bazen tarihsel bazen de tarihsel olduğu zannedilen şahıs ve olaylar yer almaktadır.[3]

Türkiye'de özellikle yakın dönemde (ve hatta hemen her gün) sosyal medya üzerinden sıkça gündeme taşınan temelsiz ve gayriciddi "mit/mitos" iddiaları bir tarafa, İsa'yı tarihsel bir şahsiyet olarak kabul etme zarureti tüm ciddi tarihçilerin ortak görüşüdür.[4] Ancak İsa'ya dair birçok anlatıda Howatson'un kullandığı mânâsıyla masal ve efsane karakterli mitlerin mevcudiyeti de şüphe götürmez bir gerçektir.

---

1 Cengiz Batuk, "Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar", *Milel ve Nihal*, 6:1 (Ocak-Nisan, 2009), 27-53.

2 M.C. Howatson, *OAS*, Türkçe çev. Faruk Ersöz, 2. Baskı, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015), 623-624.

3 Howatson, *OAS*, 623-624.

4 Bu hususta bk. Zafer Duygu, "İlk İki Yüzyılın Pagan Kaynaklarında Nâsıralı İsa", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 3:2, (2017), 57-82; Zafer Duygu, "Nâsıralı İsa'nın Erken Dönem Yahudi Literatürüne Yansımaları", *Mukaddime*, 8:1 (2017), 155-172; Bart D. Ehrman, *Did Jesus Exist? The Historical Argument for Jesus of Nazareth* (New York: HarperOne, 2012); Robert E. Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to Ancient Evidence*, (Michigan: Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 2000).

Bu itibarla kilisenin Mesih hakkındaki kabulleri, arkasında gerçek bir tarihsel şahsiyet yer almakla birlikte bu şahsiyet merkezli olarak sonradan üretilen ve kuşaktan kuşağa aktarılan efsaneleri andırmaktadır. Bu itibarla bu bölümün amacı, İsa özelinde mitoloji ile gerçeği ayırmanın zaruretine dikkat çekmek ve hatta mümkün olduğunca bunu yapmaktır.

1. Mesih Probleminin Tanımı ve Arka Plânı

Tarihsel bir şahsiyet olarak İsa ile kilisenin Mesih'i arasında büyük boşluklar bulunmaktadır. Bir başka deyişle, İsa'nın 1'inci yüzyılın ilk yarısında verdiği vaazların karakteri ile kilisenin ilâhî Mesih'i arasında birçok açıdan uyumsuzluklar mevcuttur. Bu durum ortaya, "Mesih Problemi" tabir edilebilecek sorunlar dizisi çıkarmaktadır. Önce bu problemin ne olduğunu ve nasıl bir arka plândan beslendiğini anlamaya çalışalım.

1.1. Mesih Problemi Nedir?

Roma İmparatorluğu'nda, Nikaia (İznik) ve Nikomedeia (İzmit) gibi büyük ve önemli şehirleri de içeren Bithynia et Pontus eyaletinde 111-113 yılları arasında *legatus Augusti* (imparator sefiri) olarak görev yapan Plinius,[5] dönemin imparatoru Traianus'a (98-117) hitaben kaleme aldığı bir mektupta hem yönettiği eyalette Hristiyanlık dinine mensup insanların varlığına ve Romalıların onları algılayış biçimine tanıklık ederek Hristiyanların inanç prensipleri hakkında kıymetli bilgiler vermiş hem de bu Hristiyanlara karşı resmî görevi gereğince nasıl bir tutum takınması gerektiği hususunda imparatorun tavsiyesini sormuştur.[6] Evvelce kaleme aldığım kitap ve makalelerde, taşıdığı öneme istinaden Plinius'un bu

5 Amcası olan yazar "yaşlı" Plinius (ö. 79) ile karıştırılmamalıdır. Plinius hakkında kısa ama bilgilendirici bir sunum için bk. Howatson, *OAS*, 752-754.

6 Şu eserde özellikle Romalıların Hristiyanlara yönelik tutumları ve algılayışları tartışılmaktadır: Robert Louis Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them*, 2. Baskı (New Haven-London: Yale University Press, 2003), 1-30.

mektubundan (ve Traianus'un cevabından) söz etmiştim; hatta birkaç yerde metnin ilgili kısmını tercüme hâlinde vermiştim.[7] Mektubu burada bir defa daha bahis konusu ederken amacım, Plinius'un zikrettiği Bithynialı Hristiyanların Mesih'e dair tasavvurlarını hatırlatmaktır. Bu itibarla Plinius, Bithynialı Hristiyan cemaatin Mesih'e ilâhî bir varlık olarak taptığını söylemiştir. Nitekim mektubun ilgili kısmını yorumlayan pek çok uzman da bu görüştedir.[8] Böylece Mesih'in, 2'nci yüzyılın birinci yarısında Bithynia'da ve civarında yaşayan Hristiyan cemaat için merkezî ve ilâhî bir kült görünümünde olduğu ve bu cemaatten tapım gördüğü anlaşılmaktadır.

2'nci yüzyılın ilk yarısında Antiokheia'da Hristiyan cemaatin liderliğini yapan meşhur kilise babası Ignatius (ö.108-140?), otantik mi yoksa *pseudoepigrafik* mi oldukları bilim insanlarınca tartışılan pek çok mektubun yazarı addedilmektedir. Ignatius, eğer sözü geçen mektuplar veya mektuplardan bazıları gerçekten de kendisine aitse, Hristiyanlığın o zamanki iç yapısı ve inanç esasları hakkında bize kıymetli bilgiler vermiştir. Örneğin Yasa'da geçen emir ve yasakların Hristiyanlar için geçerli olup olmadığı meselesinin veya Mesih'in çarmıh üstünde ölüp ölmediği konusunun Ignatius'un yaşadığı dönemde Hristiyan âleminde tartışma ve kamplaşmalara yol açtığı bu mektuplardan anlaşılmaktadır.[9]

---

7 Örneğin bk. Duygu, "İlk İki Yüzyılın Pagan Kaynaklarında Nâsıralı İsa", 57-82; Zafer Duygu, *Nikomedeia ve Hristiyanlık: İlk Beş Yüzyıl*, (İstanbul: Düşün Yayınları, 2018), 27-36.

8 Pek çok eser arasından örneğin bk. Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament*, 23-29; ayrıca şu ilginç makaleye de bk. Ralph P. Martin, "A Footnote To Pliny's Account of Christian Worship", *Vox Evangelica* 3 (1964), 51-57.

9 Bu hususta örneğin bk. Michael Goulder, *St. Paul versus St. Peter: A Tale of Two Missions*, (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995), 115-118.

Bununla beraber tıpkı yukarıda sözü edilen Bithynialı Hristiyan cemaat gibi, Ignatius da Mesih'in "ilâhî" yüceliğine inanmış gibi görünmektedir. Aslında Ignatius'un kristolojik açıdan hangi düşünceyi savunduğu, ona atfedilen mektuplardan hareketle tartışılmaktadır. Ancak genel olarak söylenirse, Ignatius'un Mesih'i "beden almış" ve böylece "insan olarak karşımıza çıkmış" bir "ilâh" olarak gördüğü söylenebilir.[10]

Buna karşın o zamanların yapısı aslında göründüğünden çok daha karmaşıktır. Çünkü tüm Hristiyan dünyanın Bithynialı cemaatle veya Ignatius'la aynı görüşleri paylaştıkları söylenemez. Örneğin aynı yüzyılın sonunda, 190'lı yıllardan itibaren, sonradan İstanbul'un Constantinopolis adıyla üzerinde inşa edileceği şehir olan Byzantion'da, Theodotos diye bir deri tüccarı, Bithynialı Hristiyanların ve Ignatius'un tersine, beşer bir İsa'ya iman ettiğini açıklamıştır. Hippolytus (ö.235) ve Epiphanius (ö.403) gibi kilise yazarlarına göre Theodotos, bizzat kurduğu bir teoloji okulunda, insanın (yani İsa'nın) tanrılaştırılmasına karşı olduğunu da ifade etmiştir. Ona göre havariler, öğretmenleri olan İsa'yı hiçbir zaman "tanrı" diye nitelendirmemişlerdir. Theodotos, kendisinin de havarilere ait bu öğretiyi aynen sürdürdüğünü düşünmüştür. Üstelik Theodotos, Antik Çağ'da Hristiyan dünyada böyle düşünceler taşıyan tek kişi de değildir. Nitekim onun İsa'yı tanrısal statüye yüceltmekten sakınan bu tevhidçi yaklaşımı pek çok farklı yerde yankılanmıştır. Bunlardan biri, dönemin büyük kentlerinden Antiokheia'dır. Orada baş piskoposluk kürsüsünde oturan Paulus (ö.275) isminde Samosatalı (Samsat) bir ruhban, Mesih'in "tanrı" değil beşer vasfı taşıdığını vurgulayarak

10 Ignatius'un mektuplarındaki şu pasajlarla krş. *Eph*., 15:3; 18:2; 19:3; *Tr*. 7:1; *Smyr*. 1:1; ayrıca genel olarak bk. Cullen I. K. Story, "The Christology of Ignatius of Antioch", *The Evangelical Quarterly*, 56:3 (1984), 173-182.

Theodotos'un tevhidçi çizgisini sürdürmüştür. Bu çerçevede Theodotos ve Samosatalı Paulus, modern uzmanlar tarafından "Dinamik Monarşiyanizm" denilen bir inanç akımı kapsamında İsa'yı insan olarak tasavvur etmişler, fakat vaftiziyle birlikte onun "Mesih" sıfatını tevarüs ettiğine ve böylece tanrısal gücün onda etkin hâle geldiğine inanmışlardır. Theodotos ve Samosatalı Paulus, Mesih'in literal mânâsıyla "Tanrı Oğlu" olmadığını, onun ilâhî bir varlık olarak görülemeyeceğini, fakat onun Tanrı tarafından sonradan bir çeşit evlatlık rütbesiyle taltif edildiğini ileri sürmüşlerdir (*Adoptionism*).[11]

Antik Çağ'da İsa hakkında buna benzer görüşleri savunan başka cemaatler ise kilise yazarları tarafından "Ebionitler" (veya "Nazarenler/Nasranîler") şeklinde tanımlanan gruplar olmuştur. Ebionitler, İsa'nın Hristiyan olmaktan ziyade Yahudi karakterini korumuş takipçileridir. Onlar, İsa'nın ve havarilerin Yahudi kültür ve inanç dairesine mensup kimseler olduklarını özellikle vurgulamışlardır. Bu bağlamda Ebionit cemaatler kilise merkezli Hristiyan dünyadaki genel temayülün tersine, Şabat ya da sünnet gibi Yasa hükümlerine ve Yahudi uygulamalarına riayeti sürdürmüşlerdir. Onlar, İsa'ya atfen zikredilen "Mesih" unvanını Hristiyan dünyadaki genel geçer anlayışın ötesinde Yahudiler gibi anlamışlardır. Onlara göre Mesih, Yahudi kültür ve inanç dünyasındaki anlamına uygun şekilde Ebionitler için "beşer" varlıktır. Ebionitlerden bahseden tüm kilise yazarlarınca vurgulandığı ve kendilerince kaleme alınıp bugüne kadar ulaşmayı başarmış az sayıdaki metinlerden de görüldüğü

11 Byzantionlu Theodotos, Samosatalı Paulus, Dinamik Monarşiyanist akımın kristolojisi ve diğer bazı meşhur savunucuları için bk. Zafer Duygu, "Hristiyanlığın Erken Yüzyıllarındaki İsa Teolojisi Tartışmalarında Dinamik Monarşiyanist Akıma Özgü Monoteist Kristoloji ve Bunun Ebionit Kristolojisiyle Mukayesesi", *Pamukkale Üniversitesi SBED*, 31, (2018), 329-343.

gibi, Ebionitler, öğretmenleri ve peygamberleri olarak gördükleri İsa'nın yalnızca bir beşer olduğuna inanmışlardır. İsa'ya "tanrısal" vasıf atfetmek, onu Tanrı'yla eşitlemek ya da onun kendisi hakkında "ilâhlık" iddiasında bulunduğunu zannetmek Ebionitler için kabulü imkânsız büyük bir günahtır.[12] Böylece, "Ebionitler" denilen ve 2'nci yüzyıldan itibaren varlıkları izlenen İsa cemaatleri, yegâne Allah'a inanıp O'na herhangi bir şeyi (ve Mesih'i de) ortak koşmaktan sakınmışlar, liderleri addettikleri İsa'nın tıpkı Musa gibi beşer nitelik taşıyan bir elçi olduğu düşüncesini yüzlerce yıl boyunca ayakta tutmuşlardır.

Yukarıda verdiğim ilk iki örnek (Bithynialı Hristiyanlar ve Ignatius), Mesih'in 2'nci yüzyılın ilk yarısında bazı Hristiyan cemaatler tarafından "tanrı" addedilip bir tür kült olarak tapım gördüğünü veya onun şu veya bu ölçüde beşer üstü statüye yüceltildiğini kanıtlamaktadır. Bir başka deyişle Mesih, Hristiyan cemaatlerden bazılarınca "tanrı" olarak görülmüştür. Sonraki iki örnek (Dinamik Monarşiyanistler ve Ebionitler) ise, yine aynı dönemde İsa'nın yolunu izlemekle birlikte ona beşerî bir varlık olarak iman eden, fakat tapmaktan özellikle sakınan grupların varlığını ispatlamaktadır. Dolayısıyla Antik Çağ'da İsa'nın bazı takipçileri bir tek Tanrı'ya tapmakla birlikte İsa'yı O'na ortak koşmaktan kaçınmışlardır.

Bithynialı Hristiyanların ve Ignatius'un "tanrısal" Mesih hakkındaki düşüncelerini Dinamik Monarşiyanistlerin ve Ebionitlerin beşerî Mesih'e ilişkin görüşleriyle uzlaştırmak olanaksızdır. Aslına bakılırsa, tam da bu nedenle Antik Çağ'da

12 Ebionitlerden ve inanç prensiplerinden ileride bahsedeceğim. Ebionitler, modern literatürde pek çok eserde zikredilen cemaatlerdir. Örneğin çok özet ama bilgilendirici bir değerlendirme için bk. Barrie A. Wilson, *How Jesus Became Christian*, (New York: St. Martin's Press-Toronto: Random House, 2008), 95-97.

Hristiyan dünyada Mesih'e ilişkin tartışmalar her yanı sarmıştır. Üstelik bu tartışmaları yukarıdaki iki görüş (yani Mesih'in beşerî veya ilâhî oluşu) boyutuna indirgeyerek ele almak da hatalı bir yaklaşım olacaktır. Gerçekten de Mesih, o zamanlar çok daha kapsamlı bir tartışma ortamının öznesi olmuştur.[13] Bu tartışmalara şimdilik girmeden, sadece yukarıdaki örnekler üzerinden kısa tespitler yaparak ilerlemek istiyorum.

1. Yukarıdaki tartışma bağlamında Ebionitler ve Dinamik Monarşiyanistler haklı görülebilir; onların Bithynialı Hristiyan cemaate ve Ignatius'a oranla daha özgün bir inanç ilkesini savundukları farz edilebilir. Bu durumda İsa'nın beşer vasfı taşıdığı, onu herkes gibi bir insan olarak kabul etmek gerektiği, onun Tanrı'ya ortaklığı bulunmadığı ve İsa'nın da tıpkı diğer tüm beşer peygamberler gibi nübüvvet görevini yerine getirerek sahneden çekildiği sonucuna ulaşılabilir. Eğer bu yargılar doğruysa, bu takdirde İsa'nın "tanrısal" statüye sonradan yüceltildiğini söylemek gerekecektir. Kısaca, bir beşer zamanla "tanrı" olmuştur.
2. Yukarıdaki örneklerden hareketle, Ignatius'un ve Bithynialı Hristiyanların Mesih hakkında özgün bir öğretiyi temsil ettikleri, yani İsa'nın aslında "tanrı" olduğu öne sürülebilir. Bu durumda İsa, kendisi hakkında "tanrılık" iddiasını henüz yaşamı sırasında dile getirmiş ve bu nedenle havarilerinden ve cemaatinden tapım görmüş olmalıdır. Ebionitler ve Dinamik Monarşiyanistler ise, "hakikaten oldukça garip şekilde" İsa'nın "tanrı" olduğunu sonradan unutmuşlardır.

13 Hâlihazırda üzerinde çalıştığım ve muhtemelen *Erken Hristiyanlıkta Mezhepler ve İnanç Akımları* adını taşıyacak yeni kitabımda da doğrudan ve sadece bu konuyu, yani erken Hristiyanlıkta Mesih üzerinden yaşanan tartışma ve kamplaşmaları ve ayrıca kamplaşmaların taraflarını ele alacağım.

Bir beşerin zamanla beşer üstü statüye yüceltildiğini düşünmek mi daha makul bir seçenektir, yoksa esasında "tanrı" olan bir varlığa ait ilâhî niteliğin onun bazı takipçilerince zamanla unutulmuş olduğunu farz etmek mi? Mesih beşer miydi; yoksa beşer üstü bir varlık mı? Şimdi de bizi bu soruyu sormaya mecbur bırakan arka plânı kısaca tanıyalım.

1.2. Mesih Probleminin Arka Plânı

Bugün net olarak biliyoruz ki, Hristiyan dünyada teoloji tartışmaları 2'nci yüzyılda aniden patlak vermiş olmayıp, bu tartışmalar bir önceki yüzyılda ve İsa'dan hemen sonra başlamıştır. Yeni Ahit metinlerine ve haricî bazı kaynaklara göre, İsa'nın sahneden çekilmesinden (M.S. 30?, 33?) çok kısa bir zaman sonra, havarilerin hâlâ hayatta oldukları yıllarda (M.S. 40'lar), Yasa'da geçen emir ve yasakların İsa cemaati için bağlayıcı olup olmadığı konusu cemaat içinde ihtilaf ve bölünmeye yol açmıştır. İsa cemaatinde bu süreçte ortaya çıkan ihtilafları bu eserin sonraki bölümlerinde farklı açılardan tartışacağım. Ancak konuya burada da kısa bir girizgâh yaparak konu bütünlüğünü sağlamak istiyorum.

Yasa; Yahudi kutsal yazılarında geçen ve Yahudiler için bağlayıcı olan kurallar bütünüdür. İsa ise M.S.1'inci yüzyıl ortalarında İsa cemaati içinden bazılarınca "insanlığın kurtarıcısı" olarak tanıtılmaya başlanmıştır. Peki ama Mesih'in cemaati özelinde ebedî kurtuluş Tanrı'ya iman etmek ön koşuluyla Yasa'da zikredilen emir ve yasaklara riayetle mi elde edilecektir, yoksa Yasa'ya gerek olmaksızın, "insanlığın kurtarıcısı" olan Mesih aracılığıyla mı kazanılacaktır? İsa cemaatinde İsa'nın hemen sonrasındaki ilk dönemde en büyük soru budur. Anlaşıldığı kadarıyla Yasa'ya riayeti zorunlu gören yahut hiç değilse Yasa'daki hükümleri tamamıyla göz ardı etmeyi reddeden bir anlayış o zamanlar cemaatte egemendir.

Bu bağlamda cemaatin lideri Yakup'un ve havarilerin, dolayısıyla onlar tarafından yönetilen Kudüs Havari Cemaati'nin (Nasranîler) Yasa yanlısı bir pozisyonu temsil ettikleri söylenebilir.[14] Cemaat içinden bazıları ise Mesih'in gelişini kozmik ve ilâhî bir işleyiş olarak görmüşler, Mesih geldiği için Yasa'nın artık hükmünü yitirdiği görüşünü savunmuşlar, ebedî kurtuluş için de Yasa'ya güvenmenin artık kimseye hiçbir fayda sağlamayacağı düşüncesini popüler kılmak istemişlerdir. Bu durum ilk cemaatte huzursuzluk ve bölünmeye yol açmıştır.[15] Yasa karşıtı pozisyonun en büyük savunucusu ise Tarsuslu Paulus'tur. İki karşıt grup arasındaki gerilimin izleri Yeni Ahit metinlerinde oldukça belirgindir. Ancak çoğu Paulusçu görüşün temsilcileri olan Yeni Ahit yazarları, örneğin Elçilerin İşleri'ni kaleme alan yazar (Luka?), yaşanan bu süreci sonraki yıllarda Paulusçu bakış açısıyla yeniden yorumlayarak nakletmişler, bu sırada iki taraf arasındaki gerilimi okurlarına mümkün olduğunca yumuşatarak vermişlerdir.[16] Herhâlükarda "Yasa" meselesi sonraki Hristiyan nesillere ciddi bir sorun olarak kalacaktır.[17]

Paulus'un ikinci ciddi başarısı ise, yukarıdaki iddiasıyla da bağlantılı olarak, İsa'nın tebliğ ettiği Tanrı merkezli tevhid inancının yerine Mesih merkezli yeni bir anlayış

---

14 Pek çok kayıt arasından örneğin bk. Elçilerin İşleri, 21:21-24.

15 Pek çok kayıt arasından örneğin bk. Romalılar, 3:19-22, 8:3-4, 10:4; 1 Korintliler, 7:18-19.

16 Pek çok kayıt arasından örneğin bk. Galatyalılar, 2:1-15; Yeni Ahit yazarlarının Paulusçu çizgilerini sonra analiz edeceğiz.

17 Yeni Ahit'te yer alan ve Paulusçu bir yazar tarafından (Luka?) kaleme alınan Elçilerin İşleri adlı metinde, Yasa meselesi nedeniyle ortaya çıkan anlaşmazlık veya ihtilafların Havariler Konsili denilen bir toplantıda ve ayrıca başka birçok olay ve gelişmede çözüldüğü ileri sürülmüştür (15:1-35). Ama hem bu konsile ilişkin anlatımdaki tutarsızlıklar hem de sonraki gelişmeler bu iddiayı yalanlamaktadır. Bir başka deyişle, Yasa merkezli sorun çözülmüş değildir. Bu hususlardaki detaylar için *İsa, Pavlus, İnciller* adlı eserime bakılabilir (428-438).

getirmesi olmuştur. Bu itibarla örneğin, Paulus tarafından yazılmamasına karşın sonradan Paulus'a atfedilen ve Yeni Ahit'te de yer bulan *pseudoepigrafik* ya da *Deutero-Pauline* bir mektupta şöyle denilmektedir:[18]

> Tam bir bilgelik ve anlayışla üzerimize yağdırdığı lütfunun zenginliği sayesinde, Mesih'in (Mesih'in çarmıh üstünde ölürken akıttığı) kanı aracılığıyla Mesih'te kurtuluşa, suçlarımızın (günahlarımızın) bağışlanmasına kavuştuk.

Daha sonra detaylı şekilde göreceğimiz üzere, Paulus'a göre ebedî kurtuluşun yolu Mesih'in çarmıhta öldüğüne, fakat sonrasında dirilip göğe yükseldiğine inanmaktan geçmektedir (çarmıh öğretisi).[19] Burası çok önemli bir noktadır: Zira kurtuluşu Mesih'in ölümüne ve dirilişine bağlı kılan bir anlayış, İsa'nın (Mesih'in) herkes gibi beşer olarak tanımlanmasına imkân vermemiştir. Başka bir deyişle Paulus'un Mesih'i ne diğer insanlar gibi bir insan ne de mesela Musa ya da Nuh gibi bir peygamberdir. Paulus'un adını taşıyan mektuplardaki istisna bazı pasajlar tartışmaya açık olmakla birlikte,[20] onun genel itibariyla Mesih'i tam bir "tanrı" ilan ettiği veya onu Tanrı'yla her yönden eşitlediği söylenemez. Bunun gibi, Paulus'un geleneksel (bugünkü) Hristiyanlığın "teslis" denilen ulûhiyet anlayışını ilk defa olarak sistemleştiren kişi olduğu da yersiz bir iddia olur. Ancak öyle bile olsa, Paulus'un Mesih merkezli öğretisinde "ebedî kurtuluş" Yasa'nın emir ve yasaklarıyla doğrudan ilgili olmayıp Mesih'in çarmıhı teması üzerinden şekillendiği için, bu öğreti Mesih'in şu veya bu ölçüde beşer üstü statüye yüceltilmesini mücbir kılmıştır. Zira Mesih, Paulus

18 Efesliler, 1:7-8.

19 Krş. Romalılar, 10:9.

20 Örneğin bk. Titus, 2:13.

tarafından Tanrı ile insanlık arasında "ara bulucu" ya da "şefaatçi" rolüne sokulmuştur. Bu bağlamda Paulus, sonraki Hristiyan nesilleri Mesih merkezli tartışmalara sürükleyen başlıca tarihsel şahsiyettir. Dikkat edilirse, 2'nci yüzyılın ilk yarısından itibaren Hristiyan cemaatlerin önemli gündem maddesi Mesih'in kim olduğunu veya olmadığını tanımlama, özellikle Hristiyan teologlar açısından ise Tanrı-Mesih ilişkisini doğru düzlemde açıklama zarureti olmuştur. Hatta bu ilişkinin nasıl bir ilahlık ekseninde anlaşılması gerektiği konusunda çok geniş bir spekülasyon literatürü oluşturulmuştur (Kristoloji, İng. *Christology*). Son olarak şu noktanın da altını çizmek gerekir ki, 2'nci yüzyıldan itibaren kilise bünyesinde Paulus'la veya onun mirasıyla doğrudan bağlantılı olmayan başka akımların mevcudiyeti de vakıadır.

1'inci yüzyıl sonları ve 2'nci yüzyıl, bazı Mesih cemaatlerinin kendilerini Yahudi inanç ve kültür dünyasından bilinçli veya bilinçsiz olarak kopardıkları, bu sayede ayrı ve bağımsız bir din (Hristiyanlık) çatısı altında tanımlanmaya başladıkları süreçtir. Bu süreç, söz konusu cemaatler açısından Mesih'in şahsiyetine ve Yasa'ya yönelik tartışma ve kamplaşmaların gölgesinde devam etmiştir. Bu tartışma ve kamplaşmalar zamanla ortaya geleneksel (bugünkü) Hristiyanlığın inanç ilkelerini çıkarmıştır. Örneğin Mesih'in tam anlamıyla "tanrı" olduğu ve Yasa'daki emir ve yasakların Mesih'in çarmıhtaki ölümüyle birlikte hükmünü yitirdiği düşüncesi Hristiyan âleminde pek çok tartışmanın ardından temel inanç prensiplerine dönüşmüştür. O hâlde, bu prensipleri veya kabulleri, yani aslında geleneksel Hristiyanlığı Mesih'in mirası olmaktan ziyade Mesih konusunda yüzlerce yıl boyunca yapılan tartışmaların sonuçlarını gösteren olgular addetmek doğru olacaktır. Gerçekten de

Mesih'in şahsiyetini ve misyonunu birbirlerinden farklı biçimlerde tanımlayan çok sayıda cemaat Antik Çağ'da ve Geç Antik Çağ'da kendi aralarında kavgaya tutuşmuşlardır. Sonuçta ise kazananlar "Hristiyan" sayılırken bu mücadeleleri kaybedenler "sapkın" ilan edilmişlerdir.

Bu durumda Hristiyanlık bünyesinde yaşanan bu tartışmaları ve bunun arka plânını iyi anlamak, bu kapsamda üretilen spekülasyonları tahlil etmek zorundayız. Bu zorunluluk bizi Mesih merkezli tartışmaları doğurup besleyen faktörlere bakmaya sevk etmektedir. Şimdi kısaca İsa'dan ve havarilerden söz edecek ve ardından Hristiyanlığın ilk yüzyıllarına damga vuran "Mesih Paradoksu" meselesini kilisenin Mesih ve Havariler Çağı'na ilişkin görüşleri bağlamında özet hâlinde değerlendireceğim.

Adına İsa dediğimiz[21] tarihsel şahsiyet, muhtemelen M.S.30'lu yılların başında sahneden çekilmiştir.[22] İsa'nın yaşamına dair kırıntı niteliğindeki bilgiler daha ziyade kanonik ve apokrif İncillerin rivayet niteliği taşıyan kayıtlarına, Müslümanlar açısından ise öncelikle Kur'ân'da yapılan açıklamalara dayanmaktadır. Görülen o ki, İsa'nın nübüvveti (Hristiyan geleneğinde "dünyevî misyon") oldukça kısa sürmüştür. O, hemen hiçbir detayını bilmediğimiz çocukluk döneminin ardından, Yahya tarafından vaftiz edilerek[23]

21 Âl-i İmrân, 45; Matta, 1:21.

22 Matta, 26:3-27:56; Markos, 14:1-15:41; Luka,22:1-26:49; Yuhanna, 18:1-19:37; İsa'nın tarih sahnesinden çekilmesine, çarmıha gerilip gerilmediğine ya da dirildiği şeklindeki iddialara dair modern literatürde çok sayıda çalışma yapılmış, hatta belki spekülasyon niteliğinde iddialar ileri sürülmüştür. Bu çerçevede öne sürülen tezler ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte, kanaatimce şu eser bu hususta oldukça bilgilendiricidir: Gerd Lüdemann, *What Really Happened to Jesus: A Historical Approach to the Resurrection*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995).

23 Örneğin bk. Luka, 3:21-22.

Filistin ve civarında gezginci bir vaiz olarak hareket etmeye başlamış ve ırkdaşları olan İsrail halkına hitaben öğretilerini açıklamıştır.[24] İnciller ve Kur'ân, İsa'nın yaşamı sırasında birçok mucize gösterdiği hususunda fikir birliği içindedir. Hatta İnciller, onun ölümü sonrasında da onunla ilişkilendirilen mucize haberleri vermişlerdir.[25]

İsa, "Tanrı'nın Egemenliği" (βασιλεία τοῦ θεοῦ) ve yine aynı anlamda "Göklerin Egemenliği" (βασιλεία τῶν οὐρανῶν) kavramlarını özellikle vurgulayan bir öğretinin mimarıdır.[26] Hem bu ve benzeri söylemlerden hareketle hem de başka kayıtlara dayanarak İsa'nın vaazlarındaki merkezî öğenin İsrail'in Tanrısı (Yehova) olduğu açıktır.[27] İsa'nın monoteist (tek tanrıcı) ve teosentrik (Tanrı merkezli) bir öğretiyi temsil ettiği söylenebilir. Ancak onun öğretisinde, Yahudilerin en büyük peygamber addettikleri Musa vasıtasıyla indirildiğine inanılan Tevrat da (Musa Yasası) kilit role sahip olmuştur. Yeni Ahit'teki birçok kayda göre, İsa bu Yasayı onaylamıştır;[28] ancak Yasa'daki bazı hükümler hakkında reformist bir tutum da sergilemiş gibidir.[29] Öte yandan İsa, kendisine öğrenci ve yoldaş olmak üzere Yahudiler arasından "havariler" denilen arkadaşlar edinmiştir. İncillere bakılırsa havarilerin isimleri bellidir; sayıları on ikidir.[30] Kur'ân ise İsa ile havarileri arasındaki yakınlığı ve güçlü bağı onaylamış, ama isim ve sayı vermemiştir.[31] Nihayet İsa, kısa zaman sonra düşmanlarınca sahnenin dışına itilmiştir. İncillerin anlatımına

24 Matta, 15:24; Markos, 1:38; Yuhanna, 1:11.
25 Örneğin bk. Al-i İmran, 46, 49; Maide, 110; Luka, 24:1-53.
26 Pek çok örnek arasından bk. Markos, 10:15.
27 Pek çok örnek arasından bk. Markos, 12:29.
28 Pek çok örnek arasından bk. Matta, 5:17-20; Maide, 46.
29 Yuhanna, 8:7; Al-i İmran, 50.
30 Matta, 4:18:22, 9:9-13; Markos, 1:16-20; Luka, 5:1-11; Yuhanna, 1:35-50.
31 Al-i İmran, 52; Maide, 111.

göre o, bir havarisinin (Iudas Iskariotes/Yahudi İskaryot'un) ihaneti[32] ve kendisinden hoşlanmayan seçkin Yahudilerin bölgenin Romalı yöneticileriyle yaptıkları iş birliği neticesinde Kudüs'te Golgota denilen tepede çarmıha gerilerek öldürülmüş, sonrasında dirilerek göğe, yani Tanrı'nın yanına yükselmiştir.[33] Buna rağmen o, dünyayla irtibatını bundan sonra da kesmemiştir. Çünkü hem havarileriyle hem de sonradan sahneye çıkan (Paulus gibi) aktörlerle görüşmeyi sürdürmüştür.[34] Dolayısıyla İsa, İncillere ve Hristiyan düşüncesine göre ölümü sonrasında da tarihsel süreci ve insanlığı şekillendirmeye devam etmiştir. Kur'ân'da ise İsa'nın çarmıha gerilmediği, ayrıca düşmanlarınca öldürülmediği söylenmiştir.[35] Her ne kadar Müslümanlar arasında İsa'nın ölüp ölmediği tartışmalı bir husus olsa da,[36] şu veya bu şekilde sahneden çekilmesinden sonra İsa'nın dünyayla tüm ilişkisinin kesildiği ve dünyaya dair herhangi bir bilgisinin kalmadığı Kur'ân'da özellikle belirtmiştir.[37] Kur'ân, İsa'nın akıbeti açısından bunun dışında fazla detay vermemiştir. İsa'nın şahsiyetine ve öğretisine, bu eserin ilerleyen sayfalarında yeniden döneceğim.

---

32 Örneğin bk. Matta, 26:14-15.

33 Matta, 26:3-27:56; Markos, 14:1-15:41; Luka, 22:1-26:49; Yuhanna, 18:1-19:37.

34 Örneğin bk. Matta, 28:16-19.

35 Al-i İmran, 55; Kur'ân'daki anlatımın İsa'nın çarmıha gerildiği, ama çarmıh üstünde ölmediği şeklinde yorumlanabileceği tezini içeren bir çalışma için bk. Mahmut Aydın, *Hz. İsa'ya Ne Oldu?* (Ankara: Otto Yayınları, 2017).

36 Bilindiği gibi, İsa'nın ölmediği, fakat ruh ve bedeniyle göğe yükseldiği ve kıyamet alametlerinden biri olarak ahir zamanda dünyaya tekrar ineceği inancı da Müslümanlar arasında oldukça yaygındır. Bir analiz için bk. Mahmut Aydın, "Hz. İsa'nın Akıbeti Sorunu: Mesih ve Mehdi Tartışmaları", *Samsun'da Kur'ân Günleri: XI. Kur'ân Sempozyumu, Kur'ân ve Risalet, (25-26 Ekim 2008) Bildiri Kitabı*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), 225-258.

37 Maide, 117.

İsa, arkasında bir cemaat de bırakmıştır. Hemen tüm kaynaklarca belirtildiği gibi bu cemaat her yönüyle Yahudi mezhebi görünümünde ortaya çıkarak "Nasranîler" diye tanımlanmıştır.[38] Havarileri de içeren bu cemaat, Provincia Iudaea'da[39] ve yine kaynakların "İsa'nın kardeşi" diye tanıttıkları Yakup (ö.62?) adlı[40] karizmatik bir Yahudi liderin otoritesi altında teşkilatlanıp zamanla taraftar sayısını ve etkinlik alanını arttırmıştır. Söz konusu cemaatin İsrail'in ve dolayısıyla İsa'nın Tanrısı olan Yehova'ya taptığı şüphesizdir. Yasa'daki hükümlere sıkı bağlılık, Kudüs'e ve Süleyman Tapınağı'na derin bir sevgi ve havra (sinagog) merkezli bir ibadet yaşamı bu cemaatin ayırt edici yönleri olarak yâd edilmektedir. Binaenaleyh kilise tarihçisi Eusebius (ö.339?), İsa'dan sonra Bar Kohba İsyanı'na (M.S. 132-135) kadar geçen süreçte bu cemaatin ilk on beş liderini saymıştır. Buna göre onların tamamı Yahudi olup bazıları İsa'nın akrabalarıdır.[41] Ancak bu cemaatin 90'lı yıllardan itibaren Yahudi

38 Elçilerin İşleri, 24:5.

39 Bir Roma eyaleti. Bugünkü itibarla ve kabaca Lübnan, Ürdün, Filistin ve İsrail gibi ülkelere (kısmen ya da tamamıyla) tekabül etmektedir. Eyaletin siyasî coğrafyası ve bölgeleri, ülkemizde yapılan bir yüksek lisans tezinde başarıyla betimlenmiştir: Y. Emre Ceren, *Provincia Iudaea'da Yahudi İsyanları*, İstanbul Üniversitesi SBE Basılmamış Yüksek Lisans Tez Çalışması, Dan. Hamdi Şahin, (İstanbul, 2019), 7-42; ayrıca daha kısa bir Türkçe tasvir için bk. Mehmet Aydın, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 1-3.

40 Yakup konusunda modern literatürde önemli araştırmalar yapılmıştır. Örneğin şu esere bk. Robert Eisenman, *James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*, (New York: Penguin, 1996); ayrıca bk. Bruce Chilton-Jacob Neusner (eds.), *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*, (Louisville-London: Westminster John Knox, 2001); John Painter, *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*, (Columbia: The University of South Carolina Press, 1997).

41 Eusebius, *Kilise Tarihi* adlı meşhur eserinde (4.5.3), bu isimleri liste hâlinde sunmakta ve bunların sünnetli (Yahudi) olduklarının altını

ana kütlesince ötekileştirilerek havra dışına itildikleri tespit edilmektedir.[42] Nasranîler, 2'nci yüzyıldan itibaren kilisenin "sapkın" cemaatler listesine eklenerek Hristiyan âleminden de dışlanmışlardır. Bu dönem, Mesih'in Hristiyan bazı çevrelerce farklı biçimlerde (bazen "tanrısal varlık" olarak) yorumlandığı süreçtir. Nasranîlerin Mesih'i beşer addeden yaklaşımları ve ayrıca Yasa yanlısı yaşam formunu sürdürmeleri kilise açısından onların "sapkın" ilan edilmelerine yetecek sebepler olmuştur. Bu itibarla, kaleme aldıkları eserlerde onları "sapkın" bir mezhebin taraftarları olmakla suçlayan ilahiyatçılar, bugünkü Hristiyanlığın ilk yüzyıllardaki temsilcileri olan, Mesih'i tanrılaştırırken Yasa'nın hükümlerini reddeden, böylece Mesih'e atfettikleri dine Yahudilikten bağımsız bir istikamet sağlayan kilise yazarlarıdır.[43] Bu hususta daki detayları da daha sonra göreceğiz. Böylece görüyoruz ki, 2'nci yüzyıl ortalarına gelindiğinde havari cemaatinin mirasçıları (Nasranîler) Yahudi dünyasından dışlanmış, kilise çevrelerinde ise ötekileştirilerek farklı adlarla (mesela Ebionitler şeklinde) tanımlanır olmuşlardır.

çizmektedir.

42 Hans Joachim Schoeps, *İlk Hristiyanlar: Yahudi Hristiyanlığı ve Ebionitler*, Çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, (İstanbul: Düşün Yayınları, 2019), 41.

43 Detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 629-655.

2. Kilise'nin Mesih'e ve Havariler Çağı'na Dair Resmî Anlatıları

İsa, havariler ve Hristiyanlığın doğuşu ve yükselişi gibi konularda kilisenin de kendine özgü resmî tarih anlatıları mevcuttur. Bu anlatılar, benim yukarıda verdiğim özetle büyük ölçüde uyumsuzdur. Burada önce Mesih'i ve Havariler Çağı'nı kilise açısından ele alalım; sonrasında ise buna dair karşıt bazı argümanları hatırlatalım.

2.1. Kilisenin Resmî Kabulleri

Tarih boyunca İsa'yla ilişkili kullanılan belki de en önemli kavram "Mesih" (Χριστός, *Khristos*) unvanıdır. Yeni Ahit metinlerinde ve Kur'ân'da bu unvan pek çok yerde zikredilmekte,[44] bazı Antik Çağ yazarlarınca da İsa'nın adı gibi ya da adı olduğu zannıyla kullanılmaktadır.[45] Aslında Kur'ân'da ve Yeni Ahit'te, Yuhanna İncili'ndeki birkaç küçük ifade istisnasıyla,[46] "Mesih" teriminin anlamı hakkında net ve kapsamlı bir açıklama yoktur.[47] Dört İncil metnini ve Yeni Ahit'in öteki metinlerini kaleme alan yazarlar ise, İsa'yı bir yandan "Tanah'ta müjdelenen" ve "Yahudilerin bekledikleri Mesih" olarak sunarken,[48] diğer

44 Pek çok örnek arasından bk. Markos, 1:1; Âl-i İmran, 45.

45 Tüm detaylar için bk. Duygu, "İlk İki Yüzyılın Pagan Kaynaklarında Nâsıralı İsa"

46 Yuhanna, 1:41; 4:25.

47 Bu husus ve bazı tartışmalar için bk. Jacques Waardenburg, "Mesih", *DİA* 29, (İstanbul: TDVY, 2004), 306-309.

48 Örneğin krş. Matta, 2:6 ya da 27:37; ayrıca bk. Mustafa Selim Yılmaz, "An Overview of the Adventure of Meaning of Concept of Messiah within the Covenant Tradition", *ULUM Journal of Religious Inquiries*, 1: 1, (2018), 85-101.

yandan "Mesih" tabirine Yahudi kültür ve inanç dünyasında bilinen anlamından farklı mânâlar yüklemişlerdir.

"Mesih" ifadesi Hristiyanlık öncesi dönemde Yahudi inanç ve kültür dünyasında bilinen ve kullanılan bir kavramdı. Unvan, tamamen bu dünyaya özgü bir muhtevaya sahipti. Yahudiler bu kavrama, genellikle, "İsrail halkını politik açıdan başarıya ulaştıracak beşerî ve siyasî lider" anlamı vermişlerdi. Mesih, herkes gibi bir insandı. O, Davut'un soyundan gelerek tüm Yahudileri kutsal topraklarda toplayacak ve onları dünyanın efendileri kılacaktı.[49] İsa, Yahudilerin tam da Mesih bekledikleri bir dönemde ortaya çıkmıştı. Peki, ama o, nasıl bir Mesih idi?

İsa, Yeni Ahit'in hiçbir yerinde kendisi hakkında Mesihlik iddiasında bulunmamıştır. Hatta o, bir zamanlar W. Wrede tarafından ortaya konulduğu gibi, özellikle Markos İncili'ndeki geçen bazı kayıtlarda bu hususta sessizlik içinde kalmıştır (*Mesiyanik Sır*).[50] Yeni Ahit yazarları ise onun Mesih olduğunu pek çok yerde dile getirmişlerdir. Ancak İsa'nın bu tabirden ne anladığının da açık bir yanıtı yoktur. Yine de Yeni Ahit yazarları bir yandan İsa'nın "Yahudilerin Kralı" (Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων) şeklinde tanımlandığını söyleyerek Yahudi kültür dünyasıyla uyumlu bir Mesihlik olgusuna bazen atıfta bulunmuşlardır. Öte yandan ise İsa'nın "Mesih" oluşunu, yine Mesih'e atfettikleri "Tanrı Oğlu" (ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ) ve "Rab/Efendi" (κύριος, *kyrios*) gibi sıfatlarla bağlantılı şekilde, özellikle onun "kurtarıcı" (σωτήρ, *soter*) rolünü tamamlayıcı mahiyette zikretmişlerdir. Örneğin Matta

49 Yasin Meral, *Yahudi Dinî Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 21 (Davut oğlu Mesih'ten önce Yusuf soyundan gelmesi beklenen öncü bir Mesih'e de burada değinilmektedir).

50 William Wrede, *The Messianic Secret*, İngilizce çev. James C. G. Grieg (Cambridge: James Clarke & Co., 1971).

İncili'nin yazarı, İsa'nın baş havarisi Petrus'u İsa'ya hitaben konuşturmuştur: "Sen, yaşayan Tanrı'nın Oğlu Mesih'sin".[51] Gerçekten de İsa'ya özgü krallığın bu dünyadan olmadığı düşüncesi Hristiyan dünyada zamanla yaygın kanaat hâlini almış, Yahudilerin "dünyevî krallık" beklentisi Hristiyanlık sonrası dönemde "göksel krallık" iddiasına dönüşmüştür. Örneğin M.S. 90-100 yılları civarında yazıldığı tahmin edilen Yuhanna İncili'nde, bizzat İsa'nın ağzından "benim krallığım bu dünyadan değildir" şeklinde bir cümle nakledilmiştir.[52] Buradan hareketle Hristiyanlık öğretisinde İsa'nın Mesih olarak rolünün, ölümü sonrasında ona atfedilmeye başlanan "beşer üstü" ve "özel" statüyü[53] ihtiva edip yansıtan bir muhtevaya büründürüldüğünü düşünebiliriz. Başka bir deyişle Yahudi kültür dünyasında bir zamanlar (ve aslında hâlâ) beşer anlamı taşıyan "Mesih", Hristiyan dünyada "ilâhî Mesih" olmuştur. Kısaca Yahudi dünyanın ve Müslümanların beşerî Mesih algısının aksine, Hristiyan âleminde "Mesih" kavramı ilâhî çağrışımlar yapmaktadır.[54] Bilindiği gibi "Hristiyan" (Χριστιανός) ifadesi de zaten "Mesihçi" anlamına gelmektedir. Çünkü "ilâhî Mesih" Hristiyan inancının merkezî öğesidir.

İsa'nın hemen sonrasındaki ilk dönem ise Hristiyanlık geleneğinde "Havariler Çağı" diye tanımlanır. Bu döneme en az İsa'nın yaşamı kadar, hatta belki daha da fazla önem atfedilir. Çünkü kiliseye göre bu dönemde sıra dışı (mucizevî) birçok gelişme ortaya çıkmış ve insanlık tarihi büyük bir kırılma yaşamıştır. Belki 60'lı yıllara, hatta 1'inci yüzyılın daha

51 Matta, 16:16.

52 Örneğin bk. Yuhanna, 18:36.

53 Krş. Yuhanna, 11:27.

54 Kavramın muhtevasına dair bilgilendirici bir anlatım için bk. Eric Orlin vd (eds.), *The Routhedge Encyclopaedia of Ancient Mediterranean Religions*, (New York-London: Routledge, 2016), 178-180.

geç tarihlerine kadar sürdüğü söylenen Havariler Çağı'na havarilerce ve diğer cemaat mensuplarınca yürütülen faaliyetlerin damga vurduğu kabul edilmektedir. Bu bağlamda havarilerin, önde gelen cemaat mensuplarının, havarilerce görevlendirilen öğrencilerin ve cemaate sonradan katıldığı kabul edilen (Paulus gibi) önemli aktörlerin Mesih'in adını ve Müjde'sini (İncil) dünyaya yayabilmek amacıyla hep birlikte çalıştıkları, cemaatin esas teşkilatlanmasını da Kudüs merkezli olarak bu dönemde tamamladığı öne sürülmektedir.[55] Tabiri caizse Hristiyanlık, Havariler Çağı denilen bu süreçte doğmuştur. Peki, ama kilise metinlerine göre, bu "olağanüstü" dönemde ne gibi gelişmeler yaşanmıştır?

Kilisenin Havariler Çağı hakkındaki kabulleri, Yeni Ahit'in beşinci metni olan ve Luka tarafından yazıldığı tahmin edilen Elçilerin İşleri Kitabı'na ve Paulus'un ve bazı cemaat üyelerinin Yeni Ahit'teki mektuplarına dayanır. Bunun dışında başka anlatılar da kilise nezdinde muteber olabilir.[56] Havariler Çağı'nın Hristiyanlık tarihi ve teolojisi açısından belirleyici nitelikte önemli gelişmelere sahne olduğu kabul edilmektedir. Mesela Kutsal Ruh Havariler Çağı'nda İsa cemaatinin (Nasranîler) üzerine inmiş[57] ve bu hadise sonraki nesillerce kilisenin resmî başlangıç günü addedilmiştir.[5]

55 Şu makalede, Elçilerin İşleri Kitabı'nda da (örneğin 21:18) zikredilen ve cemaatin önderleri için kullanıldığı anlaşılan "İhtiyarlar" (πρέσβῦς kelimesinden mülhem πρέσβῦτερος sözcüğünün çoğulu πρεσβύτεροι) ifadesi üzerinden ilginç bazı tartışmalar yer almakta ve bilgilendirici birtakım detaylar sunulmaktadır: Alastair Campbell, "The Elders of the Jerusalem Church", *The Journal of Theological Studies*, 44:2 (1993), 511-528.

56 Örneğin Paulus'un Havariler Çağı'nda Roma'da şehit edildiği iddiası kilisenin de görüşüdür; ama bu iddia Yeni Ahit metinlerinin hiçbirinde geçmemektedir.

57 Elçilerin İşleri, 2:1-42.

58 Fakat okur, burada zikredilen "kilise" kavramını havranın dışında farklı bir ibadethane gibi algılamamalı, bu kavramdan Yahudilik bünyesinde ayrı (Mesih'e iman eden) bir cemaat kimliğini anlamalı-

İkinci olarak; bu dönemde havarilerin Mesih tarafından "diriliş" sonrasında kendilerine verilen görevi[59] yerine getirdiklerine; yani Mesih adını ve İncil'i insanlık ailesine duyurmak maksadıyla yeryüzüne dağıldıklarına inanılmaktadır.[60] Bu itibarla sonraki yüzyıllarda Akdeniz Havzası'nın ve hatta İran'ın farklı şehir ve bölgelerinde birçok Hristiyan cemaat kendi inanç geleneklerinin kökenini Mesih ve havarilerle özdeşleştirmişler, Mesih'in ve havarilerin yolunu izledikleri kanaatini taşımışlardır.[61] Üstelik Geç Antik Çağ'da Hristiyan dünyanın dört bir tarafında farklı kristolojik anlayışlarla ortaya çıkan birçok kilise merkezi de kendi kuruluşlarına ilişkin öyküleri Havariler Çağı'na kadar götürmüşlerdir. Böylece, hemen tüm kilise merkezleri zamanla Havariler Çağı'nda kurulduklarını öne sürmeye başlamışlardır.[62] Nihayet,

---

dır. Havradan ayrı bir ibadethane, yani bugünkü yapısıyla ayrı bir din kurumu olarak kilisenin sahneye çıkışı daha sonraki dönemlerin gelişmesidir. "Kilise" terimine dair Türkçe bir açıklama için bk. Dursun Ali Aykıt, *Misyon ve İnciller*, (İstanbul: Kesit Yayınları, 2006), 72-79.

59 Örneğin krş. Matta, 28:19 (Burada, ölümden dirildiği ileri sürülen İsa'nın ağzından havarilere hitaben şu sözler nakledilmiştir: " Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'ın adıyla vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin."

60 Bu hususta kilisenin resmî görüşlerinin yansıtan bir eser için örneğin bk. Carlos Madrigal, *Apologia: İncil ve Hristiyanlık Sorgulanıyor* (İstanbul: Dharma Yayınları, 2009), 375 vd.

61 Örneğin evvelce adını ve mektubunu zikrettiğim Plinius, 2'nci yüzyılın erken tarihlerinde Bithynia'daki Hristiyanların inanç ilkelerine tanıklık ederken onların bu inançlarını Mesih'in mirası addettiklerini söylemişti. Detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 72-75.

62 Miafizit Ermeni Kilisesi'nden Hindistan'daki Malabar Kilisesi'ne, Roma Kilisesi'nden İspanya'da sıradan bir kiliseye, 4'üncü yüzyıla kadar hiçbir önem taşımayan Constantinopolis Kilisesi'nden İran Hristiyanlığı'nı temsil eden Doğu Kilisesi'ne, Antiokheia Kilisesi'nden Aleksandreia Kilisesi'ne kadar tüm kilise merkezleri İsa'nın havarileri tarafından ve Havariler Çağı'nda kurulduklarını söylerler. Örneğin Antiokheia Kilisesi özelinde bk. Hanna Dolabani, *Antakya Süryani Kadim (Ortodoks) Kilisesi Patriklerinin Özgeçmişi*, Türkçe çev. Gabriyel Akyüz, ed. İbrahim Özcoşar, (İstanbul: Mardin Tarihi İh-

son olarak; Mesih'e inanan insanların "Mesihçi" anlamında ilk defa olarak "Hristiyan" şeklinde tanımlanmaları da yine Havariler Çağı'nın gelişmeleri arasındadır.[63] Muhtemelen 1'inci yüzyılın sonlarında, hatta belki daha da sonra hem Yahudi inanç ve kültür dünyasından hem de o arada bir ihtimalle Nasranî cemaatten kopan "Mesih takipçileri", bu kopuş nedeniyle "Hristiyanlar" şeklinde başka bir isim almış olabilirler. Bu ve benzeri nedenlerle Havariler Çağı Hristiyanlık tarihinin en önemli birkaç evresinden biridir.

Şimdi bu aşamada ortalama bir Hristiyan düşünelim! Bugün onun açısından büyük bir olasılıkla kilisenin Mesih'e ve Havariler Çağı'na ilişkin bu kabulleri bağlamında ortada ne teolojik ne de tarihsel yönlerden sorun vardır. Kilise öğretisine göre, çarmıha gerilen "ilâhî Mesih" önce ölümden dirilip göğe yükselmiş, sonra havariler ve Paulus gibi aktörler üzerinden tarihsel akışı şekillendirmeyi sürdürmüştür. Mesih, bugün Hristiyanların büyük kısmına göre "tanrısal" bir varlıktır. Bir "tanrı" için öte âlemden bu dünyayı ve burada ortaya çıkan gelişmeleri kontrol edip şekillendirmek mümkün ve kolaydır. Dolayısıyla kiliseye göre, "Havariler Çağı" denilen süreç bizzat Mesih'in iradesiyle ve kontrolü altında cereyan etmiştir. Bir başka deyişle, Mesih'in bir zamanlar (yaşamı sırasında) başlattığı görev, bizzat Mesih'in gözetiminde havariler ve elçiler tarafından Mesih sonrası dönemde sürdürülmüştür. "Mesih'in dini" olan Hristiyanlık da bu sayede teessüs etmiş ve yükselmeye başlamıştır.

---

tisas Kütüphanesi Yayınları, 2006), 3-11; Gerçekte ise bu iddialar sonraki yüzyıllarda büyük kilise merkezleri arasında patlak veren rekabet çerçevesinde ileri sürülmeye başlanmıştır ve tarihsel açıdan gerçeklik payı taşımayan söylemlerdir. Örneğin şu makaledeki yorumlara bk. Turhan Kaçar, "Konstantinopolis Kilisesi'nin Kuruluşu: Mitoloji ve Tarih", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 14, (2008), 117-140.

63 Elçilerin İşleri, 11:25-26.

2.2. Kilisenin Kabullerini Çürütür Nitelikte Kanıtlar

Kilisenin resmî tarih anlatısına bir mümin gözüyle değil de "tarihçi" sıfatıyla, yani daha rasyonel ve sorgulayıcı bir gözle bakıldığında işler değişmektedir. Çünkü hem Mesih'in "tanrısal" olduğu iddiası hem de Havariler Çağı'na dair resmî kilise anlatıları aslında pek çok yönden problemlidir. Aşağıda ve aslında bu kitabın pek çok yerinde, Mesih'in "tanrı" olduğuna ilişkin resmî öğretinin kusurlarını görüp öğreneceğiz. İlk olarak burada, Havariler Çağı'na ilişkin geleneksel kilise anlatılarını kritik edeceğim.

Birinci olarak; Yeni Ahit metinlerinin satır aralarına bakıldığında, Havariler Çağı denilen dönemde cemaat üyeleri arasında ihtilaflar yaşandığı ve bu nedenle cemaatin çok erken tarihlerde bölündüğü anlaşılmaktadır ki, buna yukarıda değinmiştim.[64] Mesela Paulus, Galatya cemaatine hitaben yazdığı mektupta, İsa'nın havarilerini Yasa yanlısı tutumları nedeniyle ikiyüzlü davranmakla suçlamış;[65] Korint cemaatine yazdığı mektupta, kendisine yönelik elçilik iddialarının bazı cemaat üyelerince sorgulandığını dile getirmiş;[66] Korintlilere ikinci mektubunda, kendisinin "aldatıcı" addedildiğini ifade etmiş;[67] yine aynı mektupta, havarilerin otoritesine başkaldırmıştır.[68] Bu itibarla Paulus'un Mesih'e dair görüşlerinin havarilerle örtüşmediği sezilmektedir. Onun, havari cemaatince kabul edilmediği, hatta "düşman" ve "sahte elçi" olarak görüldüğü, haricî kaynaklarca da öne sürülen bir hususdur.[69] Ancak yine yukarıda da söylediğim gibi,

64 Bu hususta bilhassa Pavlus'un mektupları ile Elçilerin İşleri isimli bölüme bakılmalıdır.

65 Galatyalılar, 2:6-17.

66 1 Korintliler, 9:1-4.

67 2 Korintliler, 6:8.

68 2 Korintliler, 11:16-33.

69 Konuya dair pek çok detay için bk. Duygu, "Paulus: İsa Mesih'in Elçisi miydi?"

Yeni Ahit'in beşinci kısmı olup Havariler Çağı'nı anlattığı düşünülen Elçilerin İşleri, Paulusçu bir yazar (Luka?) tarafından, sonradan (M.S. 90-100?), havariler ile Paulus arasındaki anlaşmazlıkları mümkün mertebe ört bas etmek için kaleme alınmış bir kitaptır. Daha net bir ifadeyle; bugün birçok uzmana göre Elçilerin İşleri, Havariler Çağı'nda cemaat içinde yaşanan ihtilaflar nedeniyle Kudüs merkezli havari cemaatince İsa'nın özgün öğretilerini tahrif etmekle ve bunun gibi başka şeylerle suçlanan Paulus'un savunulması (*apologia*) amacıyla onun öğrencisi (Luka) tarafından yazılmıştır. G. Lüdemann'ın ifadesiyle, Elçilerin İşleri, 1'inci yüzyıl sonlarında bir ilahiyatçının (Luka) İsa'dan sonraki dönemde yaşanan ihtilaf ve çatışmalarla nasıl başa çıktığının belgesidir. O, bu ihtilaf ve anlaşmazlıkları bazen uyumlu hâle getirerek nakletmiş, bazen yeniden düzenlemiş, bazen ise sessizlikle geçiştirmiştir. Lüdemann'a göre Luka, "kurtuluş" tarihini yazarken deyim yerindeyse tüm olumsuzlukları ustalıkla temizlemiştir.[70] Dolayısıyla bir süre önce (aslında İsa'dan sonra) "Havariler Çağı" denilen dönemde yaşanan gelişme ve problemler, Paulusçu bir bakışla ve Paulus'u ve görüşlerini meşrulaştıracak bir üslup ve anlatımla sonradan kâğıda dökülmüştür. Araştırmalara göre, hem Paulus'u hem de onun Mesih'e ve Yasa'ya dair türedi yorumlarını[71] hiçbir zaman kabul etmeyen (İsa'nın kardeşi ve cemaatin lideri) Yakup, Paulus'un yakın arkadaşı ve hekimi Luka tarafından işte bu nedenle Elçilerin İşleri Kitabı'nda sistemli şekilde önemsizleştirilerek konunun

70 Gerd Lüdemann, *Heretics: The Other Side of the Early Christianity*, İngilizce çev. John Bowden, (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), 62.

71 Daha sonra da göreceğimiz gibi, Paulus aslında yaşamı sırasında İsa'yı görmüş ya da onun derslerine katılmış değildir.

hemen tamamen dışına itilmiştir.[72] Kısaca ifade edilirse, Paulus yanlısı bugünkü kilisenin resmî tarih anlatısına göre Havariler Çağı'nda Mesih ve Müjde davası uğruna havarilerle birlikte hareket eden Paulus'un aslında havariler tarafından büyük bir muhalif ve düşman olarak görüldüğü pek çok uzmanın ortak görüşüdür. Mesela Schonfield, bu hususta şöyle demektedir:[73]

> İlk Hristiyan cemaatin önderleri (havariler) için iğrenç olan tek şey Paulus'un öğretisi ve faaliyetleri değildi. Fakat onlar şunu pekâlâ biliyorlardı ki, Paulus kendi vahiy deneyimlerinin onların otoritesinden daha üstün olduğunu ileri sürüyordu; kendisinin İsa'nın düşünceleriyle daha yakın bir samimiyet içinde bulunduğunu da iddia ediyordu. Hâlbuki İsa yaşamı sırasında (Paulus'u değil) onları seçmişti; onlar da İsa'ya yoldaşlık/arkadaşlık etmişlerdi... Paulus'un tasavvurları onların İsa'dan öğrendiklerine tamamen zıt olduğu ve ayrıca Paulus sanki Mesih'e ait iradenin vücut bulmuş şekliymiş gibi bir yapmacıklık içinde bulunduğu için, bu durum (onlar açısından) özellikle mide bulandırıcı bir şeydi... İlk dönemin meşru cemaati için Paulus çok tehlikeliydi ve yıkıcı bir etkiye sahipti; zira o, Kudüs'teki ihtiyarlar/havariler cemaatine meydan okuyabilmek

---

72 Eisenman, *James the Brother of Jesus*. Eisenman, Yakup konulu bu anıtsal eserinde, İsa'nın kardeşi ve İsa cemaatinin lideri olmasına karşın Yakup'un Yeni Ahit Kitabı'nda başlangıçtan itibaren sistemli şekilde İsa geleneğinin dışında tutulduğunu, bu kitapta onun kim olduğuna veya liderliğe nasıl yükseldiğine dair hiçbir anlatım yapılmadığını, fakat Yakup'un sonradan birdenbire Kudüs cemaatinin lideri olarak karşımıza çıktığını belirtmektedir. Söz konusu eserin pek çok kısmında Paulus'a, Yakup'a ve bu ikisinin karşıtlığına ilişkin detaylı anlatımlar yapılmıştır.

73 Hugh Joseph Schonfield, *Those Incredible Christians: A New Look at the Early Church*, (New York: B. Geis Associates; Distributed by Grove Press 1968).

amacıyla sayısal üstünlüğü sağlamak için *Gentiles* (Yahudi olmayanlar) arasından büyük bir takipçi kitlesi oluşturmaya kararlıydı. Paulus, (havari cemaati için) başından beri düşmandı. Ama o, bir zamanlar alenen sürdürdüğü düşmanlık başarıya ulaşamayınca, (İsa) cemaati(ni) içinden yok edebilmek amacıyla sinsice sürünün içine sızmıştı. O, bunu, Kutsal Tevrat'ı reddetmek ve ona katılmaya gönüllü herhangi birisini küçük bir iman ikrarıyla kabul etmek suretiyle yapacaktı.

Havariler Çağı'nda Paulus, cemaati o zamanlar yöneten esas liderler (Yakup, havariler) tarafından sapkın sayılıp reddedilen bir figür olmalıdır.[74] Ancak sonraki gelişmeler, Hristiyanlık çatısı altında Paulus'un Mesih hakkındaki radikal teorilerine zafer bahşedecektir. Paulus'un fikirleri süreç içinde Hristiyanlığın temel inanç ilkeleri olurken, Yakup ve havarilerden yadigâr inanç ilkeleri "sapkın" sayılıp aforoz edilecektir. Havari cemaatinin Paulus'la ilişkilerine sonraki bölümlerde yeniden döneceğim.

İkinci olarak; kesin şekilde biliyoruz ki, Hristiyanlık 2'nci yüzyılda parçalanmış bir din olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu hususta birçok kanıta sahibiz. 2'nci yüzyılın etkili Hristiyan teologlarından Lugdunum (Lyon) piskoposu Irenaeus (ö.202), 180 yılı civarında yazdığı *Sapkınlıklara Karşı* adlı eserde, Hristiyanlık çatısı altında o zamanlar mevcut pek çok inanç okulundan söz etmiştir. O, kendisince anlaşılan ve savunulan türden bir inancın "Ortodoks Hristiyanlık"[75] sayılması gerektiği kanaatindedir; bunun dışında kalan çok sayıda inanç akımı ise Irenaeus'a göre "sapkın" ilan edilmelidir. Söz konusu eseri kıymetli kılan en önemli faktör, Irenaeus'un bu "sapkın" akımların taraftarlarınca

74 Pek çok örnek arasından bk. 1 Korintliler, 9:1-5.

75 Ortodoks tabirini burada "doğru inançlı" anlamında kullandım.

savunulan inanç prensiplerini de tanımlayıp anlatmış olmasıdır.[76] Dolayısıyla *Sapkınlıklara Karşı*, Hristiyan dünyanın 2'nci yüzyıl ortalarındaki iç yapısını anlayabilmek açısından paha biçilmez bir kaynak eserdir. Bir sonraki yüzyılın başlarında diğer bir Hristiyan yazar, muhtemelen Romalı Hippolytus (ö.236), *Tüm Sapkınlıklara Reddiye* ismini taşıyan polemik karakterli bir eser yazmıştır. Hippolytus, bu eserde, "sapkın" addettiği otuzdan fazla Hristiyan cemaati sayıp dökmüş, kendisince savunulan türden bir Hristiyanlık anlayışının ise savunmasını yapmıştır.[77] 4'üncü yüzyılın büyük kilise yazarlarından Salamis piskoposu Epiphanius (ö.403) ise, reddiye karakteri taşıyan ve 370'li yılları temsil eden *Panarion* adlı çalışmasında altmış kadar Hristiyanlık akımını ele almıştır. Epiphanius, bunları "sapkın" tabir etmiş ve çürütmeyi dilemiştir.[78] Hippolytus ve Epiphanius, Hristiyanlığın 3'üncü ve 4'üncü yüzyıllarda da tıpkı bir önceki yüzyıldaki gibi parçalanmış bir içyapıya sahip olduğunu kanıtlar nitelikte eserler yazmışlardır.

Yukarıdaki örneklerden anlaşılan; Hristiyanlığın ilk andan itibaren geniş bir yelpazede vücut bulup çok sayıda farklı cemaat veya inanç akımınca temsil edilen bir din olduğudur. Ancak bu örneklerle ilgili olarak altı çizilmesi gereken başka birkaç husus daha vardır. Öncelikle gözden kaçmaması gereken bir olgu, Hristiyanlık çatısı altındaki bu bölünmelerin alelade sebeplere veya sıradan yorum farklılıklarına dayanan küçük tartışmalardan türemiş olmadığıdır. Farklı akımların teorisyenleri (ruhbanlar),

76 Irenaeus, *Against Heresies*, *ANF01*, ed. Philip Schaff, (New York: Christian Literature Publishing Co., 1885).

77 Hippolytus, *Refutation of All Heresies*, *ANF05*, ed. Philip Schaff, (New York: Christian Literature Publishing Co., 1886).

78 *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, İngilizce çev. Frank Williams (1 ve 2'nci kitaplar), (Leiden-Boston: Brill, 2009).

Mesih ve Tanrı konusu başta gelmek üzere hemen her konuda başka başka fikirler savunmuşlar, birbirlerine kıyasla çok farklı yollar tutmuşlardır. Söz gelimi, yukarıda da gördüğümüz gibi, 2'nci yüzyılda Mesih'in "tanrı" olduğuna inanan Hristiyan cemaatlere (Bithynialı Hristiyan cemaat yahut Ignatius) tesadüf edildiği gibi onu "beşer" diye niteleyen cemaatler de (Ebionitler ve Dinamik Monarşiyanistler) var olmuştur. Burada işin ilginç boyutu, Hristiyanlık çatısı altındaki bu keskin ayrışımların çağdaş pagan yazarların da dikkatini çekmesidir. Celsus, 175 yılı civarında yazdığı ve Hristiyanlığı hedef aldığı bir eserde, Hristiyanlar arasında ortak bir din adı dışında hiçbir konuda müştereklik bulunmadığını dile getirmiş, her bir akım (cemaat) mensuplarının diğer akımlara mensup dindaşlarından nefret ettiklerini eklemiştir.[79] Bundan daha çarpıcı bir yorum ise sonraki bir dönemden gelmektedir. 4'üncü yüzyılın pagan tarihçisi Ammianus Marcellinus, karşıt görüşleri savunan Hristiyan ruhbanların birbirlerinden öldüresiye nefret ettiklerini belirtmiştir.[80] Bu durumda pagan yazarların kayıtları da bize, kilise tarihini konu edinen eski metinlerin sürgün edilen ruhbanlara ve "sapkın" akımlara ilişkin haberlerle dolup taşmasının doğal olduğunu göstermektedir. Gerçekten, erken dönemin Hristiyan kaynaklarına göre karşıt görüşlü Hristiyan grupların (cemaatlerin) sözcüleri ve kanaat önderleri birbirleriyle rekabete kalkışmak, düşman gibi gördükleri rakiplerini sapkın olmakla suçlamak, birbirlerini aforoz etmek ve mümkün olursa rakip ruhbanları sahnenin tamamen dışına itmek için hiçbir fırsatı kaçırmamışlardır. Antik Çağ ve Geç Antik Çağ'ın büyük-küçük,

79 Origen, *Contra Celsum*, 3:10-12=*ANF04*, ed. Philip Schaff, İngilizce çev. Frederick Crombie), (Edinburgh, T-T. Clark, 1885).

80 Ammianus Marcellinus, *Roma Tarihi*, Çev. Samet Özgüler, 2. Baskı, (İstanbul: Historia Imperium, 2020), 304.

evrensel-yerel sayısız kilise meclisinde, mesela Nikaia (İznik, 325), Constantinopolis (İstanbul, 381), Ephesos (Efes, 431), II. Ephesos (449), Khalkedon (Kadıköy, 451) ve II. Constantinopolis (553) konsillerinde "ortodoksluk" ve "sapkınlık" kavramları önde gelen bir tartışma alanı olmuştur.[81] Bu süreçte sayısız ruhban birbirlerini aforoz etmiş, pek çok dinî akım "sapkın" ilan edilmiş, emsalleri karşısında (imparatorun desteğini temin ederek) zafer kazanan dinî öğretiler ise "ortodoks" sayılmışlardır. Bizim açımızdan burada yapılacak en önemli saptama, Hristiyan dünyada patlak veren onca ihtilafın öncelikle Mesih konusunda yaşandığıdır. Bu itibarla Mesih'in kim olduğu, yaşamı, şahsiyetinin mahiyeti, öğretisi, Tanrı'yla ilişkisi, annesinin statüsü, o zamanlar kilise adamlarının üzerinde bir türlü anlaşamadıkları başlıca konulardır.

Peki, ama bütün bu fotoğraf bize Havariler Çağı hakkında ne söylemektedir? Antik Çağ yazarlarının yukarıdaki türden kayıtları, öncelikle, Havariler Çağı'nın Luka gibi bazı Yeni Ahit yazarlarınca üstü örtülmeye çalışılan sorunlu yapısına ayna tutmaktadır. Öte yandan, bu kayıtlar, söz konusu dönemin çözümlenmesi ve karanlıkta bırakılan yönlerinin aydınlatılabilmesi açısından da bize kıymetli yardımlar sunmaktadır. Çünkü Mesih'ten bir yüzyıl sonra Hristiyan âleminde birdenbire bu denli çok ve farklı cemaatle karşılaşılması ve üstelik bu cemaatlerin kendilerini ve öğretilerini havarilerle kökleştirmesi herhalde basit bir tesadüf olmaktan ötedir.

81 Türkçe literatürde söz konusu konsiller ve bu konsiller sürecinde yaşanan teolojik tartışmalar için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 206-404; Mehmet Çelik, *Süryani Kilisesi Tarihi*, (İstanbul: Ayraç, 1987); Turhan Kaçar, *Geç Antik Çağ'da Hristiyanlık*, (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009); Volker Menze, "Süryani Ortodoks Kilisesi'nin Ortaya Çıkışı: Dinî Kimliğe Dair Arayış"; Zafer Duygu-Kutlu Akalın-Umut Var (eds.), *Süryaniler: Kimlik, Din, Literatür*, (İstanbul: Selenge, 2023), 111-134.

Yaşanan bu kargaşa ve tartışma ortamının Havariler Çağı'yla hiçbir ilgisi yok mudur? Ortaya çıkan ihtilafların Havariler Çağı'nın mirasından beslendiğini düşünmek makul değil midir? Bu noktada da birkaç örnek üzerinde kısaca duralım.

Hristiyan dünyada 2'nci yüzyılda yakından tanınan ve büyük bir cemaatin fikir önderliğini üstlenen Sinopeli Markion (ö.160), İsa'nın özgün havarilerini açıkça reddeden, kendi öğretilerinin kaynağı olarak sadece Paulus'a dikkat çeken ilginç bir şahsiyettir.[82] Markion, Paulus'u Mesih'in yegâne sadık takipçisi ve onu anlayan tek kişi addetmiş, kendisini ise Paulus'un gerçek halefi olarak sunmuştur. Burada sorulacak makul sorular şunlardır: Markion, İsa'nın esas havarileri ile Paulus arasında hangi sebeple bu denli keskin bir ayırıma gitmiştir? Luka, Elçilerin İşleri Kitabı'nda havariler ile Paulus'u aynı dinî ülkünün her beraber çalışan paydaşları olarak sunmasına rağmen, onun bu anlatımı Markion açısından niçin hiçbir değer taşımamıştır? Markion, bir önceki yüzyılda Paulus ile havariler arasında yaşanan derin anlaşmazlıkları herhalde biliyordu. O, ya Luka'nın Elçilerin İşleri Kitabı'ndan ziyade Paulus tarafından yazılan mektuplara odaklanarak Paulus'un bu mektuplarda havarilere başkaldırdığını görmüştü ya da Paulus'un savunduğu Mesih merkezli görüşleri bir şekilde havarilerin katı monoteist ve Yasa yanlısı hassasiyetleriyle uyumsuz bulmuştu. Her iki durumda da sonuç aynıdır: J.B. Tyson'un da dediği gibi, Markion için yegâne gerçek havari Paulus'tu ve Paulus'un teolojisi onun

82 Markion ve görüşleri hakkında modern literatürde pek çok araştırma bulunmaktadır. Örneğin bk. R. Joseph Hoffmann, *Marcion, on the Restitution of Christianity: An Essay on the Development of Radical Paulinist Theology in the Second Century*, (Chico, California: Scholars Press, 1984); Paul Foster, "Marcion: His Life, Works, Beliefs, and Impact", *The Expository Times*, 121:6 (2010), 269-280.

açısından Hristiyanlığın kabul edilebilir yegâne formuydu.[83] Böylece Markion'un Paulus'u kendisi için kanaat önderi seçerken, şu veya bu şekilde Havariler Çağı'nın sorunlu mirasıyla yüzleştiği anlaşılmaktadır. Demek oluyor ki Havariler Çağı, kilisenin resmî anlatısının aksine, sonraki nesillere sorunlu bir miras bırakmıştır.

Yine aynı doğrultuda verilebilecek bir başka ilginç örnek ise kendilerinden evvelce de bahsettiğim Ebionit cemaatlerdir. Ebionitlerin Paulus'u ilk andan itibaren hem şahsiyeti hem de öğretisi yönünden reddettiklerini, onu "sahte elçi" olarak görüp İsa'nın ve havarilerin düşmanı addettiklerini kesin olarak biliyoruz.[84] Onların Paulus karşıtı duruşları kilise yazarlarının kayıtlarından ve kendilerince yazılan metinlerden açıkça görülmektedir. Peki, ama Ebionitler niçin Paulus karşıtı bir duruşa sahip olmuşlar, havariler ile Paulus'u niçin zıt kutupların temsilcileri olarak görmüşlerdir? Burada makul olan seçenek, Ebionitlerin, bir zamanlar Paulus hakkında havari cemaatinin sahip olduğu olumsuz kanaatleri miras aldıklarıdır. Böyle bir olasılık gözden kaçırılmamalıdır; çünkü Ebionitlerin menşe bakımından Havariler Çağı'na kadar indikleri, Kudüs'teki havari cemaatiyle özdeş oldukları, yani savundukları dinî prensipler bakımından havarilerin esas mirasçıları olarak görülebilecekleri birçok uzmanın müşterek görüşüdür. Örneğin H. Maccoby, Ebionitleri bir zamanlar (Havariler Çağı'nda) Yakup ve havarilerce yönetilen ve "Nasranîler" diye tanımlanan cemaatle aynı grup olarak nitelerken, onların Paulus'a ilişkin olumsuz görüşlerinin bu nedenle çok

83 Hans-Joachim Schoeps, *Jewish Christianity: Factional Disputes in the Early Church*, (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 134.

84 William J. Cook, Jr., "The Ebionites: Eccentric or Essential Early Christians?", *Journal of Arts and Humanities*, 2:7 (Ağustos 2013), 15-22 (atıf için özellikle krş. 18, 20-21).

önemli olduğunu ve kesinlikle dikkate alınması gerektiğini söylemektedir. Maccoby'e göre Ebionitler, bir zamanlar Paulus hakkında havariler ve Kudüs cemaati nezdinde yaygın olan olumsuz görüşleri muhafaza ederek sonraki yüzyıllarda sürdürmüşlerdir.[85]

Markion ve Ebionitler, Hristiyan dünyada 2'nci yüzyılda karşımıza çıkan parçalanmış yapının kaos ortamının ve bölünmüş yapının kaynağı hakkında ilginç kanıtlar sunan örneklerdir. Bu bağlamda bu parçalanmış yapı kilisenin bu dönemde birdenbire içine düştüğü kaynağı belirsiz bir karmaşa ortamının değil, fakat önemli ölçüde Havariler Çağı'nın mirasıdır. Bu miras, Elçilerin İşleri Kitabı'nda verilmek istenen esas mesajın aksine, aslında oldukça sorunlu ve tartışmalıdır. Paulus ve onun Mesih'e dair türedi görüşleri bu sorunların temelinde yatmaktadır. Böyle olduğu için 2'nci yüzyılda Hristiyan cemaatlerden bazıları bir zamanlar havariler ile Paulus arasında yaşanan problemleri bilerek veya hiç değilse aradaki uyumsuzluğu görerek belirli tercihlere yönelmişler, ya havarilerin yolunu izleyip Paulus'u reddetme ya da Paulus'u yegâne otorite görüp havarileri reddetme cihetine gitmişlerdir. Böylece bu kısa analiz bile yeterince ortaya koymaktadır ki, geleneksel kilisenin Havariler Çağı'na ilişkin resmî tarih anlatısı, bunun üzerine inşa ettiği Mesih merkezli teoloji anlayışı ve prensipleri, tartışmalı bir zemine dayanmaktadır. Bu durumda da her şeyden evvel "ilâhî Mesih" algısı şüpheli hâle dönüşmektedir. Ayrıca, aşağıda da göreceğimiz gibi, "ilâhî Mesih" iddiasını çürütür mahiyette başka ciddi kanıtlar da söz konusudur.

85 Detaylar için bk. Hyam Maccoby, *The Myth-Maker: Paul and the Invention of Christianity*, (San Francisco: Harper & Row, 1986), 17-18; ayrıca yukarıdaki iddiayı krş. Elçilerin İşleri, 21:17-22.

3. "Tarihsel İsa" Araştırmalarında İsa

Kilisenin "ilâhî Mesih" iddiası en öldürücü darbeleri bilim dünyasından yemiştir. Bu bağlamda "Tarihsel İsa" (İng. *Historical Jesus*) terimi, modern araştırmacıların İsa'nın kim olduğuna ilişkin arayışlarının çarpıcı bir ifadesidir. Bu ifade, tarihin İsa'sını kilisenin mitolojik anlatılarla bezenmiş "ilâhî Mesih" anlayışından ayırma zaruretinin yansımasıdır. Başka bir deyişle, kilisenin "ilâhî Mesih" iddiası tarihsel İsa'yla örtüşmemektedir. O hâlde, modern araştırmalarda "Tarihsel İsa" meselesi nasıl ele alınmaktadır? Bu alanda şimdiye kadar ne gibi sonuçlar ortaya konulmuştur? Çok özet, fakat bizim için oldukça önemli bir anlatım yapacağım.

3.1. Tarihsel (Beşer) İsa'nın Kilise'nin (İlâhî) Mesih'inden Ayrılması Zarureti

"Tarihsel İsa" ifadesi, modern araştırmacılarca çok zikredilen oldukça popüler bir kavramdır. Bu kavram, şimdilerde miladî takvim hesabıyla ölçtüğümüz tarihsel sürecin başlangıcında, o zamanlar Romalılarca yönetilen Kuzey Filistin'in Galilaia (Celile) isimli bölgesinde, Augustus'un imparator olduğu dönemde (M.Ö.27-M.S.14), Sepphoris adlı büyük bir şehrin yakınlarındaki Nazareth (Nâsıra) Köyü'nde Meryem adlı Yahudi bir hanımın oğlu olarak dünyaya gelen, İsrailoğulları'nın bir ferdi olarak yetişen, sonrasında Tiberius'un imparatorluğu devrinde (M.S.14-37) Iudaea'da kendi öğretilerini vaaz edip kısa bir zaman sonra tarih sahnesinden çekilen Nâsıralı İsa'yı hem şahsiyeti hem de öğretileri itibariyla mümkün olan en sağlıklı şekilde, fakat en önemlisi de kiliseye özgü mitolojik anlatıların dışında kalmak suretiyle yeniden inşa edebilme arayışının ifadesidir.

Bir önceki başlık altında, Mesih'in Havariler Çağı'nda ve sonraki yüzyıllarda şahsiyeti ve öğretileri bakımından çeşitli spekülasyonlara konu edildiğini ve Hristiyan dünyanın temelde bu yüzden farklı cemaatlere bölündüğünü kısaca anlatmıştım. Bu farklılaşmanın temel sebebi Mesih'ti; çünkü Hristiyan dünyada farklı cemaatlere mensup birey ve cemaatlerin zihin ve mânâ dünyalarında başka başka Mesih imgeleri neşvünema bulmuştu. Mesih, birçok cemaat için farklı anlamlar taşıyordu. Birçok örnekte ise bu farklı Mesihler birbirlerine hiç benzemiyorlardı. Örneğin, doketik Hristiyanların Mesih'i metafizik bir varlıktı. Ebionitlerin Mesih'i bir beşer, Sabellius'un Mesih'i ise Tanrı'nın bir formuydu (tezahürü). Bu durum, ortaya, "Mesih Paradoksu" diye kapsayıcı bir başlıkla ifade edebileceğim sorunlar çıkarmıştı. Peki, ama tarihin İsa'sı kimdi? O, kendisine yönelik onca farklı tanımlamanın hangisiyle uyumluydu?

Bilim dünyasında "Tarihsel İsa" kavramı bu noktada öne çıkmaktadır. Bu bağlamdaki araştırmalarda Hristiyan dünyanın Mesih konusunda ilk andan itibaren içine düştüğü kargaşa ve belirsizlik ortamının ve özellikle de geleneksel kilisenin İsa'dan sonraki dönemlerde ve bu belirsizlik ortamında belirlediği resmî tanımların dışında kalınması esastır. Bir başka deyişle, geleneksel kilisenin (yahut da bu kilisenin öğretileriyle uyumsuz herhangi başka bir Hristiyan cemaatin) Mesih'e ilişkin tanımları veya iddiaları, yani resmî öğretiler, bilim insanları için ölçü olmaktan uzaktır. Bunun yerine, Antik Çağ'da (ve hatta günümüzde bile) farklı Mesih imgelerinin arkasında âdeta gölge bir figür olarak kalan İsa'ya, tarihsel bir şahsiyet olarak Nâsıralı İsa'ya ulaşma amacı esastır. Buradan hareketle, "İsa hakkında ne bilebiliriz" şeklindeki çok temel ve gayet makul bir soru, "Tarihsel İsa Araştırmaları" alanında faaliyet gösteren nice uzman

tarafından sadece ve yalnızca tarihsel çalışmaların verilerine dayanılarak cevaplanmaktadır. Zira bu disiplin kapsamında İsa, Antik Çağ'ın öteki tarihsel şahsiyetleri gibi bir tarihsel şahsiyettir.[86] Kutsal metinler ise öncelikle tarihsel metinler olmaları bakımından önemsenmektedir. Sonuç itibariyla, imanın telkin ettiği Mesihlerden tarihin gerçek İsa'sına gidebilme amacı burada öncelikli bir hedeftir.[87]

Bu kısa giriş paragraflarından da anlaşıldığı üzere, "Tarihsel İsa Araştırmaları" bağlamında dikkat çekilmesi gereken önemli bazı hususlar söz konusudur.[88] Detaylara fazla girmeyecek olsam da, burada ele aldığım konu açısından önem taşıyan birkaç noktayı hatırlatacağım.

İlk olarak; önceki paragrafta da kısaca ifade ettiğim gibi, "Tarihsel İsa" tabiri doğrudan İsa'nın tarihî şahsiyetine ve öğretisine yapılmış bir atıftır. Bu nedenle, İncil metinlerinden Paulus'un mektuplarına, erken dönem pagan kaynaklarından Yahudilerce kaleme alınmış metinlere kadar oldukça geniş bir literatür, tarihsel İsa'nın yeniden inşa edilebilmesi amacıyla kullanılmaktadır. Ancak burada çok mühim bir detay, tüm bu metinlerin öncelikle taşıdıkları tarihsel değer açısından yorumlanmalarıdır. Nitekim metinlerin ve bu metinleri kaleme alan yazarların ideolojik pozisyonları modern tarihçiler için belirleyici olmamaktadır. Bu bağlamda, "Tarihsel İsa" arayışı, İsa sonrasında çeşitli zamanlarda yaşamış Hristiyan teologların ürettikleri (ve hatta bir kısmı zamanla

86 Mark Allan Powell, *Jesus as a Figure in History: How Modern Historians View the Man from Galilee*, 2'nci Baskı, (Louisville: Westminster John Knox, 2013).

87 Bu hususta pek çok detay için bk. Mahmut Aydın, *Tarihsel İsa: İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002).

88 Şu makalede, Tarihsel İsa araştırmaları tarihine ilişkin bilgilendirici bir sunum yapılmıştır: Mahmut Aydın, "Tarihsel İsa Araştırmaları ve Onların Bulguları Üzerine Bazı Mülahazalar", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 5, (2001), 1-41; ayrıca bk. aynı yazar, *Tarihsel İsa*, 21-68.

Hristiyanlığın inanç ilkelerine dönüşen) spekülasyon ve yorumlar sınırlandırıcı olmaksızın yapılmaktadır. Tarsuslu Paulus'tan Origenes'e, Irenaeus'tan Augustinus'a, Hieronymus'tan Thomas Aquinas'a, Kyrillos'tan Pelagius'a, Ioannes Khrysostomos'tan Nazianzuslu Gregorius'a, ismi ve Hristiyanlık açısından önemi ne olursa olsun hiçbir teolog/ruhban ya da Nikaia'dan (325) Khalkedon'a (451) hiçbir kilise meclisi (konsil) yahut da kanonik İnciller'den apokrif sayılanlara hiçbir kutsal yazı, tarihsel açıdan taşıdıkları kıymet istisna olmak kaydıyla modern uzmanlar için bağlayıcı ve sınırlandırıcı değildir. Dolayısıyla geleneksel kilisenin Mesih'e veya inanca dair kabulleri ve iman prensipleri de uzmanlar açısından sınırlandırıcı bir etkiye sahip bulunmamaktadır.[89]

Bununla bağlantılı şekilde ikinci olarak; "Tarihsel İsa Araştırmaları" alanında modern uzmanlarca tarihsel-eleştirel metotların (İng. *historical-critical methods*) yardımına özellikle başvurulmaktadır.[90] Bu itibarla Hristiyanlığın erken dönemini temsil eden metinler, örneğin Paulus'un mektupları ve İnciller, hatta tüm Kitâb-ı Mukaddes, kutsal metinler olarak değil de tarihsel belgeler olarak çalışılırken belirli bilimsel metotların ışığında yorumlanmaktadır. Binaenaleyh 18'inci yüzyıldan itibaren tarihsel-eleştirel metotların kullanılıyor olması, "Tarihsel İsa Araştırmaları" alanında modern dönemi eski dönemlerden ayıran başlıca faktörlerdendir. Böylece uzmanlar, İsa meselesini herhangi bir din ve mezhebin mensubu sıfatıyla değil, daha bilimsel ve rasyonel bir zeminde inceleme imkânına kavuşmuş olmaktadır.

89 Genel itibariyla bk. Amy-Jill Levine-Dale C. Allison-John Dominic Crossan (eds.), *The Historical Jesus in Context*, (New Jersey: Princeton University Press, 2006).

90 Hiç şüphesiz burada ön plâna çıkan kavram "Kitâb-ı Mukaddes Eleştirisi" (İng. *Biblical Criticism*) olacaktır. Bu hususta ki detaylar şu eserimde yer almaktadır: Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?* 131-332.

Tarihsel İsa ile kilisenin Mesih anlayışı arasında modern anlamıyla ayırım yapan ilk düşünür Alman bilgin Hermann Samuel Reimarus'tur (1694–1768).[91] O, Hristiyanlığın erken dönemine ilişkin yaptığı araştırmalardan sonra, bu dinin İsa'yla doğrudan ilgisinin bulunmadığı kanaatine ulaşarak Hristiyanlığı "uydurma din" diye tanımlamıştır.[92] Reimarus ve onun yolunu izleyen sonraki araştırmacılar, şüphesiz Aydınlanma Dönemi'nin entelektüel ve felsefî ikliminden edindikleri ivme ve sorgulayıcı güçle, geleneksel kilisenin İsa'dan sonraki yüzyıllarda şekillenen ve onu "ilâhî Mesih" statüsüne yücelten anlayış ve iddialarına meydan okuma cesareti göstermişlerdir. Bu yönelişin takdire şayan bir entelektüel faaliyet olduğu ortadadır. Çünkü bu araştırmacılar, İsa'nın gerçek yaşam öyküsünü ve öğretisini en saf ve özgün hâliyle, yani bir bakıma sonraki dogma ve spekülasyonlardan arındırarak ortaya çıkarabilmeyi hedeflemişlerdir.[93] Reimarus'tan bugüne kadar tarihsel-eleştirel metotlara ve özel tekniklere dayanılarak yürütülen bu araştırmalarda birçok önemli saptama yapılmış, ilginç sonuçlara ulaşılmış, hatta İsa'ya dair araştırmaların da bizzat araştırma alanı olmuştur.[94] Nitekim birçok uzmanın emekleriyle inşa edilen bu araştırma alanı,

---

91 Reimarus'un düşünce dünyasını şekillendiren ve onu tarihsel İsa ile kilisenin Mesih'i arasında ayırım yapma noktasına getiren zihinsel arka plan, Reimarus'un el yazmalarından seçmelerle oluşturulan eserin İngilizce çevirisine yazılan "giriş" kısmında özetlenmiştir. Bk. Hermann Samuel Reimarus, *The Goal of Jesus and His Disciples*, İngilizce çev.-sunum G.W. Buchanan, (Leiden: Brill, 1970), 1-34.

92 Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, İngilizce çev. M. Watt, (Londra: Adam and Charles Black, 1910), 14-15.

93 Gerd Theissen-Dagmar Winter, *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria*, İngilizce çev. M. Eugene Boring, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002), 1-2, 32 vd.

94 Şu esere bk. Tom Holmen-Stanley E. Porter (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, 4 Cilt, (Leiden-Boston: Brill, 2011).

yapılan çalışmalarda kullanılan farklı yöntemler, esas alınan değişik paradigmalar ve ulaşılan başka başka sonuçlar bağlamında ayrı dönemler hâlinde isimlendirilerek sınıflandırılmıştır. Bu dönemler; "Birinci Araştırma" (İng. *First Quest*), "İkinci Araştırma" (İng. *Second Quest*) ve "Üçüncü Araştırma" (İng. *Third Quest*) tabir edilmektedir.

3.2. Tarihsel İsa Araştırmaları İsa Hakkında Ne Söylemektedir?

"Tarihsel İsa Araştırmaları" alanında H.S. Reimarus'la (ö.1768) başlayıp meşhur Alman bilgin A. Schweitzer'in 1906 tarihli *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede* (*Tarihsel İsa Araştırması: Reimarus'tan Wrede'ye Kadar Bu Araştırma Sürecine Dair Bir İnceleme*) isimli anıtsal eseriyle zirveye ulaşan dönem "Birinci Araştırma"dır. Neredeyse bir buçuk yüzyıllık sürece yayılan bu ilk dönem, birçok araştırmacının etkili eserlerine ve ulaşılan çarpıcı sonuçlara tanıklık etmiştir. Bu doğrultuda, Birinci Araştırma'nın ilk evresinde ve özellikle Reimarus'un şahsiyetinde İsa'yı 1'inci yüzyılın siyasî yapısı bağlamında Yahudi bağımsızlığını temin etmek amacıyla mücadele eden politik bir figür (Mesih) olarak görme eğilimi dikkat çekicidir.[95] Zira Reimarus, İsa'yı, başarısız da olsa Mesihlik iddia ve teşebbüsünde bulunan bir beşer olarak tasvir etmişti.

95 David R. Law, *The Historical-Critical Method: A Guide for the Perplexed*, (New York: T&T Clark, 2012), 46; Bilindiği gibi, yakın dönemde İran asıllı Amerikalı yazar Reza Arslan, İsa'ya yönelik bu yaklaşımı (yani onun İsrail'in bağımsızlığı için mücadele eden politik bir figür olduğu fikrini) oldukça usta bir anlatımla yeniden okunur kılmıştı. Reza Aslan, *Zealot: The Life and Time of Jesus of Nazareth*, (New York: Random House, 2013); Türkçe çev. Nalan Tümay, *Zelot: Nâsıralı İsa'nın Hayatı ve Dönemi*, (İstanbul: Okuyanus, 2014); Aslan, işte bu sebeple bazen özgün bir yazar olmadığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. Ancak bu eleştiriler çoğunlukla haksızdır.

Bir sonraki aşamada bir başka Alman bilgin F.C. Baur (ö.1860), Paulus tarafından temsil edilen Helenistik Hristiyanlığa[96] has inanç prensipleri ile İsa'nın özgün cemaatine (havarilere) ait öğretiler arasındaki uyumsuzluğa, yani açıkçası Paulus ile havari cemaati arasındaki karşıtlığa dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Baur, Hegel'in diyalektik teorisiyle uyumlu bir tarih okuması yapmakta, Hristiyanlığın erken dönemini Petrusçu Hristiyanlık (Yahudi-Hristiyanlığı) ve Paulusçu Hristiyanlık (Helenistik veya *Gentile* Hristiyanlığı) şeklinde sınıflandırarak yorumlamaktadır.[97] Baur'un öğrencisi D.F. Strauss (ö.1874) ise hocasının fikirlerini geliştirerek özellikle İncil metinlerini ve yazarlarını eleştirmiş, bu metinlerdeki anlatıların mitolojik karakterini vurgulamış, nihayet Reimarus'tan farklı olarak İsa'nın (politik bir krallık mânâsı taşımayan) manevî boyutlu bir Mesihlik iddiasında bulunduğunu düşünmüştür.[98]

Sonraki aşamada Ritschl (ö.1889) veya Harnack (ö.1930) gibi etkili araştırmacılar, İsa'nın önemini onun ahlâkî öğretilerinde aramışlardır. Renan (ö.1892) gibi uzmanlar ise daha ılımlı bir yol tutarak İncillerin manevî havasını ve beşer İsa'nın peygamberlik boyutunu öne çıkarıp İncillerdeki mucize haberlerini reddetmişlerdir.[99] Yine bu süreçte Weiss (ö.1914) ve Wrede (ö.1906) gibi araştırmacılar tarafından Markos İncili'ndeki Mesihî gizem anlayışından ve genel olarak İncillerde "Tanrı'nın Krallığı" kavramına yapılan ısrarlı vurgudan hareketle ve ayrıca İsa'nın bu krallığı dünyanın

96 Bu terime dair detayları daha sonra öğreneceğiz.

97 Ferdinand Christian Baur, *The Church History of the First Three Centuries*, İngilizce çev. Allan Menzies, (Londra: Williams and Norgate, 1878).

98 Aydın, *Tarihsel İsa*, 50-52.

99 Law, *The Historical-Critical Method*, 64-65; Ernest Renan'ın *İsa'nın Hayatı* adıyla Türkçeye çevrilen eseri (*Vie de Jesus*, 1863) ülkemizde çok popüler bir kitaptır.

sonu olarak gördüğü tezinden yola çıkılarak İsa'nın "eskatolojik" ve "apokaliptik" boyutuna dikkat çekilmiştir.[100] Ayrıca Paulus'u geleneksel Hristiyanlığın ikinci kurucusu olarak gören anlayış da bu süreçte daha da popüler olmuştur. Örneğin Wrede, İsa'nın sonrasında Yahudi bir mezhep olarak varlığını sürdüren hareketin Paulus tarafından yeni bir dinî oluşuma dönüştürüldüğünü ifade etmiştir.[101]

Bununla beraber, Bauer (ö.1882) ve Drews (ö.1935) gibi Alman bilginlerin öncülüğünü yaptıkları yeni ve radikal bir ekol, İsa'nın tarihsel varlığını sorgulayarak bir bakıma "Birinci Araştırma" dönemine doğrudan meydan okumuştur.[102] Araştırmacılarca "Mesih Miti Teorisi" denilen ve İsa diye bir tarihsel şahsiyetin hiçbir zaman yaşamadığı tezini öne süren bu yaklaşımın ardından, özellikle Albert Schweitzer (ö.1956) ve Rudolf Bultmann'ın (ö.1976) görüşleri bilim dünyasında derin etkiler teessüs etmiştir. Bu itibarla Schweitzer, "Tarihsel İsa Araştırmaları" alanının en meşhur ve en etkili ismi addedilmektedir. Schweitzer, unutulmaz eseri olan *The Quest of the Historical Jesus*'ta, Reimarus'tan kendi dönemine kadar geçen süreçte bu alanda yapılan araştırmaları incelemiştir. Schweitzer'in alana en önemli katkısı; İsa'yı kendi tarihsel koşullarında anlama zaruretine yaptığı vurgudur. Aynı şekilde Bultmann da alana dair çalışmalarıyla temayüz etmiştir. O, İsa'nın tarihsel varlığını reddetmemekle beraber, "Tarihsel İsa Araştırmaları" açısından olumsuz

100 Johannes Weiss, *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, İngilizce çev.-ed. ve sunum: R.H. Hiers-D.L. Holland, (Philadelphia: Fortress Press, 1971); William Wrede, *The Messianic Secret*, İngilizce çev. J.C.G. Greig, (Cambridge-Londra: James Clarke, 1971).

101 William Wrede, *Paul*, İngilizce çev. Edward Lummis, (Londra: Philip Green, 1907).

102 Örneğin şu iki esere bk. Arthur Drews, *The Christ Myth*, İngilizce çev. C. Delisle Burns, (Londra, T.F. Unwin, 1910); George Albert Wells, *Did Jesus Exist?* (Londra: Pemberton, 1986).

bir tablo çizmiştir. Zira Bultmann, İncillerdeki bilgilere dayanılarak İsa hakkında bir şey bilme olanağı bulunmadığını savunmuştur. Bultmann'a göre Hristiyanlık, tarihsel İsa'yla doğrudan ilgisi olmayan, fakat bunun yerine "ilâhî Mesih" iddiasına odaklanmış bir dindir. Bu dine göre esas olan; tarihsel İsa'dan ziyade kilisenin Mesih hakkındaki bildirisine iman etmektir. İşte bu nedenle Yeni Ahit metinleri teolojik amaçlar taşıyan mitolojik anlatılarla doludur. Bultmann'a göre, İsa tarihsel bir şahsiyettir; yaşamış, vaazlar vermiş ve çarmıha gerilerek öldürülmüştür. Fakat İsa hakkında bunun dışında başka şeyler bilmek ve söylemek pek mümkün değildir.[103]

Bultmann, bu şüpheci görüşünü sonradan bir ölçüde değiştirmiştir. Ancak yine de onun İnciller konusundaki pesimist tavrı entelektüel dünyada çok ses getirmiştir. Nitekim 1950'li yıllara kadar geçen süreç, alana dair araştırmaların umutsuzluk içinde yavaşladığı bir tür "ara dönem" kabul edilmektedir. Ne var ki aynı zamanda Bultmann'ın da bir öğrencisi olan Kasemann (ö.1998), 1953'te ortaya koyduğu yeni bir paradigmayla "İkinci Araştırma" dönemini başlatmıştır. Aslında Kasemann da İncilleri teolojik amaçlarla yazılmış metinler olarak görmüştür; fakat o, diğer taraftan bu metinlerin bir tür tarihsel malûmat da içerdiklerini de düşünmüştür. Kasemann, özellikle ilk üç İncil'de (Sinoptikler) bir tarih araştırmacısının işine yarayacak parçalar bulunduğuna kanaat getirmiştir. Böylece o, Bultmann'ın pesimist yaklaşımından ayrılarak, tarihsel İsa'yı bu metinlerin yardımıyla ortaya çıkarma teşebbüssünü değerli ve hatta mümkün görmüştür. Gerçekten de birkaç yıl sonra Günther Bornkamm, *Nâsıralı İsa* (1956) isimli

103 Özellikle şu esere bk. Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology*, (Londra: SCM Press, 1960).

eserinde Kasemann'la paralel görüşler savunmuştur. Bornkamm'a göre, İncil metinlerinde tarihsel İsa'yı anlatan otantik verileri kilise inancını yansıtan kısımlardan arındırmak mümkündür. Bu teşebbüs ise bizi doğrudan tarihsel İsa'ya götürecektir.[104]

İkinci Araştırma'ya ivme kazandıran başka faktörler de söz konusudur. Örneğin bu dönem antik metinlerin daha büyük bir hızla neşredildiği ve çeşitli dillere çevrildiği yılları kapsamaktadır. Bununla beraber Yahudi uzmanların da "Tarihsel İsa" konusuna daha yoğun mesai harcamaya başlamaları alana yeni bir soluk getirmiştir. Ayrıca, tıpkı Birinci Araştırma gibi İkinci Araştırma da büyük ölçüde Alman bilim insanlarınca domine edilen bir dönem olmuştur.[105]

Üçüncü Araştırma ise 1980'li ve 90'lı yıllarda başlamıştır. Bu dönem, E.P. Sanders'ten J.D. Crossan'a kadar daha ziyade Kuzey Amerikalı uzmanlarca şekillendirilmektedir. S. Kealy, J.H. Charlesworth'un tartışmalı da olsa önemli ve ilginç bir istatistiğini paylaşırken Üçüncü Araştırma'yı önceki dönemlerden ayıran temel özellikleri de zikretmiştir. Buna göre, Üçüncü Araştırma'da, İsa'nın Yahudi boyutu geniş çaplı değer görmekte, her ne kadar bugün için İsa'nın gerçek bir biyografisini yazmak imkânsız gelse de aslında bir zamanlar İsa'yı takip edenlerin bunu yapmaya teşebbüs ettikleri (İncillerden de görüldüğü üzere) düşünülmektedir. Üçüncü Araştırma'yı temsil eden uzmanların çoğuna göre,

104 Sean Kealy, "Reflections on the Third Quest for the Historical Jesus", Terrence Merrigan, Jacques Haers (eds.), *The Myriad Christ: Plurality and the Quest for Unity in Contemporary Christology*, (Leuven: Leuven University Press, 2000), 45-61 (atıf yapılan yer 47-48).

105 Daha detaylı anlatım için bk. Aydın, "Tarihsel İsa Araştırmaları"; Joel B. Green, Scot McKnight, I. Howard Marshall (eds.), *Dictionary of Jesus and the Gospels: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, (Illinois: InterVarsity Press, 1992), 326-341.

olumsuzluklara karşın tarihsel İsa hakkındaki bilgi birikimimiz kıymetlidir. Fakat araştırma sürecinde önemli olan; İsa'yı kendi döneminin ve Yahudilik bağlamının, yani İkinci Tapınak Dönemi'ne has teolojik, kültürel ve tarihsel koşulların öznesi olarak ele almaktır. Bu itibarla İsa'nın, Tapınak'ı yenileme amacı taşıyan gayretli bir Yahudi olduğu sanılmakta, ayrıca onun bir tür yenilenme hareketinin öncüsü olduğu kabul edilmektedir.[106] Elbette yeni yapılan keşifler de bu noktada fikir dünyamızı şekillendiren faktörler arasına girmiştir. Örneğin Nag Hammadi ve Kumran gibi yerlerde 1940'lı yıllarda yapılan arkeolojik keşiflerin verileri, "Tarihsel İsa Araştırmaları" alanında yeni dönemin başlamasına da aracılık etmiştir. Kısaca, Üçüncü Araştırma'nın karakteristik özelliği; temel ilginin İncillerden ziyade İsa'nın yaşadığı dönemin koşullarına yöneltilmesidir.

Bütün bu süreci kısaca özetledikten sonra, konumuza ilişkin çok önemli bir hakikati burada kısaca tartışmak istiyorum. Tarihsel İsa'yı bulmaya yönelik onca çabanın ve araştırma evresinin gösterdiği bir sonuç şudur: Bu alanda çalışan uzmanlar İsa hakkında birbirlerinden farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Buradan bakılınca, Schweitzer'in eleştirisine hak vermemek mümkün değildir. Zira onun da dediği gibi, (Birinci Araştırma'da) her araştırmacı kendi İsa'sını oluşturmaya çalışmıştır ve bunun sonucunda araştırmacı sayısı kadar İsa imgesine ulaşılmıştır.[107] Gerçekten bazı araştırmacılar İsa'yı yakın gelecekte gerçekleşmesi muhtemel kıyamet hakkında kendi kavmini (İsrailoğulları) uyarmaya çalışan apokaliptik bir peygamber addetmişlerdir. Bazıları İsa'nın gezgin bir bilge ya da peygamber veya filozof olarak o zamanki sosyal yapıda ve hiyerarşide köklü değişiklikler yapmaya çalıştığını

106 Kealy, "Reflections on the Third Quest for the Historical Jesus", 50-52.
107 Aydın, *Tarihsel İsa*, 41.

öne sürmüşlerdir. Bazıları, İsa'yı şifa dağıtan karizmatik bir şahsiyet saymışlardır. Bazılarına göre İsa, 1'inci yüzyılın ilk yarısında Iudaea ve civarında Roma yönetimi karşıtı politik bir harekete öncülük yapan veya yapmaya çalışan başarısız bir isyancıdır; nihayet bunun bedelini de çarmıhta can vererek ödemiştir. Bazı araştırmacılar için İsa, Yahudilik bünyesinde reform yapmayı plânlayan bir Rabbi, yani Yahudi din âlimidir. O, bazıları için bir sihirbaz, diğer bazı uzmana göre Yahudi geleneklerine bağlı bir Ferisi, bazılarına göre münzevi bir Esseni, bazısına göre feminist karakterli bir hareketin öncüsü, bazısı için sosyalist bir hareketin başlatıcısı, kimisi için ise bilgelik öğretmeni olmuştur. Hatta o, yukarıda da gördüğümüz gibi bazılarına göre hiçbir zaman yaşamamış bir mittir.

Bu anlatım ışığında iki soru karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle, durum böyle olduğu hâlde, yani çok sayıda araştırmacı İsa hakkında bunca farklı sonuca ulaşmış iken, bu uzmanların önümüze koydukları sonuçlara nasıl güvenebiliriz? İkincisi, İsa hakkında çok sayıda teorinin üretilmesi, Mesih'in "tanrı" olduğu iddiasına dayanan kilise öğretisini haklı mı çıkarmakta ya da bu öğretiyi güçlendirmekte midir?

Bu noktada teferruatlı tartışmalara girmeye lüzum yoktur. Çünkü bu tartışma çok ama çok önemli bir hususun gözden kaçırılmasına yol açabilir. Şöyle ki, İsa hakkında onca farklı görüşü savunan birçok araştırmacı, bazı istisnalar da olmak kaydıyla, bir konuda görüş birliği içindedir. Buna göre, bizim "İsa" dediğimiz tarihsel şahsiyet ile kilisenin "ilâhî Mesih"i arasında uçurum vardır; tarihin İsa'sı kilisenin Mesih'ine benzememektedir. İşte buradan hareketle söz konusu edilmesi gereken en kilit nokta İsa'nın şahsiyeti meselesidir. Tarihsel İsa'yı gün ışığına çıkarmaya yönelik araştırmalara göre, kilisenin "tanrısal (ilâhî) Mesih" anlayışına karşın tarihin İsa'sı herkes

gibi bir beşerdi. O, bir insandı ve hiçbir zaman da kendisi hakkında "tanrılık" iddiasında bulunmamıştı. Bu nedenle, bu araştırma disiplini kapsamında hem temel motivasyon kaynağı hem de ulaşılan esas netice aynıdır: İsa, sonraki Hristiyan nesillerin zihin ve mânâ dünyalarında onu âdeta mitoloji figürüne, "kurtarıcı" kahramana, bir kült inancının merkez öğesine, yani tapılacak bir "tanrı"ya dönüştüren "imgesel Mesih" anlayışlarından kurtarılmalıdır. Tabiri caizse, "Tarihsel İsa" alanındaki araştırmalar kilisenin geleneksel "Mesih" ideolojisine öldürücü darbeler vurmuştur. Bu araştırmaların ulaştığı "beşer" İsa paradigması, kilisenin başlangıçtan beri propaganda ettiği "tanrısal Mesih" ideolojisini yerle yeksan etmiştir. Bu itibarla modern tarihçiler, örneğin Ehrman, çok haklı olarak Hristiyanlığı, "İsa'nın dini değil, fakat İsa hakkında bir din" diye tanımlamışlardır.[108]

108 Bart D. Ehrman, *Jesus Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why We Don't Know About Them)*, (New York: HarperOne, 2009), 267.

4. Kur'ân'da İsa ve Hristiyanlık

Bilindiği[109] gibi Kur'ân'da İsa'dan ve öğretisinden bahsedilmektedir. Kur'ân'ın bu çerçevede verdiği bilgiler, Müslümanların İsa ve öğretisi hakkındaki düşüncelerini inanç merkezli olarak şekillendirmiştir. Burada elbette öncelikli bir konu, Kur'ân'da İsa'nın beşer oluşuna yapılan ısrarlı vurgudur. Kur'ân'da İsa'nın herkes gibi bir insan olduğu söylenmektedir; bu bağlamda Müslümanlar da İsa'yı "tanrı" olarak görmemişlerdir. Peki, ama İsa'nın beşer yapısı ve bununla bağlantılı şekilde monoteist öğretisi Kur'ân'da nasıl tanımlanmıştır? Ayrıca, kanaatimce, Kur'ân'ın özellikle Paulus gibi tartışmalı şahsiyetlerin teolojik iddialarına cevap mahiyeti taşıyan ayetleri de yetince analiz edilmiş değildir. Gerçi elinizdeki bu kitabın da böyle bir analize girişme iddiası yoktur. Ancak yine de, temel bazı olgulara temas ederek hiç değilse bu alana yabancı olması muhtemel okurların zihinlerinde hem Kur'ân'ın beşer İsa'sı hakkında genel bir kanaat oluşturmayı hem de bazı ayetler özelinde özellikle Paulus'un iddiaları açısından bazı noktalara dikkat çekmeyi umuyorum.

---

109 Burada "Kur'ân'da İsa ve Hristiyanlık" başlığı altında yapacağım bu kısa anlatımın farklı ve İngilizce bir varyantını 26.01.2023 tarihinde Almanya'da Goethe Üniversitesi'ne bağlı Forschungskolleg Humanwissenschaften'de sunmuştum. Ayrıca, bu kısmın çok daha kapsamlı ve detaylı bir Türkçe versiyonu da "makale" formatında *Dokuz Eylül Üniversitesi Ilâhiyat Fakültesi Dergisi*'nin ilk sayısında yayımlanacaktır.

4.1. Kur'ân'da Ehl-i Kitab, İsa, Hristiyanlar ve "Tasdik" İlişkisi

Kur'ân'da geçen "Ehl-i Kitab" tamlaması, geniş mânâsıyla vahyedilmiş kitaba sahip eski ümmetlere işaret etmekte, dar anlamıyla ise kesin olarak Yahudileri ve Hristiyanları kastetmektedir.[110] Bu itibarla Yahudiler ve Hristiyanlar Kur'ân'ın pek çok ayetinde zikredilmişlerdir. Hristiyanlar özelinde bakılacak olursa, onlar birçok ayette sert ifadelerle eleştirilmişler, daha az sayıdaki başka ayetlerde ise olumlu ifadelerle anılmışlardır. Kur'ân'ın bu ayetleri, bir bütün hâlinde, bu kitabın İsa'ya ve geleneksel Hristiyanlığa ilişkin görüşlerini ortaya koymaktadır. Aşağıda, önce bu hususta genel bir çerçeve çizip ardından konumuzla ilişkili şekilde Kur'ân açısından İsa'nın konumunu belirleyeceğim. Bu anlatım elbette özet olacaktır; zira bu kitabın konusu açısından daha fazla detaya girmeye lüzum yoktur.

Kur'ân'da Hristiyanlar (veya farklı Hristiyan cemaatlerden bazıları), temel inançları yönünden sert ifadelerle eleştirilmişlerdir. Onların, örneğin Allah'a çocuk isnat etmeleri,[111] Mesih'i Allah'a ortak koşmaları[112] ya da Allah'ı üçleyerek (*teslis*) tevhid prensibine halel getirmeleri[113] eleştiri konusu

110 Konu hakkında geniş bilgi ve bazı detaylar için bk. Remzi Kaya, "Ehl-i Kitap", *DİA*, 10, (İstanbul: TDVY, 1994), 516-519; İbrahim Kaplan, *İslâm'a Göre Hristiyanlık*, (İstanbul: IQ Kültür Sanat, 2008), 60-67; Remzi Kaya, *Kur'ân'a Göre Ehli Kitap ve İslâm*, (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 2011); Muammer Esen, "Kur'ân'ın Ehl-i Kitaba Bakışı", *Ankara Üniversitesi İFD*, 51:2, (2010), 93-110.

111 Örneğin krş. Markos, 15:39.

112 Örneğin krş. Filipililer, 2:6-11.

113 Söz gelimi 381 tarihli evrensel kilise meclisinin (İstanbul Konsili) ilan ettiği iman formülü, Baba (Tanrı), Oğul (Mesih) ve Kutsal Ruh'un "Bir" olan Tanrı'yı oluşturan üç ayrı *hypostasis* (öğe, şahsiyet) olduklarını ileri sürmektedir. Formülün metni için bk. Richard Patrick Crosland Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*, (Edinburgh: T&T Clark, 1998), 816.

olmuştur. Hatta bu gibi inançları paylaşanlar "kâfir" tabir edilmişlerdir.[114] Aynı şekilde Kur'ân'da, Hristiyanların ruhbanlarını rab tanıdıkları söylenmiş,[115] cenneti Hristiyanlara mahsus bir yer olarak tasavvur ettikleri belirtilmiş[116], peygamberi de Allah'ın hak yolundan çevirip kendi heveslerine uydurmak istedikleri[117] vurgulanmıştır. Bu gibi ayetlerden hareketle, geleneksel Hristiyanlığa özgü temel inanç prensiplerinin ve ayrıca Hristiyanların bazı tutum ve davranışlarının Kur'ân'dan tasvip görmediği söylenebilir. Ancak öte yandan Kur'ân'da Hristiyanlara (veya farklı Hristiyan cemaatlerden bazılarına) yönelik birtakım olumlu ifadeler de vardır. Örneğin sevgi bakımından iman edenlere en yakın olanlar, âlim ve rahip kimseleri de içlerinde barındıran Hristiyanlar olarak gösterilmiştir.[118] Kitap ehlinden olup, geceleri Allah'ın ayetlerini okuyan ve secde eden kimseler de aynı şekilde olumlu ifadelerle zikredilmiştir.[119]

İsa ve Hristiyanlık bahsi kapsamında Kur'ân'da geçen önemli bir kavram İncil'dir.[120] İncil, Kur'ân'a göre Allah katından peygamberi İsa'ya indirilen ilâhî mesajdır ve İncil'i bizzat Allah İsa'ya öğretmiştir.[121] Kur'ân'a göre, Allah'ın bazı hüküm ve vaatleri İncil'de geçmektedir.[122] İncil'de ayrıca

114 İlgili Kur'ân ayetlerine örnek olması açından bk. et-Tevbe, 9/30-31; Meryem, 19/34-37; 88-93; el-Mâide, 5/72-73; 116-118.

115 et-Tevbe, 9/31.

116 el-Bakara, 2/111.

117 el-Bakara, 2/120.

118 el-Mâide, 5/82.

119 Âl-i İmrân, 3/113.

120 Talip Özdeş, "Kur'ân'a Göre İsa'nın Allah'ın Kelimesi Olması ve İncil'in Mahiyeti: Kur'ân Perspektifinden Hristiyan İnancıyla Mukayeseli Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 24:3 (2020), 1497-1516.

121 Âl-i İmrân, 48; el-Mâide, 5/46, 110; el-Hadîd, 57/27.

122 el-Mâide, 5/47.

hidayet ve nur bulunmaktadır.[123] İncil, yol gösterici muhtevaya sahiptir ve öğüt niteliği de taşımaktadır.[124] Bununla beraber Tevrat, İncil'de tasdiklenmektedir.[125] Şunu da hatırlatmak gerekir: Zekeriya, Yahya, İmran ailesi ve özellikle Meryem gibi Hristiyanlık literatüründe de zikredilen önemli şahıslar Kur'ân'da da yer yer çeşitli vesilelerle anılmışlardır.

Kur'ân'da İsa'dan ve Hristiyanlardan bahsedildiğine göre, bu doğrultudaki ayetler tarih boyunca Müslümanların İsa ve Hristiyanlık hakkındaki görüşlerini ana hatlarıyla belirleyen başlıca faktör olmuştur. Fakat bu durum, temel konularda Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında görüş ayrılıkları oluşmasına da yol açmıştır. Mesela Kur'ân'ın Hristiyanlara yönelik eleştirileri, zamanla Müslümanlar arasında önceki kutsal yazılar hakkında tahrif polemiği oluşturmuştur.[126] İncil'in ve Tevrat'ın tahrif edilip edilmediği ya da eğer tahrif edilmiş iseler bunun metin yönünden mi yoksa metne yapılan yorumlar itibariyla mi olduğu, Müslümanlarca tartışılagelmiştir.[127] Öte yandan Müslümanlar açısından İsa'ya, havarilere ve İncil'e Kur'ân ölçütleri içinde iman edilmesi zarureti de söz konusudur ki, bu noktada "tasdik" kavramı ve Kur'ân'ın "musaddık" hüviyeti öne çıkmıştır.[128] Nitekim "tasdik" tabiri; Kur'ân'ın

123 Âl-i İmrân, 3/4.

124 el-Mâide, 5/46.

125 el-Mâide, 5/46.

126 İbrahim Kaplan, "Erken Dönemde Hıristiyan Karşıtı Söylemin Ortaya Çıkmasını Hazırlayan Sebepler", *Ankara Üniversitesi İFD*, 47:2, (2006), 165-183.

127 Muhammet Tarakçı, "Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'ân Ayetlerinin Anlaşılması Sorunu", *Usul: İslam Araştırmaları*, 2:2 (2004), 33-54; Ramazan, Biçer *İslam Kelamcılarına Göre İncil*, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004).

128 en-Nisâ, 4/136; el-Bakara, 2/97, 101; Âl-i İmrân, 3/3; en-Nisâ, 4/47; el-Mâide, 5/48; el-En'âm, 6/92; Yûsuf, 12/111; el-Ahkâf, 46/12, 30.

önceki vahiy ve peygamberleri onaylayıp kapsadığını ifade etmek için kullanılmaktadır.[129]

Kur'ân'da Hristiyanlığa, İncil kavramına ve tasdik mefhumuna yönelik ayetler, Kur'ân'ın Mesih'e ilişkin tutumunu anlamamıza yardımcı olacak detaylar da içermektedir. Buna göre Kur'ân, yukarıda zikredilen ayetlerden de görüldüğü gibi, Mesih'in Allah'a ortak koşulmasına ve "Tanrı'nın Oğlu" diye algılanmasına doğrudan itiraz etmiş, ona Allah katından "İncil" indirildiğini söyleyerek onu açıkça peygamberler zinciri içinde bir yere yerleştirmiştir. Peki, ama Kur'ân'da özellikle konumuz olan "İsa'nın ilâhî olduğu iddiası" bağlamında daha net açıklamalar yapılıp daha spesifik bilgiler de verilmiş midir?

Bazı araştırmacılara göre İsa, Kur'ân'da, resullerin en büyükleri olan beş peygamber (*ülü'l-azm*) arasındadır. Kur'ân'da İsa, on beş sûrede doksan üç ayette ismen veya bir sıfatıyla geçmiş, daha ziyade Âl-i İmrân, Mâide ve Meryem sûrelerinde bazı detaylarla anlatılmıştır.[130] Bu itibarla Kur'ân'a göre İsa mucizevî şekilde babasız doğmuş[131] ve yaşamı sırasında birçok mucize göstermiştir.[132] İsa, kendisine öğrenci olmak üzere "havariler" denilen ve "inançlı kimseler" diye nitelenen yardımcılara sahip olmuştur.[133] İsa, Tevrat'ı tasdik etmiştir.[134] O, tıpkı öncekiler gibi bir

129 Bu konuda detayı bir araştırma için bk. Fatih Orum, *Tasdik, Tebyin ve Nesih*, (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2016); Zeynep Nermin Aksakal, "Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın Kutsal Kitaplardaki Ayetleri Tahrifi, Gizlemesi ve Ayetlerle Amel Keyfiyeti", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4:2 (2017), 73-108.

130 Ömer Faruk Harman, "İsa", *İslam Ansiklopedisi*, 22, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 473-475.

131 Âl-i İmrân, 3/59; Meryem, 19/16-21.

132 Örneğin bk. Âl-i İmrân, 3/49.

133 Âl-i İmrân, 52; es-Saf, 61/14.

134 el-Mâide, 5/46.

peygamberdir.[135] Nihayet İsa, sonraki bir peygamberi de (Hz. Muhammed'i) müjdelemiştir.[136] Bununla birlikte İsa, herkes gibi bir insandır. Kur'ân'da İsa'nın beşerî yapısı, yani onun ilâhî bir varlık olmadığı, ona "tanrısallık" atfeden hiçbir önermenin doğru sayılamayacağı ve aslında bizzat İsa'nın da Allah'a kulluktan çekinmeyeceği ısrarla vurgulanmıştır.[137] Böylece İsa, Ö.F. Harman'ın ifadesiyle, Kur'ân'da, "İbn Meryem ve Mesih şeklinde zikredilen, kendisine İncil'in verildiği ve Hz. Muhammed'i müjdelediği bildirilen, 'Allah'tan ruh ve kelime' olarak tavsif edilen, ancak kul olduğu da vurgulanan bir peygamber"dir.

Kur'ân'da İsa'nın beşer yapısına yapılan ısrarlı vurgu elbette sebepsiz değildir. Tahmin edileceği gibi, burada, geleneksel Hristiyanlık öğretisinin Mesih'i "beşer üstü" statüye yücelten, onun "tanrı" olduğu iddiasını ileri süren ve onu Tanrı'yla eşitleyen inanç prensibine karşı doğrudan ve açık bir reddiye söz konusudur. Öte yandan Kur'ân'da, İsa'nın ölümü sonrasında zamanla ilâhî varlığa dönüştürülmesine zemin teşkil eden "çarmıh temalı kurtuluş" teorisini de çürüten ayetler yer almaktadır. Bir başka deyişle Kur'ân'da, ebedî kurtuluşu Mesih'in ölümü ve dirilişi haberiyle açıklayan klasik Hristiyanlık öğretisi çürütülmektedir. Bu itibarla Kur'ân'da ismen değilse de Paulus'a karşı bir reddiye de söz konusudur. Bunu, aşağıda örnekler üzerinden biraz daha detaylandıracağım.

135 Örneğin bk. Meryem, 30; en-Nisâ, 4/163.

136 es-Saf, 61/6.

137 Âl-i İmrân, 3/51; en-Nisâ, 4/171-172; el-Mâide, 5/17, 72, 75, 116-118; et-Tevbe, 9/30-31.

4.2. Paulus'un İddialarına Karşı Kur'ân'dan Çıkarımlar

Bilindiği gibi Kur'ân'da temel bazı inanç prensipleri ortaya konulmuştur. Bu bağlamda Kur'ân'ın en belirgin şekliyle katı monoteist ilkeler içeren bir kitap olduğu söylenebilir. Nitekim hem İsa'nın hem de diğer peygamberlerin tarihsel sürecin başlangıcından itibaren Allah merkezli (*teosentrik*) bir öğretiyi insanlık ailesine duyurdukları birçok ayette söylenmiştir.[138] Söz gelimi bir ayet, "Yemin olsun ki biz, 'Allah'a kulluk edip Tağut'tan (azgınlık edenlerden) kaçının' diye (emretmeleri için) her ümmete bir elçi göndermiştik"[139] ifadelerini içermektedir. Başka bir ayette ise Hz. Muhammed'e, "Senden önce hiçbir elçi göndermedik ki, ona 'Benden başka ilah yoktur; bana kulluk edin!' diye vahyetmiş olmayalım"[140] denilmektedir. Bu durumda, İsa'nın mesajı ve öğretisi de kendisine yönelik olmayıp sadece ve doğrudan Allah'a işaret etmiş olmalıdır. Gerçekten de Kur'ân'da İsa'nın ağzından kendi kavmine hitaben şu ifadeler nakledilmiştir: "Ey İsrailoğulları! Benim de sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin. Şunu bilin ki, kim Allah'a şirk koşarsa, Allah ona cenneti haram kılmıştır ve onun varacağı yer ateştir."[141] İronik biçimde, İsa'nın mesajı Yeni Ahit'teki İncil metinlerinde de büyük ölçüde Kur'ân'ın tevhid ilkesiyle uyumludur. Bir başka deyişle İsa, İncillerdeki birçok pasaja göre, (Kur'ân'ın anladığı mânâda) tevhid yanlısı öğretiyi savunmuştur.[142] Bu tevhid

138 Örneğin bk. Âl-i İmrân, 3/79-80; Hûd, 11/25-26, 50, 61, 84, 123; en-Nahl, 16/1-2; el-Mü'minûn, 23/31-32.

139 en-Nahl, 16/36.

140 el-Enbiyâ, 21/25.

141 el-Mâide, 72.

142 Bu aşamada ilginç bir makaleyi önermek isterim: Raymond E. Brown, "Does the New Testament Call Jesus God?", *Theological Studies*, 26:4 (1965), 545-573.

mesajı, Sinoptik İncillerin (Matta, Markos, Luka) muhtevasında özellikle çok baskındır.[143] Buna karşın Yuhanna denilen dördüncü İncil'de ve Paulus'un görüşlerini yansıtan diğer metinlerde, İsa'nın tevhid çizgisi yer yer bulanık hâle gelmiştir. Örneğin (Sinoptik İncillerin tersine) Yuhanna İncili'nde İsa'nın mesajı ve temel vurgusu her zaman değilse de genellikle kendisine yöneliktir.[144] Nitekim Yuhanna İncili'nde İsa'nın, Sinoptik İncillerin İsa'sına kıyasla daha üst düzey bir kristolojik bağlamda sunulduğu ve onun bir insan olmanın ötesinde ve üstünde yüce bir değere kavuşturulduğu uzmanlarca kabul edilen bir hususturu.[145] Paulus'un adını taşıyan mektuplara gelince; İsa'nın yaşamı sırasında vaaz ettiği tevhid mesajı bu mektuplarda hiçbir açıdan değerli görülmemiştir. Binaenaleyh Paulus'un yaşayan İsa'ya zaten hiçbir ilgisi yoktur. O, dikkati hemen tümüyle, bir süre önce çarmıha gerildiği ve ölümden dirilip göğe yükseldiği öne sürülen Mesih'in şahsiyetine yöneltmiştir. Paulus, Mesih'e atfen gündeme getirdiği "kurtarıcılık" rolünü ısrarla propaganda etmiştir. Paulus'un savına göre "ebedî kurtuluş" Mesih'in çarmıhına inanmaya bağlıdır: Mesih, insanlığın kurtuluşu amacıyla canını ve kanını çarmıhta feda etmiş ve günaha kefaret olmuştur; kurtuluşun yolu bu teoriye inanmaktan geçmektedir.[146] Kısaca, İsa'nın hem Kur'ân'da hem de İncillerin (özellikle de Sinoptik İncillerin) birçok pasajında karşımıza çıkan Tanrı merkezli (*teosentrik*/tevhidci) öğretisi, Paulus'un mektuplarında önemli ölçüde gündemin dışına itilmiş, bunun yerine Mesih'in "kurtarıcı" ve "şefaatçi" rolüne dayanan *kristosentrik* (Mesih merkezli) karakterli vaaz öne çıkarılmıştır.

---

143 Pek çok örnek arasından bk. Markos, 12:29: "İsa şöyle karşılık verdi: 'En önemlisi şudur: Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab tek Rab'dır'"

144 Yuhanna, 1:1-4.

145 Detaylar için bk. Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?* 246-253.

146 Pek çok örnek arasından bk. Romalılar, 10:4; Galatyalılar, 2:14-20.

Yukarıdaki anlatım ışığında, Kur'ân'ın "tevhid" mesajı ile Paulus'un kendisine özgü "Mesihçi" mesajı arasında karşıtlık bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu karşıtlığı Kur'ân'daki bazı ayetler üzerinden okumak da mümkündür. Örneğin Kur'ân'da tevhid ilkesiyle uyumlu bir ayete göre, "göklerin ve yerin otoritesi sadece Allah'a aittir."[147] Bununla bağlantılı şekilde başka bir ayette ise, Allah'ın bu otoritesini, yani hükümranlığını kimseyle paylaşmayacağı açıkça söylenmiştir.[148] Buna karşın, geleneksel (Paulusçu) Hristiyanlık öğretisine göre gökte ve yeryüzünde tüm yetki Mesih'e aittir.[149] İşte burada karşımıza, tevhidci ve Mesihçi mesajlar arasındaki derin karşıtlık çıkmaktadır. Kur'ân'a göre otorite sadece Allah'a aittir ve Allah bunu kimseyle paylaşmamaktadır. Paulus'un Hristiyanlık mesajında ise bu yetki Mesih'e özgü kılınmıştır. Paulus'un Mesih tasavvurundan daha sonra bahsedeceğim için burada detaylara daha fazla girmiyorum. Ancak Yeni Ahit Kitabı'nda Kur'ân'ın tevhid prensibiyle uyumsuz başka ifadelerin de yer aldığını biliyoruz.[150]

Görülüyor ki, İslâm ile Hristiyanlık arasında temel anlaşmazlık konusu İsa (Mesih) olagelmiştir. İsa'yı "Tanrı'nın Oğlu" ve "ilâhî varlık" olarak gören ve beşer üstü birçok sıfatı ona atfedip onu Tanrı'ya eşit (tanrısal bir varlık) addeden Hristiyanların aksine, Müslümanlar, Kur'ân'ın açıklamalarından yola çıkarak, onun beşer hüviyetiyle eski peygamberler gibi bir elçi olduğuna inanmışlardır. Kur'ân, bu nedenle

147 Paralel muhteva yansıtan birçok ayet arasından bk. et-Tevbe, 9/116.

148 Örneğin bk. el-Kehf, 18/26.

149 Örneğin krş. Matta, 28:18: Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς / (İsa'nın ağzından): Gökyüzünde ve yeryüzünde tüm otorite/yetki bana verilmiştir.

150 Örneğin bk. 2 Timotheos, 4:1.

geleneksel Hristiyanlığa yönelik en ciddi eleştirilerini İsa'nın "ilâhî" olduğuna yönelik iddialara cevaben dile getirmiş, onun beşerî yapısını belki de en açık hâliyle İsa'nın ağzından nakletmiştir. Mâide Sûresi'nin 116-120'nci ayetleri bu bakımdan dikkate şayandır.

> Allah, "Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara sen mi 'Allah'ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin' dedin?" buyurduğu zaman, o şu cevabı verir: "Hâşâ! Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben (böyle) söyleseydim şüphesiz sen onu bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zâtında olanı bilmem. Gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin."
>
> "Ben onlara ancak senin bana emrettiklerini söyledim; 'Benim de rabbim sizin de rabbiniz olan Allah'a kulluk edin' dedim. İçlerinde bulunduğum sürece onların yaptıklarına tanık idim. Fakat sen beni vefat ettirdikten sonra onların halini bilip gören sadece sensin. Sen her şeye şahitsin.
>
> Şayet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarındır. Eğer onları affedersen, hiç kuşku yok sen hem izzet hem hikmet sahibisin."
>
> Allah şöyle buyurur: "Bugün doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür. Onlar için, ebedî kalacakları ve altından ırmaklar akan cennetler vardır. Allah onlardan hoşnuttur, onlar da O'nun rızasını kazanmaktan ötürü mutludurlar. İşte büyük kurtuluş budur.
>
> Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin hükümranlığı Allah'a aittir. O her şeye kâdirdir.

Yukarıdaki ayetler, İsa'nın kendisi hakkında "tanrısallık" gibi bir iddiada bulunmadığını, onun Kur'ân'ın anladığı mânâsıyla tevhid merkezli bir öğretiyi vaaz ettiğini, bu itibarla insanları kendisinin de tapmakta olduğu Allah'a iman ve kulluk etmeye çağırdığını göstermektedir. Ancak burada başka bir önemli detay daha bahis konusu edilmelidir.

Çünkü İsa, yukarıdaki bir ayette, tarih sahnesinden çekilmesinden sonra yeryüzünde yaşananlara ilişkin hiçbir bilgi ve tanıklığının bulunmadığını açıkça ifade etmektedir. Zira İsa, yeryüzünde, yani insanların arasında bulunduğu sırada onların her türlü faaliyetlerine tanık olduğunu, fakat sahneden çekilmesi sonrasında artık bir şey bilmediğini ve İsa sonrası sürece sadece Allah'ın tanıklık ettiğini söylemektedir. Bu durumda Kur'ân, Hristiyanlığın esas kurucusu addedilen Paulus'a ve onun savlarına ciddi bir reddiye içermiş olmaktadır ve bunun açıklaması da oldukça basittir: İsa, kendisinden sonra ne olduğunu bilmemektedir! Başka bir deyişle, sahneden çekildikten sonra yeryüzüyle ilişkisi tamamen kesilen İsa'nın, "ölümden dirilmesinin ardından"[151] Şam yolunda Paulus'a görünmesi[152], onu "elçi" olarak seçmesi[153] ve Paulus aracılığıyla insanlığa seslenip tarihsel akışı şekillendirmesi[154] imkân dâhilinde değildir. Böylece, Paulus'un ölen ve dirilen Mesih'ten vahiy aldığı iddiası Kur'ân açısından boştur.

Paulus'un şekillendirdiği geleneksel Hristiyanlık öğretisinde Mesih'i zamanla beşer üstü statüye yücelten sürecin başlangıcı "çarmıh teorisi" olmuştur. Zira Hristiyanlar, İsa'nın sonrasında, insanlığın kurtuluşu için kendi canını çarmıhta feda eden "kurtarıcı" bir figürün sıradan bir beşer olamayacağını düşünerek onu tedricen beşer üstü statüye yüceltmişlerdir. Ne var ki Kur'ân'da bu tasavvur da temelden reddedilmektedir. Nisâ Sûresi'nin 157'nci ayeti bu bakımdan çok önemlidir.

---

151 Krş. Luka, 24:6; Elçilerin İşleri, 10:40; 1 Korintliler, 15:17, 20; Efesliler, 2:6.

152 Krş. Elçilerin İşleri, 9:1-19.

153 Krş. 1 Korintliler, 9:1-2.

154 Krş. 2 Korintliler, 13:3 ve özellikle Galatyalılar, 2:20.

> "Allah elçisi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük" demeleri yüzünden... Hâlbuki onu ne öldürdüler ne de çarmıha gerdiler; (bu hususta) şüphe içine düşürüldüler. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bu konuda tam bir kararsızlık içindedirler. Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmemişlerdir.

Yukarıdaki pasajın anlamı çok açıktır: İsa'nın çarmıha gerildiğini/asıldığını (veya hiç değilse çarmıhta öldürüldüğünü) söylemenin imkânı yoktur. Peki, ama İsa'nın akıbetine dair bilgi vermeyen Kur'ân, onun çarmıha gerilerek öldürülmediğini niçin ısrarla söylemektedir? Kur'ân burada, –Hristiyanlarca zannedildiğinin aksine- İsa'nın ölümünü önemsiz bir detaya indirgemektedir. Kur'ân'a göre, "ebedî kurtuluş" mefhumunun İsa'nın çarmıha gerilip gerilmemesiyle yahut orada ölmesiyle bir ilgisi yoktur. Bu durumda hem Paulus'un (dolayısıyla geleneksel Hristiyanlığın) "aslî günah" öğretisi hem de İsa'nın bu günaha kefaret olarak çarmıha gerilerek öldürüldüğü (ve insanlığın da bu ölüm sayesinde kurtuluş kazandığı) düşüncesi Kur'ân tarafından reddedilmiş olmaktadır.

Sonuç itibariyla, Hristiyanlığın teorisi Paulus tarafından ortaya konulan başlıca iki öğretisi, yani (i) Mesih'in "beşer üstü" bir varlık olduğu inancı ve (ii) onun çarmıhtaki ölümünün insanlık ailesine ebedî kurtuluş getirdiği iddiası, bu iddiaların sahibi Paulus'la birlikte Kur'ân tarafından reddedilmektedir. Bu itibarla Kur'ân'da, İsa ve öğretisi hakkında Kur'ân'ın tevhid mesajıyla uyumlu bir resim sunulmaktadır: Kur'ân'a göre İsa herkes gibi bir beşerdir; o da diğer insanlar gibi tarihin belirli bir döneminde muayyen bir coğrafyasında ve tüm insanlığı sınırlandıran yasalara bağlı şekilde yaşamıştır.

Böylece, "Tarihsel İsa Araştırmaları" alanında yapılan çalışmaların ve Kur'ân'da geçen ayetlerin bizi getirdiği nokta şurasıdır: Yaşarken beşer olan İsa, ölümünden sonra "tanrı" statüsüne yüceltilmiştir. Şimdi bu tespitle birlikte yol haritamız da ortaya çıkmıştır. Çünkü bundan sonra cevabını arayacağımız soru, İsa'nın ölümü sonrasında nasıl "tanrı" olduğudur. İsa'yı tarihsel süreçte "tanrı" statüsüne çıkaran faktörler nelerdir? İsa'yı adım adım "beşer üstü" bir varlığa dönüştüren tarihsel bağlam nasıl okunmalı, bu sürecin öne çıkan detayları nasıl yorumlanmalıdır? Bu soruları, aşağıdaki iki bölümde mümkün mertebe geniş bir yelpazede ele alıp tartışmaya çalışacağım.

II

TANRILAR VE İNSANLAR: ANTİK ÇAĞ'DA DİNLERİN SINIRLARI

Antik Çağ'da "din" kavramının karşılığı her zaman değilse de genelde paganizmdir. "Pagan" tabiri, Latince "köylü" veya "taşralı" gibi anlamlara gelen *paganus* sözcüğünden mülhemdir ve günümüzde araştırmacılar tarafından Antik Çağ'ın politeist, yani geleneksel çok tanrıcı (putperest) inanç formlarının taraftarlarını tanımlamak için kullanılır. Hristiyanlar ise 4'üncü yüzyıldan itibaren ve özellikle Orta Çağ boyunca "pagan" terimini, Hristiyan olmayan tüm dinlerin mensuplarını (örneğin Müslümanları da) kapsayacak bir muhtevada zikretmişlerdir.[1] Aslında paganizmi bugünden bakarak tanımlamak oldukça güç bir teşebbüstür. Çünkü birçok örnekte paganlar klâsik anlamıyla "çok tanrıcı" olmamışlardır. Onlar, bazı örneklerde yüce ve merkezî bir tanrıya inanmakla beraber ikincil derecede tanrıları da kabul eden (Henoteizm), bazen ise sudûr teorilerini esas alan karmaşık teolojik sistemlerin taraftarlarıdır. Üstelik paganizmde bugün bilinen mânâsıyla "kutsal kitap" mefhumunun bulunmaması ve anlayış ve inanış biçimlerinin farklı coğrafyalarda farklılıklar gösterebilmesi, sistemli bir teolojik analizi de büyük oranda imkânsız kılmaktadır. Bu eserde, böyle bir analiz teşebbüsünden uzak durularak, Antik Çağ'da çeşitli mit anlatıları ekseninde şekillenen paganizmin Yunanistan, Roma ve Mısır gibi coğrafyalardaki yansımaları ve özellikle de Helenistik Dönem'de yükseliş gösteren sır (gizem) inançları, konu bağlamında ve özet hâlinde bahis konusu olacaktır.

---

1 Detaylar için bk. Peter Brown, "Pagan", G.W. Bowersock, Peter Brown, Oleg Grabar (eds.), *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World* (Cambridge, Massachusetts, Londra: Harvard University Press, 1999), 625; Kutlu Akalın-Zafer Duygu (eds-haz.), *Süryani Literatürü*, 2. Baskı, (İstanbul, Kutadgu, 2023), 155.

Yahudilik, Antik Çağ'da politeist inançların karşısında monoteist (tek tanrıcı) bir din hüviyetinde var olagelmiştir. Kendi kökenini İbrahim'e dayandıran ve Musa'yı en büyük peygamber addeden Yahudi inancında; aşkın ve yüce bir Tanrı'ya iman, O'nunla "seçilmiş"[2] Yahudi halkı arasında yapılmış akdi simgeleyen Yasa'ya ve buna bağlı geleneksel uygulamalara riayet ve ayrıca Tapınak'a saygı kabilinden mefhumlar merkezî bir önem taşır. Yahudilik tıpkı bugünkü gibi Antik Çağ'da da, Yahudilerin ana vatan addettikleri Kenan coğrafyasıyla birlikte diasporada temsil edilmiştir. Yahudilerin dini belki tümüyle değilse bile büyük ölçüde etnik bir inanç karakterinde, millî kimlikleri ve varlıkları ise tarih boyunca farklı dönemlerde karşılaştığı ciddi tehdit ve tehlikelere rağmen varlığını bugüne kadar sürdürmüştür. Günümüzde dünyada 16 milyon civarında Yahudi yaşamaktadır. İsrail ve Amerika Birleşik Devletleri Yahudi nüfus bakımdan başı çeken ülkelerdir.

Hristiyanlık ise Antik Çağ sonlarından, 4'üncü yüzyıldan itibaren Akdeniz Havzası'nı domine eden bir dindir. "Tanrı Oğlu" tabir edilen ve "tanrı" sayılan Mesih'in "kurtarıcı" rolü Hristiyanlıkta merkez öğedir. Başka bir deyişle Hristiyanlık, baskın soteriyolojik karakteriyle dikkat çekmektedir. Hristiyanlık, başlangıcı aşamasında (M.S.1'inci yüzyıl) Yahudilik bünyesindeki mezheplerden biriydi; fakat zamanla ve özellikle de kilise adamlarının çabalarıyla bağımsız bir din hüviyetine evrilmişti. Hristiyanlık bugün yaklaşık iki buçuk milyar takipçisiyle dünyanın en büyük dinidir. Amerika, Avrupa ve Okyanusya, Hristiyan nüfusun çoğunluğu oluşturduğu kıtalardır. Dünyanın ikinci büyük kıtası olan Afrika'da, Hristiyanlık başa oynayan birkaç din arasındadır. En

2 Salime Leyla Gürkan, "Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi", *İAD*, 13 (2005), 25-61.

büyük kıta Asya'da ise Hinduizm ve İslâm daha yaygındır; ancak bu kıtada da hatırı sayılır bir Hristiyan kitle mevcuttur. ABD, Brezilya, Meksika ve Rusya gibi nüfus bakımından büyük ülkeler Hristiyanların yoğun yaşadıkları yerlerdir. Konuya dair bir istatistiğe göre; Hristiyanların dünya nüfusuna oranı yüzde 33 civarındadır. Yani dünyada her üç kişiden birisi bu dinin mensubu olarak yaşamını sürdürmektedir.

Bugün farklı dinleri ayırt edici yönleriyle tanımlamak çok zor bir faaliyet değildir. Peki, ama Antik Çağ özelinde durum nasıldı? Paganizm, Yahudilik ve Hristiyanlık, Antik Çağ'da da birçok önemli noktada birbirlerinden ayrılmışlar, fakat birçok noktada da birbirleriyle kesişmişlerdir. Bu dinlerin kesişmeleri, siyasî ve coğrafî etmenler kadar dönemin entelektüel atmosferinin de sonucudur. Bilindiği gibi, felsefî ve dinî boyutu ağır basan anlayışlar ve kavramsallaştırmalar ve umumiyetle bunlardan beslenen sanatsal ve estetik değerler, farklı dönemlerin entelektüel yapılarını besleyip şekillendiren faktörlerdendir. Buna göre, İsa'nın yaşadığı dönem hem dinî hem de entelektüel yapısı itibariyla çözümlenmelidir. Zira farklı dinlerin Antik Çağ'da kesiştikleri ve ayrıldıkları alanlar, İsa'nın "tanrısallığı" yönündeki iddiayı besleyen ve mutlaka anlaşılması gereken detaylar barındırmaktadır. Bir başka deyişle, İsa'nın "tanrı" statüsüne yüceltilmesi, yani onun "tanrı" olduğu yönünde Hristiyan dünyada zamanla genel bir kanaate dönüşen paradigma, o dönemlerin hem dinî hem entelektüel yapısıyla yakından ilişkili bir konudur. Çünkü İsa, kendi döneminin felsefî ve dinî anlayışlarından hareketle "tanrı" yapılmıştır; "ilâhî Mesih" inancı kutsal (ve kutsal olmayan) metinler ve düşünce ekolleri üzerinden kurumsal yapıya kavuşturulmuştur. İşte bu aşamada karşımıza, yukarıda geçen çok tanrıcı (pagan) ve monoteist (tevhidci) dinler kadar "Helenizm" yahut "senkretik" gibi anahtar terimler de çıkmaktadır. Sondan başlayalım ve bu iki terimi tanıyalım.

Yunanca συγκρητισμός *synkretismos* kelimesinden mülhem *senkretik* sözcüğü; tarihçi, filozof ve biyografi yazarı Plutarkhos (ö.119) tarafından *Moralia* diye bilinen eserinde "düşman karşısında tüm farklılıkların ve ayrılıkların bir kenara bırakılarak birlik tesis edilmesi" anlamında kullanılmıştı. Plutarkhos, bu terimi, Girit şehirlerinin müşterek dış tehditle hep beraber yüzleşebilmek amacıyla aralarındaki anlaşmazlık ve ayrılıkları kenara bırakarak oluşturdukları ittifakı (Giritlilerin Birliği) tanımlarken zikretmişti.[3] Buna göre "senkretik" ifadesi; iki veya daha fazla unsurun kendilerine özgü farklılıkları arkalarında bırakarak ortak bir potada buluşmaları, birbirleriyle etkileşime girerek farklı yönlerini eritmek suretiyle birbirlerine benzemeleri, belki bu etkileşimin sonucunda müşterek yapı oluşturmaları gibi çağrışımlar yapmaktadır. Bu hususun tespiti bizim açımızdan oldukça önemlidir. Çünkü İsa'nın doğduğu ve yaşadığı dönem, özellikle kültürel yönüyle bu durumu örneklendirmektedir. İsa'nın birkaç yüzyıl öncesinde Akdeniz Havzası'nın bilhassa doğu kısmında farklı din ve kültürlerin kendilerine özgü farklılıkları bir ölçüde kenara bırakıp karıştıkları bir süreç başlamış, yani senkretik bir yapı doğmuştu. Peki, ama bu yapı neydi ve nasıl ortaya çıkmıştı? Detayları daha sonra göreceğiz, ancak burada kısa hatırlatmalarla başlamak istiyorum.

Antik Çağ'da Akdeniz Havzası'nda kültürel bağlamda senkretik yapının ortaya çıkışı uzun bir süreçte olmuştur. Makedonya Kralı Aleksandros (Büyük İskender, ö.M.Ö.323) bu bakımdan kırılma noktası teşkil etmiştir. Onun M.Ö.4'üncü yüzyılda elde ettiği büyük askerî başarılar ve bu sayede Akdeniz'in doğusunda Hindistan'a kadar uzanan geniş bölgeleri

3 Anita Leopold, "The Architecture of Syncretism: A Methodological Illustration of the Dynamics of Syncretism", *Historical Reflections/ Réflexions Historiques*, 27:3, (2001), 401-423 (atıf için bk. 401).

kendi egemenliği altında birleştirmesi, sonrasında ise özellikle Suriye merkezli olarak tarih sahnesine çıkan Seleukos İmparatorluğu'nun (M.Ö.312-M.Ö.63) Yunan mirası etrafında kültür birliği yaratma teşebbüsleri[4] bu bakımdan kayda değerdir. Bu sayede bu uzun süreç, fatihler ve mağluplar tarafından temsil edilen pek çok farklı kültürün aynı potada karşılaştığı, mezcolduğu, dolayısıyla senkretik yapının ortaya çıkıp zirve noktasına ulaştığı bir dönem olarak tanımlanmaktadır.

Modern araştırmalarda bu uzun süreç "Helenistik Dönem" tabir edilmektedir. Böylece Helenistik Dönem; Akdeniz Havzası'nda Makedonya Kralı Aleksandros'un M.Ö. 323'teki ölümünden başlayarak Roma egemenliğinin tesisine kadar, daha spesifik olarak M.Ö.31'deki Aktium Savaşı'na kadar geçen periyottur. Bununla beraber "Helenistik Dönem" tabiri siyasî olmaktan çok sosyal ve kültürel duruma da dikkat çekmektedir. Zira "Helen" ifadesi, Antik Çağ'da Yunanistan coğrafyasında meskûn ya da Yunan kültürünü yaşayıp yaşatan insanların kendi kimliklerini tanımlamak için kullandıkları sözcüktü: Onlar, kendilerini "Hellenler" (Ἕλληνες, *Hellenes*) diye tanımlamışlar, kullandıkları lisana Ἑλληνικη (*Hellenikē*), yaşadıkları coğrafyaya ise Ἑλλας (*Hellas*) demişlerdi. Böylece görülüyor ki, "Helenizm" terimi doğrudan Yunan kültürüne atıf yapmaktadır. Çünkü Helenistik dönemde Yunan dili ve kültürü, güç ve etki bakımından Akdeniz Havzası'nda ve özellikle bu havzasının doğusunda dominant hâle gelmiş, sanattan edebiyata, felsefeden müziğe, birçok alanda etkisini güçlü şekilde hissettirmiştir.

4 Seleukosların bu siyasetini Yahudiler açısından krş. Fuat Aydın, *Yahudilik: Tarih, İnanç, İbadet, Kültür*, (İstanbul: Mahya, 2004), 41-42.

Helenistik Dönem'in senkretik yapısı, Antik Çağ'da farklı din ve dinî akımların, çeşitli mitlerin, muhtelif düşünce okullarının ve pek çok felsefî geleneğin karşı karşıya gelerek kesişmelerinin sonucunda doğmuştur. Bunlar böylece belli belirsiz sınırlar oluşturmuşlar, bazı örneklerde fazlasıyla iç içe geçmişler, birbirleriyle etkileşim hâlinde ve hatta birbirlerinden beslenerek kabuk değiştirmişler, yer yer birbirlerini asimile ederek yeni yapılar oluşturmuşlardır. Araştırmacılar, bu duruma örnek oluşturacak pek çok gelişmeye dikkat çekmişlerdir. Söz gelimi, doğunun meşhur gizem (sır) tapımlarının Yunan ve Roma inanç dünyalarında Aleksandros'un doğu seferi sonrasında yayıldığı belirtilmektedir. Böylece doğunun kendine özgü inanç ve fikir dünyasının Yunan kültür ve inanç dairesiyle karşılaşıp karıştığına dikkat çekilmiş olmaktadır. Uzmanlara göre bu karışım, Olympos Dağı'na özgü tanrılar sistemine düşünsel ve ruhsal derinlik kazandırmıştır. Romalılar ise Hindistan, Mısır ve Anadolu kaynaklı dinleri Yunan dünyasında yeniden işlenmiş hâliyle tanımış ve benimsemişlerdir.[5]

Yukarıda da belirtildiği gibi, bu dönemin senkretik yapısı içinde Yunan dili ve kültürü açıkça ön plândadır. Daha doğru bir ifadeyle, dönemin kültürel karışımı Yunan kültürü potasında yaşanmıştır. Bu nedenle ortaya, "Helenistik felsefe", "Helenistik sanat", "Helenistik din" gibi kavramlar çıkmıştır. Özellikle din olgusu açısından pagan (çok tanrıcı) karakterli Yunan dinine özgü inanç ve uygulamaların Suriye'den Mısır'a, Anadolu'dan Orta Doğu'ya kadar oldukça geniş alanlarda yayıldığı gözlenmektedir. Helenistik Dönem bu itibarla çok tanrıcılık ve animizm gibi inançların yaygın kabul gördüğü bir süreç olmuştur. Dinler tarihçisi

5 Çiğdem Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011), 44.

Eliade; astrolojik mistisizm, hermetizm (astroloji, simya ve büyü bilgilerini içeren genel bilgi) veya sonradan Romalılar döneminde imparator kültüne dönüşecek olan, Helenistik Dönem'de ise Aleksandros ve Ptolemaios hanedanlarınca benimsenen "kral kültü" gibi kavramları Helenistik Din'in başat özellikleri arasında saymaktadır.[6] Ancak Yunan kültür ve dininin yayılımına, dinî ve millî gerekçelerle, belki tamamen değilse de kısmen itiraz eden bazı unsurlar da dikkat çekicidir. Yahudiler, en azından onların bir kısmı bu bakımdan verilebilecek somut bir örnektir.

Aşağıda göreceğimiz gibi, Antik Çağ'da monoteist (tek tanrıcı) inancın en büyük temsilcileri olan Yahudiler bile Helenizm denilen güçlü akımdan büyük ölçüde etkilenmişlerdir. Bunun sonucunda ortaya, modern uzmanlarca "Helenistik Yahudilik" tabir edilen kavram çıkmıştır. Bu kavram; Yahudi dinî geleneğini Yunan kültürüne özgü öğelerle harmanlayan yeni bir Yahudi dinî-kültürel anlayışını (formunu) tanımlamaktadır. Buna karşın o zamanlar Yahudilik bünyesinde mevcut tüm grupların bu yeni formu tereddütsüz kabul ettiklerini söylemek de imkânsızdır. Nitekim kaynaklar, Antik Çağ'da Yahudiler arasında Yunan kültürüne ya da bu kültürün tesiri altında yaşanan dinî ve sosyal dönüşüme rıza göstermeyen, buna çeşitli şekillerde itiraz edip direnen çevrelerin varlığına tanıklık etmektedir. Bu olgunun tespiti, elinizdeki bu araştırma açısından önemlidir. Zira İsa'nın, havarilerin ve Hristiyanlığın tarihi, belki tamamen değilse bile çok büyük ölçüde, Helenistik Dönem'i temsil eden senkretik yapı ile bu yapının getirdiği dönüşüme direnç gösteren muhafazakâr (ortodoks) Yahudi çevreler arasındaki gerilim ve çatışmaların tarihi olarak okunmalıdır.

---

6 Mircea Eliade-Ioan P. Couliano, *DTS*, Türkçe çev. Ali Erbaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 113-116.

Bu anlatım ışığında, ölümü sonrasında İsa'yı "tanrı" mertebesine yücelten süreç kısmen bu gerilim ve çatışmalarla paraleldir. Söz gelimi, Helenistik Dönem'de pagan dinler hemen her yerde egemen konumdadır. Hristiyanlık da zaten pagan karakterli dinlerin egemen olduğu coğrafyalarda doğup büyümüştür. Kilise çevrelerinde İsa'nın "Tanrı Oğlu" ve "Kurtarıcı-Mesih" algısı içinde "tanrı" ilan edilmesi yahut Tanrı'ya eşitlenmesi, bir ölçüde, pagan karakterli Yunan kültür dünyasına özgü kavram ve inanışlardan beslenen dogmaların kabulüyle mümkün olmuştur. Buna karşın hem İsa hem de havariler Yahudi kültür ve inanç dünyasına has inanç ve kavramları temsil etmişlerdi; daha ziyade bu dünyaya özgü çizgileri yansıtmışlardı. Binaenaleyh İsa'nın ilk cemaati olan Nasranîlerin her yönüyle Yahudi bir mezhep (firka) hüviyetinde tarih sahnesinde yer aldığının uzmanlarca belirtilmesi bu sebeple önemsiz bir detay değildir. Bu bağlamda ve aşağıda tartışacağım gibi, hudutlar her zaman ve her yerde çok kesin ve keskin değil ise de, İsa'nın ve havarilerin Yunan kültür ve inanç dünyasının asimilasyon tehdidi karşısında Yahudi kimlik ve inancının tevhidci ve Yasa taraftarı direnişine daha yakın görülmeleri gerekir. Yani Hristiyanlık İsa'nın sonrasında, öteden beridir Yunan kültürü potasında ortaya çıkan Helenistik Dönem'e özgü anlayış ve kavramlardan beslenip büyürken, İsa ve havarileri ise bu dünyanın dışında, Yahudi kültür ve inanç havuzuna daha yakın durmuşlardır. Bu tespitin bizi getireceği yargı da şudur: Geleneksel Hristiyanlık, doğuşundan yükselişine kadar hem Yahudilikle (zaman ilerledikçe zayıflayan türden bir) ilişki içinde olmuş, hem de pagan karakterli Yunan kültürüyle etkileşime girerek (zaman geçtikçe artan bir oranda) ondan geniş çaplı beslenmiştir. Önceki yüzyılın önemli bir Bizans tarihçisi olan A.A. Vasiliev tarafından da söylendiği gibi, böylece "Hristiyanlık ve putperest Helenizm

yavaş yavaş bir vahdet teşkil etmek üzere kaynaşmışlardır."[7] Dolayısıyla denilebilir ki, Hristiyanlık; Yahudilik ile paganizmin kesiştikleri bir noktada doğmuş ve zamanla Yahudilikten paganizme doğru bir istikamet izleyerek büyümüştür.

Burada önem taşıyan bir diğer detay ise bu son cümlede geçmektedir; yani Hristiyanlığın kendi tekâmül sürecinde istikamet itibariyla Yahudi kültür ve inanç dünyasından pagan dünyaya doğru bir seyir izlemiş olmasıdır. Kronolojik açıdan bakıldığında İsa öncedir ve İsa'yı liderleri olarak görüp Yahudi bir firka hüviyetinde sahneye çıkan Kudüs merkezli ilk cemaat de (Nasranîler) İsa'nın hemen sonrası süreci temsil etmektedir. Ancak Akdeniz Havzası'nın pagan zemininde, buradaki senkretik yapıyı oluşturan dinî, kültürel ve entelektüel katmanlarla eklemlenerek yükselen Hristiyanlık sonraki dönemi temsil etmektedir. Bu itibarla birçok araştırmacı tarafından da söylendiği gibi, bugünkü Hristiyanlık en temel inanç ilkelerini İsa döneminden ziyade sonraki yüzyıllara ve özellikle 4'üncü yüzyıla borçludur.[8] Bu nedenle, Hristiyanlığın doğuş ve yükselişinin, İsa'ya ve havarilere ait öğretilerin ve bilhassa da İsa'nın şahsiyetinin özgün Yahudi bağlamından koparılarak Helenistik dünyanın anlayışlarından beslenen bir yapıya dönüştürülmesi pekâlâ mümkündür. Örneğin, İsa'nın bir zamanlar Yahudi kültür ve inanç dünyasında vaaz ettiği Yasa merkezli tevhidci (monoteist ve teosentrik) öğretiler, pagan dünyada Yasa karşıtı ve Mesih merkezli (kristosentrik) bir hüviyete bürün(dürül)müştür. Mesih'in öğretileri ve şahsiyeti, pagan dünyada bu dünyaya özgü dinî, kültürel ve entelektüel anlayışlar çerçevesinde yeniden yorumlanmıştır. Birçok örnekte âdeta baştan aşağı

7 Alexander Alexandrovich Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi* I, Çev. Arif Müfid Mansel, (Ankara: Maarif Matbaası, 1943), 51.

8 Detaylar için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk.*

yeniden tanımlanan Mesih, beşer üstü statüye işte bu doğrultuda yüceltilmiştir. Böylece bir Yahudi peygamber, pagan dünyada aşağıda göreceğimiz gibi bazen "tanrılaşan insanlar" bazen "insanlaşan tanrılar" kategorisine sokularak Hristiyanlıkta anlaşıldığı şekliyle "ilâhî" bir Mesih'e dönüşmüştür. Her ne kadar tevhid ilkesine halel getireceği düşüncesiyle Hristiyan dünyada Mesih'in "tanrı" sayılmasına karşı çıkan pek çok kimse ve inanç akımı var olmuşsa da, onların çabaları neticede beyhude kalmış, kendileri ise "sapkın" sayılarak kiliseden kovulmuşlardır.

Şu hâlde denilebilir ki, "Mesih Paradoksu" büyük ölçüde Helenistik Dönem'e damgasını vuran dinî ve kültürel senkretizmin mirasıdır. Bu durumda da bu paradoksu doğuran dinî, kültürel ve entelektüel faktörlere ışık tutmak kaçınılmaz bir zarurettir. Artık İsa'yı "tanrı" statüsüne yücelten arka plânı mercek altına almaya başlıyorum. Başlangıç noktası; pagan dünyaya özgü "tanrılar" anlayışı olacaktır.

1. Pagan Dünya ve Paganların "Tanrılar" Tasavvuru

Antik Çağ'da hemen her coğrafyada politeist, yani pagan (çok tanrıcı, putperest) dinler yaygındı. İnsanlığı yaratan ve yöneten "tek tanrı" fikrinden ziyade çok sayıda tanrının belirli bir hiyerarşi içinde iş bölümü hâlinde ilâhî âlemi temsil ettikleri inancı o zamanlar milyonlarca insanın manevî dünyasında esastı. Bunun elbette istisnaları da vardı. Örneğin Tanrı ve Yasa merkezli bir dinin temsilcileri olarak Kenan bölgesinde ve diasporada yaşayan Yahudiler[9] ve M.Ö.1'inci yüzyıldan itibaren Anadolu'da ve başka yerlerde varlıkları gözlenen Theosebesler (Tanrı'dan Korkanlar/Hanifler?) tevhid ilkesini ayakta tutmuşlardı.[10] Fakat yine de İtalya'dan İspanya'ya, Suriye'den Yunanistan'a, Mısır'dan Anadolu'ya, Mezopotamya'dan İran'a ve ötesine kadar geniş coğrafyalarda pagan dinleri ve kült inanışları bireyleri ve toplumları domine etmişti. Peki, ama pagan dinine mensup insanlarda "tanrılar" anlayışı nasıldı? Onlar, inandıkları tanrıları ve tanrıların beşerî âlem ve varlıklarla etkileşimini nasıl anlamlandırmışlardı? Aşağıda, Kur'ân'la ve Yahudi inancıyla karşılaştırmalı özet bir anlatım yapmaya çalışacağım.

---

9 Şu eserler Yahudi tarihi hakkında ana hatlarıyla bilgilendirici birer sunum yapmışlardır: John Marco Allegro, *The Chosen People: A study of Jewish History from the Time of the Exile Until the Revolt of Bar Kocheba,* Sixth *Century B.C. to Second Century A.D.*, 2. Baskı, (Ohio, Piketon: Rousseau, 2015); Jacob Neusner, *A Short History of Judaism*, (Minneapolis: Fortress Press, 1992).

10 Şu çalışmalara bk. Tuğrul Kurt, *Geç Antik Çağ'da Theosebesler: Tarih ve İnançlar*, Marmara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Tez Çalışması, Dan.: Kürşat Demirci, (İstanbul: 2016); Kürşat Demirci-Tuğrul Kurt, "Theosebesler ve Erken Hıristiyanlık", *İslami İlimler Dergisi*, Y. 11, C. 11, S. 2, (Güz, 2016), 47-68.

Kur'ân'ın tanımladığı tevhid dininde Allah insanlara olabilecek en yakın mesafededir. Örneğin buna ilişkin bir ayette, Allah'ın insanlara onların şah damarlarından daha yakın olduğu ifade edilmektedir.[11] Bu doğrultuda, ne kadar sıradan olursa olsun herhangi bir insanın, hiçbir aracıya veya vasıtaya ihtiyaç duymaksızın Allah'la doğrudan iletişim kurabileceği belirtilmiştir.[12] Bununla beraber kendisine özgü "yaratıcı" sıfatını haiz Allah, yarattığı insanı, onun yaptıklarını ve insanî tabiatını en iyi şekilde bilmekte ve görmektedir.[13] Ancak burada konunun bir başka boyutu da vurgulanmalıdır. Allah'ın insanlara ve insanlığa olan bu yakınlığına rağmen, insanlar O'nun karşısında sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş ayrı, düşük nitelikli ve beşerî bir âlemin varlıklarıdır. Kur'ân'a göre, Allah ile insanlık ailesi arasında ontolojik açıdan aşılması imkânsız büyük bir uçurum vardır. Şöyle ki, bir başlangıca sahip bulunan ve kusur ve eksiklerle yaşamını idâme ettiren fânî insanın aksine, Allah ezelî ve ebedîdir; her türlü kusur ve eksikten de münezzehtir. Kur'ân'a göre Allah, ancak ve ancak O'na özgü yüce sıfatları haizdir. Örneğin O'nun üstün ve emsalsiz varlığı, beşer varlıklar için bir hudut teşkil eden duygu ve ihtiyaçlarla sınırlı değildir.[14] Kur'ân'ın tevhid prensibine göre Allah, mutlak bir varlıktır; O'nun bölünmesi yahut başka varlıklarla mukayese edilmesi de olanaksızdır.[15]

Kur'ân'la paralel biçimde Yahudi düşüncesinde de Tanrı Yehova mutlak, mükemmel ve eşsizdir. O, tüm sıfatlarında sınırsızdır; tek-yegâne yaratıcı kudrettir. Tanrı, kendisine şirk koşulmasını Tevrat'ta geçen birçok ifadeyle kesin olarak

11 Kaf, 16.
12 Mü'min, 60.
13 Bakara, 85.
14 Meryem, 35.
15 Pek çok örnek arasında bk. Bakara, 255; Âl-i İmran 2, 6, 18; Nisâ 87, 171; En'âm 19; Tevbe 31; Ra'd, 16.

yasaklamıştır. Örneğin bir pasajda şu ifadeler yer almaktadır: "Benden başka tanrın olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın."[16] Araştırmacılara göre, Yahudiliğin itikâdî üç temel prensibi: (i) Tanrı'nın varlığı, (ii) birliği ve (iii) cisimsiz oluşu temeline oturmaktadır. Elbette bunun yanında başka ilkeleri de zikretmek mümkündür ki, Tanrı'nın her şeyi bilmesi, her şeyi takdir etmesi ve kadir-i mutlak olması burada dikkat çeken prensipler arasındadır.[17]

Yukarıdaki anlatım ışığında görülmektedir ki, Kur'ân'da ve Tevrat'ta, dolayısıyla Müslümanların ve Yahudilerin din anlayışında, "tevhid" dediğimiz olgu, yani mutlak "Bir" olan Allah'a, O'na hiçbir şeyi ortak koşmadan iman etmek en temel inanç prensibidir. Bu nedenle, mutlak ve yüce varlık olarak Allah ile sınırlı, fânî ve kusurlu varlıklar olarak insanlar arasında benzerlik kurmak, Allah'ı insanlara özgü kusurlar çerçevesinde tanımlamak, O'nu belirli yön ve açılardan insanlara benzetmek, insanları Allah statüsüne yüceltmek, nihayet insanlara özgü duygu ve ihtiyaçları Allah'a atfetmek olanaksızdır. Örneğin Allah'ın doğduğunu veya çocuk sahibi olabileceğini düşünmek, O'nun âşık olduğunu yahut evlendiğini hayal etmek, O'na acıkma ve susama gibi ihtiyaçlar atfetmek doğru anlayışlar olarak görülmemiştir.[18]

16 Mısır'dan Çıkış, 20:3-4.

17 Daha detaylı anlatım için bk. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik: İnanç Esasları", *DİA*, 43, (İstanbul: TDVY, 2013), 220-226.

18 Pek çok ayet arasında şunlara bk. bk. Meryem, 88; Bakara, 116; İsrâ, 111; Krş. Yaratılış, 2:2; Tevrat'ın ilgili kısmında her ne kadar Tanrı'nın dinlendiği söylenmekte ise de Yahudi bilginlerin bazıları, Yüce Tanrı'nın bir bedene ve insanî kısıtlara sahip bulunmadığını belirterek bu ayetten literal bir mânâ çıkarılmaması gerektiğini dile getirmişlerdir. Bu hususta bk. Malcolm E. Schrader, "God Rested on the Seventh Day", *Jewish Bible Quarterly*, 41:2, (2013), 130-134.

Binaenaleyh yukarıda zikredilen Tevrat pasajına çok benzer bir Kur'ân mesajında, İhlâs Sûresi'nin ilk dört ayetinde bu husus açıkça ortaya konulmaktadır: "De ki: O Allah birdir. Allah sameddir (her şey O'na muhtaçtır; ama O, hiç kimseye muhtaç değildir). O, doğurmamıştır ve doğurulmamıştır. Ve hiçbir şey O'nun dengi değildir."

Tevhid prensibinin sınırlarını çizdiği bu "aşkın" (*transandant*) Allah tanımı,[19] başka bazı çıkarımlar yapmak açısından da bize imkânlar sunmaktadır. Mesela mahiyetini bilemediğimiz öte âlem ile üzerinde yaşadığımız (kısmen bildiğimiz) beşerî dünya arasında geçişler yapabilmek, Kur'ânî ölçütler uyarınca mümkün değildir. Çünkü öncelikle, Allah'ın insan formuna veya kılığına bürünmesi yahut tenezzül göstererek beşerî dünyaya özgü sınırlara tabiiyeti tasavvur edilemez. Her yönüyle beşerî, kusurlu ve fâni bir varlık olarak insanın da âlî bir makam olan Allah mertebesine yücelmesi düşünülemez. Gerçi hem İslâm'ın geçmişinde ve günümüzde hem de Yahudilikte bu açıdan aşırı bazı iddiaların öne sürüldüğü de olmaktadır.[20] Ancak bunlar istisna durumlardır. Zira Kur'ânî ölçütler ve Tevrat'ın genel prensipleri esas alınırsa, bir insanın kendisi hakkında tanrılık iddiasında bulunması, yani ulûhiyet kazanarak Allah seviyesine yüceldiğini, O'na ortaklığı bulunduğunu yahut O'nun kendisinde hulûl ettiğini söylemesi açıkça büyük bir küfürdür.[21]

19 Yaşar Türkben, "Tanrı'nın Gizlenmesine Dair Farklı Yaklaşımlar", *Mütefekkir: Aksaray Üniversitesi İİFD*, 4:7 (Haziran 2017), 63-77 (yazar, ss. 70-77'de, felsefe tarihinde Allah'ın aşkınlığı fikrini savunan bazı düşünürlere atıfta bulunmaktadır).

20 Bu bağlamda İslâm tarihinden örnek vermek gerekirse; kaynaklar, Abbasi Halifesi Cafer el-Mansur'u "tanrı" ilan edip ona ilâh şeklinde hitapta bulunan aşırı bazı grupları zikretmişlerdir. Bu hususta bk. Nahide Bozkurt, "Abbasiler", Eyüp Baş (ed.), *İslâm Tarihi* (el kitabı), 9. Baskı, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 457-524 (atıf için bk. 471); Mustafa Öz, "Keysâniyye", *DİA*, 25, (Ankara: TDVY, 2022), 362-363.

21 İslâm düşüncesinde hulûl meselesi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Hulûl", *DİA* (İstanbul: TDVY, 1998), 341-344.

1.1. Pagan Tanrılarında Temel Özellikler

Antik Çağ pagan dinleri özelinde bu durum bazen radikal ölçüde farklılaşmaktadır. Öncelikle, antik şehirde tanrılar ve insanlar bir arada yaşayan varlıklardır. Tanrılar için düzenlenen festivaller ve kutsal olan zaman aralıkları, şehir ve yurttaşlık bağlamında önemli olgulardır. Fredriksen, bu gibi kutlamaların yapıldığı alanlarda (tiyatro, sirk, amfitiyatro, stadyum) tanrılara ait sunaklar ve heykeller bulunduğunu kaydetmektedir. Ayrıca belediyedeki şehir meclislerinin salonlarında da durum böyledir. Antik Çağ'da pagan dünyada tanrılar sadece kamusal binalarda veya özel alanlarda değil, aynı zamanda görevlere ait amblemlerde, askerî sembol ve değerlerde, dinsel ve resmî yemin ve sözleşmelerde, ağızlardaki dua ve nidalarda, tüm eğitim müfredatında, yani her yerdedir. Fredriksen'in ifadesiyle, Greko-Romen şehrinde tanrılarıyla birlikte yaşamadan yaşamak imkânsızdır.[22]

İkinci olarak; pagan dinlerinde de tanrılar, insanların üstünde yaratıcı ve ilâhî güce sahip yüce varlıklar tesmiye edilmişlerdir. Dinler tarihçisi Eliade'nin dediği gibi, hemen tüm inanışlarda evreni yaratan ve toprağa bereket veren, aynı zamanda sonsuz bilgeliğe ve ayrıcalığa sahip göksel bir varlığın ya da varlıkların mevcudiyeti vakıadır.[23] Aynı şekilde, pagan inanışlarında da insanların (tüm beşer varlıkların) ve dünyanın kaderi tanrıların iradesine bağlı görülmüştür. Nitekim paganlar, çok sayıda tanrının kendi aralarında bir tür iş bölümü yaparak günlük yaşama ve hayatın akışına ilişkin süreçleri kendi uhdeleri altında yönettiklerini düşünmüşlerdir.

---

22 Paula Fredriksen, "Include Me Out: Tertullian, the Rabbis, and the Graeco-Roman City", *L'identité à Travers l'éthique: Nouvelles Perspectives Sur La Formation des identités Collectives Dans Le Monde Gréco-Romain*, K. Bertholet (ed.) (Turnhout: Brepols, 2015), 117-132 (atıf için bk. 117).

23 Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 4. Baskı, Türkçe çev. Lale Arslan Özcan, (İstanbul: Alfa, 2017), 65.

Örneğin Romalıların dinî anlayışında, eylemleriyle belirginlik kazanan soyut güçler olarak tanrıların sıradan bir tarımsal faaliyeti bile iş birliği hâlinde (koordineli şekilde) kontrolleri altında tuttukları düşüncesi hâkimdir. Bu itibarla, bu süreçle ilgilenen ilâhlardan her birinin, toprağın nadasa bırakılmasından sürülmesine, hasattan ürünün arabaya yüklenmesine kadar tarımsal faaliyetin her bir aşamasını kendilerine has yetkilerle ve otoriteleri altında yönettikleri farz edilmiştir. Buna göre, dinler tarihçisi Schimmel, Roma dininin özelliklerini anlatırken, Sterquilinus'un tarlanın gübrelenmesine, Verkuator'un toprağın ilk defa yarılmasına, Reparator'un ise bu işin tekrar edilmesine baktıklarını, Imporkitor adlı ilâhın ise üçüncü çift sürmesine yardımcı olduğunu; dolayısıyla her ameliyeye mahsus bir ilâh bulunduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde o, yaban otlarının sökülüp atılmasından, hasattan ve buğdayın mahzenden çıkarılmasından sorumlu başka bazı ilâhları da zikretmiştir.[24] Tarihçi Dürüşken ise, Roma tanrılarının tarım kültürü ve aile yaşantısıyla yakından ilgili kutsal varlıklar olduklarını dile getirirken, yaşamın farklı alanlarını düzenleyen ilâhî güçlerden bazılarını vermiştir.[25] Romalıların dinî algısında her alanda buna benzer bir anlayış egemendir. Eliade'ye göre, yeni doğmuş bir bebeğin ağlayıp konuşması Vaticanus ve Fabulinus adlı ilâhî varlıkların, beslenmesi Educa'nın, önceleri emekleyip sonrasında yürümesi ise Abeona'nın iradesi ve teveccühüyle gerçekleşen aşamalar olarak görülmüştür.[26]

---

24 Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 71-75.

25 Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, 21.

26 Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*, Türkçe çev. Ali Berktay, II. Cilt, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003), 130.

Bununla beraber pagan inançlarında çok sayıda ilâhî varlığın kendi içlerinde hiyerarşi oluşturdukları da tahayyül edilmiştir. Buna göre, bazı tanrılar daha büyük ve yücedir; onların kudreti çok daha sınırsız ve belirleyicidir. Diğer ilâhî varlıklar ise onlara nazaran daha alt basamaklarda yer almışlardır. Öyle ki, bazen bu küçük tanrıların daha büyük ve yüce olanlara hizmet ettikleri zannedilmiştir. İyi bilinen bir örneği hatırlamak gerekirse, Yunan mitolojisine göre göklerin ve şimşeklerin tanrısı olan Zeus ya da Roma dinine göre Zeus'la aynı rolü ve misyonu üstlenen Iuppiter, diğer pek çok ilâhın üstünde "baş tanrılar" (tanrıların tanrısı) sayılmışlardır. Zeus (veya Iuppiter), Yunan ve Roma mitolojilerinde tanrılar hiyerarşisinin en üst basamağında oturan yüce varlıktır. Roma dininde Iuppiter'e ek olarak tanrıça Iuno ve savaş tanrısı Mars; Yunan dininde ise Zeus'a ilaveten Hera, Athena ve Apollon gibi tanrı ve tanrıçalar büyük tanrılar kategorisine dâhil edilen ilah ve ilahelere örnektir.[27]

Yukarıdaki anlatım, pagan karakterli dinlerin "tanrılar" anlayışı ile tevhid dininin "Yüce Allah" anlayışı arasında çok temel birtakım farklar bulunduğuna işaret etmektedir. Pagan karakterli dinleri temsil eden anlayışlarda, tevhid dininde tek bir Allah'a özgü kılınan üstün sıfatlar ve yetki(nlik)ler pek çok tanrı arasında pay edilmiş, tanrıların hiyerarşi içinde ve iş bölümü yaparak dünyayı sevk ve idare ettiklerine kanaat getirilmiştir.

Bununla birlikte burada başka önemli farklar da belirtilmelidir. Bu itibarla tevhid dininin, tek olan Allah'ı beşerî varlıklardan kesin hatlarla ayıran temel ilkesi açısından iki husus özellikle dikkate şayandır. İlk olarak; pagan karakterli inanış biçimlerinde tanrılar, tevhid inancındaki yegâne Allah'ın tersine, pek çok açıdan beşerî varlıklar olan insanlara

27 Schimmel, *Dinler Tarihi*, 60, 61, 72.

benzer özellikler taşıyan varlıklardır. Nitekim o zamanlar tanrılar düşüncesinin birçok örnekte antropomorfik özellikler taşıyabildiği ve bunun insanların kendi tanrılarına kendilerinden bir şeyler katabilme eğilimlerinden kaynaklandığı Antik Çağ yazarlarınca bile dile getirilmiş bir hakikattir.[28] İkinci olarak; yine tevhid dinindeki prensibin aksine, pagan inanışlarda tanrısal âlem ile hâli hazırda yaşanılan beşerî âlem (yeryüzü) arasında çok farklı biçimlerde iletişim ve etkileşim bulunduğu (kurulabildiği) varsayılmıştır. Bu bağlamda örneğin, paganların düşüncesine göre iki farklı dünya arasında geçiş yapabilmek mümkündür. Bir başka deyişle, ilâhî ve beşerî âlemler arasında insanları ve ilâhları birinden diğerine ulaştıran bazı yolların bulunduğu farz edilmiştir. Bu çok önemli hususları örneklerle anlamaya çalışalım.

Yukarıda da görmüştük; tevhid inancı kusursuz ve tek bir Allah fikrine dayanmaktadır. Paganların din anlayışında ise bazı açılardan tersi bir durum söz konusudur. Paganlar, tanrıları bazı açılardan insanlar gibi tahayyül etmişlerdir. Dolayısıyla onların tanrıları bazen kusursuz varlıklar olmaktan uzak kalmışlardır. Gerçi pagan dinlerinde de tanrılar ölümsüzdür; güçleri açıkça doğaüstü seviyededir. Fakat buna rağmen bu tanrılar da hisleri ve buna bağlı davranışları olan varlıklardır. Yunan mitolojisinde tanrılar; hüzün, sevinç, öfke ve kıskançlık gibi duygulara sahip olmuşlardır. Bu hisler birçok örnekte bu tanrıların davranışlarını şekillendirmiştir. Bu durumda duygulara bağlı faktörlerin tanrıların yaşamında belirleyici rol oynadığı düşünülmüş, tanrıların bu hislerin tesiri altında hareket ettikleri varsayılmıştır. Örneğin Yunan

28 Fatih Sönmez-Sima Nart, "Antropomorfizm: Kavramın Tarihi, Teoriler ve Tüketici Davranışları Bağlamında Bir Literatür İncelemesi", *İnönü Üniversitesi Uluslararası SBD (INJOSS)*, 11:2 (2002), 580-613 (atıf için bk. 582; Yunan filozof Xenophanes'in tespitleri nakledilmiştir).

mitolojisinde en yüce tanrı sayılan, Hint-Avrupa kökenli addedilen ve yıldırım ve kartal gibi sembollerle hatırlanan Zeus, tanrıça Hera ile evlidir ve Hermes'in de babasıdır.[29] Fakat Zeus, aynı zamanda aşkları ve çapkınlıklarıyla anılır. İlginç olan ise, Zeus'un ölümsüz tanrıçalar kadar ölümlü insanlarla da ilişkiler yaşadığının düşünülmesidir. Bu bağlamda Hera, mitolojik anlatılarda bir yanda Zeus ile fırtınalı bir aşk yaşayan, ama öte yanda Zeus'un ihanetlerini kıskanıp buna öfkelenen bir tanrıça olarak sunulmuştur.[30] Gerçekten de pagan dünyada tanrılar evlenip çocuk sahibi olan, Hera örneğinde de görüldüğü gibi kıskançlık ve öfke gibi hislerin tesiri altında hareket edebilen, daha acımasız veya daha merhametli tabiatlar taşıyabilen, kendi aralarında rekabete kalkışan, en önemlisi de ölümlü insanlarla fiziksel temasa geçen yüce varlıklardır. Böylece pagan dünyada tanrıların, bazı açılardan insanlar gibi tasavvur edildikleri rahatlıkla söylenebilir.

Konumuz açısından daha büyük önemi haiz başka bir detay ise, tanrılar ile insanlar arasındaki etkileşim düşüncesinde belirgin olmaktadır. Antik Çağ'ın pagan dinlerinde, günümüzde tevhid ilkesini benimsemiş insanlara garip gelebilecek bir anlayış oldukça popülerdir. Buna göre; tanrılar geçici bir süre için ölümlülerin yanına gelip bu dünyada insanlarla zaman geçirebilmişler, insanlar ise özel durumlarda tanrılarla aynı mertebeye yükselebilmişlerdir. Daha net bir ifadeyle; paganlara göre bir tanrının insan, insanın ise tanrı olması mümkündür. Greko-Romen dünyaya has mitolojiler bu türden haberlerle dolup taşmaktadır. Ve meselenin bu boyutu, İsa adında bir insanın da zamanla "tanrı" olduğu yeniden hatırlandığında bizim açımızdan özellikle dikkate şayandır.

---

29 Eliade-Couliano, *DTS*, 96.

30 Walter Burkert, *Greek Religion*, İngilizce çev. John Raffan, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985), 13-135.

1.2. Pagan Mitolojilerinde Tanrılaşan İnsanlar, İnsanlaşan Tanrılar

Tanrılaşan insanlara yahut insanlaşan tanrılara ilişkin mitolojik anlatılar Antik Çağ'da pagan dünyada Mısır'dan Anadolu'ya, Yunanistan'dan Roma'ya, birçok bölge ve kültürde popüler olmuştur. Tam da bu türden bir anlatı, Phrygia'da yaşadıkları söylenen Philemon ve Baukis adlı yoksul çiftin öyküsüdür. İlk defa olarak Romalı meşhur şair Ovidius'un (İng. Ovid, ö.M.S. 18) *Metamarphoses* isimli eserinde zikredilen[31] bu mitolojik anlatının coğrafî kökeni ve Kitâb-ı Mukaddes ile muhtemel ilişkisi, bu anlatının verdiği mesajlar Hristiyan ahlak öğretisiyle uyumlu görüldüğü için bilhassa merak ve araştırma konusu olmuştur.[32] Mitolojiye göre, tanrılar tanrısı Iuppiter ve oğlu Mercurius (öykünün Yunan mitolojisindeki varyantına göre Zeus ve oğlu Hermes), teftiş etmek amacıyla yeryüzüne inerler ve kılık değiştirerek Pergamon'a (bir başka mitolojik anlatıya göre Tyana'ya) gelirler. İki tanrı, köy köy gezerler; fakat hiçbir yerde hoş karşılanmazlar. Tanrılar, hiç kimseden samimî bir misafirperverlik görmezler. Onlar, bu duruma çok kızarlar. Zira insanlar arasında temel bir erdem olan konukseverlik hasleti yitip gitmiştir. Buna karşın tanrılar son defa olarak bir kapıyı çalarlar ve burada Philemon ve Baukis adlı yoksul ve yaşlı bir çift bulurlar. Bu çift, tanrı olduklarını bilmeksizin misafirlerini ellerinden geldiğince ağırlar; yemeklerini onlarla paylaşır, yataklarına onları yatırırlar. Sonraki aşamada iki tanrı artık şehirden ayrılmak üzeredir, fakat halkı tufan ve sel felaketiyle cezalandırmayı kafalarına koymuşlardır. Nitekim tanrılar

31 Detaylar için bk. Alan H.F. Griffin, "Philemon and Baucis in Ovid's '*Metamorphoses*'", *Greece & Rome*, 38:1, (Nisan 1991), 62-74.

32 Detaylar için bk. Christopher P. Jones, "A Geographical Setting for the Baucis and Philemon Legend (Ovid Metamorphoses 8.611–724)", *Harvard Studies in Classical Philology*, 96 (1994), 203–223.

bunu yaparlar. Ancak onlar, şehirden ayrılmadan önce yaşlı çifte gerçekte kim olduklarını da açıklamışlardır. Onlara merhamet göstermiş ve son arzularını yerine getirmek istemişlerdir. Çiftin son arzusu, yaşamdan artık pek bir beklentileri kalmadığı için, ruhlarını huzur içinde ve aynı anda teslim etmektir. Öyle de olur ve yaşlı çift, evlerinin bulunduğu tepede ruhlarını birlikte ve huzur içinde teslim ederler. Bu arada her yer sel sularına teslim olur. Yaşlı çifte ait evin bulunduğu tepe ise bundan müstesna kalır. Bir süre sonra daha ilginç bir gelişme yaşanır. Artık ölmüş durumdaki yaşlı çift, tek bir gövde teşkil edecek şekilde çınar ağacına dönüşür. Sonradan buraya ziyarete gelenler yaşlı çiftin artık tanrısal mertebeye yüceldiğine kanaat getirirler ve onları tapılmaya layık ilâhlar olarak benimserler. Böylece iki fâni, tanrılarca kutsal bir ağaca dönüştürülmüş olmakla ebedî yaşama kavuşmuş ve tanrılar âlemine yücelmişlerdir. Modern uzmanlar, Philemon ve Baukis adlı bu yaşlı çiftin ölümleri sonrasında pagan dünyada ilâhî varlıklar olarak tapım gördüklerini, her ne kadar örneğin Iuppiter veya Mercurius (Yunan mitolojisinde Zeus veya Hermes) gibi yüce ve büyük ilâhlar kategorisinde yer almasalar da neticede onların da düşük dereceli tanrılar olarak benimsendiklerini belirtmişlerdir.[33]

Pagan dünyada insanların "tanrı" olmalarına ilişkin daha yaygın bir kanı ise, yukarıda Zeus örneğini zikrederken belirttiğim gibi, ilâhî varlıkların beşer hanımlarla ilişkiye girdikleri fikrine dayanmaktadır. Bu birlikteliklerden çocuklar doğduğu düşüncesi bilhassa önemlidir. Antik Çağ'ın büyük hükümdarı Makedonyalı Aleksandros (Büyük İskender, ö.M.Ö.323) bu bakımdan ilginç bir örnektir. O, görüşüne

33 Ehrman, *How Jesus Became God*, 19-20; Diğer bazı detaylar için bk. Sunhee Kim Gertz, *Echoes and Reflections: Memory and Memorials in Ovid and Marie de France*, (Amsterdam-New York: Rapodi, 2003), 120-121.

göre Kral Philippos'un Olympias isimli eşinden doğmuş oğludur. Ama hem bu doğum hadisesi hem de Aleksandros'un çocukluğu mitolojik anlatıların konusudur. Bu bağlamda, filozof, tarihçi ve yazar Plutarkhos (ö.M.S. 119?), Aleksandros'un yaşamını ele aldığı biyografi eserinde, Olympias'ın Kral Philippos'la evlenmeden önce hamile kaldığına dair eski bir efsaneden bahseder. Fakat Olympias'ın aslında herhangi bir insanla ilişkisi olmamıştır. Plutarkhos'un anlatımına bakılırsa, o zamanlar mevcut rivayetlere göre gerdek gecesinden bir gece önce Olympias, evlilik sonrasında ise Philippos ilginç alametler görürler ve bu alametler Aleksandros'un doğumuyla özdeşleştirilir.[34] Zira burada Zeus'un sihir yaptığına inanılır ve bu durum Aleksandros'un aslında basit bir ölümlü olmayıp "Zeus'un Oğlu" olduğu şeklinde bir mite sebebiyet verir.[35] Atinalı filozof Philostratus (y.170–247/250) ise Tyanalı Apollonios'un yaşamına ilişkin eserinde,[36] bu büyük hükümdarın Hindistan seferi sırasında güneş tanrısı Helios'a adadığı bir filden bahseder. Rivayete göre bu fil, Aleksandros'un ezici ordusuna karşı kahramanca savaşır. Filin cesareti Aleksandros'u derinden etkiler. Ona Ajax adını veren Aleksandros, fili şu sözlerle Helios'a adar: Αλέξανδρος Ο Διοσ Τον Αιαντα Τωι Ηλιωι, "Zeus'un oğlu Aleksandros, Ajax'ı Helios'a adıyor."[37] Philostratus'un bu kaydında Aleksandros'un "Zeus'un Oğlu" olarak

34 E.H. Warmington (ed.-Yunanca metin ve İngilizce çevirisi), *Plutarch's Lives VII: Demosthenes and Cicero, Alexander and Caesar*, 5. Baskı, İngilizce çev. B. Perrin, The Loeb Classical Library, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967), 226-227.

35 Krş. *Plutarch's Lives*, s. 305, 307.

36 Bu eser, Yunanca Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον, Latince *Vita Apollonii* isimleriyle bilinir. Eserin Loeb Classical Library için yapılan Yunanca-İngilizce baskısı şu künyeye sahiptir: G.P. Goold (ed.), *The Life of Apollonius of Tyana*, 6. Baskı, (Cambridge, Massachusetts-Londra: Harvard University Press, 1989).

37 Philostratus, Yunanca metin 147, İngilizce metin 148.

tanımlanması dikkate şayandır. Araştırmacılar ise Aleksandros'un kendisini yönetsel gerekçelerle tanrılaştırdığını ve onun kendi imgesine inandığını söylemektedirler.[38]

Zeus'la ilişkili buna benzer başka mitolojik anlatılar da söz konusudur ki, bu anlatılardan birinde öykünün bir varyantında Zeus, diğerinde ise Romalıların en büyük tanrısı Iuppiter zikredilmektedir. Apollodorus'a atfedilen, 1'inci ya da 2'nci yüzyılda derlendiği düşünülen ve birçok mit ve efsanevî anlatıyı içeren üç kitaplık koleksiyon *Bibliothēkē*'deki[39] anlatıya göre; Mikene Kralı'nın kızı Alkmene, Peloponez'deki (Mora Yarımadası) Tirins şehrinin kralı Alkaeus'un oğlu Amphitryon'la evlidir. Ne var ki Zeus (ya da Iuppiter), Amphitryon'un yokluğunda kocası kılığına girerek Alkmene'yi ziyaret eder ve onu hamile bırakır. Alkmene, kocasının eve dönüşünden sonra bir defa daha, fakat bu kez de gerçek kocası tarafından hamile bırakılır. Bunun sonucunda iki erkek çocuk (ikiz) doğar. Bunlardan Iphikles, Amphitryon'un oğludur. Alkmene'nin Zeus'la birlikteliğinden ise, fiziksel kuvvetiyle meşhur Herkules dünyaya gelir.[40] Böylece bir tanrı ile beşerin birlikteliği çocuk olarak meyvesini vermiş ve bir "Tanrı Oğlu" olarak Herkules doğmuştur. Bilindiği gibi Herkules, Batı sanatında, edebiyatında ve popüler kültüründe bir kahraman olarak çokça işlenen bir konudur.

---

38 Jona Lendering, *Büyük İskender*, Türkçe çev. Burak Sengir, 2. Baskı (İstanbul: Kronik, 2023), 386.

39 M.Ö. 2'nci yüzyılda yaşayan tarihçi ve gramerci Athenaili (Atina) Apollodorus, M.S. 1'inci veya 2'nci yüzyılda derlenen ve Yunan mitlerinin ve kahramanlık efsanelerinin anlatılarını içeren geniş bir külliyatın (*Bibliothēkē*) yazarı sanılıyordu. Artık bu metinlerin Apollodorus tarafından yazılmadığı anlaşıldığı için, söz konusu metinlerin yazarı olarak Pseudo-Apollodorus şeklinde bir kullanım yapılmaktadır. Bilindiği gibi pseudo- öneki bir eserin bir yazara hatalı şekilde atfedildiğini gösterir.

40 Michael Simpson (ed.-İngilizce çev.), *Gods and Heroes of the Greeks: The Library of Apollodorus*, (Amherst: University of Massachusetts Press, 1976), 75.

Remus ve Romulus, Roma şehrinin kuruluşuna dair efsanevî anlatılarda isimleri zikredilen ikiz kardeşlerdir. Bu anlatılarda, Roma şehrinin nerede kurulacağına ya da yönetimin nasıl paylaşılacağına ilişkin çıkan bir tartışmada kardeşi Remus'u öldüren Romulus'un, sonradan büyük bir imparatorluğa dönüşecek olan Roma Krallığı'nın kurucusu olduğu ileri sürülür. Peki, ama bu iki kardeş kimdir? Sonradan Titus Livius (M.Ö.59-M.S.17) gibi Romalı tarihçilerce de[41] zikredilen mitolojik anlatıya göre; bu iki kardeş Romalıların savaş tanrısı Mars'ın, Alba Longa kralı Numitor'un kızı olan Rhea Sylvia adlı bir Vesta rahibesinden doğan oğullarıdır.[42] Mitolojiye göre Kral Numitor, kendi kardeşi Amulius tarafından tahttan uzaklaştırılır. Amulius, Numitor'un kızı Rhea Sylvia'yı ise vesta rahibesi yapar. Çünkü bu rahibelik saflığı ve bekâreti gerektirmektedir. Amulius, bu şekilde Rhea Sylvia'nın ileride bir gün çocuk doğurması ihtimâlini ortadan kaldırdığını ve böylece Numitor'un intikamını alacak veya tahtta hak iddia edecek kimse olmayacağını hesaplamıştır.[43] Buna rağmen işler Amulius'un umduğu gibi

41 Kuzey İtalya'da Patavium şehrinde doğan Titus Livius, *Ab Urbe Condita* diye bilinen eserinde, Roma şehrinin kuruluşundan (M.Ö.753) itibaren kendi dönemine kadar (İmparator Augustus dönemi) geçen süreçteki olayları yazmıştır.

42 Titus Livius, 1.4.2, şurada: E.H. Warmington (ed.-Latince metin ve İngilizce çev.), *Livy*, I ve II. Kitaplar, İngilizce çev. B.O. Foster, 7. Baskı, Loeb Classical Library, (Cambridge, Massachusetts-Londra: Harvard University Press, 1967), ss. 16-19; Krş. Plutarkhos, *Romulus*, 1.4, şurada: E.H. Warmington (ed.-Yunanca metin ve İngilizce çevirisi), Plutarch, *Lives: Theseus and Romulus, Lycurgus and Numa, Solon and Publicola*, İngilizce çev. B. Perrin, The Loeb Classical Library, 5. Baskı, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967), 99.

43 Tanrıça Vesta, Roma mitolojisinde Saturnus ile Kybele'nin çocuklarıdır. Vesta rahibeliği Romalıların önem verdikleri bir müesseseydi. Yuva tanrıçası ve ailenin koruyucusu olan vesta, "vesta bakireleri" denilen rahibelerce gerçekleştirilen bir külte sahipti. Rahibelerin

gitmez. Zira tanrı Mars, Rhea Sylvia'nın ırzına geçer. Bunun neticesinde kadının ikiz oğulları olur. Plutarkhos, kaleme aldığı eserde, bu çocukların zaten doğar doğmaz yapı ve güzellik bakımından insan ötesi bir görünüme sahip olduklarını öne sürer.[44] Fakat Romulus, otuz yedi yıl hüküm sürdükten sonra M.Ö.716'da sırra kadem basar. Bir rivayete göre o, savaş tanrısı Mars tarafından göğe alınmıştır. Hatta sonrasında önde gelen bir Roma vatandaşına görünerek yeniden göğe yükselmiştir.[45] Romalılar, Romulus'un bir tanrıya dönüştüğüne ilişkin hiçbir şüphe duymazlar. Onların Quirinus kültü[46] kapsamında taptıkları ilah da aslında bizzat Romulus'tur.[47] Bu iddialar başka bir açıdan da önemlidir. Zira Romalılar, bu mitolojik anlatıdan hareketle hem kendileri hakkında ilâhî nesep iddiasında bulunmuşlar hem de savaşçı yönlerini buraya dayandırarak açıklamışlardır.[48]

---

en önemli görevi devamlı surette yanması istenen ebedî ateşin sürekliliğini sağlamaktı; çünkü vesta, fiziksel olmayan bir ateşle sembolize edilirdi ve o, ailenin dumanlı ocağının tanrıçasıydı. Rahibelerin önde gelen sorumlulukları ise tanrıçanın hizmetinde oldukları otuz yıl boyunca cinsel ilişkiden uzak durmalarıydı. Bk. Thomas R. Martin, *Antik Roma: Romulus'tan Justinianus'a*, Türkçe çev. Samet Özgüler, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2022), 39; Derya Şahin, *Roma Mitolojisi*, (İstanbul: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2017), 56-62.

44 Plutarkhos, *Romulus*, 3.4 (ss. 96-97).

45 Martin, *Antik Roma*, 46.

46 Quirinus, Roma şehrinin tanrılarından biriydi ve en büyük beş tanrı arasındaydı. Her yıl 17 Şubat günü *Quirinali* adıyla bu kült kapsamında festival düzenlenirdi. Detaylar için bk. Şahin, *Roma Mitolojisi*, 94-97.

47 Plutarkhos, *Romulus*, 28.7 (s. 183); Bununla beraber Quirinus'un hangi tarihlerden itibaren Romulus ile özdeşleştirildiği hususu tartışılmaktadır. Pek çok araştırmacı bu hususta Geç Cumhuriyet Dönemi'ne, özellikle de M.Ö. 60'lı yıllara dikkat çekmişlerse de aksini savunan uzmanlar da vardır. Bu hususta bk. Duncan Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West, Volume 1 Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, I, (Leiden: Brill, 1993), 53-54.

48 Romulus'a ilişkin bu mitolojiye hakkında biraz daha detaylı bilgi almak için bk. Luke Roman-Monica Roman, *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*, (New York: Facts on File Inc., 2010), 429-430.

Roma tarihinin daha sonraki evreleri özelinde de buna benzer örneklerle karşılaşmak mümkündür. Oldukça kritik bir dönemde, askerî ve siyasî zekâsıyla kariyer basamaklarını başarıyla tırmanan devlet adamı ve komutan Iulius Caesar (ö.M.Ö.44), Venüs isimli tanrıçayı ataları addeden soylu bir Romalı aileden gelmektedir.[49] Bilindiği gibi Caesar, Roma tarihinde Cumhuriyet döneminden (M.Ö.509-M.Ö.44?, 27?) imparatorluk dönemine geçiş süreci açısından sembol isimdir. Caesar, henüz yaşamı sırasında, tanrıça Venüs'e kadar uzanan ilâhî nesep iddiasında bulunmuştur. Romalı tarihçi Suetonius'a göre, Iulius Caesar, henüz bir *quaestor*[50] iken babasının ve halasının kökenini ölümsüz tanrılarla özdeşleştirir. Caesar'a göre kendisinin baba tarafından soyu Venüs'e kadar dayanmaktadır ve dolayısıyla bu soy kralların boyun eğdiği tanrıların kutsallığına sahiptir.[51] Bununla beraber Caesar'ın ölümünden sonra ilâh ilan edildiği de malûmdur. Suetonius, Caesar'ın sadece resmî bir karara dayanılarak değil, fakat halkın da onayıyla tanrılaştırıldığını söyler. Suetonius'a göre, Caesar'ın tanrılaştırılması onuruna onun manevî oğlu ve mirasçısı Augustus tarafından oyunlar düzenlenir. O sırada bir kuyrukluyıldız gece yarısından yaklaşık bir saat önce ortaya çıkar ve yedi gün boyunca parıldar. İnsanlar bunun göğe alınan Caesar'ın ruhu olduğuna inanırlar. Bu nedenle Caesar'ın heykelinin en üst noktasına bir yıldız yerleştirilir.[52] Böylece bir beşer daha tanrılar arasına katılmıştır.

---

49 Philip Freeman, *Iulius Caesar*, Türkçe çev. Ülke Evrim Uysal, 7'nci Baskı, (İstanbul: Kronik, 2023), 58; Caesar'ın Türkçeye çevrilmiş başka bir biyografisi de onun yaşamına dair bazı detayları içerir: Jacob Abbot, *Jül Sezar*, Türkçe çev. Aslı Balmumcu, (İstanbul: Altınbilek, 2016).

50 Hazineden sorumlu kamu görevlisi.

51 Suetonius, *On İki Caesar'ın Yaşamı*, (*Tanrısal Iulius Caesar* kısmı), Türkçe çev. F. Gül Özaktürk-Ü. Fafo Telatar, (İstanbul: Doğubatı, 2019), VI (s. 25).

52 Suetonius, *Tanrısal Iulius Caesar*, LXXXVIII (s. 78).

Caesar'ın evlatlığı olan ve onun sonrasında Roma imparatorluğu makamını tevarüs eden Augustus da (Octavianus, ö.M.Ö.14) başka bir tanrı-imparator (*Imperator Caesar Divi Filius Augustus*) olmuştur.[53] Onun, tanrı Apollo ile bir ölümlü olan Atia'nın oğlu olduğu söylenir. Bu bağlamdaki mitoloji, Suetonius tarafından da anlatılmaktadır. Suetonius, Mendesli Asklepiades'in *Theologumena* adlı kitabından naklen, Atia adlı hanımın Apollo'nun kutsal töreni sırasında tapınakta uyuyakaldığını söyler. Fakat birdenbire bir yılan ortaya çıkar, Atia'ya sokulur ve sonra çıkıp gider. Atia, sanki kocasıyla birlikte olduktan sonra temizlenmiş gibi uyanır, ama bedeninde yılan desenine benzer bir leke bulur; bu lekeden bir daha hiçbir zaman kurtulamaz. Bu olaydan on ay sonra Augustus doğar. Böylece onun, Apollo'nun oğlu olduğu anlaşılır. Zaten Atia da doğumdan önce rüyasında iç organlarının yıldızlara taşındığını, oradan da bütün yeryüzüne ve gökyüzüne yayıldığını görmüştür. Atia'nın babası Octavius ise kızının rahminden parlak bir güneş doğduğunu yine rüyasında görmüştür. Nitekim Suetonius buna benzer başka alametler de nakletmektedir.[54] Augustus'un tanrılığına ilişkin işaretler ölümünün hemen sonrasında daha da belirgin hâle gelir. Rivayete göre, henüz Augustus'un cenaze töreninde cesedi yakılırken alevlerin arasından bir kartal göğe doğru yükselir. Ayrıca bir senatör onun ruhunun göğe yükseldiğine dair yeminli bir beyan verir. Bu yaşananlar onun tanrılığa yüceldiğinin kanıtlarıdır. Çok geçmeden senato, Augustus'un Roma tanrılar panteonuna katıldığını açıklar; o artık *divus* olmuştur. Onun onuruna Forum Romanum yakınlarında bir tapınak inşa edilir ve Augustus kültünü ihya etmek için *sodales Augustales* adında bir rahiplik müessesesi

53 Florus, *Kısa Roma Tarihi*, Türkçe çev. Levent Keskin, (İstanbul: Doğubatı, 2022), 210.

54 Suetonius, *Tanrısal Augustus*, XCIV, (ss. 144-148).

oluşturulur.[55] Roma dünyasında bir insan daha böylece tanrılar âlemine yükselmiş ya da katılmıştır.

Tanrıların insan, insanların ise tanrı olabildikleri bu mitolojik anlatılar, Roma ya da Yunan dünyası kadar Mısır coğrafyasında da varlığını hissettirmiştir. Antik Mısır'da, özellikle "Yeni Krallık" denilen dönemde (M.Ö.1539 sonrası), 18'inci hanedan devrinde "firavun" unvanıyla tanımlanan Mısır hükümdarları (günümüzde bu unvan daha önceki sürecin Mısır hükümdarları için de kullanılır) bu bakımdan örnek gösterilebilir. Firavunların hükümdar olmanın yanında "tanrı oğlu" ve "tanrı" olarak görüldükleri, farklı zamanların çeşitli mitlerinde onların Osiris, Horus, Re veya Amon-Re gibi tanrılardan geldikleri inancının popülerlik kazandığı, firavunlar hakkında onların bazen tanrı Horus'un tecessüm etmiş şekli sayıldıkları ve ölen her firavunun bahis konusu tanrılarla özdeşleştirildikleri belirtilmektedir.[56] Mısırlılar firavunları bir taraftan kusurlu insanlar addetmişler, fakat muhtemelen krallıklarına özgü ilâhî gücün firavunlarda vücut bulduğunu düşündükleri için öte taraftan onları "tanrı" olarak benimsemişlerdir. Nitekim birçok tapınağın ölen firavunlara "tanrı" olarak tapınmaya adandığı vurgulanmaktadır. Böylece Mısır örneğinde karşımıza, temsil ettikleri yüce kraliyet makamına atfen "tanrı" mertebesine yüceltilen insanlar (tanrı-krallar) çıkmaktadır. IV. Amenhotep (sonradan Akhenaton adını alacaktır, M.Ö. 1353–1336) ise tanrılaştırılan firavunlar ve özellikle de "dinî reform" meselesi kapsamında bahsi geçen sembol isimlerdendir.

---

55 Werner Eck, *The Age of Augustus*, İngilizce çev. D.L. Schneider, 2. Baskı, (Münih: Blackwell, 2007), 161-162.

56 Ömer Faruk Harman, "Firavun", *DİA*, 13, (İstanbul: TDVY, 1996), 118-121; Baki Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, 2. Baskı, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 17.

Yakın zamanlara kadar IV. Amenhotep'in (Yun. IV. Amenophis) Mısır tarihinde geleneksel politeist (pagan) dini terk ederek İbrahimî mânâda bir tek tanrı (monoteist) inancını neşrettiği fikri çok sık dillendirilen bir iddiaydı. Hatta Sigmund Freud gibi bazıları, Musa peygamberin Mısır'da bir süre sonra neşredeceği dinin ve dolayısıyla biblikal monoteizmin aslında IV. Amenhotep'in bu Aton dini olduğunu (yani buradan geldiğini) veya bu dinin etkisi altında doğduğunu ileri sürmüşlerdi.[57] Gerçekten de anlaşıldığı kadarıyla IV. Amenhotep dinî bir reform planlamış, bunu hayata geçirmiş, Amon başta olmak üzere çok sayıda tanrının tümünü reddederek "yegâne ilâh" düşüncesini savunmuştu. Hatta bu inancını da halka teşmile çalışmıştı. Bu sırada eski tapınaklar kapatılmıştı, geleneksel festivaller kaldırılmıştı; "Amon" adı ve tanrılara gönderme yapan her şey tapınaklardan silinmişti. Hatta ordu da firavunu desteklemişti; onun dinî reformuna karşı çıkanlar sert şekilde kovuşturulmuşlardı. Ne var ki, yakın dönemdeki arkeolojik bulgulara dayanan bazı araştırmalarda, IV. Amenhotep'in dinî yaklaşımını İbrahimî anlamda tek tanrıcı inanç (monoteizm) olarak tanımlamanın imkânsızlığı ortaya konulmaktadır. Çünkü birinci olarak; IV. Amenhotep, yaratıcı ve yaşam verici addettiği "Aton" veya "Aten" denilen bir güneş tanrısını merkeze alan bir inancı temsil etmişti. Bir başka deyişle, onun Aton dışında diğer ilâhları reddetmesi, İbrahimî dinlerdeki yegâne ve yüce Allah'ı birleme (tevhid) endişesiyle değil, fakat Mısır'da öteden beri zaten bilinen ve tapılan güneş tanrısını tek ve merkez ilâh yapabilme düşüncesiyle ilişkiliydi. Üstelik IV. Amenhotep'in babası III. Amenhotep söz konusu tanrının statüsünü bir önceki

57 Bu hususta bk. Ali Köse, "Musa ve Tek tanrıcılık: Bir Tarih Psikanalizinin Açmazları", *Divan*, 4, (1998/1), 37-56.

dönemde zaten önemli ölçüde yüceltmişti. İkinci olarak; söz konusu güneş tanrısına tapabilme hakkının IV. Amenhotep ve eşi Nefertiti'ye ait bir imtiyaz olduğu söylenmektedir. Ülkedeki diğer herkes ise "tanrı" olarak firavuna tapacaktır. Binaenaleyh uzmanlar, IV. Amenhotep'in kendi ilâhlığını reddettiğine dair ortada hiçbir kanıt bulunmadığını özellikle belirtirler. Üçüncü olarak; IV. Amenhotep'in faaliyetleri ve kullandığı unvanlar onun dinî açıdan pozisyonunu daha net gösterir niteliktedir. Bu itibarla firavun, Mısır geleneğinin ağırlığından kurtularak kendi zihnindeki dinî reformu daha rahat hayata geçirebileceği düşüncesiyle başkenti Thebes'ten (Teb) alır ve Akhetaton (Amarna) denilen şehre taşır. İşte bu süreçte bugün de esas tanındığı ismi olan "Akhenaton"[58] adını alır. Akhenaton, bir yanda kendisini "Aton'un Oğlu" unvanıyla tanımlarken öte yanda yine kendisini Aton'un enkarnasyonu olarak sunar. Akhenaton'un faaliyetleri görünüşe göre onun yaşamı sırasında görece başarılar elde eder. O, yaşamı sırasında tapılan bir tanrıdır. Gerçekte ise ne halk ne de ileri gelenler bu yeni dini benimser. Akhenaton, ölümünün ardından büyük bir nefretin sembolü olur. Onun adı hükümdar listelerinden çıkarılır, kurduğu şehir (Akhetaton/Amarna) tahrip edilir, heykelleri ve onu hatırlatan hemen her şey yok edilir, hatırası tümden hedef alınır. Nitekim Mısır, bu ilginç firavunun sonrasında atalardan yadigâr eski dine geri döner.[59]

58 Akhenaton: Lit. "Aton'un hizmetkârı" Sözcüğün anlamına ve bağlamına dair bk. Dominic Montserrat, *Akhenaten: History, Fantasy and Ancient Egypt*, (Londra-New York: Routledge, 2000), 21.

59 Genel olarak krş. Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma: Antik Akdeniz Uygarlıkları*, Türkçe çev. S.K. Angı (Ankara: Dost Yayınları, 2003), 52-55; Montserrat, *Akhenaten*; Jan Assmann, "Akhanyati's Theology of Light and Time", *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, VII 4, Kudüs (1992), 143-176; Sabrina Wade, "Atenism and Pharaoh Akhenaten's Attempt to Deify Himself," *Armstrong Undergraduate Journal of History*. 11:2 (2021), 1-15; Eliade-Couliano, *DTS*, 225.

Yine Mısır coğrafyasından bir başka örnek ise Imhotep adıyla özdeştir. Imhotep, Mısır tarihinin belki en efsanevî isimlerindendir. M.Ö.3'üncü bin yılda "Eski Krallık" denilen dönemde (M.Ö.2700–M.Ö.2200) yaşadığı ve Üçüncü Sülale'den Coser (M.Ö.2600'lü yıllar) adlı firavunun veziri ya da danışmanı olduğu tahmin edilen Imhotep, firavun mezarının yapılması sürecini yönetip denetlemekle sorumlu devlet görevlisiydi.[60] Imhotep, öncelikle çok başarılı bir mimar olarak hatırlanır. Çünkü o, Sakkara'da yer alan, "Coser'in Basamak Piramidi" diye anılan ve Mısır piramitlerinin ilki ve en eskisi sayılan yapının tasarımcısıdır. Imhotep, devlet adamlığının ve mimarlığın yanında yazarlık, hekimlik ve heykeltıraşlık gibi alanlarla da uğraşmıştır. O, tüm bu işlerde öylesine başarılı olmuş ve o denli büyük bir şöhret kazanmıştır ki, eski bazı rivayetler onu Mısır tıbbının kurucusu olarak tanımlamıştır. Ancak zamanla bu tanım da yeterli görülmemiştir. Zira Imhotep, ölümü sonrasında tanrılaştırılarak bir yanda tanrı Ptah'ın oğlu addedilmiş, diğer yanda ise Yunan tanrılarından Asklepios ile eşdeğer sayılarak tıbbın ve yazıcılık mesleğinin ilâhı mertebesine yüceltilmiştir. Bir başka deyişle Imhotep anlatısında pagan dünyada beşer bir varlık iken sonradan tanrılaşan (sağlık tanrısı ve yazmanlığın tanrısı olan) başka bir örnek karşımızdadır. Dahası Imhotep'in mitsel bir şahsiyet olmadığı, yani tarihsel varlığı kanıtlanmıştır. Zira firavun Coser'in sonradan keşfedilen heykeli Imhotep'in adını da içermektedir.[61]

Yukarıdaki örnekte Imhotep, meslekî yönden sahip olduğu üstün yetenekler ve ayrıca entelektüel açıdan derin bilgi birikimi nedeniyle pagan dünyanın önemli coğrafyalarından Mısır'da "tanrı" yapılmıştı. Buna çok benzer

60 Freeman, *Mısır, Yunan, Roma*, 33.

61 Ian Shaw, *The Oxford History of Ancient Egypt*, (New York: Oxford University Press, 2000), 86.

gerekçelerle "tanrı" mertebesine yüceltilen daha çarpıcı ve daha meşhur başka bir sima ise Yunan kültür dünyasında karşımıza çıkmaktadır: Tyanalı Apollonios (ö.97?). Apollonios hakkında bildiklerimizin çoğunu, onun biyografisini sekiz kitap hâlinde yazmış olan Atinalı Yunan filozof Flavius Philostratus'a (ö.y.245) borçluyuz.[62] Bu eser, İmparator Septimius Severus'un (193-211) eşi İmparatoriçe Iulia Domna'nın ricası üzerine kaleme alınmıştı. Philostratus'un bu eserinde Apollonios iyi bir filozof ve mucizeler gerçekleştiren bir bilge olarak resmedilir. Rivayete göre Apollonios, Hindistan da dâhil eski dünyanın pek çok köşesine ziyaretlerde bulunur, en sonunda Roma'da yargılanır ve öldürülür.[63] Bilindiği gibi, Apollonios'un yaşamına ve mucizelerine ilişkin anlatılar İsa'nın yaşamıyla ve mucizeleriyle çok benzerdir.[64] Bu nedenle Apollonios, Hristiyanlığın yükselişte olduğu 3'üncü yüzyılda, Porphyrios gibi pagan yazarların ya da bazı Romalı otoritelerin Hristiyanlık karşıtı söylemlerinde âdeta kahraman olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira paganlar, İsa'nın yaşamını ve mucizelerini onun ilâhlığına kanıt olarak sunan Hristiyanlara cevaben Apollonios'un yaşamını ve mucizelerini bahis konusu etmişlerdir. Philostratus'un iddiasına göre, Apollonios duyu dışı algılama yetisine sahipti; zira o, İmparator Domitianus'un 96 yılının 18 Eylül günü Roma'da öldürülüşüne çok uzak bir

62 Philostratus (Yunanca metin ve İngilizce çev.), *The Life of Apollonius of Tyana*, İngilizce çev. F.C. Conybeare, (2 Cilt), Loeb Classical Library No. 16, (Londra-New York: The Macmillan, 1912).

63 Yaşamına dair detaylar için bk. Philip Malpas, *Pagan Mesih: Tyanalı Apollonius, Filozof, Majisyen, Kâhin*, (İstanbul: Hermes, 2021) (Bu eserin Kemal Menemencioğlu tarafından yazılan Ön Söz kısmı da oldukça kısa ama ilginç ve bilgilendiricidir).

64 Aytunç Altındal, *Yoksul Tanrı Tyanalı Apollonius*, (İstanbul: Alfa, 2005) ve ayrıca yine aynı yazar, *Hangi İsa: Tyanalı Apollonius*, (İstanbul: Destek, 2006).

yerden, Ephesos'tan tanıklık etmişti.[65] Tıpkı İsa gibi o da mucizeler göstermiş, göğe yükselmiş ve ruhsal konularda vaazlar veren bir öğretmen gibi davranmıştı.

Tarihçi B.D. Ehrman, evvelce bahsi geçen eserinde, Tyanalı Apollonios'un yaşamı hakkında verilen ilginç bilgilerin hulasasını yapmıştır. Buna göre, Apollonios'un annesine henüz doğum yapmadan önce gökten bir ziyaretçi gelir. Ziyaretçinin getirdiği haber, doğacak çocuğun sıradan bir fâni değil ilâhî bir varlık olacağıdır. Doğum sırasında gökte sıra dışı işaretler belirir. Apollonios, yetişkin çağına gelince evden ayrılır; kasaba ve köylerde gezip vaazlar vermeye başlar, insanları dünyevî ve maddî beklentilerden uzaklaştırıp ebedî ve ruhsal istikâmete çağırır. Kısa süre sonra, onun "tanrı oğlu" olduğu kanaatini taşıyan bir takipçi kitlesi edinir. Apollonios, bu süreçte mucizeler yapar; kötü ruhları kovar, hastaları iyileştirir, hatta ölüyü diriltir. Yaşamının sonunda Romalı otoriteler (bir rivayete göre İmparator Septimius Severus) onu yargılarlar. Fakat onun nasıl öldüğüne ilişkin anlatılar muhtelif ve güvenilmezdir. Her hâlükârda, rivayete göre Apollonios'un ruhu öldürülemez; göğe yükselerek yaşamayı sürdürür. Öyle ki Apollonios bunun sonrasında da takipçilerine görünür ve diri olduğuna dair onları ikna eder. Takipçileri, sonradan onun hakkında metinler yazarlar. İşte, mucizeler gösteren bu "tanrı oğlu", Tyanalı Apollonios'un ta kendisidir.[66]

Antik Çağ'da pagan dünyanın farklı bölgelerini temsil eden bütün bu örnekleri yeniden ve kabaca tekrar ettiğimizde; pagan karakterli inanışlara mensup insanların zihin ve mânâ dünyalarındaki "tanrılar" tasavvurunun, "tevhid dini" şeklinde tanımlanabilecek monoteist inançtan farklı boyutlar

65 Philostratus, 8:27.

66 Ehrman, *How Jesus Became God*, 10-12.

taşıdığı gün kadar açıktır. Zira basitçe söylenecek olursa; pagan inanışında insanların "tanrı", tanrıların ise insan olmaları mümkün görülmüştür. Bir başka deyişle, ilâhî âlem ile beşerî âlem (bu dünya) arasında geçiş yapabilmek her iki tarafın sakinleri açısından da imkân dâhilindedir. Pagan dünyada, iyilik ve erdem yönünden diğer insanlara göre seçkinleşen kimseler (Philemon ile Baukis), bazı alanlarda sıra dışı uzmanlıkları ve birikimleriyle temayüz edenler (Imhotep, Tyanalı Apollonios), tanrılar ile beşer hanımların yaşadıkları ilişkilerden doğduğu zannedilen çocuklar (Romulus, Aleksandros, Iulius Caesar, Augustus, Herkules), ilâhî görülen makamları tevarüs eden siyasî yöneticiler (firavunlar), tanrıların tecessüm etmiş hâli addolunan kişiler (Akhenaton), bazen "tanrı" mertebesine yüceltilerek pagan âlemin tanrılar panteonuna katılmışlar veya yaşamları sırasında ya da ölümlerinden sonra diğer insanlardan tapım görmüşlerdir.

Daha önce de birçok defa söylediğim gibi, bugün adına "Hristiyanlık" dediğimiz inanç sistemi Antik Çağ'da pagan dünyada doğmuş ve yükselmiştir. Böylece bir zamanlar Yahudi bir muhitte gezginci vaiz hüviyetinde faaliyet gösteren beşer bir peygamber, Meryem oğlu İsa, özellikle şahsiyeti yönünden pagan dünyada, bu dünyaya özgü anlayışlar çerçevesinde yeniden yorumlanarak yukarıda zikrettiğim örneklerdeki türden bir "tanrı" statüsüne yüceltilmiştir.

2. Yahudiliğin Paganizm ile Sınırları: Tevhid ve Yasa

Yukarıda, bir önceki başlık altında, Antik Çağ'da çok tanrıcı (pagan) dinlerin Akdeniz Havzası'ndaki egemen pozisyonunu vurgulamıştım. Yahudilerin ise azınlıklar hâlinde tevhid (tek tanrıcı) ilkesini temsil ettiklerini söylemiştim. Peki, Antik Çağ'da paganizm ve Yahudilik nerede kesin hatlarla ayrılmış, nerede kesişmişlerdir? Bu iki ayrı inanç ve kültür dünyasının sınırları nerede başlamış, nereye kadar uzanmış ve nerede nihayete ermiştir? Bu önemli sorularla bağlantılı olarak, Antik Çağ'da Yahudi kütlesini kendi içinde yekvücût bir yapı olarak görmek ne ölçüde sağlıklı bir yaklaşım olur? Bir başka deyişle, Yahudi dini ve kimliği o zamanlar Yahudiler için ne anlama geliyordu? Önce Yahudilerin pagan dini mensuplarından kesin hatlarla ayrıldıkları temel noktalara bakalım. Bir sonraki bölümde madalyonun öbür yanını inceleyeceğim.

İsa'yla aynı dönemde (kabaca M.S. 1'inci yüzyılın ilk yarısı) dünyamızda ne kadar insan yaşadığı sorusunun cevabını bilmiyoruz. Yine de modern uzmanlarca, o zamanlar dünya nüfusunun 300 milyon civarında olabileceği şeklinde birtakım tahminler yapılmaktadır. İhtişamlı Roma İmparatorluğu ise hiç şüphesiz o dönemlerin en büyük siyasî organizasyonuydu. Yine tartışmalı bir başka istatistiğe göre; 1'inci yüzyılda Roma İmparatorluğu'nca yönetilen geniş coğrafyalarda 7 milyon civarında Yahudi vardı ve Yahudiler genel nüfusun yüzde 10'luk kısmına tekabül ediyorlardı.[67] Bu sayı ve oranın ne ölçüde sağlıklı olduğundan da emin değiliz. En

67 Naomi E. Pasachoff-Robert J. Littman, *A Concise History of the Jewish People*, (Maryland: Rowman&Littlefield, 2005), 120.

azından şunu net olarak biliyoruz: Antik Çağ'da Yahudilerin önemli bir kısmı, Romalılar ile Yahudiler arasında yaşanan iki büyük savaşın (M.S.66-73; M.S.132-135) öncesinde, daha doğrusu kendileri için tam bir yıkıma dönüşen bu savaşlarda uğradıkları katliam ve sürgünlerden önce,[68] bugünkü Filistin ve civarında yaşıyorlardı. Ancak onların diğer bir kısmı da Aleksandreia, Antiokheia, Roma veya Ephesos gibi dönemin büyük şehirlerinde ve başka yerlerde meskûndu. Dolayısıyla bir kısım Yahudi, göç etmeleri veya sürgün edilmeleri gibi nedenlerle diasporada yerleşmiş durumdaydı. Şu hâlde Yahudiler, Antik Çağ'da, Akdeniz Havzası'nın çeşitli bölge ve şehirlerinde bir taraftan paganlarla iç içe ve bir arada, fakat diğer taraftan onlardan ayrı bir inanç ve kültür dünyası hâlinde kimlik ve varlıklarını korumuşlardı. Ayrıca, Yahudilerin Roma İmparatorluğu'nun dışında, İran gibi coğrafyalarda da hatırı sayılır azınlıklar oluşturduklarını unutmamak gerekir.[69]

---

68 Romalılarla yaptıkları savaşlar Yahudiler için tam bir yıkım olmuştu. Romalı tarihçi Lucius Cassius Dio (ö.235), Roma İmparatorluğu'nun 1400 yıllık tarihini anlatan meşhur çalışmasında, İmparator Hadrianus'tan bahsettiği 69'uncu kitapta, 132-135 yıllarında cereyan eden Roma-Yahudi savaşını da ele almıştır. O, Yahudilerin bu savaşta âdeta tükendiklerini, elli garnizon kaybettiklerini, 985 köylerinin yerle bir edildiğini, çatışmalar sırasında 580 bin Yahudi'nin öldürüldüğünü ve tüm Iudaea'nın bomboş kaldığını not etmiştir. Krş. Cassius Dio, 69.12-14 (Yunanca metin, ss. 446-450, İngilizce metin, ss. 447-451), Earnest Cary-Herbert Baldwin Foster (eds.), 61-70'inci Kitaplar, (Londra: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1925); ayrıca krş. Cassius Dion&Historia Augusta, *Hadrianus*, Türkçe çev. Rukiye Öztürk-Ayşe Yakut, (İstanbul: Doğubatı, 2022), ss. 58-60.

69 Örneğin bk. Jacob Neusner, *A History of the Jews in Babylonia* I-V, (Leiden: Brill 1965-1970 (Bu eser, Yahudilerin İran'daki tarihsel serüvenlerini M.Ö.140'tan M.S.7'nci yüzyıla kadar anlatır); ayrıca bk. Gene R. Garthwaite, *İran Tarihi: Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*, Türkçe çev. Fethi Aytuna, (İstanbul: İnkılap, 2018), 5, 86, 96, 113.

2.1. Yahudilikte Tanrı ve Yasa Nosyonu

Yahudileri Antik Çağ'da Yahudi olmayan uluslardan (*gentiles*) ayıran en önemli hususlardan biri, hiç şüphesiz Yahudilere özgü Tanrı anlayışlarıdır. Yunanistan'dan Roma'ya, Mısır'dan Orta Doğu'ya kadar birçok coğrafyada mitolojik anlatılara dayalı dinsel tasavvurların pagan dünyada egemen olduğunu ve pek çok tanrının tapılmaya layık addedildiğini önceki başlıkta görmüştük. Bu itibarla siyasî ve idarî yapıların (örneğin imparatorluğun, şehirlerin, kasaba ve köylerin), coğrafî ve fizikî alanların (örneğin ormanların, tarlaların), görülür nitelikteki kozmolojik olguların (örneğin gökyüzünün), insanlara has duyguların (örneğin aşk, nefret) ya da insanların kaderini tayin eden önemli hadise ve gelişmelerin (örneğin savaş) yöneticileri olan ilâhlara inanılır ve tapılırdı (örneğin savaş tanrısı, gökyüzünün tanrısı vb). Bir başka deyişle, hayata dair pek çok olgu ve mefhum, kendi aralarında iş birliği yapan tanrısal varlıkların irade ve tasarrufu altındaydı. Pagan inançlarda kutsal metin de bulunmadığından, tanrıların sayısına ve isimlerine ilişkin bir standart yoktu. İnsanlar, birçok ilâhî varlık arasından dilediklerini seçip onlara tapabilirdi. Ayrıca aynı fonksiyonu üstlenen tanrısal varlıkların isimleri de bir bölgeden diğerine değişebilirdi (Yunan mitolojisindeki Zeus, Roma mitolojilerinde Iuppiter olarak karşımızdaydı).[70]

Pagan dünyaya özgü bu inanış biçiminin önemli bir istisnası Yahudilerdi. Yahudiler, "benden başka Tanrın olmayacak" diye kendilerine seslenen ve putlardan (yani şirkten) uzak kalmalarını kesin bir dille onlara emreden tek bir Tanrı'ya kulluk ve ibadet ederlerdi.[71] Aslına bakılırsa, tıpkı İbrahimî geleneği temsil ettikleri söylenen diğer dinlerin

70 Ehrman, *How Jesus Became God*, 40-41.

71 Pek çok örnek arasından krş. Mısır'dan Çıkış, 20:3-4.

mensupları gibi Yahudilerin de tevhid ilkesine tarih boyunca ne ölçüde sadık kalabildikleri tartışması burada akla gelebilir.[72] Fakat bu husus, ayrı bir tartışma konusu olur. Her hâlükârda, ne kadar uygulandığı ayrı mesele olmakla beraber Yahudi inancında esas prensibin "tevhid" olduğu açıktı. Yahudilerin büyük peygamberi Musa'ya Sina Dağı'nda taş tabletlere yazılı olarak verildiği söylenen On Emir'in ilk maddelerinden de görüldüğü gibi, İsrail'e emreden Tanrı tekti; aşkındı ve yegâne otoriteydi. Üstelik gerekli gördüğünde cezalandırma hak ve gücüne de sahipti.[73] Nitekim bu inanç çerçevesinde Ehrman aşağıdaki değerlendirmeyi yapmaktadır:

> İmparatorluktaki diğer bütün dinler çok tanrılıydı; her türde ve işlevde birçok tanrıyı kabul edip onlara tapınıyorlardı; örneğin, devletlerin büyük tanrıları, çeşitli bölgelerin daha küçük tanrıları, insanın farklı hâllerini, doğumunu, yaşamını, ölümünü idare eden tanrılar vardı. Yahudilik ise tek tanrılıydı. Yahudiler, bu dünyayı yarattığını, kontrol ettiğini ve tek başına inanların ihtiyaçlarını sağladığını iddia ettikleri, atalarının tek Tanrısı'na tapmakta ısrar ediyorlardı. Yahudi geleneklerine göre bu tek ve bütün güce sahip Tanrı, İsrailoğulları'nı özel insanları olmaya çağırmıştı ve İsrail halkına, ama yalnızca onlara mutlak bağlılıkları karşılığında onları koruyup kollayacağı sözünü vermişti. Yahudi halkının, bu Tanrı'yla bir anlaşması olduğuna inanılırdı; öyle bir anlaşma ki, O, sadece Yahudi halkının olduğu gibi,

72 Bu hususta bk. Tevbe, 30; ayrıca bk. Baki Adam, "Üzeyir", *DİA*, 42 (İstanbul: TDVY, 2012), 501-402; Selim Özarslan, "İslam Kaynaklarına Göre Yahudilerin Allah'ın Oğlu Olarak Niteledikleri Üzeyir ile İlgili Bazı Meseleler", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İFD*, 49, (Bahar 2020), 13-31; Özellikle bk. Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Kur'ân'ın Tartışmalı Konuları*, 45-90; Fredriksen, "Include Me Out: Tertullian, the Rabbis, and the Graeco-Roman City", 118 (d.n.4).

73 On Emir, Tevrat'ta iki yerde geçer. Bk. Mısır'dan Çıkış, 20:2-17; Yasa'nın Tekrarı, 5:6-21; ayrıca bk. Ömer Faruk Harman, "On Emir", *DİA*, 33, (İstanbul: TDVY, 2007), 347-350.

onlar da sadece ve sadece bu Tanrı'nın olacaklardı. Tapılacak ve itaat edilecek olan yalnızca bu Tek Tanrı'ydı; dolayısıyla, o günün çok tanrılı dinlerinden farklı olarak (örneğin Zeus gibi bir tanrının çok sayıda tapınağı olabilirdi) yalnızca tek Tapınak vardı.[74]

Böylece Yahudi monoteizminin çerçevesi yegâne Tanrı'ya inançla temellenmiştir. Yahudi ayin sisteminde sabah ve akşamları okunan "Şema Yisrael" (Dinle, ey İsrail!) duası şu ifadeyi tekrarlar: "Dinle, ey İsrail, Tanrımız Rab, tektir."[75] Elbette bu Tanrı ebedîdir; O'nun ne başı ne de sonu vardır. Üstelik Tanrı, ontolojik açıdan yarattıklarından farklı ve onlardan üstündür.[76] Kısaca, Yahudilere özgü Tanrı inancı pagan dünyanın "tanrılar" tasavvurundan kesin hatlarla ayrılmıştır. Bu karşıtlık, N.T. Wright'ın şu sözlerinden de okunabilir:

> Yahudi monoteizmi, özellikle imparator kültüne[77] ısrarlı bir muhalefet anlamına gelmektedir. Roma imparatorlarının iddiaları, özellikle imparator tapımı olgusunun Roma'dan bile daha erken dönemde revaç bulduğu Akdeniz'in doğusunda mutlaktı ve her yanı kaplamıştı. Romalıların dünya görüşüne göre bu algının karşılığı şuydu: Eğer Augustus o günkü bilinen dünyayı yönetmişse, bu durum onun şu veya bu şekilde yüce ilah olduğu anlamına da gelmez miydi? Ne var ki, Yahudiler bir tane yüce Tanrı bilirlerdi. (...) Bu itibarla Yahudi Savaşı yalnızca itaatsiz bir tebaa veya yüce imparatorluğun gücü meselesi değildi. Sonuçta dünyada

74 Bart D. Ehrman, *İncil Nasıl Değiştirildi*? Türkçe çev. Özlem Toprak, (İstanbul: Truva, 2007), 32.

75 Yasa'nın Tekrarı, 6:4; ayrıca krş. (İsa'nın ağzından) Markos, 12:29.

76 Fuat Aydın, *Yahudilik: Tarih, İnanç, İbadet, Kültür*, 4. Baskı, (İstanbul: Mahya, 2018), 90.

77 İmparator Kültü: Roma İmparatorluğunda, imparatorların ilâhî (tanrısal) olduklarına dair, özellikle Augustus (M.Ö.27-M.S.14) döneminde formülleştirilen, sonrasında imparatorluk topraklarında yayılan ve devlet tarafından da resmî olarak teşmil edilen inançtır. Bu hususta detaylar için örneğin bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 63-69.

iki tane Rab olamazdı. Romalılar açısından M.S.70'teki zafer onların haklılığını kanıtlamıştı. Yahudiler açısından ise Kudüs'ün yıkılması, onların monoteizm taraftarlıklarına dair problemleri arttırmıştı.[78]

Görüldüğü gibi Wright, yukarıdaki satırlarında tarihsel sürecin önemli bir evresini monoteizm-politeizm karşıtlığı üzerinden okumuştur. O, Romalılar ile Yahudiler arasında 1'inci yüzyılın ikinci yarısında yaşanan (ve öncesi ve sonrası da olan) gerilim süreçlerini ve savaşları, egemen güçlerin dayattıkları politeizme karşı Yahudilerin verdiği monoteist bir reaksiyon olarak yorumlamaktadır. İki taraf arasındaki mücadelelerin bu bağlamdaki detaylarına ben de daha sonra değineceğim. Hatırlanacağı gibi, Yahudi monoteizmi hakkındaki diğer bazı ayrıntıları da monoteist inanç prensibini paganizmle mukayese ederken daha önce vermiştim. Dolayısıyla bu konuyu burada daha fazla uzatmıyorum.

Yahudiler ile paganlar arasındaki diğer önemli ayrışım noktası ise "Yasa" kavramıyla ilişkilidir. Yahudiler, Tanrı tarafından Yasa merkezli yaşamaya memur edilmişlerdir. Peki, ama "Yasa" ne anlama gelmektedir? Bu kavram, Yahudiler açısından ne anlam ifade etmektedir?

Yasa; en basit ifadeyle Tevrat'tır (Tora).[79] Çünkü öncelikle Tevrat'ta geçen emirleri, düzenlemeleri ve yasakları içermektedir.[80] Tevrat, Tanrı tarafından peygamberi Musa'ya indirilen ve "Tanah" isimli Yahudi kutsal metin külliyatının ilk beş metnini oluşturan (*Pentateukhos*: Yaratılış,

78 N.T. Wright, *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity*, (Michigan: Grand Rapids, W.B. Eerdmans Publishing, 1997), 64-65.

79 Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis: Sözlü Rivayet Teknikleri Özelinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019), 253.

80 Zafer Duygu, "İsa ve Musa Yasası (Νόμος Μωυσῆ) Meselesi", *Bilimname*, 35 (2018/1), 281-302.

Mısır'dan Çıkış, Levililer, Çölde Sayım, Yasa'nın Tekrarı) kitaptır.[81] Bununla beraber Yasa'nın başka kaynakları da bahis konusudur ki, Talmud bunların başını çekmektedir. Rabbinik Yahudiliğe göre Tanrı, Sina Dağı'nda Musa'ya beş kitaba tekabül eden "Yazılı Yasa" (Tevrat) dışında "Sözlü Yasa" da vermiştir. Bu da Yahudilerce Musa'dan itibaren nesilden nesile aktarılarak sonunda "Mişna" adı altında metinleştirilmiştir.[82] Mişna ve bunun hükümlerine yapılan yorumları içeren Gemara, Talmud'u oluşturmuştur.[83] Böylece Yazılı Yasa, Tevrat; Sözlü Yasa ise Yazılı Yasa'nın yorumu olan Mişna ve daha geniş anlamda (Gemara'yla birlikte) Talmud diye tanımlanmaktadır.[84]

Tanrı, Yazılı Yasa'da (Tevrat/Tora) İsrailoğulları'na dünyayı yaratıp onları seçtiğini, onlara rehberlik yapıp onları Mısır'daki kölelik yaşamından kurtardığını ve onlara Yasa'yı verişini anlatmıştır.[85] Buradan da anlaşılır ki, Yasa kapsamında sadece meşhur "On Emir" değil, çok daha kapsamlı ve detaylı kurallar bütünü söz konusudur. Bu itibarla Yasa; sünnet, haram (yasaklar)-helal (örneğin bk. "koşer beslenme kuralları"), Şabat, festivaller, temizlenme ritüelleri, Tanrı için

81 Baki Adam, "Yahudi Kutsal Metinleri: Tora", Ali Osman Kurt (cilt ed.)-Bayram Ali Çetinkaya (proje ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C. I, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 915-945.

82 Julian D. M. Lew, "Jewish Law: Its Development, and Its Co-Existence in the Non-Jewish World", *Rabels Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht / The Rabel Journal of Comparative and International Private Law*, 40, (1976), 101-122.

83 Salime Leyla Gürkan, "Talmud", *DİA*, 39, (İstanbul: TDVY, 2010), 550-552.

84 Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma* (İstanbul: Kabalcı, 2012), 58-59.

85 Thomas B. Dozeman, "The Pentateuch and Israelite Law", S.B. Chapman-M.A. Sweeney (eds.), *The Cambridge Companion to the Hebrew Bible/Old Testament*, (New York: Cambridge University Press, 2016), 187-214.

ayrılacak vergiler ve birçok tapınma prosedürleri gibi detaylar içerir. Tanrı, Musa vasıtasıyla İsrailoğulları'na, "seninle ve İsrail halkıyla bu sözlere dayanarak anlaşma yaptım"[86] diyerek Yasa'nın önemini vurgular. Nitekim Yasa'ya riayet etmek ortalama bir dindar Yahudi için imtiyaz ve onurdur. Bununla beraber Yasa, Yahudilerin "seçilmiş halk" olduklarının da teminatıdır.[87] Rabbanî geleneğe göre Tanrı, Yahudilerin Sina'da Tevrat'ı (Yasa'yı) isteyerek kabul etmeleri üzerine onları sevmiş ve özel kılmıştır.[88] Böylece Yasa, Yahudi kimliğinin belirlenmesi ve bu kimliğin pagan dünyadan ayrılması noktasında belirleyici faktördür. Öyle ki, İsa'dan sonraki yüzyıllarda onun Yahudi karakterli bir cemaatince kaleme alınmış bir metinde şu ifadeler yer almaktadır: ἐὰν ὁ ἀλλόφυλος τὸν νόμον πράξῃ, Ἰουδαῖός ἐστιν, μὴ πράξας δέ Ἕλλην, "Eğer bir yabancı Yasa'ya riayet ediyorsa Yahudi, etmiyorsa Helen'dir."[89] Şunu da eklemek gerekir: Yahudiler; vadedilmiş topraklar, Tapınak ve ahir zaman gibi konularda da kendilerine özgü inançları açısından pagan dünyadan (günümüzde hâlâ öteki uluslardan) ayrılmışlardır.[90] Ayrıca başka detaylar üzerinden tüm bu tartışmayı genişletmek de mümkündür.

Yukarıdaki anlatımın sonrasında, tevhid hassasiyetinin ve Yasa merkezli bir anlayışın Yahudiler için dinî temelde onları paganlardan ayıran başlıca faktörleri teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Zamanla devreye aynı bağlamda kültürel faktörler

86 Mısır'dan Çıkış, 34:27.

87 Bazı detaylar için bk. Halit Ahmet Çiftçi, "Kitâb-ı Mukaddes'te İsrailoğulları'nın Seçilmişliği ve Justin Martyr'in Seçilmişlik Eleştirisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İFD*, 38, (2017/1), 219-236.

88 Aydın, *Yahudilik*, 23.

89 *Ps.-Clem. Hom.*, 11:26.

90 Özellikle bu son hususta bk. Yasin Meral, *Yahudilerin Ahir Zamanı: Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019).

ve özellikle de milliyetçi hisler de girecektir. Meselenin bu boyutunu önemli detaylarla birlikte daha sonra öğreneceğiz.

2.2. Yahudilere Göre Paganlar, Paganlara Göre Yahudiler

Yahudi kaynaklarına bakıldığında, Yahudilerin Tevrat rehberliğindeki dininde paganların pek çok sebeple eleştirildikleri, en çok da İsrail'in Tanrısı'nı tanımayan çok tanrıcı inançları nedeniyle Tanrı'nın öfkesine düçar oldukları anlaşılmaktadır. Tevrat'ta geçen şu ifadeler, bu durumu örneklendirmektedir: "O gece Mısır'dan geçeceğim. Hem insanların hem de hayvanların bütün ilk doğanlarını öldüreceğim. Mısır'ın bütün ilahlarını yargılayacağım. Ben RAB'bim."[91]

Antik Çağ'da paganlar, Yahudiler için "öteki" olmuşlardır. Hatta "gentiles" sözcüğü de bunun çarpıcı bir ifadesidir. Bu sözcük, tarihsel kullanımı itibariyla Yahudileri tek bir ulus, insanlığın geri kalanını ise başka ve ikinci bir ulus olarak genelleyen bir muhteva taşımaktadır.[92] Buna göre Tevrat'ın (Yasa'nın) bazı hükümleri, tevhide riayetle emrolunan Yahudiler ile çok tanrıcı dinlerin mensuplarını (*gentiles*) ayırma, bunlar arasındaki etkileşimi sınırlandırma, böylece Yahudiler açısından yaşanması muhtemel bir asimilasyonu önleme gayesini yansıtmaktadır. Nitekim Tanrı, İsrail ulusunu, pagan din ve kültür dünyasına mensup insanlar gibi yaşamamaları ve onların kural ve âdetlerine uymamaları konusunda özellikle uyarmıştır.[93] Bu amaçla Yahudilerin Yahudi olmayanlarla evlenmeleri yasaklanmıştır.[94] Çünkü Tanrı, bu gibi

91 Mısır'dan Çıkış, 12:12; ayrıca örneğin bk. Yasa'nın Tekrarı, 7:5.

92 Holger M. Zellentin, *Law Beyond Israel: From the Bible to the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2022), 1-2.

93 Levililer, 18:3-4.

94 Yasa'nın Tekrarı, 7:1-5; ayrıca daha genel ve detaylı analizler için

evliliklerin Yahudileri başka ilâhlara tapmaya yönlendireceğini onlara ihtar etmiştir.[95] Aynı şekilde haram ve helal kavramlarını dikkate alması beklenen herhangi bir Yahudi'nin öteki uluslardan (pagan) birisiyle yemek yemesine hoş bakılmamıştır.[96] Bunun da ötesinde paganlar, Antik Çağ'da ortalama bir Yahudi için "murdar" kimseler olmuşlardır; kirlenmişliğin cisimleşmiş hâlini temsil etmişlerdir.[97] Kısaca, Yahudiler açısından onları paganlardan ayrı bir kültür ve inanç dünyası hâlinde kalmaya zorlayan mücbir sebepler söz konusudur.

Elbette madalyonun bir de öte tarafı mevcuttur: Antik Çağ'da paganların da Yahudileri çok sevdikleri söylenemez. Yahudiler, paganlar tarafından pek çok örnekte hem kendilerine özgü Tanrı düşünceleri hem Tevrat (Yasa) merkezli yaşam formları hem de "seçilmiş" olma iddiaları nedeniyle itici bulunmuş, küçük görülmüş, "öteki" sayılmışlardır. Aslında o zamanlar Yahudi inancı, resmî dini paganizm olan Roma İmparatorluğu'nda devlet gücünü temsil eden Romalı otoritelerden Iulius Caesar (ö.M.Ö.44) ve Augustus (M.Ö.27-M.S.14) dönemlerinde yasal statüye oturtulmuştur. Yahudilere, kendi dinlerini görece özgürce yaşama hakkı verilmiştir (*religio licita*). Yahudilerin bir araya gelip toplanabilmeleri, Şabat'ı ve kendi inançlarına dair

---

bk. Eldar Hasanov, "Yahudi Hukukunda Evlilik Engelleri", Dinlerde Nikâh: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 6-8 Nisan 2012, *Dokuz Eylül Üniversitesi Ilâhiyat Fakültesi İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, Bildiri Kitabı*, İzmir, 2012, 237-256.

95 Yasa'nın Tekrarı, 7:4.

96 Örneğin krş. Galatyalılar, 2:11-12.

97 Şu iki makaleye bk. Richard Bauckham, "James, Peter and the Gentiles", *The Missions of James, Peter and Paul: Tensions in Early Christianity*, eds. B. Chilton-C. Evans, Leiden-Boston: Brill, 2005, 91-142 (atıf için bk. 91); Jacob Neusner, "What, Exactly, is Israel's *Gentile* Problem? Rabbinic Perspetives on Galatians 2", *aynı ciltte*, 275-306 (atıf için bk. 275).

festivalleri uygulayabilmeleri, Tapınak'a para gönderebilmeleri ve cemaat meselelerine ilişkin hususlarda otonomi kazanmaları gibi düzenlemelerden bu kapsamda söz edilmektedir.[98] Buna rağmen ve bu yasal düzenlemelerin dışında Yahudilerin pagan dünyada sempatik bulunmadıkları söylenebilir. Özellikle eğitimli sınıflara mensup entelektüel paganlar, Yahudi karşıtı eleştirilerin başlıca temsilcileri olmuşlardır. Bir başka deyişle, pagan literatüründe Yahudi karşıtı gelenek öteden beri var olagelmiştir.

Öncelikle, Yahudiliğin soğuk ve sevimsiz bir din olduğu söylemi paganlar arasında çokça yaygındır. Örneğin temel bir Yahudi uygulaması olan sünnet, paganlarca "barbarlık" olarak görülmüş ve nitelenmiştir.[99] N.W. Goldstein, 1939 tarihli bir makalesinde, bugün de iyi tanınan Romalı bazı pagan yazar ve düşünürlerin Yahudilik ve Yahudiler hakkındaki olumsuz ifadelerini zikretmiştir.[100] Onun verdiği bilgilere göre, Romalı devlet adamı ve hatip Cicero (ö.M.Ö.43), Yahudiliği barbarca bir hurafe diye tanımlar ve bu inanca karşı çıkmanın övgüye değer bir erdem olduğunu öne sürer. Romalı düşünür, devlet adamı ve oyun yazarı

98 Leonard Victor Rutgers, "Roman Policy Towards the Jews: Expulsions from the City of Rome During the First Century C.E.", *Classical Antiquity*, 13:1 (Nisan 1994), 56-74 (atıf için bk. 56). Bazı araştırmacılara göre, yüzlerce yıl sonra İmparator Iustinianus (527-565) döneminde yapılan yasal düzenlemelerle artık Hristiyan bir imparatorluğun yöneticileri olan Romalılar, Yahudilerin bu inanç özgürlüklerini baltalamış ve Yahudiliğe karşı yasal boyutu da olan bir tür taarruz başlatmışlardır. Nitekim Catherine Brewer, Avi-Yonah'ın bu bağlamdaki görüşlerini şurada nakleder: "The Status of the Jews in Roman Legislation: The Reign of Justinian 527-565 CE", *European Judaism: A Journal for the New Europe* 38:2 (2005), 127-139 (sayfa 127 ve 128'e özellikle bk.).

99 Solomon Grayzel, "The Jews and Roman Law", *JQR* 59:2 (Eylül 1968), 93-117 (atıf için bk. 94).

100 N.W. Goldstein, "Cultivated Pagans and Ancient Anti-Semitism", *The Journal of Religion*, 19:4 (Ekim 1939), 346-364.

Seneca (ö.M.S.65), Yahudilere özgü ritüel ve uygulamaları dünyanın hurafeleri arasında sayar; bu hurafenin kökeni olup bunu hâlâ sürdüren milletten (Yahudiler) tiksinir. Tarihçi, senatör, avukat ve hatip Tacitus (ö.M.S.120?), Yahudi inancını anlatırken, bu dinin batıl olduğu iddiasını defalarca kez tekrarlar; Yahudiliğe özgü geleneklerin ve kurumların dünyanın geri kalan milletleri için tiksinti verici olduğunu öne sürer. Şair Quintus Horatius Flaccus (ö.M.Ö.8), Yahudiler hakkında hicivci bir üslupla eleştirilerde bulunur. Hispanialı (İspanya) Marcus Fabius Quintilianus (ö.M.S.100), Yahudileri batıl inançlı ve zararlı bir sürü tesmiye ederek reddeder. Filozof Celsus (M.S. 2'nci yüzyıl), Yahudiliği, Musa'nın kendisini takip eden saf çobanları kandırdığı kaba bir aldatmacalar sistemi olarak görür. Plutarkhos, Apuleius ve Strabo gibi yazarlar da Yahudilik hakkında onu aşağılayan ve bu dini hurafe addeden bir yaklaşımın temsilcileri olmuşlardır.[101]

Sonuç olarak, tek Tanrı yani tevhid prensibine dayanan bir inanç sisteminin ve ayrıca Yasa'nın bağlayıcı ve sınırlandırıcı hükümlerinin Yahudiler için onları paganlardan ayıran başlıca sınırları teşkil ettiği söylenebilir. Bunun yanı sıra, Yahudilerin ve paganların aynı şehirlerde ayrı inanç ve kültür dünyaları hâlinde bir arada yaşadıklarını da unutmamak gerekir. Nitekim bu iki ayrı dünyaya mensup insanların genel itibariyla birbirlerinden hazzetmedikleri anlaşılmaktadır. Yine de Yahudiler, yer yer bazı sıkıntılarla karşılaşmışlarsa da, Roma İmparatorluğu'nda devlet tarafından resmen tanınmış bir dinin taraftarları olarak kendi inançlarını belli sınırlar dâhilinde yaşama imkânı bulmuşlardır.

---

101 Klasik Latince metinlerde Yahudi imgesi içi bk. Joseph Geiger, "The Earliest Reference To Jews in Latin Literature", *JSJ*, 15 (1984), 145-147 (konu, Horatius üzerinden tartışılmaktadır); ayrıca şu makaleye bk. Jerry L. Daniel, "Anti-Semitism in the Hellenistic-Roman Period", *JBL*, 98:1, (1979), 45–65.

Yukarıdaki genel tanım ve anlatımların ardından daha detaylı okumalar yapmak zorundayız. Çünkü her ne kadar Antik Çağ dünyasında Yahudi kültür ve inanç havzası ile pagan karakterli Yunan kültür ve inanç havzası arasında teoride (yukarıda anlattığım türden) uçurumlar varmış gibi gözükse de, pratikte konu bazen göründüğünden çok daha karmaşıktır. Bunun temel sebebi şudur: Yahudileri *gentiles*ten ayıran sınırlar birçok örnekte o kadar da net olmamıştır. Üstelik İsa'nın hemen öncesindeki dönemde bu makas daha da daralacaktır. Bu bağlamda Antik Çağ'da Yahudi dünyanın pagan dünyayla kesişmesi veya buluşması da bir realitedir. Burada iki temel mesele üzerinde durulabilir. Bunların ilki "ihtida" meselesidir ki, aşağıda ilk olarak bunu çok kısaca ele alacağım. İkinci ve esas önemli konu ise, çok daha detaylı göreceğimiz bir başlık taşımaktadır: "Helenistik Yahudilik"

3. Yunan Kültür Dünyası ile Yahudiliğin Buluşması: Helenistik Yahudilik

Antik Çağ'da Yahudi ve Yunan kültür ve inanç dünyaları birçok noktada kesişmişlerdir. Bu kesişim noktaları ortak yaşam alanları oluşturmuştur. Çünkü bu alanlar iki tarafın etkilerine de açıktır. Örneğin paganizmden Yahudiliğe geçen mühtediler bir taraftan Yahudi kültür ve inanç dünyasının mensupları olmuşlar, diğer taraftan ise bazı tercihleri itibariyla Yunan kültürüne bağlı kalmayı sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda çok daha dikkat çeken geniş kitle ise, Yunan kültürünün tesiri altında olmakla beraber Yahudi kimliğini ve tevhid inancını sürdüren birey ve gruplardır. Zira aşağıda da göreceğimiz gibi, günümüzde "Helenistik Yahudiler" diye tanımlanan geniş kitleler, Antik Çağ'da pagan karakterli Yunan ve monoteist Yahudi kültür ve inanç dünyalarının kesiştiği alanlarda varlık göstermişlerdir. Peki, ama bu ortak alanlarda Yahudiliğin katı kuralları mı geçerli olacaktır; yoksa Yunan kültürünün baskın yapısı burada da Yahudi kimliğini, kültürünü ve inancını belirli ölçülerde dönüştürecek midir? İşte bu soru, meselenin çözümsüz yahut çözümü en zor boyutu gibi görünmektedir.

Gerçekten de, Yahudiler ile Yahudi olmayanlar (gentiles) arasındaki keskin sınırlar, belirli koşulların gerçekleşmesi hâlinde geçilebilir olmuştur. Bunun en tipik örneği ihtida meselesidir. Antik Çağ'da pagan dinine mensup bireylerin Yahudiliğe geçmeleri mümkün olduğu gibi bunun tersi de mümkündür.

Konu kapsamında karşımıza çıkan önemli bir sözcük, İbranicede kullanılan *ger* kelimesidir. Sözcük, genel itibariyla "yabancı" kimseleri, yani Yahudi olmayanları ifade etmektedir. Nitekim Yahudi kutsal metinlerinde *ger* tabiri, bazen farklı toplumlar içinde yaşayan (ve dolayısıyla yabancılık hisseden) İsraillileri, bazen İsrail halkının arasında ikamet eden yabancıları, bazen ise yabancı olmakla beraber Yasa'ya tabi olması beklenen bireyleri tanımlamaktadır.[102] Bu sözcüğün muhtevası, Yahudi kutsal metin geleneğinin Yunanca çevirisi Septuaginta'da ise προσήλυτος (*proselytos*) ve πάροικος (*paroikos*) gibi sözcüklerle karşılanmıştır.[103] Araştırmacılara göre bahis konusu sözcükler, sürgün sonrasında diaspora Yahudiliğinde Yahudi bir anneye sahip bulunmadığı için doğuştan Yahudi sayılmayan, fakat belirli şartlar ve inisiyasyon ritüelleriyle dine kabul edilen bireyler için kullanılmıştır ki, bu ritüeller onları daha önce kısaca zikrettiğim Theosebeslerden ayırmaktadır.[104] Özellikle *proselytos* ifadesi bir sonraki aşamada Yeni Ahit metinlerinde de birkaç defa zikredilmiş, Matta İncili'nde ve Elçilerin İşleri Kitabı'nda aynen bu anlamıyla "din değiştirme" mânâsında ve Yahudiliğe ihtida edenleri tanımlar mahiyette geçmiştir.[105] Ancak buradan çözümü güç ve kapsamlı bir problem yükselmiştir: İsrail'in tek Tanrısı'na iman eden paganlar, Yasa'ya da uyacaklar mıdır veya Yasa'nın tüm hükümlerine uymaları mı gerekir?

Maalesef bu soruyu cevaplamak o kadar kolay değildir. Araştırmacılara göre, Antik Çağ'da Yahudilik, İkinci Tapınak

102 Mısır'dan Çıkış, 2:22; 18:3; 23:9; Çölde Sayım, 9:14.

103 (Septuaginta) Mısır'dan Çıkış, 12:48; Levililer, 25:47; 1 Tarihler, 22:2.

104 Tuğrul Kurt, *Anadolu'da Hristiyanlığın Erken Dönemleri: Theosebesler*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2017), 11-15 (Theosebesler'in bu geçiş törenlerini yapmadıkları, dolayısıyla tam olarak Yahudiliğe geçmedikleri belirtilmektedir).

105 Örneğin bk. Matta, 23:15; Elçilerin İşleri, 2:10-11; 6:5; 13:43.

Dönemi de dâhil olmak üzere zamana ve şartlara göre değişen farklı yapılar taşımıştır. Bu bağlamda Yahudi kutsal metinlerinde bazı dönemlerde evrensel bir din anlayışı egemendir ve buna bağlı olarak tek Tanrı düşüncesini tüm milletlere yayma fikri popülerdir. Özellikle sürgünden sonraki dönemler özelinde ise, dinin ve etnik yapının korunması endişesiyle dışa kapalı bir yapılanmaya dair hassasiyetler belirgindir. Yahudiler ile öteki toplumlar arasında değişen türde kaynaşma ve ayrışmaların yaşandığı bu eski dönemlerde din değiştirme meselesine ilişkin bir standart da yoktur. Üstelik yukarıda zikredilen *ger* sözcüğünün Tanah'taki muhtevası itibariyle "ihtida" kapsamında değerlendirilemeyeceği de söylenmektedir. Nitekim bugün anlaşıldığı şekliyle resmen din değiştirmeyi ifade eden sistemin de Yahudiliğe daha geç tarihlerde, en erken M.S.2'nci yüzyılda girdiği belirtilmektedir.[106]

Bu anlatım ışığında, pagan dinini bırakıp Tanrı'ya (İsrail'in Tanrısı'na) iman eden birisinin Yasa karşısındaki durumu konusunda M.S.2'nci yüzyıl öncesinde yüzlerce yıl boyunca Yahudilerin de görece müstereddit kaldıkları düşünülebilir. Bu itibarla Yahudiler, bu gibi bir mühtediden umumiyetle Yasa'ya tıpkı kendileri gibi riayet etmesini beklemişler, bunu ebedî kurtuluş için zaruri görmüşlerdir. Nitekim bazı mühtediler bu talebi olumlu karşılamışlardır. Onlar, Yahudiliğin tüm öğreti ve ritüellerini toptan benimseyerek Yahudi toplumunun üyeleri olmuşlardır. Buna yanaşmak istemeyen, daha doğrusu tek Tanrı'ya iman etmekle beraber Yasa'nın hükümlerini yerine getirmeye rıza göstermeyen mühtediler ise, tevhid ilkesine riayet başta olmak üzere tavizsiz yükümlülükler dâhilinde Yasa'nın uygulamalarından muaf olabilmişlerdi. Gerçekten de rabbinik

106 Tüm bu hususlarda bk. Salime Leyla Gürkan, "Yahudilik'te İhtida Meselesi", *İAD*, 7 (2002), 31-55.

Yahudilikte iki tür mühtediden söz edilmektedir. Bunların ilki; Yahudiliğe tam ihtida etmiş olanlardır (*ger tsedek*). Bu hâlde mühtedi Yahudiliğin tüm öğretilerine ve Yasa'nın bütün hükümlerine riayet hâlindedir. İkinci grup ise Yahudiliğe ancak kısmen geçen mühtedilerdir (*ger toshav*). Onlar, özellikle sünnet konusunda çekimser kalmaları nedeniyle Yasa'nın tümüne uymakla sorumlu tutulmayan (sünnet olmayan), fakat daha ziyade Nuh Kanunları'na[107] kesin riayetle mesul olan, yani tam mânâsıyla Yahudi sayılmayan monoteistlerdir.[108] Buna ilaveten Yeni Ahit metinlerinde (özellikle Luka'nın Elçilerin İşleri Kitabı'nda) *proselytos* sözcüğü daha ziyade Yahudiliğe tam olarak ihtida etmiş kimseler mânâsında kullanılmış[109] gibidir.[110]

Böylece bir paganın Yahudiliğe kabul edilmesi için teorik olarak Yahudiliğin bazı yönlerini takdir etmesi, İsrail'in Tanrısı'nı tek otorite addetmesi, Yahudiliğin yararını gözetmesi ve Yahudileri saygı ve sempati duyması, Yasa'ya veya hiç değilse onun bazı uygulamalarına riayet göstermesi, pagan tanrılarını reddetmesi ve Yahudi cemaate katılması gibi beklentiler söz konusu olmuştur.[111] Ancak teorideki bu tanımlara rağmen pratikte paganların Yahudi

107 Nuh Kanunları: Yahudiliğe göre Tevrat'ın indirilmesinden önceki dönemlerin ilâhî kanunlarıdır. Bunlar, Allah'a şirk koşulmasını, O'na karşı gelinmesini, zinayı, hırsızlığı, adaletsizliği ve cinayeti meneden, canlı hayvan eti yemeği yasaklayan kurallardır. Detaylar için bk. Eldar Hasanov, *Yahudi Ahit Geleneğinde Nuh Kanunları ve Nuhilik*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2012); ayrıca bk. Eldar Hasanov, "Nuh Kanunlarının Kökeniyle İlgili Görüşler Üzerine", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1:1 (2012), 200-224.

108 Kurt, Theosebesler, 15; Gürkan, "Yahudilik'te İhtida Meselesi", 43.

109 Elçilerin İşleri, 13:43

110 Frederick William Danker-Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 4. Baskı, (Chicago-Londra: The University of Chicago Press, 2021), 781.

111 Shaye J. D. Cohen, "Crossing the Boundary and Becoming a Jew", *HTR*, 82:1 (Ocak 1989), 13-33.

dinine geçiş süreçlerine ilişkin prosedürler ciddi sorunlar ortaya çıkarabilmiştir. Binaenaleyh Yeni Ahit'ten görüldüğü gibi, bu konu İsa sonrası dönemde onun cemaatinde de tartışılan bir sorun olmuştur. Nitekim öteki uluslardan (*gentiles*) olup da tek Tanrı'ya ve İsa'ya (Mesih'e) iman edenlerin sünnet başta gelmek üzere Yasa'nın hükümlerine riayet edip etmeyecekleri (veya edeceklerse hangi hükümlere edecekleri) meselesi zamanla cemaati bölecektir. Buna dair detayları daha sonra göreceğimiz için tartışmayı burada fazla uzatmıyorum. Ancak taşıdığı öneme istinaden kısaca tekrar belirtmek gerekir ki, İsrail'in Tanrısı'na iman eden öteki uluslardan insanların Yasa'ya riayet bakımından durumları Antik Çağ Yahudi dünyasında tartışmalı bir meseledir. Bu nedenle de burası, Yahudiliğin çerçevesini belirleyen sınırların pagan karakterli Yunan kültür ve inanç dünyası karşısında nispeten bulanıklaştığı bir alan olmuştur.

İkinci bir konu ise daha da önemlidir. Antik Çağ'da, paganlarca temsil edilen inanç ve kültür dünyasının çok eski tarihlerden itibaren bazen baskın pozisyona yükselerek Yahudiler üzerinde tesirler teessüs ettiği ve hatta onları birçok açıdan dönüştürdüğü (asimilasyon?) gözlenmektedir. Bu durum, Yahudiler arasında Helenistik karakterli sınıflar oluşturmuştur.[112] Bu sınıflara ve Yunan kültürüne itiraz eden Yahudiler ise gelenekçi (muhafazakâr) veya "ortodoks" tabir edebileceğimiz daha mutedil başka grupların temsilcileri olmuşlardır. Böylece artık, Antik Çağ Yahudiliği içinde önemli bir ayrışıma gelmiş ve "Helenizm" kavramıyla da esaslı şekilde karşılaşmış bulunuyoruz.

Daha önce söylediğim gibi Helenizm; Makedonya Kralı Büyük İskender'in (Aleksandros) geniş çaplı fetihleriyle birlikte

112 Örneğin krş. Elçilerin İşleri, 6:1.

ve onun ölümü (M.Ö.323) sonrasında Akdeniz Havzası'nın doğusunda Yunan kültürünün egemen hâle gelmesi ve doğu ile batı arasında kültürel yakınlık ortaya çıkması durumunu ifade eden bir terimdir. Bilindiği kadarıyla ilk defa olarak M.Ö.5'inci yüzyılda Athenaili (Atina) tarihçi Thukudides tarafından kullanılan "Helenleştirme" tabiri ise; Yunan dilinin, kültürünün, din anlayışının ve kimliğinin Yunan olmayanlarca benimsenmesi mânâsına gelmektedir. Anlaşılacağı üzere, Aleksandros'un sonrasında sanatta, bilimde, literatürde, müzikte, felsefede ve diğer pek çok alanda Yunan kültürünün etkisi doğuda belirgin hâle gelmiş, onun komutanlarınca kurulan Seleukosların (M.Ö.312-M.Ö.63) ve Ptalemaiosların (M.Ö.305-M.Ö.30) iktidarları döneminde ise Anadolu'da, Orta Doğu'da, Kuzey Afrika'da ve pek çok başka yerde bu dominant yapı ortak kültüre dönüşmüştür. Bu süreçte Yahudiler de Yunan kültürünün etkisi altına girmişlerdir. Hatta onlar, paganlar arasında yer yer asimile olmuşlardır. İşte bu olgu, Tanrı inancına dayalı Yasa merkezli Yahudi dünya ile çok tanrıcı bir zemine oturan Yunan kültürü arasındaki sınırların belirsizleştiği, hatta birçok örnekte iç içe girdiği bir başka alana işaret etmektedir.

Bu süreç nasıl ortaya çıkmış ve işlemiştir? Yunan kültürü hangi koşullarda Yahudiler üzerinde hâkim olmuştur? Bu kültür; Yahudi kimliği, dini ve kültür çevresi özelinde hangi alanlarda tezahür etmiştir? Bu soruları yanıtlamak, bize, İsa'nın yaşadığı dönemi anlamak için kıymetli bir alt yapı sunacaktır. Aşağıda bu konuyu, Yahudi tarihiyle paralel anlatmaya çalışacağım.

3.1. Yahudilerin Erken Tarihleri

Yahudilerin tarihi, Yahudilerin kutsal metinlerinden öğrenilmektedir. Buradan hareketle bu tarih İbrahim peygamberle başlar. Zira Yahudiler onu ataları olarak görürler.

İbrahim, yaşamı sırasında Mezopotamya (Ur ve Harran şehirleri), Mısır ve Kenan gibi bölgelerde ikamet eder; bunun sonrasında Kenan diyarında İsmail ve İshak adlı çocuklara sahip olur. İshak'ın oğullarından Yakup'un (İsrail), Lea ve Rahel adlı iki eşinden ve ayrıca iki cariyesinden on iki oğlu olur ve Yahudilerin soyu bu oğullardan devam eder.[113] İsrailoğulları, bu süreçte ulus hâline gelirler. Yakup'un oğullarından Yusuf zamanında Mısır macerası başlar. Bu dönemde İsrailoğulları veya onlardan bir bölümü Mısır'da ikamet etmeye başlarlar. Onlar, orada bir süre elverişli koşullar tevarüs ettikten sonra, firavunların yönetimi altında köleleştirilirler ve Mısırlıların hizmetçileri olurlar.[114]

Musa peygamber bu sürecin sonunda sahne alır. O, halkını Mısır'dan çıkararak onları kölelik yaşamından kurtarır (M.Ö.13'üncü yüzyıl?). Bu süreçte İsrail aşiretleri Yeşû önderliğiıde Kenan topraklarında egemenlik kurarlar ve yönettikleri coğrafyayı on iki kabile arasında taksim ederler. Yeşû'dan sonra ise "hâkimler" denilen seçilmiş dinî liderlerin yönetimi altında yerleşik hayata geçerler (Hâkimler Dönemi, M.Ö.1200-1000). Samuel peygamberin atadığı Saul adlı ilk kral döneminde İsrailoğulları siyasî birlik oluşturur (M.Ö.11'inci yüzyıl?). Bu süreçte İsrailoğulları tarihinin zirve dönemi yaşanır. Çünkü Davut'un ve Süleyman'ın yönetimleri altında (M.Ö.10'uncu yüzyıl) zenginlik, güç ve refah en üst düzeye ulaşır (Hükümdarlar Dönemi, M.Ö.1000-M.Ö.928). Hatta Süleyman döneminde Kudüs'te ilk Tapınak inşa edilip İsrail Tanrısı'na adanır.[115]

---

113 Aynur Çınar, "İsrail Geleneğinde On İki Ata: İsrail'in Oğulları", *Iğdır Üniversitesi SBD*, 16 (2018), 137-172.

114 Aydın, *Yahudilik*, 31-34; ayrıca bk. Yasin Meral, "Yahudilik", Şinasi Gündüz (ed.), *Dünya Dinleri*, 3. Baskı (İstanbul: Milel ve Nihal, 2020), 63-65.

115 George A. Barton, "Temple of Solomon", *J. Enc.*, (New York: Funk & Wagnalls, 1906), 98-101.

Süleyman'dan sonra iç karışıklıklar baş gösterir ve bölünme yaşanır. Kuzeyde, Samareia ve Galilaia gibi bölgeleri içine alan Samareia (bugün Nablus'ta) merkezli İsrail Krallığı'na karşılık, güneyde Iudaia coğrafyasında Kudüs merkezli Yehuda Krallığı ortaya çıkar. Zamanla bu iki devlet güçten düşerler. Asurlular M.Ö.721'de İsrail Krallığı'nı yıkarlar. Asur Kralı II. Sargon (M.Ö.722-705), burada meskûn Yahudilerin yaklaşık olarak yarısına yakın kesimini Mezopotamya'ya sürgün eder. Bu hadise, Yahudi tarihinde "İsrail'in Kayıp On Kabilesi" diye bilinen anlatının doğuşuna sebep olur. Zira sürgün edilen Yahudilerin, on kabileye tekabül ettikleri öne sürülmüştür ki, araştırmacılar bunların büyük kısmının orada yerli halk arasında asimile olduklarını, diğer kısmının ise Samirî topluluk içinde yaşamayı sürdürdüklerini söylerler.[116] Yehuda Krallığı'na gelince; bu krallık da M.Ö.587'de tarih sahnesinden silinir. Çünkü bu tarihte, Babil hükümdarı II. Nabukadnezar (M.Ö.605-562) Kudüs'ü (ve dolayısıyla Tapınak'ı) ele geçirip yok eder; Yehuda Krallığı'nı da böylece sahneden siler. O, Yahudilerin çoğunluğunu sürgüne gönderir. Bu vesileyle Yahudi tarihinde "Birinci Tapınak Dönemi" denilen süreç biter ve hafızalardan hiçbir zaman silinmeyecek bir esaret süreci, yani "Babil Sürgünü" dönemi başlar. Babil Sürgünü, Yahudilikte büyük bir krize yol açar; Yahudi tarihinin önemli kırılmalarından biri olur. Kudüs'teki Tapınak'ın yıkılması ve Davut hanedanlığının çöküşü gibi faktörler, Yahudi dinî ve sosyal yaşamı üzerinde çok olumsuz sonuçlar doğurur. Bu itibarla İsrail halkından bazıları "güçsüz bir Tanrı" olduğu düşüncesiyle İsrail'in Tanrısından uzaklaşırken diğer bazıları muhafazakâr yollar tutarlar.[117] Bu sürgünün sonunda,

116 Detaylar için bk. Andrew Tobolowsky, *The Myth of the Twelve Tribes of Israel New Identities Across Time and Space* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022).

117 Ali Osman Kurt, "Yahudilik'te Sürgün Teoloisi: Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün", *Dinî Araştırmalar*, 9:25 (2006), 61-78.

Babil üzerinde zafer elde eden Pers (Ahamenişler Dönemi) hükümdarı II. (Büyük) Kyros (M.Ö.559-530), Yahudilerin Kudüs'e dönüşlerine izin verir (M.Ö.538).[118] Yahudiler Kudüs'te Tapınak'ı yeniden inşa ederler (M.Ö.515) ve böylece Yahudi tarihinde "İkinci Tapınak Dönemi" tabir edilen süreç (M.Ö.515-M.S.70) başlar.

Bu dönemin Yahudi tarihi açısından özellikle siyasî bağlamda çok da parlak olduğu söylenemez. Zira sırasıyla Persler (M.Ö.586-M.Ö.332), Helenistik krallıklar (M.Ö.332-M.Ö.140) ve Romalılar (M.Ö.63 sonrası) bu süreçte Filistin Yahudileri üzerinde egemenlik kurarlar. Yine de Yahudiler, Yahudi bir hanedan olan Haşmonayimler (M.Ö. 140-M.Ö.63) döneminde bir süre bağımsız kalmayı başarırlar. Miladî takvimin başlangıcı döneminde ve onun sonrasında bir yüzyıldan daha fazla bir zaman boyunca Filistin Yahudileri Roma egemenliğinden kurtulup bağımsızlık elde edebilmek ümidiyle büyük çabalar sarf ederler. Bu süreçte nice kanlı ve sancılı olaylar yaşanır. Yahudiler, mesiyanik karakter taşıyan birçok isyana teşebbüs ederler; hatta bu süreçte iki büyük savaş (66-70 ve 132-135) patlak verir. Bu savaşlar, Yahudiler açısından felaket derecesinde olumsuz sonuçlar getirir. Nitekim Birinci Roma-Yahudi Savaşı (66-70) sırasında Romalılar Kudüs'ü tahrip edip Tapınak'ı bir kez daha yıkarlar. "İkinci Tapınak Dönemi" denilen uzun süreç de bu olayla birlikte biter.

Bilindiği gibi Meryem oğlu İsa, İkinci Tapınak Dönemi'nin sonlarında, Iudaea'da, Yahudi ulusunun bir mensubu olarak doğar ve yaşar. İsa, Tapınak'ın yıkılmasından kırk sene kadar önce (M.S.30? 33?) tarih sahnesinden çekilir.

---

118 Garthwaite, *İran Tarihi*, 27 (Kyros'un Yahudilere ve diğer dinlerin mensuplarına tanıdığı özgürlüğün muhtemel amaçları tartışılmaktadır).

Ancak "İsa'nın kardeşi" diye kaynaklarda zikredilen Yakup'un ve İsa'nın diğer akrabalarının yönetiminde İsa cemaati Filistin merkezli olarak ve Yahudi bir mezhep hüviyetinde varlığını sürdürür; hatta taraftar sayısını arttırmaya devam eder. Detayları daha sonra göreceğiz.

İkinci Tapınak Dönemi, Yahudi tarihinde önemli değişimlerin ve yeni gelişmelerin ortaya çıktığı çok önemli bir süreçtir. Yahudiler, sürgün yıllarında dinî yaşamlarının muhasebesini yaparlar ve dönemin siyasî ve sosyal durumuyla da bağlantılı olarak yeni bir ivmeyle dinî yaşamda aktif bir dönem başlatırlar. Bu bağlamda Tevrat yazıya geçirilir ve Yasa'nın önemi artar; ayrıca Sözlü Yasa dönemi de başlar. İsrail halkının kendisine yönelik "kutsal ırk" söylemine ilişkin farkındalık yükselir. Eskatolojik beklentiler boyut değiştirerek artar. Tapınak, dinî ve sosyal yaşamda daha da merkezî bir role bürünür. Nihayet baş kâhinler, Davut hanedanının yerine Yahudi toplumunun önderlerine dönüşürler.[119]

Tüm bu sürecin kültürel bağlamdaki yansıması ise daha da çarpıcı olacaktır. Zira Yahudi kültürü önemli dönüşümlere uğrar. Özellikle Helenistik krallıklar (Seleukoslar ve Ptolemaioslar) döneminde Yunan kültürü Akdeniz Havzası'nın doğusundaki tüm uluslar gibi Yahudiler üstünde de belirgin hâle gelir. Haşmonayimler Dönemi Yahudiler açısından yabancı egemenliğine ve kültürlere karşı millî bir reaksiyon gibi görünse de, aslında Yunan kültürünün dominant rolü bu dönemde de belirgindir. Sonra, Roma hâkimiyeti altında, özellikle de "Herodesler" denilen bir kraliyet ailesi tarafından Yunan kültürü Iudaea'da hemen tamamen egemen kılınmak istenir. Bütün bu süreçte Yahudi diasporası zaten öteden beri Yunan kültürünün etkisi altındadır; Iudaea'da ise özellikle

119 Ali Osman Kurt, "İkinci Mabed Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İFD*, 10:2 (2006), 437-454.

şehirli ve seçkin Yahudiler bu yabancı kültürün parçası olurlar. Nitekim İkinci Tapınak Dönemi'ne özgü yaşananların elinizdeki bu kitabın konusu bağlamında birçok önemli detayı vardır. Şimdi, bu detayları analiz etmeye çalışalım.

3.2. Yahudilerin Yunan Kültürüyle İlk Temasları

Helenistik sürecin başlangıcı Makedonyalı Aleksandros'un M.Ö.330'lu yıllardan itibaren ülke yönetimini devralmasına kadar gider. O, babası II. Phippos'un bir suikast nedeniyle ölümü üzerine henüz 20 yaşında tahta çıkar ve on üç yıllık iktidarında askerî fetihlerle birlikte 30 yaşlarında Yunanistan'dan Hindistan'a kadar uzanan devasa bir imparatorluk inşa eder.[120] Ancak Aleksandros çok genç yaşta aniden ölür. Onun sonrasında, kurduğu büyük imparatorluğu bir arada tutacak kimse yoktur. Fethettiği topraklar önde gelen Makedonyalı komutanlarca kendi aralarında paylaşılır. Böylece Aleksandros'un mirası üstünde Yakındoğu'da ve Akdeniz'de farklı devletler ortaya çıkar. Bunların ilki; General Ptolemaios Soter'in kurduğu Mısır merkezli Ptolemaios Krallığı (M.Ö.305-M.Ö.30), Mısır'ı, Güney Suriye'yi ve Anadolu kıyı şeridinde bazı bölge ve adaları kontrolü altına alır. General Seleukos Nikator'un kurduğu Antiokheia merkezli Seleukos Krallığı (M.Ö.312-M.Ö.63); bir zamanlar Pers İmparatorluğu'nun yönettiği coğrafyalar üzerinde, Anadolu kıyılarından Hindistan'a kadar uzanır. Aynı süreçte Antigonos Monophtalmos tarafından Makedonya'da Antigonoslar (M.Ö.306-168) ortaya çıkar. M.Ö.3'üncü yüzyılda Seleukoslarca yönetilen toprakların bir kısmında Pergamon (Bergama) merkezli olarak Attaloslar (M.Ö.282-129) sahne alır.

120 Cuma Ali Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Faaliyetleri*, Fırat Üniversitesi SBE Tarih ABD Basılmamış Tez Çalışması, Dan.: Yüksel Arslantaş, (Elâzığ, 2016); Aynı yazar, "Büyük İskender Hindistan'da", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 53, (2016), 501-517.

Aleksandros'un öncesinde Yunan kültürünün etkisi zayıftır. Her ne kadar M.Ö.5'inci yüzyıldan itibaren Yunan kültürünün yayılmaya başladığı söylense de,[121] daha ziyade Aleksandros sonrasındaki Helenistik dönemle birlikte sanat, bilim, literatür, müzik, felsefe ve diğer pek çok alanda Yunan kültürü dört bir tarafa yayılır; farklı toplulukların müşterek paydası hâline gelir. Bu arada Yunanca, Akdeniz'in doğusunda *lingua franca* (ortak dil) olur. Tarihçilere göre, Aleksandros'un ölümüyle (M.Ö.323) başlayıp Romalıların Mısır'ı fethettikleri meşhur Aktium Savaşı'na (M.Ö.31) kadar geçen ve dolayısıyla Yunanistan'dan Doğu'daki Yunan dünyasına pek çok bölgenin Roma İmparatorluğu içinde erimesiyle biten süreç Helenistik Dönem'dir. Aslında Helenizm'in etkisi sonraki süreçte de yüzlerce yıl boyunca sürer. Yani daha geniş bir tarih okuması yapılırsa; Yunan kültürünün dominant yapısı İslâm Fetihleri'nin yaşandığı 7'nci yüzyıla kadar bariz şekilde hissedilmiştir.[122]

Kenan diyarındaki Yahudiler bu süreçte önce Aleksandros'un yönetimine girerler. Onun ardından, Ptolemaioslar ve Seleukoslar birkaç defa el değiştirerek Yahudilere hükmederler.[123] Sonra, Yahudi bir hanedan olan Haşmonayimler yönetimi devralır. Ancak M.Ö.63'te Romalılar, doğuda başlattıkları fütuhatla Yahudiler üzerinde de hâkimiyet tesis ederler. Tüm bu süreçte Yunan kültürü baskındır. Yahudi-

121 Lendering, *Büyük İskender*, 426.

122 Howatson, *OAS*, 370-371; Eric H. Cline-Mark W. Graham, *Antik Çağ İmparatorlukları: Mezopotamya'dan İslamiyet'in Doğuşuna*, Türkçe çev. Ekin Duru, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 169-229.

123 Yahudiler üzerinde iktidar, bu iki devlet arasında birkaç defa el değiştirmiştir. İktidarın nihai olarak el değiştirmesi, M.Ö. 3 ve 2'nci yüzyıllarda yapılan ve "Suriye Savaşları" denilen altı savaşla mümkün olmuştur. Bk. Nurgül Yıldırım–Meltem Temizkan, "Seleukoslar Döneminde Yaşanan Suriye Savaşları Üzerine Bir İnceleme", *Mustafa Kemal Üniversitesi SBED* 14:39 (2017), 117–131.

ler de böylece, adına "Helenizm" denilen senkretik yapının ister istemez parçası olurlar.

Helenistik dönem, öteden beri yabancı işgalleri gören ve yabancıların egemenliği altında yaşayan, o arada sürgünlere maruz kalan, millî kimliklerini koruma noktasında kriz ve bunalımlarla karşılaşan bir millet olarak Yahudiler için sancılı bir süreç olur. Helenistik kültür (Yunan kültürü) hem diasporada hem de Kenan diyarında yaşayan Yahudiler üzerinde ciddi tesirler husule getirir. Aşağıda da göreceğimiz gibi, bu yeni dönemde birçok Yahudi kendi ana dillerini bırakıp Yunanca konuşmaya başlar. Yunanca isimler Yahudiler arasında popülerlik kazanır. Yunanca eğitim Yahudilerden rağbet görür. Yahudiler, Yunan âdetlerine alışırlar; Yunan kültürünü temsil eden oyunlara ve gösterilere katılırlar. Bu kültürün tesiri bilhassa diasporada ve Iudaea'nın büyük şehirlerinde yaşayan Yahudiler üzerinde çok dominanttır. Hatta bu tesir, Iudaea'nın kırsal alanlarında bile yer yer hissedilmiştir. Bir zaman sonra Yunan kültürü artık Yahudi kültürünün önüne geçer. İşin ucu bazen öyle noktalara kadar gelir ki, Yasa yahut sünnet gibi Yahudi kültür ve inanç dünyasının en önemli ve ayırt edici mefhumları göz ardı edilir. Böylece bu süreçte Yahudiler kültürel bağlamda ana hatlarıyla ve sınırları bazı örneklerde çok da belli olmayan iki kola ayrılırlar. Birinci oluşum, Yunan kültürünü benimsemiştir ki, bunlara "Helenistik Yahudiler" tabir edilirler. İkinci oluşum ise muhafazakâr çizgiyi koruyan, Yahudi kimliği ve inancı için endişe hisseden tarafından temsil edilir. Nitekim bütün bu süreç ve anlatım, Helenistik dönemin hemen başında tarihçi ve filozof Abderalı Hecataeus'un[124] sonradan Yunan tarihçi Diodorus

124 John Dillery, "Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the '*Interpretatio Graeca*'", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 47:3 (1998), 255-275.

Siculus (M.Ö. 1'inci yüzyıl) tarafından nakledilecek şu sözlerinde de[125] ifadesini bulmuştur:

> Ama onlar (Yahudiler), Perslerin ve Makedonyalıların egemenliği altına girdiklerinde, dışarıdan gelenlerle kaynaşmanın sonucu olarak atalarından yadigâr kalan birçok geleneklerini yitirdiler.[126]

Yunan kültürünün özellikle Iudaea coğrafyasındaki Yahudiler üzerindeki etkisi, tarihçi M. Hengel'e göre başlıca üç alanda kendisini hissettirmiştir. İlk olarak; Yunanca bu bölgeye nüfuz etmiştir ve ayrıca Yunanca isimler artmıştır. Hengel, M.Ö.260-250'li yıllardan beri Filistin'de Yahudiler arasında özellikle aristokrat ve askerî sınıflarda Yunancanın zaten bilindiği kanaatindedir. İkinci olarak; Yunan kültürü ve eğitimi bölgeye nüfuz eder. Üçüncü olarak; bu durum zamanla Yahudilerce kaleme alınan literatürde de etkisini gösterir. Çünkü Yahudiler, kendi tarihleriyle ilgili eserler başta olmak üzere Yunanca metinler kaleme alırlar. Böylece Yunanca literatür ve felsefe, Yunan kültürünün etkisi bağlamında üçüncü alan olmuştur.[127] Buraya eklenecek önemli bir bağlam da şüphesiz Yahudiler için dinî açıdan ortaya çıkan durumdur. Hakikaten Yunan kültürü Yahudiler üzerinde dinî yönden de birçok örnekte asimilasyona kadar varan dönüşümler yaratır. Zira değişik bölgelerde, paganlarca "tanrı" addedilen objelere tapan, paganlarla beraber eğlenip tanrılara kurban sunan, fakat diğer taraftan da Yahudi kimliğini korumaya çalışan kimselere modern eserlerde dikkat çekilmektedir.[128]

---

125 Doron Mendels, "Hecataeus of Abdera and a Jewish '*patrios politeia*' of the Persian Period (Diodorus Siculus XL, 3), *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 95 (1983), 96-110.

126 Cline-Graham, *Antik Çağ İmparatorlukları*, 224.

127 Martin Hengel, *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During to Early Hellenistic Period*, (Philadelphia: Fortress Press, 1974), 58-103.

128 Aykıt, *Philo*, 41.

Genel olarak söylendiğinde, Yunan kültürünün Yahudiler üzerindeki tesiri en çok literatür alanında belirgindir. Bu bağlamda Yahudi kutsal metin geleneği (İbranice Tevrat), kendi ana dilini unutup Yunanca dışında başka dil bilmeyen Yahudiler için Aleksandreia'da Yunancaya çevrilir (M.Ö.3'üncü yüzyıl). *Septuaginta* (*Yetmişler Tercümesi*) denilen bu tercüme, II. Ptolemaios'un iktidarı döneminde (M.Ö.285-246) baş kohen Eleazer'in önderliğindeki heyet tarafından yapılmıştır.[129] Araştırmacılara göre, böyle bir çeviri o zamanlar sadece Mısır'da yaşayan Yahudiler için değil, fakat tüm diasporada ve hatta anavatanda meskûn Yahudiler için de büyük bir ihtiyaçtı. Nitekim o süreçte anavatanda Yahudilerce üretilen Yunanca literatürün de bazen Septuaginta metnine dayanılarak oluşturulması dikkate şayandır. Diğer bir ifadeyle *Septuaginta*, Helenistik Yahudiler tarafından sonraki dönemde üretilecek pek çok metin için kaynak olmuştur.[130] Yunan kültürünün Yahudiliğe tesirini kanıtlar nitelikte pek çok başka metin söz konusudur. Aleksandreia'da Yunanca yazılan *Bilgelik Kitabı* (M.Ö.1'inci yüzyıl ortaları), ahlâkî öğretiler üzerine İbranice yazılmış *Sirak Kitabı*'nın Mısır'da yapılmış Yunanca çevirisi (M.Ö.2'nci yüzyıl), Haşmonayimler Dönemi'ni veya hemen sonrasını temsil eden ve Semitik bir dilden Yunancaya yapılmış çevirisiyle bilinen *deuterokanonik Baruk Kitabı*, Sokratik diyalogları andıran *Vaiz* adlı eser, Süleyman'ın Bilgeliği, Pseudo-Aristaes, 4. Makkabiler ve en önemlisi de doğrudan Helenist Yahudiliği temsil eden Philo (ö.M.S.50) ve Iosephus (ö.100) gibi yazarlar burada zikredilebilir. Bu yazarlar ve eserler, bir yandan Antik Çağ Yahudi entelektüel dünyasını temsil

129 Adam, "Yahudi Kutsal Metinleri: Tora", 920.

130 Nikolaus Walter, "Jewish-Greek Literature of the Greek Period", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *CHJ*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 385-409 (atıf için bk. 385-386).

eden, öte yandan da Yunan kültürünün Yahudilik üzerindeki tesirini kanıtlayan örnekler arasındadır.[131]

Yukarıda da söylediğim gibi, Helenistik Dönem böylece Yahudiler arasında "Helenistik Yahudilik" dediğimiz bir kültür formu ortaya çıkarır. Yukarıda zikredilen eserler ve yazarlar da bu formu temsil eden örneklerdir. Bu itibarla Helenistik Yahudilik; Yahudi dinî ve kültürel geleneğini Yunan kültürüne özgü öğelerle harmanlayan entelektüel gelenektir. Bu gelenek, bir taraftan Aleksandreia, Antiokheia ve Ephesos gibi şehirlerde meskûn Yahudi diasporasında, diğer taraftan ise bizzat Yahudi anavatanında varlığını güçlü şekilde hissettirir. Nitekim aşağıda da göreceğimiz gibi, Filistin şehirlerindeki Yahudiler arasında özellikle seçkin (aristokrat) zümreler ve şehirlerde yaşayanlar Yunan kültürünün benimsenmesi noktasında istekli davranmışlardır.

Yunan kültürünün Yahudiler arasında yayılması her zaman ve her örnekte kendiliğinden gelişen doğal bir süreç olarak nitelenemez. Çünkü bu kültür bazen yöneticilerin baskılarıyla teşmil edilmek istenmiştir. Biraz daha aşağıda göreceğimiz gibi, İsa'nın öncesindeki dönemde Herodes adlı Edomî kökenli bir hükümdar bu bakımdan çarpıcı bir örnektir. Helenistik dönemin daha önceki tarihlerine bakıldığında ise, genel tanımlar yapmak oldukça zordur. Örneğin Ptolemaiosların egemenliği sürecinde Yahudilerin Helenleştirme siyasetiyle muhatap oldukları pek söylenemez. Ancak Seleukosların idaresi altında bu durum bir ölçüde değişir. M.Ö.2'nci yüzyılı temsil eden *1 Makkabiler* adlı *deuterokanonik*

131 James Barr, "Hebrew, Aramaic and Greek in the Hellenistic Age", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *CHJ*, 79–114; ayrıca bu eserlerin muhtevaları hakkında bk. Aykıt, *Philo*, 41-59; Dursun Ali Aykıt, "Helenistik Yahudilik", Ali Osman Kurt (cilt ed.)-Bayram Ali Çetinkaya (proje ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C. I, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 971-988 (atıf için bk. 972-984).

bir Yahudi metninde de anlatıldığı gibi, Seleukoslar bazen baskıcı bir siyaset izleyerek Yunan kültürünü Yahudilere zorla kabul ettirmeyi dilerler.[132] Seleukos hükümdarı IV. Antiokhos Epiphanes (M.Ö.175-164) ise bu noktada özellikle zikredilen sembol isimdir. O, yönetimi altındaki tüm tebaasından Yunan kültürünü benimsemelerini talep eder. Zira onun muhtemel amacı, ülke çapında kültür birliği oluşturmaktır. Bu amaç çerçevesinde Yahudiler geniş çaplı baskı altına alınırlar. Onlardan talep edilen; monoteist ve Yasa merkezli dinlerinden büyük tavizler vermeleri, hatta tamamen vazgeçmeleridir. Bu yoğun baskı döneminde hem Seleukoslar hem de onlarla iş birliği hâlinde olup Yunan kültürü yanlısı bir tutum izleyen Yahudi din adamları (örneğin Yahudi başrahip Yason, İng. Jason), Kudüs'ü âdeta bir Yunan *polis*ine dönüştürürler. Bu cümleden olmak üzere, Iudaea'da yabancılarla iş birliği hâlinde Helenistik kitleler vardır. Nitekim amaç, işgalcilerle dost olan bu Yahudi aristokratların daha da güçlendirilmesidir. Muhafazakâr Yahudi çevrelerin ise etkisiz kılınması ve böylece Yahudilerin çok daha geniş çaplı şekilde Yunan kültürü potasında asimilasyonu istenmiştir.[133]

IV. Antiokhos Epiphanes'in zulümleri ve o süreçte yaşananlar Yahudilerce hiçbir zaman unutulmaz. Bu itibarla Tapınak yağmalanır, Kudüs'te *gymnasium* ve gençler için kulüpler inşa edilir; şehre pagan şehri havası verilir. Hatta daha da ileri gidilir ve Yahudi dinine özgü geleneksel uygulamalar tümüyle yasaklanır. Artık sünnet olmak veya Şabat Günü'ne riayet etmek yasaktır; tapınaklarda İsrail'in Tanrısı için kurban kesilmesi imkânsızdır. Yahudilerin kutsal merkezinde "Olimpik Zeus Kültü" oluşturulur (M.Ö.167). Yahudilere,

132 Bu yargıyı krş. Martin Hengel, "The Interpenetration of Judaism and Hellenism in the Pre-Maccabean Period", 167-228 (atıf için bk. 177).

133 Hengel, *Judaism and Hellenism*, 103.

domuz eti yemeleri emredilir. Yahudi kutsal metinleri yakılır; bu metinleri elinde bulundurmanın veya bunlarda geçen hükümleri uygulamanın cezası idamdır. Yahudiler, putlar için kurban sunmaya da zorlanırlar.[134] Yunan kültürü yanlısı ve aristokrat Tobiad ailesince desteklenen ve Seleukoslara rüşvet vermek suretiyle başrahiplik makamını ele geçiren Yason, bunlarla da yetinmez. O, Yunan tanrısı Herkules adına sunulması için para gönderir. Gençler, Yunan şapkası takmaları için teşvik edilirler.[135] *2 Makkabiler Kitabı*'nın 4'üncü kısmında başrahip Yason'un "inançsız" davranışları ve "Tanrı'ya karşı saygısız" icraatları anlatılırken bu şapkanın Yunan tanrısı Hermes'e ait olduğu da not edilmiştir.

Yaşanılan bu süreç Yahudi tarihi açısından felaket yıllarıdır. Nitekim Yahudi Yasası'nı ve geleneğini sürdürmekte ısrar edenler askerlerce öldürülür. *2 Makkabiler Kitabı*'na göre, o dönemde Yunan kültürü öylesine yayılmıştır ki, kâhinler atalardan yadigâr uygulamaları küçümserler ve sunak başındaki dinsel törenlerle ilgiyi keserler.[136] Aslına bakılırsa Seleukoslarca izlenen bu siyasetin sebepleri hakkında bilim dünyasında birçok farklı görüş üretilmiştir. Fakat yukarıda da söylediğim gibi, hiç değilse sebeplerden biri Yahudileri Yunan kültürü potasında eritebilmektir. Fakat bir

134 Tüm bu anlatıyı krş. *1 Makkabiler*, 1-67 (Bu metin, M.Ö. 2'nci yüzyılda –M.Ö. 135-104 yılları arasında ama_her halükârda M.Ö. 125 yılı öncesinde- Haşmonayimler Dönemi'nde Yahudi bir yazar tarafından İbranice kaleme alınmıştır, ama Septuaginta'daki Yunanca çevirisi sayesinde elimizdedir. Metin, bazı kiliselerce kanonik bazılarınca apokrif kabul edilir; Yahudilerin Kitâb-ı Mukaddes'inde yer almaz ve bu yönüyle *deuterokanonik* sayılır. Metnin 1'inci Bölümü'nde Makkabi isyanı öncesi Yahudilerin yaşadıkları zor koşullar anlatılır); ayrıca şu modern eserlere bk. Otto Morkholm, "Antiochus IV", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *CHJ*; Cline-Graham, *Antik Çağ İmparatorlukları*, 227; Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma*, 339-340.

135 Aykıt, *Philo*, 39-40.

136 *2 Makkabiler*, 4.

kısım Yahudi buna itiraz eder ve hatta reaksiyonlarını eyleme dökerek ayaklanır (Makkabi İsyanı). İsyanın başarıya ulaşması, Yahudi tarihinde "Haşmonayimler Dönemi" denilen yeni bir süreç başlatır.

Anlaşıldığı kadarıyla, Seleukoslarca zorla dayatılan Yunan kültürüne karşı reaksiyon, ölüm tehdidi altında dinî inançlarını sürdürmeye çalışan ortodoks Yahudilerin aktif direnişe geçmeleriyle birlikte silahlı direnişe dönüşmüştür.[137] Bu tepki elbette pek çok açıdan önemlidir ve farklı boyutlarıyla bunun üstünde durulmaktadır. Ancak ayaklanmanın gösterdiği önemli olgulardan biri, "Helenistik Dönem" tabir edilen bu süreçte Yahudiler arasında Yunan kültürüne tepkili ve dinî hassasiyete sahip ortodoks bir yapının varlığına işaret etmesidir. Bir başka deyişle, "Helenist Yahudilik" dediğimiz ve özellikle Seleukoslar Dönemi'nde Yahudiler arasında baskın olarak sivrilen kültür formunun dışında, gelenekçi, daha muhafazakâr, muhtemelen dinî ve millî hassasiyetleri önceleyen başka bir Yahudi kitlenin varlığı da bu şekilde gün yüzüne çıkmış olmaktadır.

Makkabi ayaklanması, Yahudi tarihinin çok önemli kırılmalarından birini teşkil eder. Modeinli Mattathias'ın ve sonrasında onun oğlu Ioudas Makkabaios'un önderliğinde yürütülen bu isyanın (M.Ö.166) neticesi; Filistin'in büyük kısmında "Haşmonayimler" denilen Yahudi bir hanedanın ortaya çıkışıdır. İsyan, yukarıda da gördüğümüz gibi, Seleukosların Yahudiler üzerindeki baskıları ve nihayet IV. Antiokhos Epiphanes'in emri üzerine Filistin taşrasında pagan dinine özgü uygulamaların halka zorla dayatılması nedeniyle patlak verir. Bu sırada Modein kasabasında kohen

137 Murtaza Ali, "IV Antiochos Epiphanes'in Yahudi Politikası ve Makkabi İsyanı (M.Ö. 175-163)", *Gaziantep Üniversitesi Journal of Social Science*, 21:4, (2022), 2469-2478.

(din adamı/âlimi) olarak görev yapan Mattathias ve oğulları buna itiraz ederler; hatta Seleukosların resmî görevlisini ve onların taleplerine rıza gösteren bir Yahudi'yi öldürerek kaçarlar. Onlar, bunun sonrasında Yahudi inancına ve geleneklerine bağlı kitleleri örgütlerler; gerilla taktiğiyle ülkede dikilen pagan sunaklarını ve özellikle de Yahudilikten dönenleri hedef alırlar. Mattathias kısa süre sonra hastalıktan ölür; fakat ölmeden önce oğlu Ioudas Makkabaios'u direniş hareketine lider olarak atamıştır. O, oğullarına, Yahudi inancını ve geleneklerini koruyup egemen kılmalarını vasiyet etmiştir. Böylece hiç değilse başlangıç aşamasında, Makkabi İsyanı'nın karakteri öncelikle dinî ve kültüreldir. Yahudi geleneklerini yeniden egemen kılmak, görünüşe göre başlıca amaç durumundadır.[138]

Ayaklanma, kısa sürede askerî açıdan beklenmeyecek ölçüde büyük bir başarı kazanır. Seleukoslar isyanı şiddet kullanarak bastırmayı denerler. Antiokhos, müteakip birkaç yıl içinde bölgeye generallerini gönderir. Fakat onlar isyanın bastırılması noktasında hiçbir başarı elde edemezler. Antiokhos ise o sırada doğuda patlak veren başka isyanlarla uğraşmaktadır. Nitekim oradayken generallerinin Iudaea'daki başarısızlıklarını haber alır ve derhal işin önünü alabilmek amacıyla Iudaea'ya doğru yola koyulur. Ne var ki, Antiokhos buna fırsat bulamadan ölür. Böylece Seleukoslar, Makkabi İsyanı'nın bastırılmasında müspet netice alamazlar. Onların yaptıkları zulümler yüzlerce yıl boyunca anlatılarak Yahudilerin millî duygularını daha da güçlendirir. Nihayet Makkabaios'un soyundan gelen Haşmonayimler siyasî erki ellerine alırlar. Onlar, M.Ö.63'te Romalıların

138 Okan Açıl, "Haşmonayim Ailesinin Değişen İdeolojisi", *Hitit İlahiyat Dergisi*, 21:1 (Haziran, 2022), 81-104 (atıf için bk. 88-89) (Bu makalede; Haşmonayim ailesinin sonraki dönemlerde değişen ideolojisi de incelenmiştir).

bölgeye gelip egemenlik kurdukları zamana dek bağımsız bir Yahudi devleti tesis etmiş olurlar.[139]

Haşmonayimler, yüz yıldan daha uzun süre egemenlik süren Yahudi bir hanedandır. Onlar, tabii olarak Yahudi kitle tarafından da meşru bir iktidar addolunmuşlardır. Nitekim bölgede Romalıların hâkimiyet tesis etmelerinden sonraki süreçte, M.Ö.37'de Yahudilerin kralı olarak bölgeye atanacak olan Edomî kökenli hükümdar Herodes, hem de yetkiyi bizzat Romalılardan almış olmasına rağmen, kendi iktidarını Haşmonayim prensesiyle evlenerek meşrulaştırmayı zaruri görmüştür. Haşmonayimler, "Yüksek Rahiplik" müessesesini de ele geçirmişlerdir. Önceki dönemlerde Ptolemaioslar ve Seleukoslar Yahudilere belirli bir politik özerklik tanıyarak onların siyasî alanda yüksek rahipler tarafından temsil edilmelerine imkân tanımışlardı. Bu bağlamda yüksek rahiplik Filistin'de Yahudiler için oldukça önemli bir kurumdu. Nesilden nesile geçen ve ömür boyu süren bu unvan, Helenistik devletler ile Yahudiler arasında politik bir bağ oluşturmuştu. Dolayısıyla bu müessesenin Makkabi İsyanı vesilesiyle artık Haşmonayim Hanedanı'nca tevarüs edilecek olması, politik gücün bu hanedanda olması mânâsına gelmişti.[140] Yüksek rahiplik, sonraki süreçte, Romalıların Filistin Bölgesi'ne hâkim oldukları dönemlerde de varlığını ve tesirini hissettirecektir. Bu arada yüksek rahiplerin, konumlarını yabancılara borçlu olmaları nedeniyle genellikle yabancılarla iş birliği hâlinde oldukları da unutulmamalıdır.

Araştırmacılara göre Makkabi İsyanı, Yahudi kimliğinin ve yapısının tanımlanması açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Meselenin bu boyutuna daha sonra yeniden temas

139 Ayrıca sürecin bir özeti için bk. Jonathan A. Goldstein, "The Hasmonean Revolt and the Hasmonean Dynasty", *CHJ*, 292-351.

140 Cline-Graham, *Antik Çağ İmparatorlukları*, 225-229.

edeceğim. Fakat ironik biçimde Yahudiler, Haşmonayimler döneminde de Yunan kültürünün etkisi altında kalmayı sürdürürler. Hatta bizzat Haşmonayim hanedanı bile Yahudi tebaanın çoğunu rahatsız edecek ölçüde Helenleşir ve bu olgu da sonraki Yahudi nesiller arasında söz konusu hanedanın içine düştüğü yozlaşma nedeniyle yıkıldığı söylencelerini doğurur. Hem hanedan hem de Yahudiler çocuklarına bu süreçte de Yunanca adlar verirler: Aleksandros, Diodoros, Apollonios, Antiokhos, Numenios, Antipatros, Aeneas, Aristobulos, Antigonos bunlara örnektir. Hanedan, paralı Yunan askerler kullanır. Ayrıca taç giyerler. Saraylar, tıpkı Seleukosların ya da Ptolemaiosların sarayları gibi entrikalarla dolup taşar.[141] Yunan okullarında öğrenim görmek bu dönemde de ayrıcalık addedilir. Yunan örneğinden hareketle, askerî zaferlerin kutlandığı bayramlar icat edilir. Kudüs'ün Yunan kültürü altındaki elit tabakasıyla yakın ilişkiler kurulur. Romalılarla bazı anlaşmalar yapılır. Kısaca, Haşmonayimler devrinde de Yahudiler üzerinde Yunan kültürü belirgindir. Fakat Ferisiler, Saddukiler ve Esseniler gibi Yahudi mezheplerinin ortaya çıkışı da yine bu süreçle ilişkilidir. Bu mezheplerden bazıları (Saddukiler) Yunan kültürü yanlısı, diğerleri ise karşıtı olarak tanımlanır. Bu itibarla Saddukiler, Yunan kültürüne her zaman açık olmuşlardır; zira onlar daha ziyade şehirli aristokrat zümrelerdir. Üstelik yabancı tesirlere karşıt grupların bile şu veya bu ölçüde Yunan felsefî görüşlerinin etkisi altında kaldıkları belirtilmektedir.[142] Yahudi tarihçi Iosephus (Ö.M.S.100?), bu süreci şöyle tanımlar:

> Uluslardan bazıları kurucuları tarafından kendilerine verilen adları hâlâ koruyorlar, bazıları bu adları değiştirmiş, diğer bazıları ise komşuları tarafından daha anlaşılır

141 Eyal Regev, *The Hasmoneans: Ideology, Archaeology, Identity*, (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2013), 18.

142 Cline-Graham, *Antik Çağ İmparatorlukları*, 228-229.

hâle getirmek için tadil etmiş. Bu isim değişikliği işinden Yunanlar sorumludur. Çünkü onlar gücü ele geçirip iktidara gelince, geçmişin ihtişamını bile sahiplenmişler; milletleri kendi anlayacakları isimlerle süslemişler ve onlara sanki kendi soylarından geliyormuşçasına yönetim biçimleri dayatmışlardır.[143]

Aşağıda da göreceğimiz gibi bu tesir sonraki dönemlerde de sürecektir. Hatta Tapınak'ın ve Kudüs'ün yıkıldığı iki önemli süreç (66-70 ve 132-135) ve bunun sonrasında Geç Antik Çağ'ın bitimine dek (yani 7-8'inci yüzyıllar) bu kültürün tesiri devamlı olacaktır.

3.3. Yahudi Kültür ve İnanç Dünyasında Baskın Form Olarak Helenistik Yahudilik

Yahudiler, M.Ö.1'inci yüzyılın ilk yarısında Roma egemenliğine girerler. Dönemin etkili politik figürlerinden General (Büyük) Gnaeus Pompeius (M.Ö.106-M.Ö.48), M.Ö.66'dan itibaren doğuda yürüttüğü fütuhat sırasında, Haşmonayim Hanedanı'nda ortaya çıkan anlaşmazlıklar nedeniyle istikrarsızlık yaşayan Iudaea'ya yönelir ve M.Ö.63'te burayı işgal eder. Nihayet Kudüs'ün düşmesiyle bölgede Roma hâkimiyeti tesis edilir.[144] Pompeius, Tapınak'a da girer, fakat zarar vermez ve Yahudilerin hazinelerine dokunmaz.[145] Fethin sonrasında Haşmonayimler, Romalılara bağlı olmak kaydıyla bir müddet daha yönetimde kalmayı sürdürürler. Ancak Roma'da eski müttefikler olan Iulius Caesar ile Pompeius arasında patlak veren ve bu ikincisinin Mısır'da ölümüyle sonuçlanan askerî

143 Lee I. Levine, *Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence*, (Seattle-Londra: University of Washington Press, 1998), 49.

144 Detaylar için bk. E. Mary Smallwood, *The Jews Under Romen Rule*, Studies in Judaism in Late Antiquity Serisi (Jacob Neusner, ed.), (Leiden: Brill, 1976), 21-43.

145 Freeman, *Iulius Caesar*, 65.

mücadeleler[146] sırasında ve bunun hemen sonrasında işin rengi değişir. Bu dönemde (M.Ö.40'ta), bir zamanlar Haşmonayimlerin yönetiminde güçlü bir memur olarak sivrilen, Iudaea'nın güneyindeki Idumaia'da (Edom) valilik yapan, Roma'ya dost oluşu nedeniyle Roma vatandaşlığı elde edip Iudaea valiliğine getirilen ve sonradan Yahudiliğe ihtida eden Edomî kökenli Antipatros (İng. Antipater) isimli bir adamın oğlu sahneye çıkar: Büyük Herodes.

Romalı triumvirlerce desteklenen Herodes, birkaç yıllık mücadeleyle Haşmonayimlerin en son hükümdarı Antigonus II. Mattathias'ı yener ve Iudaea'da kesin bir egemenlik kurar. Roma senatosu da onun hükümdarlığını onaylar. Böylece Iudaea'da "Herodesler Hanedanı" denilen dönem başlar. Bu hanedan, Romalılar adına ve onlara bağlı olarak yönetimdedir. Herodes, M.Ö.4'e (ya da M.Ö.1'e) dek yönetimde kalır ve bu tarihte ölür.[147] Onun sonrasında çocukları ve akrabaları söz konusu coğrafyada "tetrarşi" denilen bir yönetim biçimi çerçevesinde farklı yörelerde hüküm sürmeye başlarlar. Herodes Hanedanı'nın temel özelliği, yönetimi tamamen Romalıların iradesine uygun yürütmeleridir. Bu olgu hem Herodes hem de onun sonrasında hanedanın diğer üyeleri açısından böyledir. Dolayısıyla, "Herodesler" demek aslında bir bakıma "Romalılar" demektir. İşte bu süreç, İsrail peygamberlerinden Zekeriya'nın, Yahya'nın ve Meryem'in oğlu İsa'nın da yaşadıkları döneme tekabül etmektedir.

Herodes, kurnaz ve zalim tabiatlı bir adamdır; üstelik cinayetleriyle meşhurdur. O, Yahudiler üzerinde kral olduğu sırada Yunan kültürü Iudaea'da zaten çoktandır varlığını hissettirmektedir ve bu durum Yahudiler içindeki ortodoks

146 Abbot, *Sezar*, 70-118.

147 Smallwood, *The Jews Under Romen Rule*, 44-60.

(muhafazakâr) yapılar için sorun oluşturmaktadır. Herodes, siyasî, dinî ve kültürel politikaları bağlamında, muhafazakâr Yahudilerin tasvip edecekleri türden bir yönetici değildir. Hatta kelimenin gerçek mânâsıyla Yahudilerin nefret ettikleri bir adamdır. O, Roma dünyası hayranıdır ve Roma İmparatorluğu yanlısıdır. Onun derdi, dönemin Romalılarca tanrılaştırılan imparatoru Augustus'u memnun edebilmek ve onun tasvibini alabilmektir. Herodes, Roma otoritesini sorgusuz sualsiz kabul eden itaatkâr bir bağlı kraldır. Zira o, varlığını ve statüsünü efendileri olan Romalılara borçludur. Kısaca, bu zalim kral, yönettiği ülkeyi yapabildiği kadar Roma Dünyası'nın bir parçası yapmayı dilemiştir. Bunun en görünür yolu, Yunan kültürüyle yakın etkileşimdir. Nitekim Herodes, Augustus'a yaltaklanma zarureti yüzünden Yahudilere özgü gelenekleri ve Yasa'yı terk etmeye daima hazır ve razı olmuştur.[148]

Herodes, Iudaea'yı âdeta Helenistik bir krallık gibi yönetir. O, tam bir Yunan kültürü meftunudur. Bunun, Herodes'in politik pozisyonu kadar anlaşılır başka bir sebebi daha vardır: O, Yahudiler arasında elit sınıfa mensup bir çocuk olarak büyümüştür. Zira Herodes'in babası Antipatros, seçkin Haşmonayim muhitine mensuptur ve çocuğunu da Yunan kültürü altında yetiştirmiştir. Bu bağlamda Herodes, Helenistik Yahudiliğin önemli temsilcilerinden Nikolaos Damaskenos'la (ö.M.Ö.4'ten sonra) yakın arkadaşlık kurar ve hatta ondan felsefe, retorik ve tarih eğitimi alır. Onun Roma'ya itaatkârlığı ve Yunan kültürü hayranlığı Yahudilerce yakinen bilinen bir husustur. Binaenaleyh belki kısmen Edomî kökeni yüzünden, fakat daha ziyade yabancı güçlere ve kültürlere

148 Gideon Fuks, "Josephus on Herod's Attitude Towards Jewish Religion: The Dark Side", *The Journal of Jewish Studies*, LIII:2 (Güz, 2002), 238-245; Howatson, *OAS*, 386.

hayranlığı sebebiyle onun kendisine yönelik Yahudilik iddiaları daima şüpheyle karşılanır ve umumiyetle kabul edilmez. Herodes'in izlediği politikalara bakılırsa tüm bu şüpheler haklıdır. Çünkü o, bütün iktidarı boyunca Yahudiler arasında Yunan kültürünü egemen kılmaya çalışmış, Yahudi dinine, Yasası'na ve kültürüne karşı ise alabildiğine lakayt davranmıştır.[149] Peki, ama Herodes bu düzlemde neler yapmıştır? Önce, bu dönemin ana kaynağı hüviyeti taşıyan 1'inci yüzyılın Yahudi tarihçisi Flavius Iosephus'a kulak verelim:

> Herodes, yerleşik gelenekleri terk etmek bakımından çok daha ileri gitti ve yabancı uygulamalarla, şimdiye dek dokunulmaz olan (Yahudilere özgü) eski yaşam tarzını yavaş yavaş yozlaştırdı. Bunun sonucunda, sonraki zamanlarda büyük zarar gördük; çünkü evvelce kitlelerde dindarlığı teşvik eden şeyler artık ihmal edilir oldu. İlk planda Caesar'ın onuruna her beş yılda bir atletizm yarışları düzenledi. Kudüs'e bir tiyatro ve ardından da ovalık alanda büyük bir amfitiyatro inşa etti. Bunların her ikisi de olağanüstü müsriflikti, üstelik Yahudilere de yabancıydı; zira böyle büyük gösterilerin Yahudi geleneğinde hiçbir yeri yoktu. Ne var ki Herodes, komşu halklara duyurular göndererek ve tüm uluslardan katılımcılar davet ederek beş yıllık bayramı en görkemli şekilde kutladı. Hem atletler hem de ödül kazanma umuduna ve zafer ihtişamına imrenen diğer sınıflardan sporcular organizasyonlara davet edildiler. Çeşitli alanlardan seçkinler bir araya getirilmiş oldular; çünkü Herodes sadece jimnastik oyunlarında kazananlara değil, müzikle uğraşanlara ve thymelikoi[150] denilen kişilere de

149 Norman Gelb, *Herod the Great: Statesman, Visionary, Tyrant*, (Maryland: Rowman-Littlefield, 2013), 97.

150 Iosephus, bu tabiri "drama yarışmacıları" anlamında kullanmış olmalıdır. Bk. Mali Skotheim, "Augustan Policy Towards the Greek Dramatic Festivals", Eric Csapo, Hans Rupprecht Goette, J. Richard Green, Brigitte Le Guen, Elodie Paillard, Jelle Stoop, Peter Wilson (eds.), *Theatre and Autocracy in the Ancient World*, (Berlin-Boston: Walter De Gruyter, 2022), 117-127.

büyük ödüller verdi. Ne kadar ünlü isim varsa onların bu oyunlara katılmalarına çaba sarf edildi. Ayrıca dört atlı ve iki atlı arabaların sürücülerine ve yarış atlarına binenlere önemli hediyeler bahşedildi. Başkalarınca yapılmış yüksek maliyetli ya da gösterişli her ne varsa, Herodes, kendi gösterisinin de meşhur olduğunu görebilmek ümidiyle bunları taklit etti. Tiyatronun her tarafında Caesar'la ilgili yazıtlar ve onun savaşlarda elde ettiği uluslara ait ganimetler vardı. Bunların hepsi Herodes için saf altın ve gümüşten yapılmıştı. Çok sayıda aslan ve olağanüstü güçlü ya da çok ender türlerden diğer hayvanlar onun için bir araya getirilmişti. Bunların birbirleriyle kavgası ya da mahkûmlarla bunların mücadele etme saati gelince yabancılar hem harcamalar karşısında şaşkına döndüler hem de tehlikeli manzara karşısında eğlendiler.[151]

Iosephus yukarıda Yasa'da ve Yahudi kültüründe yeri olmayan yabancı uygulamaları zikretmektedir. Iosephus'un amfitiyatro, tiyatro ve hipodrom gibi yapılardan bahsetmesi ve bunların Iudaea'da inşa edildiğini bildirmesi, Yunan kültürünün Yahudi bir muhitteki tesiri bağlamında özellikle önemlidir. Bilindiği üzere, tiyatrolar, o zamanlar dramaların ve müzik performanslarının sergilendiği alanlardır. Amfitiyatrolar, daha ziyade gladyatörlerin ve vahşi hayvanların kanlı gösterilerini sergiledikleri yerlerdir. Hipodromlar ise at arabalarının yarıştırılması amacına yöneliktir.[152] Iosephus'un bu kaydı, Herodes'in çoğu Yahudi olan tebaası arasında Yunan usulüne uygun olarak atletizm, güreş ve at yarışı müsabakaları düzenlediğini, tıpkı Romalılar gibi vahşi hayvanları bir araya toplayarak bunları kendi aralarında ya da gladyatörlerle dövüştürdüğünü, yani dinî hassasiyetlere

151 *Ant.*, 15:267 (Ralph Marcus, ed., Yunanca metin ve İngilizce çev., 14 ve 15'inci kitaplar, The Loeb Classical Library Series, (Harvard University Press, 1937); ayrıca krş. Levine, *Judaism and Hellenism*, 90-91.

152 Levine, *Judaism and Hellenism*, 88-89; Gelb, *Herod the Great*, 97.

sahip Yahudilerin tasvip etmeyecekleri türden gösterilere sponsor olduğunu göstermektedir.

Herodes'i böyle davranmaya yönelten sebeplerden biri politik konumudur. O, Yahudilerin kültürel ve dinî hassasiyetleri yerine Roma İmparatoru Augustus'un himaye ve saygısını aramıştır. Bu itibarla pek çok yeri onun heykelleriyle süslemiş, imparatoru tanrılaştıran bir anlayış olarak imparator kültünü yansıtan tapınaklar inşa etmiştir. Bu itibarla M.Ö.27'de organize edilen festival bizzat Augustus adına düzenlenmiştir. Festival sırasında her taraf Augustus'u onurlandıran yazıtlarla süslenmiştir.[153] Herodes, Iudaea'nın Kaisareia ve Sebasteia gibi diğer şehirlerinde de Yunan kültürü desteklemiş ve büyütmüştür. O, özellikle Sebasteia'yı Yunan kültürünün merkezi hâline getirmiştir. Iosephus, *Yahudi Savaşları* isimli eserinde Herodes'in Sebasteia'da Augustus adına pagan tapınakları yaptırdığından bahsetmektedir ki,[154] bunun imparatoru tanrılaştıran "imparatorluk kültü" anlayışıyla paralelliği çok ilginçtir.[155] Bu anlamda Herodes'in icraatları sadece Yasa'nın belirli hükümlerini değil, doğrudan monoteizmi de hedef almıştır.

Herodes'in, Yunanlaşma sürecine özellikle kraliyet ailesinde ve sarayında daha da ivme kazandırdığı anlaşılmaktadır. Herodes'in sarayı, Yunanca konuşan âlimlerle dolup taşmış, Yahudi olmayanlar hem hükümette hem de orduda önemli mevkilere atanmışlardır. Araştırmacılar, Herodes'in Yunanca ve Latince isim taşıyanlara ayrı önem verdiğini, saray

153 Smallwood, *The Jews Under Romen Rule*, 84.

154 H. St. J. Thackeray (*Jewish Wars*, ed., Yunanca metin ve İngilizce çev.), 1-3'üncü kitaplar, The Loeb Classical Library Series, (Cambridge: Harvard University Press, 1956), I:403-404; *Ant.*, 15:298.

155 Diğer bazı hususlarda bk. Andrea M. Berlin, "Herod, Augustus, and the *Augusteum* at the Paneion", *Ēretz Īsrael* 31 (2015), 1-11.

dışında Kudüs elitlerinde de bu isimlerin moda olduğunu belirtmişlerdir. Herodes, saraydaki çocuklara Yahudi eğitmenlerden değil yabancılardan ders aldırmıştır. Hatta onun eğitim için Roma'ya gönderdiği çocuklardan söz edilmektedir. O, aynı amaçla diasporada Yunan kültürünü özümsemiş Yahudileri Kudüs'e getirmiş ve onları Kudüs yaşamına katılmaya teşvik etmiştir. Herodes, Mısır ve Babil'den de bir dizi rahip aileyi Kudüs'e getirmiştir. Amacı, onlar vasıtasıyla Kudüs'te kendi beklentilerine daha uygun bir sosyal yaşam formu oluşturup bu yaşam formuyla barışık rahipler yetiştirmektir.[156]

Iosephus, *Yahudi Savaşları*'nda, Herodes'in Yasa'yı ihlal etmesine Tapınak bahsi üzerinden de atıfta bulunur ve onun Tapınak'ın ana girişinde yaptırdığı altın kartal heykelini ele alır. Bilindiği gibi Tapınak, Süleyman tarafından sadece Tanrı adına inşa edilmiştir[157]. Oraya herhangi bir imaj, büst ya da yaratılmış bir varlığı çağrıştıracak herhangi bir şey konulması Yasa'nın çiğnenmesi mânâsına gelmektedir.[158] Iosephus, diğer eseri *Antikiteler*'de ise Herodes'in Yasa'yı ülkeden kaldırdığını ve yabancı uygulamaları ülkeye sokarak Yahudi inancına ve kültürüne özgü eski kurumları bozduğunu söyler.[159] Herodes'in bu yabancı uygulamaları karşısında Yahudileri en fazla dehşete düşüren şey, amfitiyatrolar olmuştur. Zira suçluların vahşi hayvanlara atılması Yahudilerin hiç de alışık olmadıkları bir şeydir ve ayrıca Yasa'nın da açıkça ihlalidir.[160]

---

156 Levine, *Judaism and Hellenism in Antiquity,* 69-70, 84; Gelb, *Herod the Great*, 98

157 1 Krallar, 5:5; 6:2; 8:12; 8:20.

158 *Wars*, 1:650.

159 *Ant.*, 15:267-276.

160 *Ant.*, 15:274-275.

Siyasî boyutu bir tarafa, görüldüğü gibi "Yahudilerin Kralı" Herodes, "Helenistik Yahudilik" tabir edilen kültür formunun üst perdeden bir temsilcisi olmuştur. Herodes'in sonrasında yönetimi üstlenen çocukları da babalarının izini takip etmişlerdir.[161] Öte yandan, İsa'nın hemen öncesine ve yaşadığı döneme tekabül eden bu süreçte, Iudaea coğrafyasında Helenistik Yahudilik formunu temsil eden resmî otoriteler Herodesler'le sınırlı değildir. Daha önce de kısaca zikrettiğim gibi, bölgede yetki sahibi bir kurum Yüksek Rahiplik müessesesidir ve bu kurum özellikle Helenistik Krallıklar döneminden itibaren Yahudileri yöneten yabancı güçlerce önemli görülmüştür. Çünkü Yüksek Rahip ve avanesi, işgalci güçler adına Yahudiler arasında bir tür ileri karakol görevi üstlenmişler, yabancılarla iş birliği hâlinde olmuşlar, onlar ile Yahudiler arasında bağlantı noktası teşkil etmişler, en önemlisi de Yunan kültürü yanlısı zümrelerin liderliğini yapmışlardır.[162] Son olarak; bölgede görev yapan Romalı valilerin de Greko-Romen dünyanın temsilcileri olduklarına şüphe yoktur. Söz gelimi İsa'nın yaşadığı dönemde Iudaea'nın valisi (*Praefectus Iudaeae*) olarak görev yapan ve İncillere göre İsa'nın infazı emrini de veren Pontius Pilatus'un "imparatorluk kültü" formuyla Yahudiler arasında pagan dininin propagandasını yaptığı yakın dönemli araştırmalarda altı çizilen bir husustur.[163]

Bununla beraber Büyük İskender'den Herodes'e kadar yüzlerce yıllık süreçte yaşanan deneyimler ve özellikle

161 Örneğin şu eserdeki detaylara bk. Morten Hørning Jensen, *Herod Antipas in Galilee*, 2. Baskı, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006).

162 R. Malcolm Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi: M.Ö.323-330*, Türkçe çev. G. Gülata, (İstanbul: Homer, 2017), 266.

163 Joan E. Taylor, "Pontius Pilate and the Imperial Cult in Roman Judaea", *New Testament Studies*, 52, (2006), 555-582; ayrıca bk. David E Graves, "Pilate's Ring and Roman Religion", *Near East Archaeological Society Bulletin*, 64, (2019), 1-20 (atıf için bk. 10-11).

yabancılar tarafından ve onlarla iş birliği hâlindeki Yahudi seçkinlerce dayatılan yabancı kültür, Yahudiler arasında Yunan kültürüne ve bu kültürün Yahudi dünyasında yayılmasına karşı çıkan muhafazakâr ya da ortodoks yapılara da ivme kazandırmıştır. Evvelce de kısaca söylediğim gibi, Yazılı ve Sözlü Yasa'nın Yahudiler üzerindeki sınırlandırıcı hükümleri ve geleneksel Yahudi anlayışında paganları "öteki" gibi gören dinî pozisyon hatırlandığında bu yapıların varlığı da gayet normaldir. Bu bağlamda Iudaea'da, özellikle kırsal alanlarda, Yunan kültürüne muhalif geniş bir taban öteden beri var olagelmiştir ki, Makkabiler İsyanı ve bu isyanı besleyen gelenekçi/muhafazakâr yapı (Hasidim), Herodes Hanedanı'ndan neredeyse bir yüzyıl kadar önce bu hususu kanıtlar nitelik taşımıştı. Bunun da ötesinde Roma egemenliği altında ve Herodeslerin yönetiminde de yabancı kültür ve inançlara, hatta yabancıların yönetimine açıkça ya da zımnen itirazda bulunan yapıların varlığı da bilinmektedir.

Bu bağlamda akla gelen ilk grup Ferisiler'dir. Ferisiler, Yeni Ahit yazarlarınca İsa'nın en büyük muhalifleri olarak zikredildikleri için Hristiyan yazarlar ilk andan bugüne onlar hakkında geniş bir literatür kaleme almışlardır. Ferisiler, Yunan kültürünün baskın tesirine görece kapalı bir grup olmak istemişlerdir. Çünkü onlar, kendilerini Hasidim'in devamı, yani Yahudi inancının, mirasının ve ortodoksluğun koruyucuları addetmişlerdir. Bu itibarla Ferisiler'in esas öğretisi, Musa'ya verildiğine inandıkları Sözlü Yasa ve ayrıca elbette Yazılı Yasa'dır. Onlar, Yasa'yı hayatın merkezine yerleştiren ve Yasa'nın hükümlerini küçük detaylarına kadar uygulamayı amaç edinen bir grup olarak görülmektedir. Öyle ki Ferisiler, bu hassasiyetleri nedeniyle kendilerini sadece "murdar" addettikleri paganlardan ayırmakla yetinmemişler, Yasa'ya yeterince riayet etmediğine kanaat getirdikleri

kendi uluslarından insanlardan da ayrılmışlardır.[164] Ne var ki modern araştırmalara göre, Yunan kültürü daha yüzeysel biçimde de olsa Ferisiler üzerinde de yer yer tesirli olmuştur. Örneğin Talmud külliyatında birçok Yunanca sözcük tespit edildiği belirtilmektedir.[165] Mişna ve Talmud'un ilk varyantlarını derleyen Yahudi bilginlerin de birçoğu Helenleşmiş Yahudilerdir ki, bunlar arasında haham unvanını ilk defa alan Yohanan ben Zakkai (M.S. 1'inci yüzyıl) ve Anadolu'da bizzat Yunan bir kökene sahip Haham Meir sayılabilir. Kısaca Ferisiler, teorik olarak Yunan kültürüne karşı, ancak gerçekte şu veya bu ölçüde bu kültürden etkilenmiş bir grup olarak nitelenebilir.

Bir başka grup Esseniler, toplumsal yaşamın dışında münzevi bir yaşam formunu benimsemeleri dolayısıyla ayrı bir cemaat addedilmektedir. 1940'lı yıllarda Ölü Deniz yakınlarında keşfedilen, muhtemelen çoğu 1'inci yüzyılı temsil eden ve bugün Kumran Parşömenleri denilen metinler bu cemaate ilgiyi önemli ölçüde arttırmıştır. Essenilerin karakteristik özellikleri; münzevi yaşam formları, güçlü apokaliptik düşünceleri ve ayrıca Mesih beklentileridir. Essenilerin, daha sonra göreceğimiz Gnostik akımlarla yakınlığına dikkat çekilmektedir. Onların Yunan tesirinden görece uzak bir grup oldukları söylenebilir. Ancak yine de, Kumran'da İbranice ve Aramice dışında Yunanca metinlerin de bulunmuş olması, onların bile bu kültürden haberdar olduklarını kanıtlamaktadır.[166]

---

164 Solomon Zeitlin, "The Pharisees: A Historical Study", *JQR*, 52:2 (1961), 97-129.

165 Günther Zuntz, "Greek Words in the Talmud", *Journal of Semitic Studies*, 1:2 (Nisan 1956), 129–140.

166 Bu hususta bk. Geza Vermes, *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, Türkçe çev. Nurfer Çelebioğlu (İstanbul: Nokta Kitap, 2005) 461-463; Emanuel Tov, "The Nature of the Greek Texts from the Judean Desert", *N. Test.*, 43:1 (Ocak 2001), 1-11; Halil Temiztürk,

Daha sonra üzerinde detaylıca duracağımız Zelotlar ise milliyetçi Yahudilerdir. Yasa'yı ve onun hükümlerini yegâne otorite saymaları nedeniyle Roma yönetiminden nefret eden, Yunan kültürünün ve dilinin Yahudilerin geleneksel yapısına girmesine itiraz eden, nihayet bu kültürel direnişi silahlı mücadeleye de dökmeye taraftarı olan grup Zelotlardır. O kadar ki, onlar arasında *sicarii* şeklinde anılan bir kesim, işgalci saydıkları Romalılar ile iş birliği yapan Yahudilere düzenledikleri suikastlarla dehşet saçmışlardır. Iudaea'da Yahudiler arasında hiç değilse teorik açıdan Yunan kültürüne karşı çıkan bu grupları, özellikle de Makkabi İsyanı ve Zelotlar özelinde aşağıda detaylandıracağım. Ancak bu aşamada belirtmek gerekir ki, Iudaea'da yönetimin (mesela Herodes'in) Roma yanlısı ve Yunan kültürü taraftarı politikalarını eleştiren, bunu atalardan yadigâr inançlara ve anavatanın temel karakterine hakaret addeden ciddi bir muhalif kesim de mevzu bahistir. Kaynakların o zamanlar Herodes'e karşı bir komplo kurulduğunu, ama ajanları vasıtasıyla bunu haber alan kralın bundan kurtulduğunu kayıt düşmeleri bu açıdan anlamlıdır.[167] Tarihçi Iosephus ise muhafazakâr Yahudiler arasındaki hoşnutsuzluğu şu sözlerle betimlemiştir:

> Yerlilere (Yahudilere) gelince; onlar için bunlar (Herodes'in Yunan kültürü ve Roma yanlısı uygulamaları), saygı duydukları geleneklerden kopuş mânâsına geliyordu. Yahudilerin bu nedenle büyük huzursuzluk yaşadıkları Herodes'in gözünden kaçmadı. Fakat Herodes onlara güç uygulamanın faydalı olamayacağını düşünüyordu; bu yüzden dinî açıdan vicdan azaplarını giderebilmek için bazılarıyla konuştu. Ne var ki, herhangi bir başarı elde edemedi. Zira (Yahudiler) tüm bu olup bitenden Herodes'in sorumlu

---

Ölü Deniz Yazmaları, (İstanbul: Eskiyeni Yayınları, 2022), 51, 59.

167 Smallwood, *The Jews Under Romen Rule*, 84.

olduğunu düşünüyorlardı. Yaşadıkları tüm bu hoşnutsuzluğa katlanabilecek bile olsalar, (Herodes'in o sıralarda) şehre getirmekte olduğu insan büstlerine tolerans gösteremeyeceklerini haykırdılar. Zira bu, Yahudilerin geleneklerine açıkça aykırı bir uygulama olurdu.[168]

Iosephus'un, burada Herodes'in uygulamalarına karşı Iudaea'daki tepkiye ve hoşnutsuzluğa dikkat çekmesi önemlidir. Zira bu gibi kayıtlar sayesinde, Yahudiler arasında pagan karakterli Yunan kültürüne karşı çıkan gelenekçi yapının varlığını bir defa daha görmüş oluyoruz. Bu kayıt aynı zamanda, Herodes tarafından Yahudi Yasası'nda tasvip edilmeyecek türden işlerin yapıldığına, yani Yahudi inanç ve kültür muhitinde hoş görülmeyen şeylerin şehre getirildiğine işaret etmektedir. Zira Romalıların gladyatör gösterileri gibi kanlı oyunlar, Yahudilere göre hem büyük bir ahlaksızlık örneği hem Yahudi inancının temel prensiplerine aykırı uygulamalardır.[169]

Herodes'in Iudaea'daki uygulamaları bir kenara, Yunan kültürünün tesiri altında gelişen ve adına "Helenistik Yahudilik" denilen kültür formu Yahudi diasporasında da hemen tamamen egemendi. Bu itibarla Yunan kültürünün çok baskın hissedildiği Orta Doğu ve Afrika şehirleri, örneğin Helenistik Dönem'de kurulan Aleksandreia ve Antiokheia gibi şehirler, Helenistik Yahudiliğin başlıca merkezleri olmuştur. Bu olgunun arka plânında ise Yahudilerin söz konusu şehirlere yaptıkları göçler yer almıştır. Yahudiler, pek çok sebeple kutsal topraklarından koparak bu gibi şehirlere göç etmişler ve zamanla buralarda büyük kitleler oluşturmuşlardır. Araştırmacılara göre, özellikle işgal dönemlerinde Iudaea'da yaşanan kargaşa ve baskı ortamlarından

168 *Ant.*, 15:267; ayrıca krş. Levine, *Judaism and Hellenism*, 93.
169 Levine, *Judaism and Hellenism*, 93-94.

uzaklaşma isteği, bazen zorla yaşanan sürgünler veya büyük şehirlerin ekonomik ve entelektüel açılardan cazibe merkezleri oluşu, Yahudileri buralara göçe zorlayan sebepler arasındadır.[170] Diasporada ya da anavatanda, Helenistik Yahudiler Yunan kültüründen gelen etkileri Yahudiliğin canlanıp yeni bir ivme kazanması için taze güç olarak görmüşlerdir.

Son olarak, Antik Çağ Yahudi dünyasında Yunan kültürü taraftarları ile karşıtları bağlamında birkaç küçük tespit daha yapmak yararlı olacaktır. Nitekim yakın geçmişte ülkemizde yapılan bir araştırmada bunların bazıları bahis konusu olmuştur. Bu araştırmada, Filistin Yahudileri'nin kırsal alanlarda yaşayıp tarımsal faaliyetlerle meşgul olmalarına karşın diasporadaki Yahudilerin şehirli ve ticaret-sanat erbabı olmalarına atıfta bulunulmuştur. Filistin'deki Yahudilerde Aramicenin ana dil olmasına karşın diaspora Yahudilerinde Yunancanın ilk dil oluşu vurgulanmıştır. Bu dil farkının önemsiz detay sayılamayacağı da not edilmiştir; zira anlamlandırma ve kavramsallaştırma noktasında dilin belirleyici rolü barizdir. Hakikaten, diasporada Yahudilerin felsefî konulara daha çok önem verip Yasa'nın ahlakî boyutlarını tartışmaları, ruhun ölümsüzlüğü gibi felsefî derinliği olan konulara zihin yormaları, kutsal metinlerin alegorik okunup anlaşılması şeklinde bir hermeneutik geleneği benimsemeleri ve Yahudi milliyetçiliğini aşarak kendi metinlerini ve inançlarını Yahudi olmayanlara (*gentiles*) açmak istemeleri bununla ilişkili görülmüştür.

---

170 Dursun Ali Aykıt, *Hristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, Marmara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Dinler Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi, Dan.: Kürşat Demirci, (İstanbul: 2010), 15 vd.; Dursun Ali Aykıt, *Hristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, 2. Baskı, (İstanbul: Eskiyeni, 2019), 18-22; ayrıca krş. Freeman, *Mısır, Yunan, Roma*, 339; Çok daha detaylı bir anlatım ise şuradadır: Harald Hegermann, "The Diaspora in the Hellenistic Age", *CHJ*, 115-166.

Öte yandan ve önemli bir husus olmak üzere, Filistin Yahudiliği'nin Yasa'yı uygulama noktasındaki ısrarlı tutumuna karşın diasporadaki Yahudilerin bu noktada zorlandıkları belirtilmiştir. Hiçbir zaman aşkın Tanrı anlayışına ters düşecek biçimde alt nitelikte tanrısal figür arayışına girmeyen Filistin Yahudileri'nin aksine, diaspora Yahudilerinin "hikmet" ve "bilgelik" gibi kavramlarla ilgili arayışlara kalkıştıklarına ve bunlara şahsiyet atfetme yoluna gidebildiklerine vurgu yapılmıştır. Dikkat edilirse, Filistin Yahudileri muhafazakâr çizgiye yakın bir duruşa sahipken, diaspora Yahudiliği daha ziyade Helenistik Yahudiliğe özgü özellikleri yansıtmıştır. Tam da bu doğrultuda, Antik Çağ Yahudi dünyası özelinde geniş bir skaladan bahis açılmıştır. Bunun bir kutbuna kırsalda yaşayıp "murdar" addettikleri paganlardan özellikle uzak duran ve Yunanca bilmeyen Yahudiler yerleştirilmekte, diğer kutbuna ise Yahudi Yasası'nı tamamen terk ederek *gymnasium* benzeri yapılara giden, felsefe ve retorik gibi alanlarda eğitim alan ve her yönüyle Yunan kültürünü benimseyen Yahudiler oturtulmaktadır. Bu iki keskin uç arasında kalan Yahudi çoğunluğun ise her iki kültür formuna ait izleri farklı tonlarda yaşayıp temsil ettikleri söylenebilir. Böylece, Antik Çağ'da söz konusu Yahudi yelpazesi içinde Yunan kültürüne tümden karşı çıkanlara tesadüf edilebileceği gibi, Yunan kültürü içinde asimile olan Yahudilerle de karşılaşmak mümkündür.[171]

171 Bu paragrafta yapılan anlatımı krş. Aykıt, *Philo*, 31, 35 (Bousset'in ve Barclay'ın tespitleri de özetlenmiştir).

4. Ortodoks Yahudiliğin Helenistik Yahudilikle Mücadelesi

Yukarıda anlattığım gibi, İsa'nın öncesindeki birkaç yüzyıllık süreçte, Tobiadlar, Saddukiler yahut Herodesler gibi unsurlar Yunan kültürünün etkilerine açık olmuşlar, bu kültürün gönüllü temsilciliğini üstlenmişlerdi. Onlar, yabancı kültürlerin Yahudiler arasında daha da yayılması için çaba harcamışlardı. Üstelik bunu da daha ziyade işgalci yabancılarla iş ve çıkar birliği yaparak gerçekleştirmeyi dilemişlerdi. Şüphesiz bu durum Yahudi toplumunda önemli kırılmaları da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda araştırmacılar, Yunan kültürünün tadını alan ve bazıları dinî diğer bazıları siyasî görevleri yürüten Yahudi aristokratların süreç içinde halka gittikçe yabancılaştıklarına ve Tapınak'ın desteklenmesi bahanesiyle kendi lüks ve müsrif yaşamlarını finanse edebilmek için insanlar üzerinde ağır vergiler belirlediklerine dikkat çekmişlerdir.[172] Bunun sonucunda ve doğal olarak Iudaea'da üstte (Helenistik Yahudiler) ve altta (ortodoks Yahudiler) yer alan sınıflar arasındaki uçurum daha da derinleşmiştir. Her ne kadar Yunan kültürüne şu veya bu ölçüde karşıt oldukları söylenen gruplar (Ferisiler, Esseniler vs) arasında bile Yunancanın ve Yunan felsefî görüşlerinin etkisi yer yer gözlenmekte ise de, gerçekte bu kültür karşısında etkin bir direnişin öteden beri var olageldiği söylenebilir. Söz gelimi, detaylarını evvelce verdiğim Makkabi İsyanı'nı ve bunun sonucunda ortaya çıkan Haşmonayimler Dönemi'ni bir de bu düzlemde yeniden okumak gerekir.

172 Richard A. Horsley, "Ancient Jewish Banditry and the Revolt Against Rome, A.D. 66-70", *CBQ*, 43:3 (Temmuz, 1981), 409-432 (atıf için özellikle bk. 416).

Yakın dönemli bir tez çalışmasında altı çizildiği gibi, Yahudilerin M.Ö.166'dan itibaren Seleukoslara karşı başlattıkları Makkabi İsyanı sadece Yahudiler ile "işgalci yabancılar" arasındaki siyasî bir mücadele değildi. Fakat aynı zamanda Yunan kültürünü temsil edenler ile kendilerini "ortodoks" gören Yahudiler arasındaki bir mücadeleydi. Yunan kültürünün Haşmonayimler Dönemi'nde Yahudiler üzerinde belirli ölçüde etkili olmayı sürdürmesi ise, hiç değilse kısmen, bu kültürü temsil edenlerin artık siyasî gücü kaybetmeleri nedeniyle ortodoks kesimlerce tehdit olarak algılanmaktan çıkmalarının sonucuydu.[173] Bir başka deyişle Haşmonayimler'in yönetiminde Iudaea'da Yunan kültürünün etkisini belirli ölçülerde hâlâ sürdürmesi, Makkabi İsyanı'nın arkasındaki ideolojiyi görmezden gelmeyi gerektirmemektedir. Nitekim aynı olgu, bir sonraki aşamada Zelot hareketiyle beraber yeniden karşımıza çıkacaktır.

4.1. Makkabiler ve Zelotlar

Makkabi İsyanı, Harun soyundan gelen bir kohen (rahip) olarak Mattathias'ın tanrılara kurban sunan bir Yahudi'yi öldürmesiyle başlar. Mattathias, bunun hemen sonrasında Seleukosların resmî görevlisini de öldürür. Bir Antik Çağ kaydına göre o, bunun ardından bütün Yahudileri şu sözlerle kendisine katılmaya davet eder: "Yasa konusunda gayretkeş olup (Tanrı'yla yapılan) ahde sadık kalan herkes benimle gelsin!"[174] Mattathias'ın ifadeleri ister dindarca ve samimiyetle ister salt siyasî saiklerle söylenmiş olsun, bu siyasî kalkışmanın arka plânını oluşturan kültürel ve dinî ideolojiye dikkat çekmektedir. Freeman'ın deyişiyle, "(Makkabi İsyanı'ndan

173 Rümeysa Babadostu, *Provincia Iudea'da Zelot Hareketi*, İstanbul Üniversitesi SBE Tarih ABD Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Tez Çalışması, Dan.: Hamdi Şahin (İstanbul, 2019), 261.

174 1. Makkabiler, 2:27.

sonra ortaya çıkan) sonuç; Helenizm'e karşı ortodoks Yahudiliğin onaylanması ve korunmasıydı."[175] Bu tespit, tonu ve şiddeti farklı koşullara bağlı olarak değişmekle birlikte, Yahudi dünyasında yabancı egemen güçlerle birlikte Yunan kültürüne de karşı tepki ve direnişin öteden beri varlığını kanıtlamaktadır. Bu itibarla araştırmacılar tam da bu süreçte Kumran cemaatinin, rabbinik Yahudiliğin ve Ferisi hareketin ortaya çıkışını İbranî geleneğine bağlı kitlelerin daim varlığına kanıt addetmişlerdir.[176]

Tıpkı başka birçok Antik Çağ inancı gibi Yahudi inancının da o zamanlar daha ziyade etnik bir din olması bu noktada önemlidir. Çünkü Haşmonayimler Dönemi'nde, Yahudi kimliği hakkındaki bilinç ve algının şekillendiği, bu kimliğin bu süreçle birlikte milliyetçi bir ton kazandığı, Tevrat'a bağlılık ve yabancı karşıtlığı gibi olguların Yahudi kimliği bağlamında öne çıkan hususlar olduğu ortaya konulmaktadır.[177] Eğer bu önermede biraz olsun haklılık payı varsa, bu takdirde 1'inci yüzyılda bir Yahudi'nin kültürel ve dinî açıdan anlayışı ve duruşu ile onun millî bilinci ve siyasî görüşü arasında yakın ilgiler bulunduğu söylenebilir. Dolayısıyla Saddukilerin hem Romalılarla hem de Helenistik Yahudilik formuyla yakınlıkları da makul izaha kavuşmaktadır. Ve şüphesiz Saddukilerin karşısındaki Yahudi grupları da buradan hareketle anlamak ve yorumlamak gerekir. Bu okuma ise bizi, kaçınılmaz şekilde, siyasî açıdan Romalılar ile

175 Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma*, 340.

176 Eric M. Meyers, "The Challenge of Hellenism for Early Judaism and Christianity", *The Biblical Archaeologist*, 55:2 (Haziran 1992), 84-91 (atıf için bk. 85).

177 Bu hususta bu ve benzeri görüşler şu eserde zikredilmektedir: Lester L. Grabbe, *A History of the Jews and Judaism an the Second Temple Period, C.3: The Maccabaean Revolt, Hasmonaean Rule, and Herod the Great (175-4 BCE)*, (New York: T&T Clark, 2020), 11.

Yahudiler arasındaki karşıtlığa dair birtakım detaylara daha yakından bakmaya yönlendirmektedir.

M.Ö.1'inci yüzyıldan itibaren yöneticiler olan Romalılar ile yönetilenler olan Yahudiler, birçok mesiyanik isyan ve savaşlar vesilesiyle (ilki 66-73, ikincisi 132-135 yıllarında) 1'inci yüzyıl boyunca ve 2'nci yüzyılın ilk yarısında pek çok defa karşı karşıya gelmişlerdir.[178] Belirli Yahudi gruplarca organize edilen ve o döneme damga vuran bu mesiyanik ve nasyonalist hareketler, bu grupların sadece siyasî açıdan Romalıların işgaline ve onlarla iş birliği yapan Yahudi zümrelerin kurduğu düzene karşı değil, fakat aynı zamanda kendilerini "yabancı" hissettikleri ve gerçekte nefret ettikleri kültürlere karşı da direnişlerini göstermektedir.[179] Burada akla, ilk andan itibaren Tevrat'a katı bağlılık söylemiyle yola çıkan ve 1'inci yüzyılda Yahudi bağımsızlığı için mücadele veren Zelotlar (*kanai/kana'im*) oluşumu gelmektedir.

Zelotlar, 1'inci yüzyıl Yahudi tarihine damga vuran bir mezhep/firka veya örgüttü. Onlar, İsrail Tanrısı'nın kendileri için tek hükümdar ve Rab olduğu söylemiyle ortaya çıkmışlar, Iudaea Eyaleti'nde Roma İmparatorluğu'nun yönetimine isyan etmişler ve tüm Yahudileri de Roma askerî güçleriyle silahlı mücadeleye ve bu güçleri kutsal topraklardan kovup atmaya çağırmışlardı. Bu firka, ismen değilse de bazı araştırmacılara göre hiç değilse savunduğu ideoloji bakımından Seleukoslar Dönemi'nden beri vardı; çünkü siyasî ve kültürel olarak yabancılarla mücadele o zamanlardan beri bazı Yahudilerin müşterek ülküsüydü. Ancak bu ideolojiyi savunanlar daha belirgin olmak üzere "Birinci Yahudi-Roma Savaşı" öncesinde ve sırasında (66-73) etkin roller üstlenmişlerdi. Yahudi tarihçi Iosephus, Zelot hareketini

178 Örneğin krş. Aslan, *Zelot*, 84-88.

179 Krş. Aykıt, *Philo*, 15.

Yahudilik içinde "dördüncü mezhep" ya da "dördüncü felsefe" olarak tanımlamaktadır. O, bu hareketten hiç hoşlanmamakta, hatta Zelotları "terörist" tabir ederek Romalılarla yapılan savaşın sorumluluğunu onlara yüklemektedir.[180] Iosephus'a göre bu hareket, ilk defa olarak Galilaialı Iudas ve Ferisi Zadok tarafından M.Ö.6 yılı civarında, dönemin Suriye valisi Publius Sulpicius Quirinius'un (M.Ö. 51-M.S. 21) vergi politikasına esas olmak üzere emrettiği nüfus sayımına tepki olarak doğmuştu.[181]

Her ne kadar Iosephus, Yahudiler ile Romalılar arasında 60'lı yıllarda yaşanan bu ilk büyük savaşın faturasını İmparator Nero tarafından atanarak 64-66 yıllarında Iudaea'da *procurator* olarak görev yapan Gessius Florus'un kötü yönetimine kesmiş ise de,[182] aslında işin arkasında çok daha derin ve kapsamlı bir hikâye bulunduğu şüpheden uzaktır. Dikkat edilirse Zelotlar, Roma yönetimine başkaldırdıklarında önce Yahudi ruhban aristokrasisini ve Herodesleri hedef almışlardı.[183] Onlar, fırsat bulduklarında Yahudi yönetici sınıflara saldırmışlar, onların mallarını yağmalamışlar, hatta evlerini de ateşe vermişlerdi.[184] Şimdi burada yeniden, bu iki zümrenin de Yunan kültürünü temsil ettiklerini hatırlayalım. Bu itibarla Zelotlarca öncülüğü yapılan isyan hareketinin hiç değilse kısmen Yahudiler arasında bir sınıf savaşı

180 Bekir Zakir Çoban, "Josephus'un Gözüyle İlk Dönem Yahudi Fırkaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İFD*, XXVII (2008), 57-69 (atıf için bk. 68-69).

181 Diğer bazı detaylar ve özellikle de hareketin suikast ayağını temsil ettiği farz edilen *sicarii* örgütü bağlamında bk. Recep Özman-Okan Açıl, "Sicarii Örgütü ve Faaliyetleri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 38:65 (Eylül, 2019), 21-42.

182 P. Bilde, "The Causes of the Jewish War According to Josephus", *JSJ*, 10:2, (1979), 179-202.

183 Richard A. Horsley, "The Zealots: Their Origin, Relationships and Importance in the Jewish Revolt", *N. Test.*, 28:2 (Nisan, 1986), 159-192.

184 Aslan, *Zelot*, 95-96.

şeklinde okunması da gerekir ki, Zelotların o sırada Yahudi köylü dindarlığını temsil ettikleri, Tapınak'ın üst sınıf rahiplerine karşı düşmanlık hissettikleri, elbette bu arada yabancı yöneticilerden de nefret ettikleri belirtilmektedir.[185] Bu bağlamda Zelotlarca savunulan felsefe oldukça basit ve anlaşılırdı: Tek bir Tanrı vardı ve İsrail, ancak ve ancak O Tanrı'ya hizmet edebilirdi. Doğru yaşam için yegâne rehber Tevrat'tı. Taparak, kölelik yaparak ve vergi ödeyerek pagan bir imparatora hizmet etmek ise Tanrı'ya açıkça ihanet anlamına geliyordu. Yunan kültürüyle öteden beri yaşadıkları çatışma, köylü ve dindar Yahudi alt sınıfların "Zelot hareketi" denilen eyleme kalkışması neticesini vermişti. Bu durumda Zelotlar, bir tarafta siyasî olarak yabancı egemenliğine karşı çıkarken, yani politik kurtuluşu sağlayıp Yahudi bağımsızlığını temin etmeye çalışırken, aslında bir bakıma yabancı gördükleri bir kültüre ve buna has anlayış ve öğelere de karşı çıkmışlardı. Zelotlar, savaş öncesindeki isyan sırasında Iudaea'da Yunan kültürünü temsil eden yapı ve öğeleri bu nedenle özellikle hedef almışlardı. Bu itibarla onlar, Talmud literatüründe, Romalılar karşısında üstlendikleri siyasî direniş rolü kadar İsrail dinini ve Tapınak'ı yeniden eski saf hâline döndürme amaçlarıyla da zikredilmişlerdir. Bunun yolu, yabancı kültürlerle mücadeleydi. Bir Mişna pasajında, Aramî (paganlar kastediliyor) bir hanımla ilişki yaşayan herhangi bir Yahudi'nin Zelotlar tarafından cezalandırılabileceği belirtilmiştir ki, bunun pagan karakterli kültürlere karşı bir tedbir olduğu düşünülmelidir. Zelotların bu örnekte kendilerine, Tevrat'ta anlatılan bazı kıssalardan vazife çıkardıkları da söylenmektedir.[186] Zelotlar, kendi ideolojilerine

185 Morton Smith, "Zealots and Sicarii, Their Origins and Relation", *HTR*, 64:1 (Ocak, 1971), 1-19 (atıf için özellikle bk. 19); ayrıca bk. Peter Schafer, *The History of the Jews in the Greco-Roman World*, (New York: Routledge, 2003), 124.

186 Martin Hengel, *The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I Until 70 A.D.*, İngilizce çev. David

öylesine bağlı bir örgüttü ki, onlar arasında *sikarioi* (*sicarii*, *siqariyim*, *suikastçılar*) diye anılan bir fedai grubu Romalılara ve onlarla iş birliği yapan Yahudilere düzenledikleri suikastlarla Iudaea'da dehşet saçmışlardı.[187] Hatta onların kurbanları arasında Yōnatan (ö.M.S.58) gibi Yüksek Rahipler bile yer almıştı.[188]

Yōnatan, konu bağlamında çarpıcı bir örnektir. Aslan'a göre, o, Romalılara büyük bedeller ödemek suretiyle yüksek rahiplik gibi seçkin bir görevi satın almıştı. Üstelik o da tıpkı öteki Tapınak görevlileri gibi lükse ve paraya düşkündü. Zelotlar ise onun Romalılarla yakınlığını biliyor ve izliyorlardı. Zelotlara göre Yōnatan, Iudaea'da yoksul insanları sömürmek suretiyle zenginleşmiş bir dolandırıcıydı. Üstelik Yahudilerin bu şekilde boyunduruk altında yaşamaları, Roma'daki pagan hükümdar kadar Yōnatan'ın da suçuydu. Aslan'ın ifadesiyle, Zelotlar için Yōnatan'ın varlığı bile Tanrı'ya hakaretti ve ölmesi gerekiyordu. Bu itibarla onu sessizce Tapınak'a kadar takip etmiş ve beklemeye koyulmuşlardı:[189]

> Başrahibin duaları tamamlandı ve şema duası söylendi. Baş kâhin Yōnatan sunaktan uzaklaştı ve rampadan inerek Tapınak'ın dış avlularına doğru ilerledi. Uluslar Avlusu'na geldiği an çılgınca bir coşkuya boğuldu. Tapınak'ın muhafızları onun etrafına duvar oluşturarak, baş kâhini kalabalığın kirli ellerinden koruyorlardı. Ancak suikastçı onu kolayca izleyebiliyordu. Mücevherlerle süslü kıyafetlerinin kör eden ışıltısını izlemesine bile gerek yoktu. Sadece cüppesinin eteklerinden sallanan zillerin çınlamasını dinlemesi yeterliydi. Bu tuhaf melodi, başrahibin geldiğinin en kesin işaretiydi. Baş kâhin yakınlarda bir yerlerdeydi. Suikastçı dirseğiyle kalabalığı yardı; belli etmeden elini Yōnatan'a

Smith, (Edinburgh: T&T Crark,1989), 67.

187 "Sicarii", *J. Enc.*, C.11, (New York: Funk & Wagnalls, 1906) 323-324.

188 Iosephus, *Ant.*, 20:8.

189 Aslan, *Zelot*, 47-48, 95.

> uzattı, kutsal kıyafetleri tutacak kadar yaklaştı, onu Tapınak muhafızlarının arasından kendisine doğru çekti, sadece bir an için küçük bir hançeri kılıfından çıkarıp boğazına sürecek kadar kısa bir an için ona tuttu. Farklı bir kurban. Baş kâhinin kanı Tapınak'ın yerlerine akmadan, muhafızlar eteklerindeki zillerin aksayan ritmine tepki göstermeden, avludakiler neler olup bittiğini anlamadan önce, suikastçı yeniden kalabalığın içine karıştı.[190]

Bütün bu anlatım ışığında şu saptama yapılabilir: Tıpkı bir zamanlar Makkabiler örneğinde olduğu gibi, 1'inci yüzyılda da Zelotlar Yahudiler arasında dinî, kültürel ve millî kimlikleriyle ve milliyetçi hassasiyetleriyle ön plâna çıkmışlardır. Bu yapılar, millî ve dinî duygularını aynı potada harmanlayarak yabancı güçlere ve kültürlere karşı çıkmışlardır. Bu nedenle, bu grupları siyasî ve kültürel yönlerden yabancılarla ilişkili Helenistik Yahudilik formunun tam karşısında görmek işin tabiatı gereğidir.

Buraya kadar yaptığım hemen tüm anlatım boyunca, Helenistik Yahudilik denilen kültür formunun mensupları karşısında kendilerini muhafazakâr ve milliyetçi çizgide konumlandıran ve bu motivasyonla kendilerini Yahudi dininin, ulusunun ve özellikle de Yasa'nın koruyucuları addeden Yahudi grupları betimlemeye çalıştım. Peki, ama konu Helenistik Yahudilerin penceresinden nasıldır? Bunu anlamaya çalışmak da bizim için yararlı olacaktır.

4.2. Helenistik Yahudiliğin Kültürel ve Sosyal Psikolojisi

Tarih boyunca her topluluğun kendine has bir kültürü olmuştur. Eğer bir yerlerde topluluk varsa, orada bir kültür de var demektir. Kültür; bir topluluğun kuşaktan

190 Aslan, *Zelot*, 49.

kuşağa aktararak yeni nesillere miras bıraktığı maddî ve manevî değerler yekûnu ve buna dayanarak oluşturduğu yaşam tarzıdır. Sözü geçen bu toplulukta örf ve âdetlerden davranış tarzlarına, dinî ve ahlakî inançlardan teşkilatlara, keder ve üzüntülerden mutluluk ve zevklere, giyim ve süslenmeden şarkı ve danslara kadar pek çok öğe bireyler arasında ortaktır. Bu itibarla topluluğu oluşturan bireyler birçok konuda müşterek hassasiyetlere ya da reaksiyonlara sahiptir. Bununla beraber önemli bir detaya dikkat çekmek gerekir. Kültürün temelinde "insan" faktörü yer almaktadır. Bu durum kültürün dışarıdan gelen etkilere ve dönüşümlere daima açık oluşunu kanıtlamaktadır; çünkü insan, tabiatı gereği etkilere ve değişimlere açıktır. Bununla ilişkili şekilde tarih boyunca bazı kültürler belirli koşulların temin edilmesiyle ve bilim, sanat, teknik, teknoloji ve değer üretme gibi alanlarda ilerlemenin sağlanmasıyla milletlerarası ortak değerler seviyesine yükselerek "medeniyet" olmuşlardır. Böylece daha geniş coğrafyalara ve farklı topluluklara (kültürlere) mensup insanlarca tamamen veya kısmen benimsenmişlerdir.[191]

Tarihin her döneminde gördüğümüz bu temel gerçeklerden hareketle, farklı kültürlerin birbirleriyle karşılaşmalarını doğal bir süreç addetmek gerekir. Bu karşılaşma bazı örneklerde "kültür çatışması" tabir edilen reaksiyonlara yol açmaktadır. Çünkü bu durumda, bir kültüre başka (dış) kültürden gelen öğeler, toplumun bazı bireylerince benimsenmeyip reddedilmektedir. Ancak farklı kültürler arasında yaşanan karşılaşma ve etkileşimler bazen birinin diğeri karşısında dominant yapı kazanıp onu etkilemesi ve neticede de belirli ölçülerde dönüştürmesi biçiminde işlemektedir. Başka

191 Hem bu hususta hem de diğer detaylar için bk. İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 19'uncu Baskı (İstanbul: Ötüken, 1999), 15-32.

kültürler ile yaşanan kuvvetli etkileşimin yahut siyasî, iktisadî ve dinî gelişmelerin sonucunda bir kültür çatısı altında farklı kültür formlarının ortaya çıkışı da çok rastlanan bir olgudur. Örneğin Belçika'da resmî diller Felemenkçe ve Fransızca olmasına ve Valon Bölgesi'nde insanlar zihniyet olarak Fransız kültürüne eğilimli olmalarına rağmen, bölgenin Eupen ve Sankt Vit gibi şehirlerinde Alman kültürü baskındır ve resmî dil Almancadır. Burada belirleyici faktörler, bu bölgenin 1920'de Versay Anlaşması'nın kararıyla Almanya tarafından Belçika'ya bırakılması ve ayrıca bölgenin Almanya sınırına bitişik olmasıdır.[192] Bu örnek, çeşitli gelişmelerin Belçika toplumunda farklı kültür formları ortaya çıkardığını göstermektedir.

Türkiye'ye dönelim. Bugün Türkiye'de, kilise ve Rönesans gibi geleneklerden beslenerek gelişen batı kökenli klâsik müziğe aşina (mesela Beethoven ve Vivaldi dinleyen), moda alanında batıdaki gelişmeleri takip ederek giyinen (mesela jean pantolonları tercih eden), batı tipi damak zevkine sahip bulunan (mesela batının kahve veya pizza kültüründen hoşlanan), kısaca birçok alanda batılı yaşam formunu benimseyen sayısız insan tanıyorum. Şüphesiz hepimiz etrafımızda böyle pek çok insan biliyoruz ki, onların toplamı milyonları bulacaktır. Bu bağlamda aslında çoğumuzun, bazılarımız daha çok, diğer bazılarımız ise daha az olmak kaydıyla, yani şu veya bu ölçüde batı kültürünün tesiri altında kaldığımızı söyleyebiliriz. Ancak önceki iki paragrafta "kültürler arası etkileşim" konusunda verdiğim kısa bilgileri hatırlarsak, ayrıca iletişimin ve ulaşımın bugün ulaştığı seviyeyi de hesaba katarsak, tıpkı başka birçok ülkede ve bölgede karşımıza çıktığı şekliyle Türkiye'de de toplumu oluşturan

192 Geniş bilgi için bk. Mustafa Çelebi Pınar, "Kültürel Bir Ayrışma Örneği Olarak Belçika", *Mülkiye*, C.25, S.226 (2005), 283-288.

bireylerin değişen tonlarda da olsa farklı kültür formlarına mensubiyetleri doğal süreçlerin neticesidir. Burada sorulacak kritik soru ise şöyledir: Ülkemizde birbirlerine göre daha farklı kültür formlarında yaşayan insanların, mesela Mozart dinleyip pizza ve cappuccino tüketmeyi ayrana ve çaya tercih edenlerin, Müslüman veya Türk olmadıklarını öne sürmek veya onları "hain" addetmek doğru bir yaklaşım olur mu? Aslında burada tartışılacak bir şey yoktur; hiçbir makul insanın bu sorulara "evet" demeyeceği gün kadar açıktır. Çünkü ülkemizde bir insanın bir yandan batı kültürüne özgü öğelerle aşina olurken diğer yandan dinî hassasiyetlerini ve kendisine yönelik kimlik tanımını muhafaza etmesi pekâlâ mümkündür. Nitekim hepimiz birçok gurbetçi vatandaşımızı tanıyoruz ki, birkaç nesildir tümüyle batı kültürünün ortasında ve etkisinde yaşamasına karşın kimliğini ve dinini ısrarla ve gururla korumaktadır.

Şimdi de Antik Çağ Yahudi dünyasına dönelim. Acaba paganların çoğunluğu teşkil ettikleri ve pagan kültürünün her alanda egemen olduğu bir Akdeniz şehrinde, nesiller boyunca bu kültürün tesirlerine açık biçimde yaşayan sıradan bir Yahudi için durum nedir? Helenistik bir Yahudi, birçok alanda Yunan kültürüyle aşina olurken Yahudi kimliğini ve dinini terk mi etmiştir? Helenistik Yahudiler kendi din ve kimliklerine ihanet ettiklerini mi düşünmüşlerdir?

Bu düzlemde önce önemli bir saptamayla başlayalım. Yukarıdaki anlatımdan da hareketle, Antik Çağ Yahudi dünyasında başka kültür ve uygarlıklarla temasın neticesinde ortaya farklı kültür formlarının çıkmış olması eşyanın tabiatı gereğidir. Burada garipsenecek bir şey bulunmadığı gibi, aksini düşünmek insan ve tarih gerçeğiyle çelişmek olur. Şu hâlde, Yahudilik çatısı altında Helenistik karakterli bir kültür formunun Antik Çağ'daki varlığı, tarihsel sürecin

akışına bağlı olarak farklı alanlarda ortaya çıkan gelişme ve etkileşimlerin doğal sonucudur. Bununla beraber üzerinde düşündüğümüz bu konu, tabiatı itibariyla bizi genel yargılara ulaşmaktan da alıkoymaktadır. Nitekim aşağıda da tartışacağım gibi, bence Helenistik Yahudilik konusundaki farklı bilgilerimiz bizi ihtiyatlı konuşmaya mecbur bırakmaktadır.

Öncelikle, Helenistik Yahudiler kimlerdir? Kendilerini ısrarla ve özellikle "Helenistik Yahudi" diye tanımlayan birtakım insanlar diğer Yahudilerden ayrılıp farklı yerleşim birimlerinde (bir çeşit gettoda) yahut ayrı sosyal gruplar hâlinde yaşamadıklarına göre, Helenistik Yahudiliği görece daha muhafazakâr addettiğimiz öteki gruplarca temsil edilen Yahudilikten kesin hatlarla ayırmak imkânsızdır. Başka bir deyişle, bazı açılardan aradaki keskin karşıtlığa ve derin anlam ve bağlam farklarına rağmen, Helenistik Yahudiler ile ortodoks olduğunu farz ettiğimiz Yahudiler arasındaki sınırlar birçok örnekte o kadar da kesin değildir. Zira Antik Çağ'da Yahudi dünyasında tüm bireylerin kendi kimliklerini belirli kültürel formlara kodlayarak tanımladıkları düşünülemez. Yani her Yahudi kendi kimliğini ortodoks ya da Helenistik kültür formlarını esas alarak tanımlamış değildir. Üstelik en azından teorik olarak, Yahudi kültürüne ve Yasa'ya sahip çıkma iddiası taşıyan grupların da, hem de Iudaea'da bile, baskın bir Yunan kültüründen değişen tonlarda etkilenmiş oldukları kanıtlanmaktadır. Bunu, yukarıda Ferisilerden ve Essenilerden bahsederken de görmüştük. Bu bağlamda başka bir örnek ise 2 Makkabiler Kitabı'dır. Bu kitap, Helenistik Mısır'da M.Ö.2'nci yüzyılda meçhul bir Yahudi tarafından Yunanca kaleme alınmıştı. Helenizm ilk defa bu kitapta Yahudi tarihinde karşılaşılan yeni tür bir tehdit olarak vurgulanmıştı. Nitekim metinde, İsrail'in Tanrısı'na

sadık kalmalarına rağmen yabancı kültürü benimsemiş Yahudiler eleştirilmişlerdi. İronik biçimde, bu metnin yazarının bile Helenizm'in tesiri altında kaldığı ortaya konulmaktadır ki, bu yazar, örneğin şehitleri ve diğer kahramanları tanımlarken biblikal gelenekten ziyade Yunan kültürüne özgü bir methiye sözlüğü kullanmıştı.[193] Özetle, Antik Çağ özelinde ve farklı kültür formları hakkında konuşurken bütün Yahudileri kapsayacak türden umumî yargılara varmaktan kaçınmak gerekir.

Daha da ilginç bir olgu, bütün Yahudi dünyası bir kenara, "Helenistik Yahudiler" dediğimiz kültür dünyası için bile genel yargılara ulaşmanın güçlüğüdür. Çünkü Helenistik Yahudilerin düşüncede ve davranışta aynı standarda uyduklarını ve bu itibarla tek parçalı (yekpare) yapı taşıdıklarını zannetmek yanıltıcı olur. Örneğin diasporada yaşayan ve Yunanca konuşan bir Yahudi hayal edelim. Bu Yahudi, konuştuğu ve yazdığı dilden taşıdığı isme kadar birçok alanda Yunan kültürünün etkisi altında olmasına rağmen monoteist bir Yahudi olarak samimi dindarlığını ve Yasa'ya sadakatini sürdürmüş olamaz mı? Elbette olabilir! Peki, bu Yahudi, Yunan kültürünün bir parçası ve temsilcisi olması vesilesiyle tek Tanrı inancından ve Yasa'ya sadakatinden tavizler vermiş olamaz mı? Böyle bir olasılık da muhtemeldir. Bu durumda söz konusu Yahudi ilk örnekte başka, ikinci örnekte daha başka bir yaşam yolu tutmuş olmaktadır ve o nedenle monoteizm ve Yasa konusu bağlamında tüm Helenistik Yahudileri kapsayacak genel yargılara ulaşmak yanıltıcıdır. Bu önemli detayı biraz daha açmayı deneyeceğim.

193 Detaylar için bk. Martha Himmelfarb, "Judaism and Hellenism in 2 Maccabees", *Poetics Today*, 19:1, *Hellenism and Hebraism Reconsidered: The Poetics of Cultural Influence and Exchange* I (Bahar, 1998), 19-40.

Alanın uzmanlarından H. Maccoby'e göre, tıpkı yukarıda söylediğim gibi, "Helenistik Yahudilik" denilen kültür formunu Yahudilik dışında ayrı bir dinî gelenek gibi görmemek gerekir. Zira bu tabir, Maccoby'e göre, öncelikle dil bakımından (Yunanca) farklılığa işaret etmektedir. Buradan hareketle, Antik Çağ'da İbranice veya Aramice konuşan bir Yahudi'ye kıyasla Yunanca konuşan bir Yahudi'nin Tevrat'a (Yasa) bağlılık konusunda daha az hassasiyet veya samimiyet hissettiğini peşinen farz etmek için sebep yoktur.[194] Başka bir ifadeyle herhangi bir Yahudi'nin Yunan kültürüyle içli dışlı olması demek, muhtemelen onun Yahudi dinini ve kimliğini tümden terk ettiği mânâsına gelmemektedir. Bu itibarla Helenistik Yahudiliğin en önemli temsilcilerinden Philo'yu bile örnek göstermek mümkündür. Philo, daha sonra göreceğimiz gibi, 1'inci yüzyılda yaşamış Yahudi bir filozoftur. Bazı uzmanlara göre, Philo, kelimenin gerçek mânâsıyla bir gnostiktir.[195] Zira o, P. Carus'a göre, bütün ruhların kaynağı olan ve kendisinden tüm ruhsal güçlerin sudûr ettiğine inandığı Tanrı'yla birliğe ulaşmanın en doğru yolu olarak coşkulu vizyonlara güvenen bir filozoftu. O, münzevi yaşam yolunu tecrübe etmişti; zira ruhun bedenden kurtuluşu yoluyla özgürlüğüne inanmıştı. Hatta Philo, Carus'a göre, Musa'yı da bilge Yunan filozoflardan üstün görmüş, onu âdeta Tanrı'ya özgü yüce sözün (logos) enkarnasyonu gibi sunmuştu. Fakat buna rağmen Philo, Yahudi olmayı ve kalmayı da sürdürmüştü.[196] Bu durumda da Maccoby'nin üstteki yargısı Yunan kültürünün tesiri altındaki birçok Yahudi açısından doğru olmaktadır.

194 *The Myth-maker*, 79.

195 Gnostisizm konusuna da daha sonra gireceğim.

196 Paul Carus, "Gnosticism in Its Relation to Christianity", *The Monist*, 8:4 (1898), 502-546.

Ancak burada başka bir parantez açmak gerekir. Gerçekten de Maccoby'nin dediği gibi, Helenistik bir Yahudi'nin monoteizm ve Yasa konusunda daha az hassasiyet gösterdiğini peşinen farz etmek belki doğru değildir. Fakat Yahudi bir birey yahut grup hakkında, elde bu yönde kanıtlar varsa elbette işin rengi değişecektir. Nitekim Iudaea'da bile Yasa'nın, Helenistik kültürü temsil eden Yahudi yöneticilerce rahatlıkla çiğnenebildiğini ve bunun muhafazakâr Yahudilerde hoşnutsuzluklara yol açtığını yukarıda, Seleukoslar dönemindeki Yahudi din adamlarından ve Herodesler adlı kraliyet ailesinden bahsederken görmüştük. Yahudilerin tek tanrı inancı açısından da benzer durumlar ortaya çıkabilmektedir. Nitekim araştırmacılarca, Helenistik bazı Yahudilerin pagan tanrılarıyla ve mabetlerle ilişkileri kanıtlanmaktadır.

P. Fredriksen, çok yakın tarihli (2022) bir makalesinde, Yahudi monoteizmi hakkında da yorumlar yapmıştır. Bu itibarla Helenistik Yahudilerin bazı örneklerde Yahudi monoteizmi açısından çok sıkıntılı faaliyetlerde bulunabildikleri gözlenmektedir. Fredriksen'e göre, Yahudilerin pagan anlayışında bizzat dinî bir kurum olan Helenistik şehirlere taşınmalarından sonraki süreçte, yabancı tanrılar onlar açısından daha yüksek ton kazanmaya başlamışlardır. Yunan tanrıları, şehirlerdeki yaşama derinden nüfuz etmiş varlıklardır. Helenistik kültürü şekillendiren sanat, edebiyat, müzik ve felsefe eserleri üzerinden tanrılar eğitim hayatını da domine etmişlerdir. Şehirdeki yaşamın büyük kısmı, bu tanrılara duyulan saygı ve hürmete ilişkin halka yapılan gösteriler etrafında sürmüştür. Çünkü şehirlerin refah ve zenginlik bakımından kaderi tanrıların elindedir. Bu itibarla, Fredriksen'e göre, pagan şehirlerindeki Yahudiler bu "öteki" tanrıların varlığını da kabul edebilmişlerdir. Çünkü netice

itibariyla onlar da bu tanrıların topraklarında meskûnlardır. Fredriksen, Yahudi gençlerin kendi *gymnasium*larının tanrılarını onurlandırdıklarını söylemektedir. Yahudiler, vatandaşlar olarak, yaşadıkları şehirlerin tanrılarına da doğaçlama saygı gösterileri yapmışlardır. Tıpkı pagan komşuları gibi, onlar da sinagoglardaki azatlara tanık olmaları için pagan tanrılarına seslenmişlerdir. Yahudiler, bu tanrılara adanan etkinlikleri izlemiş, hatta finanse edebilmişlerdir. Nihayet resmî meclislerin Yahudi üyeleri, Yahudi aktörler ve sporcular, Yahudi askerler ve gladyatörler, teorik açıdan herhangi bir kültün aktif katılımcıları değil iseler de, en azından saygılı şekilde orada hazır bulunmuşlardır.[197]

Gerçekten de bazı kanıtlar Fredriksen'i haklı çıkarır niteliktedir; zira Antik Çağ'ı temsil eden birtakım yazıtlarda Yunan ve Roma tanrılarıyla ilişkili Yahudiler zikredilmektedir.[198] Örneğin Yunanistan'da Atina yakınlarındaki Oropos'ta yer alan Amphiareion'da yapılan kazılarda, 1952'de keşfedilen ve M.Ö.3'üncü yüzyılı temsil eden bir yazıtta, bir Yahudi olan Moskhianos'un oğlu Moskhos'tan söz edilmektedir (Μόσχος Μοσχίωνος Ἰουδαῖος). Yazıta göre bu Yahudi rüyasında Amphiaraos[199] ve Hygeia[200] adlı tanrı ve tanrıçayı görür. O, bu ilahların kendisine verdiği komutla, onların isimlerini ihtiva eden bir stel yapar ve diker.[201]

197 Paula Fredriksen, "Philo, Herod, Paul, and the Many Gods of Ancient Jewish "Monotheism", *HTR*, 115:1 (2022), 1-20 (atıf için bk. s. 6 ve ayrıca d.n.13).

198 Bu gibi kaynaklar için şu esere bk. Margaret H. Williams, *The Jewishs Among the Greeks and Romans: A Diasporan Sourcebook* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998).

199 Αμφιαραως (Amphiaraos): M.Ö.5'inci yüzyıldan itibaren Atina'da şifacı bir kahraman/tanrı.

200 Ὑγιεία (Hygeia): Tıp tanrısı Asklepios'un kızı; sağlık ve temizlik tanrıçası.

201 David Noy, Alexander Panayotov, Hanswulf Bloedhom (eds.), *Inscriptiones Judaicae Orientis*, C.I: Eastern Europe. (Tübingen: Mohr

Bu yazıtta zikredilen iki Yahudi Yunanca isimlere sahiptir ve bu isimlerin antik Yunanistan'da özellikle de Atina civarında popüler olduğu belirtilmektedir.[202] Daha dikkat çekici husus ise, bir Yahudi'nin, pagan tanrıları adına ve hatta bu tanrıların talebi üzerine yazıt oluşturduğunun kaydedilmiş olmasıdır. Gerçi *Inscriptiones Judaicae Orientis*'in editörleri, bu Yahudi'nin Amphiaraos ve Hygeia'yı tanrısal varlıklardan ziyade melek veya büyülü güçler gibi düşünmüş olabileceğini belirtmişlerdir.[203] Fakat Fredriksen onlar kadar iyimser değildir. O, bu yazıtı bir Yahudinin pagan tanrılarını kabul etmesi şeklinde yorumlamıştır.[204]

Bir başka örnekte, Karia'daki Iasos'ta bulunan ve M.Ö. 2'nci yüzyılı temsil eden bir yazıtta, kentte Dionysius adlı tanrının onuruna düzenlenen Dionisia Festivali'nden bahsedilmiş ve bu festivale bağışta bulunanlar listelenmiştir. Bu listede iki yerleşik yabancının da adı geçmektedir. Bunlardan biri, Iason'un oğlu Niketas diye tanımlanmış ve onun Kudüslü olduğu belirtilmiştir.[205] Bilindiği üzere Antik Çağ'da Iason ismi Helenistik Yahudiler arasında yaygındır. E.S. Gruen, buna rağmen bazı araştırmacıların bir Yahudinin paganlarca organize edilen bir festivale bağışta bulunmuş olabileceği düşüncesini kabul etmekte zorlandıklarını, hatta bu nedenle Niketas'ın Yahudi olduğundan şüphe ettiklerini belirtmiştir. Ancak Gruen'e göre sadece Iason adı değil, yazıtta geçen Kudüs sözcüğü de konuyu netleştirmektedir. Ona göre, Yahudilerin de yaşadıkları bir Yunan şehrinde bir Yahudi'nin pagan festivaline

---

Siebeck, 2004), 177-180.

202 Noy (ed.), *Inscriptiones Judaicae Orientis*, I, 179.

203 Noy (ed.), *Inscriptiones Judaicae Orientis*, I, 179.

204 Fredriksen, "Philo, Herod, Paul, and the Many Gods of Ancient Jewish "Monotheism", d.n.13.

205 Yazıtın Yunanca metni ve Almanca çevirisi için bk. Walter Ameling, *Inscriptiones Judaicae Orientis*, C.2, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 127-128.

bağışta bulunması şaşırtıcı değildir. Üstelik bu bağışı yapan Yahudi'nin sınırları aşıp paganizme ihtida ettiği yönünde bir varsayım için de hiçbir kanıt yoktur.[206]

Helenistik Yahudiler açısından bu tip başka kanıtlar üzerinde de durulmaktadır. Mesela Fredriksen, başka bir makalesinde, 1'inci yüzyılda *gymnasium* tanrıları Herakles ve Hermes'in onuruna dikilen bir yazıtta isimleri (Antiphilos'un oğlu Iesus ve Eleazer'ın oğlu Eleazer) zikredilen Ephesoslu iki Yahudiyi zikretmektedir. Başka bir örnekte, bir sinagogda bulunan bir yazıtın İsrail'in Tanrısı'na yapılan duayla başlamasına rağmen pagan ilahlarıyla kapandığını belirtmektedir. Buna karşın Fredriksen, Yahudilerin tümünün paganlar karşısında bu denli uzlaşmacı davranmadığını, birçoklarının pagan tanrılarını açıkça küçümsediğini ve onlara tapılmasını kınadıklarını belirtmektedir.[207]

Bütün bu anlatım ve örnekler bize neyi gösteriyor? Her ne kadar dinleri ve millî kimlik bilinçleri İkinci Tapınak Dönemi'nde önemli kavramlar olarak belirginleşmişse de, Yahudiler aslında bu süreçte bazı açılardan bütünlük içinde olmaktan uzak kalmışlardır. Coğrafya olarak anavatanda ve diasporada, siyasî olarak büyük ölçüde yabancıların egemenliği altında, sosyal açıdan tabakalara ayrılmış bir yapıda, dinî ve kültürel açıdan farklı formlar ekseninde, mezhebî düzlemde ise ayrı gruplar hâlinde karşımıza çıkan Yahudi dünyayı genel ve kapsayıcı yargılarla tanımlamak güçtür. Öyle ki, özellikle diasporada ve Iudaea'nın büyük şehirlerinde Yunan kültürüyle yakın etkileşim içindeki Helenistik Yahudiler bile, Yasa ve monoteizm gibi konularda standart bir

206 Erich S. Gruen, "Diaspora and the "Assimilated" Jew", Frederick E. Greenspahn (ed.), *Early Judaism: New Insights and Scholarship*, (New York: New York University Press, 2018), 52-71 (atıf için bk. 57).

207 Fredriksen, "Include Me Out: Tertullian, the Rabbis, and the Graeco-Roman City", 118, d.n.4.

tutum içinde olamamışlardır. Helenistik Yahudilerden bazılarının radikal dinî yorum ve uygulamalarıdır ki, diğer Yahudiler onları bu sebeple Yahudi inancı ve kimliği için tehdit olarak algılamışlardır. Helenistik kanat ise bunun farkında olduğu için, mensubu bulundukları yabancı kültürün sadece "çok tanrıcı" anlayıştan ibaret olmadığını anlatmak istemişlerdir. Yahudi geleneğinin paganlarca ileri sürüldüğü gibi "barbarca" bir "hurafe" olmadığının kanıtlanması da onlar açısından zaruret olmuştur. Dolayısıyla, Yahudilik ile Yunan kültürü arasında aslında o kadar da büyük bir fark bulunmadığını ispatlama psikolojisi Helenistik Yahudiliğin belirgin özelliği olarak öne çıkmıştır. 1'inci yüzyılda yaşayan Philo gibi Yahudi yazarları bu açıdan yorumlamak herhalde yanlış olmayacaktır. Sonuç olarak, İkinci Tapınak Dönemi'ne özgü dinî ve kültürel gelişmelerin ve ayrıca siyasî açıdan yaşananlar karşısında edinilen tecrübelerin, din ve millî bilinç gibi kavramlara Yahudilerin zihinlerinde daha güçlü tonlar kazandırdığı düşünülebilir.

Böylece artık İsa dönemine, miladî takvimin başlangıcına gelmiş bulunuyoruz. Helenistik Yahudilik bahsini ise daha sonra Paulus ve Philo gibi yazarlar üzerinden sürdüreceğim. İsa'nın ve havarilerinin Yahudi dünyanın mensupları olduklarını birçok defa söylemiştim. Ancak yukarıda yaptığım onca uzun anlatımın sonrasında şöyle bir sorunun yükselmesi gayet doğaldır: Acaba İsa ve havariler, Yahudilerin Antik Çağ'daki kültürel ve entelektüel karmaşasında nasıl bir yerde konumlanmışlardı? Onlar, Helenistik Yahudilere yakın bir duruş mu sergilemişler, ortodoks gibi görünen kanada mı yakın durmuşlar, yoksa üçüncü tür bir yol mu tutmuşlardır? Bu sorunun cevabını aramaya, İsa'nın cemaatinden ve dönemin diğer peygamber figürlerinden başlayacağım.

5. İsa'nın İlk Cemaatinde Helenistik Yahudiler ve Ortodoks Yahudiler

Meryem oğlu İsa, Yahudi dünyanın durumu kültürel, dinî ve siyasî yönlerden yukarıda tasvir edildiği gibi bir görünüme sahipken, miladî takvimin başlangıcından birkaç yıl önce doğmuştur. Onun yaşadığı dönem, Herodes'in ölümünden (M.Ö.4?, M.Ö.1?) sonraki yıllara rastlamaktadır. Nitekim o yıllarda Herodes'in çocukları ve akrabaları, onun yönetimi altındaki bölgelerde yine Romalılara bağlı olmak koşuluyla "Herodesler Tetrarşisi" (İng. *Herodian Tetrarchy*) denilen bir yönetim usulü çerçevesinde idareyi devralmışlar, siyasî, kültürel ve dinî programları itibariyla Herodes'in yolunu takip etmişlerdir. Yine aynı dönemde, doğrudan merkeze bağlı Romalı valiler de (*praefectus*) bölgede görev yapan otoritelerden biridir.

Anlaşıldığı kadarıyla İsa'nın yaşadığı dönemde Yahudi dünyasında ve özellikle Iudaea'da yönetici ve seçkin zümreler ile alt sınıflar arasında öteden beri süren gerilimler artarak devam etmiştir. Bu hususta bazı ayrıntıları daha sonra göreceğiz. Şimdi ise önce kısaca Yahya'ya ve babası Zekeriya'ya odaklanmak, ardından da İsa ve cemaati hakkında konuşmak istiyorum.

5.1. Zekeriya, Yahya, İsa ve Havariler Nasıl Yahudilerdi?

Zekeriya ve oğlu Yahya, İslam'da ve Hristiyanlıkta önemli figürlerdir. Özellikle Yahya, hem Mesih'i müjdeleyen bir peygamber olarak görüldüğü için, hem de onun Mesih'i vaftiz ettiğine inanıldığından, Hristiyanlık tarihinde ve teolojisinde kendisine özgü ayrı bir yere sahiptir. Yahya, Yeni Ahit

Kitabı'nda (İncillerde ve Elçilerin İşleri'nde) çeşitli vesilelerle zikredilmiştir. Onun Yehuda Dağları'nda doğduğu ve 30'lu yaşlarındayken Ölü Deniz yakınlarındaki bir zindanda öldüğü tahmin edilmektedir. Yahya'nın ve Zekeriya'nın isimleri Kur'ân'da da geçmektedir. Onlar, Kur'ân'da, Yahudi peygamberler zincirinin birer halkası olarak tanıtılmışlardır.[208]

Yahya'nın şahsiyeti ve öğretisi İsa'yla ve öğretisiyle yakından ilişkilidir.[209] Hristiyanlık geleneğinde "Vaftizci" unvanıyla tanınan ve İncil metinlerinde hakkında bazen çelişkili bilgiler de verilen Yahya,[210] aslında İsa'nın akrabasıdır ve yukarıda da söylediğim gibi "Mesih'in habercisi" olarak görülmektedir.[211] O, Kur'ân'da da İsa'yı doğrulayan iffetli ve salih bir peygamber olarak tanımlanmıştır.[212] Markos isimli İncil'de de onun, Yeşaya Kitabı'nda önceden haber verilen ve çölde yaşayan münzevi bir peygamber olduğu söylenmektedir.[213] Anlaşıldığı kadarıyla Yahya, henüz yaşadığı dönemde dinî açıdan önemli bir figürdü. Çünkü çok sayıda öğrenciye sahipti. Ayrıca, aşağıda da göreceğimiz gibi, şehit edilmesine ilişkin haberler Yahya'nın kalabalıklar üzerinde güçlü tesire sahip karizmatik şahsiyetini kanıtlamaktadır. O, tarihe de derin izler bırakmıştır. Yahya'nın sonraki yüzyıllarda Sâbiîlik gibi dinlerin taraftarlarınca kendi dinlerinin en büyük peygamberi ve hatta ışık âlemine ait mitolojik bir figür addedilmesi bu bakımdan dikkate değerdir.[214]

---

208 Örneğin bk. Âli-İmran, 39; En'âm, 85; Meryem, 12.

209 Bu yargıyı krş. Matta, 14:12-13.

210 Şaban Kuzgun, *Dört İncil: Yazılması, Derlenmesi, Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri*, (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2023), 294-299.

211 Luka, 1'inci kısımda çeşitli yerler ve özellikle 1:36 (akrabalık bağı açısından); ayrıca bu hususta kısa bir tartışma için bk. Temiztürk, *Ölü Deniz Yazmaları*, 151-155.

212 Âl-i İmran, 39.

213 Markos, 1:2-8.

214 Örneğin bk. Markos, 6:29; Sâbiîler için ise bk. Şinasi Gündüz, *Sâbiîler: Son Gnostikler*, 2. Baskı, (İstanbul: Vadi Yayınları, 1999).

Zekeriya ise Yahya'nın hemen öncesi dönemde ve onun doğumu sonrasında Tapınak'ta kâhindir. O, Yahya'nın babası olduğu gibi, İsa'nın annesi Meryem'in yakın akrabası (ve aynı zamanda Yahya'nın annesi) Elizabet'in de kocasıdır.[215] Onun Meryem'le yakınlığı da çokça zikredilen bir husustur.[216] Buna göre o, Meryem'i henüz küçük bir çocuk iken (3 yaşında) Tapınak'a kabul ederek yetişkinlik çağına dek onun himayesini ve bakımını üstlenmiştir.[217] Meryem'in Tapınak'ta meleğin elinden beslenmesine tanık olmuştur.[218] Meryem'in genç kızlığı döneminde onu kimin himayesine alacağına ilişkin yapılan kura çekimini organize etmiştir.[219] Nitekim o, Kur'ân'da, Yahya, İlyas ve İsa'yla beraber dürüst ve erdemli kimseler arasında zikredilmiştir.[220] Ayrıca onun duasının kabul edildiği, hayırlı işlere koştuğu, namaz kıldığı ve Allah'a kulluk ettiği de Kur'ân'da verilen bilgiler arasındadır.[221]

Onca müspet özellikleriyle saydığım Yahya'nın ve Zekeriya'nın şehit edilmiş olmaları çok şaşırtıcıdır. Yahya peygamber, İsa'nın memleketi Galilaia (Celile) ve Peraia bölgelerinin kralı Herodes Antipas tarafından şehit edilmiştir (M.S.20'li yıllar). Herodes Antipas'tan daha önce bahsetmiş ve onun Büyük Herodes'in oğlu olduğunu da söylemiştim.

---

215 Luka, 1:5; 1:36; Hem Zekeriya hem Yahya hakkında kısa bir sunum şurada mevcuttur: Ekrem Sarıkçıoğlu, *Kanonik-Apokrif İncillere Göre Hz. İsa: Hayatı ve Mesajı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 18-26.

216 Örneğin krş. Yakup İncili, VII-VIII (s. 128-129).

217 Yakup İncili, VIII (s.128/çev. Sarıkçıoğlu); Âl-i İmran, 37; Krş. Ali Mohammad al-Sallabi, *The Messiah: Isa, Son of Maryam, The Complete Truth*, (İstanbul: Asalet, 2020), 87-103.

218 Yakup İncili, XII (s.130/çev. Sarıkçıoğlu); Krş. Âl-i İmran, 37.

219 Yakup İncili, IX, (s.129/çev. Sarıkçıoğlu); Krş. Âl-i İmran, 44.

220 En'âm, 85.

221 Mahmut Aydın, "Zekeriyyâ", *DİA*, 44, (İstanbul: TDVY, 2013), 210-211; Özellikle duasının kabul olması bağlamında bk. Muhammet İsa Yüksek, "Müşkil Ayetler Bağlamında Zekeriya-Yahya Kıssası", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 15:1, (2015), 67-86.

Yahya'nın şehadet haberi, 1'inci yüzyılın Yahudi tarihçisi Iosephus ve ayrıca yine 1'inci yüzyılda yazılan Markos, Matta ve Luka İncillerince iletilmektedir.[222] Araştırmacılara göre, İncil yazarlarınca nakledilen rivayetler bazı açılardan sorunludur ve bu nedenle Iosephus'un kaydı daha bağımsız ve muhtemelen gerçeğe daha yakın bir muhteva taşımaktadır.[223]

Markos, Matta ve Luka'ya göre Vaftizci Yahya, bölgenin kralı Herodes Antipas'ı kendi kardeşinin eski eşi Herodias'la evlendiği için ve ayrıca (Luka'ya göre) işlediği kötü işler nedeniyle açıkça eleştirir ve bu yüzden tutuklanır. Zira Yahya'ya göre bu evlilik Yahudilerin Kutsal Yasası'na aykırıdır. Yahya'nın bu eleştirileri, Herodes'in ve özellikle de Herodias'ın ona kin tutmasına yol açar. Herodias, zindandaki Yahya'dan intikam almak için fırsat kollamaya başlar. Nitekim bu fırsat, Herodias'ın kızı için sarayda düzenlenen bir doğum günü şöleninde doğar. Kız, konukların önünde dans eder ve Herodes bundan çok memnun kalır. Konukların önünde kıza, ne dilerse dilesin kendisine vereceğini taahhüt eder. Kız ise annesi Herodias'ın kışkırtmasıyla Yahya'nın başını ister. Bunun üzerine bir cellat zindana gider ve Yahya'yı şehit eder. Yuhanna İncili'nde ise Yahya'nın tutuklandığı kısaca belirtilir; fakat bunun dışında başka bir detay verilmez.[224]

Iosephus'un bu infaza ilişkin anlatımında ise İncil metinleriyle ortak öğeler bulunduğu gibi farklı yönler de mevcuttur. Iosephus'a göre de Yahya infaz edilmiştir; infazın arkasında

222 Buna dair bilgiler veren kaynakların detaylı bir kritiği için bk. Joel Marcus, *John the Baptist in History and Theology*, (Columbia: The University of South Carolina Press, 2018), 98-112.

223 Lamar Cope, "Death of John the Baptist in the Gospel of Matthew, or, The Case of the Confusing Conjunction", *Catholic Biblical Quarterly* 38:4 (Ekim, 1976), 515-519.

224 Matta, 14:6-12; Markos, 6:17-29; Luka, 3:19-20, 9:9; Yuhanna, 3:24.

yine Herodes Antipas yer almaktadır. Tıpkı İncil yazarları gibi, Iosephus da Yahya'nın kalabalıklar üzerindeki etki ve gücünü dile getirmiştir.[225] Ancak Iosephus, infazın sebebini de buradan hareketle açıklamıştır. Iosephus'a göre, Vaftizci Yahya büyük bir takipçi kitlesine sahiptir. Bölgenin kralı Herodes Antipas bundan rahatsızdır. Çünkü Yahya'nın kendi yönetimine karşı isyan başlatmasından korkmaktadır. Bu yüzden önce Yahya'yı tutuklatır ve sonra (Ölü Deniz'e çok yakın mesafedeki) Makhairous'ta hapsettirir. En sonunda da olası bir nümayişi önlemek ve kendisini sıkıntıya sokmamak için onu idam ettirir.[226]

Iosephus, Herodes Antipas'ın Herodias'la evliliği konusuna da değinir. Ona göre, Herodes Antipas hükümdarlığının başlangıcında Nebat Kralı IV. Aretas Philopatris'ın kızı Phasaelis'le evlidir. Ne var ki, Roma'da bulunduğu bir sırada İncil metinlerinde de bahsi geçen Herodias'la birbirlerine âşık olurlar ve eşlerinden boşanıp birbirleriyle evlenmek üzere bir plân yaparlar. Olayın açığa çıkmasıyla Phasaelis sarayı terk edip babasının yanına gider. Bunun üzerine patlak veren savaşta, Herodes Antipas'ın ordusu IV. Aretas tarafından hemen tümüyle imha edilir. Iosephus'a göre, Herodes Antipas'ın bu mağlubiyeti, Yahudi dünyasında ilâhî bir cezalandırma olarak yorumlanır. Yahudileri böyle düşünmeye sevk eden sebep ise, onun Vaftizci diye tanınan Yahya'yı haksızca öldürmesidir.[227]

Tıpkı Yahya gibi babası Zekeriya da önceki bir tarihte Herodesler (muhtemelen Herodes Antipas'ın babası Büyük Herodes) tarafından şehit edilmiştir.[228] Onun şehit edilişi

225 Örneğin bk. Matta, 14:5.

226 *Ant.*, 18:5.

227 *Ant.*, 18:109-18:119.

228 Matta, 23:35 (Bu pasajda geçen ve öldürüldüğü söylenen Zekeriya'nın peygamber Zekeriya olup olmadığı tartışmalıdır).

hakkında nispeten detaylı bir anlatım, Yakup İncili ismini taşıyan "apokrif" metinde verilmektedir. Ayrıca Mısır'da yazılan ve 5'inci yüzyılı temsil eden "apokrif" bir metinde de, Yahya'nın yaşam öyküsü anlatılırken Zekeriya'nın şehadeti de kısmen detaylandırılmıştır.[229] Ancak bu metinde tarihsel olmayan birçok kayıt da mevcuttur. Yakup İncili'ne göre Zekeriya, o zamanlar Tapınak'ta görevlidir. O, Meryem'i himayesine alarak Tapınak'ta büyütmüş, nihayet genç kız olduğunda onun kimin himayesine verileceği konusunda yapılan kura çekimini organize etmiştir. Kuranın Yusuf adında ihtiyar bir Yahudi'ye çıkmasından bir süre sonra, Meryem biyolojik bir birleşme olmaksızın İsa'ya hamile kalır ve doğum yapar. Ancak bazı kâhinler, doğuda gördükleri bir yıldızın parlaklığından İsa'nın doğduğunu anlarlar ve "Yahudilerin Kralı" olan bu çocuğa tazimde bulunmak amacıyla bölgeye gelirler. Bu gelişmelerden Kral Herodes'in de haberi olur. Kâhinlerden, çocuğu bulduklarında kendisine de haber vermelerini ister. Güya o da gidip çocuğa tazimde bulunmak niyetindedir. Fakat melekler kâhinleri uyarır ve onlar da krala uğramaksızın başka bir güzergâh izleyerek ülkelerine dönerler. Herodes buna kızar ve iki yaşından küçük tüm çocukların öldürülmesi emrini verir. İsa'nın annesi Meryem ve Yahya'nın annesi Elizabeth büyük korku yaşarlar. Meryem, çocuğu sığır yemliği içine yatırır; Elizabeth ise Yahya'yı alıp dağa çıkar. Yahya bulunamayınca, Herodes onu babası Zekeriya'dan soruşturur. Zekeriya ise Tapınak'ta sürekli kaldığını ve onların

229 Seraphion isimli Mısırlı bir din adamı tarafından yazılan ve Alphonso Mingana tarafından *Syriac Life of John the Baptist* adıyla neşredilen bu metnin yine Mingana tarafından yayımlanan *Woodbroke Studies: Christian Documents in Syriac, Arabic and Garshuni*, C.1 (Cambridge 1927), 234-256 varyantının Türkçe çevirisi için bk. Mustafa Baş (Türkçe çev.), "Vaftizci Yahya'nın Yeni Bir Hayat Hikâyesi", *Dini Araştırmalar*, 19:48, (Ocak-Haziran 2016), 235-258.

nerede olduğunu bilmediğini söyler. Herodes bu cevaba daha da sinirlenir. Adamlarını yeniden gönderir, fakat istedikleri cevabı yine alamayan görevliler bu defa Zekeriya'yı Tapınak'ta şehit ederler.[230]

Bununla beraber aslında Zekeriya'nın ve Yahya'nın yaşamları, vaazları ve söylemleri hakkında pek az şey bilmekteyiz. Yine de tüm kaynakların müşterek şekilde verdikleri bilgi, Zekeriya'nın da Yahya'nın da dönemin kraliyet ailesi olan Herodesler tarafından hedef alınıp şehit edildikleridir. Mevcut verilere bakılırsa, onlar, özellikle de Yahya, Herodeslerin haksız eylemlerine sessiz kalmadıkları için, bir köşede sessizce oturmak yerine hükümdarı açıkça eleştirdikleri için hedef olmuşlardır. Peki, ama tersi olsaydı; mesela Yahya, Herodes Antipas'ı eleştirmese, ondan nefret bile etse sükût halinde kalsa, böyle bir sonla karşılaşır mıydı?

Maalesef bu soruları tam bir kesinlikle cevaplama şansımız yok! Fakat kaynaklardan yansıyan cılız bilgiler ışığında, Zekeriya'nın ve Yahya'nın mensubu oldukları kültür ve inanç dünyası hakkında fikirler üretebiliriz. Öncelikle, dönemin atmosferi göz önüne alınırsa, Zekeriya'nın ve Yahya'nın Yasa karşıtı bir eyleme yahut oluşuma destek verdiklerini veya yakın durduklarını düşünmek hakikaten güçtür. Mevcut kayıtlara göre, bu iki peygamber monoteist kimselerdi ve Yasa merkezli inançları konusunda oldukça hassaslardı.[231] Zekeriya'nın Tapınak'ta rahip olarak görev yaptığı ve onun Yasa'ya gönülden bağlı olduğu, Yakup İncili'nde geçen kayıtlardan net olarak görülmektedir.[232] O, yukarıda da

230 Yakup İncili, XXIV (s. 136-137) (şurada: Ekrem Sarıkçıoğlu (ed.-çev.), *Diğer İnciller* (*Apokrif İnciller*), 2. Baskı (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2009).

231 Pek çok örnek arasından bk. Âl-i İmrân, 39; En'âm, 85; Meryem, 2, 12; ayrıca krş. Luka, 1:6.

232 Yakup İncili, VII-IX (s. 128-129); ayrıca krş. Luka, 1:8.

bahsi geçen ve 5'inci yüzyılı temsil eden Mısır merkezli metinde, Herodes'in emrettiği çocuk katliamı yüzünden bölgeden ayrılmayı öneren karısı Elizabet'e, putlara ibadet edenlerin yaşadıkları yabancı topraklara gidemeyeceğini söylemişti. Onun bu tavrı, Yahudi diasporasının yaptığıyla zıddiyet taşımaktadır. O, ayrıca, Herodes hanedanını da "zalimler" diye nitelemiş ve masumların kanını dökmekle suçlamıştı.[233] Nitekim Kur'ân'da da Zekeriya, Allah'a gönülden bağlı bir peygamber şeklinde tanımlanırken, onun İsrailoğulları'nın geleceğini düşündüğü,[234] kavmini ise sabah akşam Allah'ı tesbîh etmeye çağırdığı[235] söylenmektedir. Yahya'nın şehit edilmesine gelince, yukarıda da gördüğümüz gibi, bu şehadet, onun Yasa konusundaki hassasiyetinin ve buna bağlı olarak dönemin hükümdarını eleştirmesinin sonucuydu. Yahya, Herodes Antipas'ı, kardeşinin karısıyla evlenerek Yasa'ya aykırı hareket ettiği için ve ayrıca başka kötü eylemleri nedeniyle eleştirmişti. Nitekim burada Tevrat'ta geçen şu pasajları hatırlamalıyız:

> Kardeşinin karısıyla cinsel ilişki kurmayacaksın. Çünkü o, kardeşinin namusudur. (...) Kardeşinin karısıyla evlenen adam rezillik etmiş olur. Kardeşinin namusunu lekelemiştir. Çocuk sahibi olmayacaklardır.[236]

Böylece, Yahya'nın, Kral Herodes Antipas'ı eleştirirken Yasa'dan hareket ettiğini söyleyebiliriz. Yahya'nın Yasa'ya itaatkâr bir Yahudi olduğu, modern araştırmalarda da sık vurgulanan bir hususdur.[237] Yahudi tarihçi Iosephus da

233 Baş, "Vaftizci Yahya'nın Yeni Bir Hayat Hikâyesi", 240-241.

234 Meryem, 6.

235 Meryem, 11.

236 Levililer, 18:16; 20:21.

237 Bu yargıyı krş. Edmondo Lupieri, "The Law and the Prophets Were Until John: John the Baptist Between Jewish Halakhot and Christian History of Salvation", *Neotestamentica* 35:1/2 (2001), 49-56 (atıf için bk. 49).

Yahya'yı iyi bir insan olarak tanımlamaktadır. Iosephus'a göre Yahya, halkı birbirlerine karşı erdemli davranmaya davet etmiş, Tanrı karşısında dindar olunmasını istemişti.[238] Ayrıca, Iosephus'un da hükümdarın bu evliliğini eleştirdiğini biliyoruz ki, her ne kadar Iosephus Helenistik bir Yahudi ise de, onun bu tutumunun dönemin muhafazakâr çizgisini yansıttığını düşünebiliriz. Bu durumda Yahya da bu çizgiye yakındır.

Yukarıdaki anlatıma bakarak, Zekeriya'nın ve Yahya'nın o dönemin koşullarında kendilerini daha muhafazakâr çizgide konumlandıran ve Yahudi dininin ve kimliğinin koruyucuları olarak hareket etme ülküsü taşıyan grup ve bireylerle ne ölçüde yakın olduklarını söyleme imkânına sahip bulunmuyoruz. Onları, dinî ve kültürel bağlamda, dönemin monoteist ve Yasa merkezli gruplarından herhangi biriyle doğrudan özdeşleştirmek yahut tam bir görüş birliği içinde olduklarını düşünmek için yeterli kanıta sahip değiliz. Fakat onların tevhid konusunda çok hassas davrandıklarını, Yasa konusunda ise tavizsiz olduklarını söyleyebiliriz. Bu itibarla Zekeriya'nın ve Yahya'nın, İkinci Tapınak Dönemi'nin sonlarına tekabül eden bu süreçte, Yunan kültüründen veya Helenistik Yahudilerle ortak kaynaklardan beslendiklerini düşünmek hiç makul olmayacaktır. Görülen o ki, Zekeriya ve Yahya, Helenistik Yahudilik formunun temsilcileri değillerdi.

Nâsıralı İsa, tam da bu dönemle, Zekeriya ve Yahya'yla çağdaştır.[239] O da aynı dönemin koşullarını tevarüs etmiştir. Herodesler, tıpkı Zekeriya ve Yahya örneklerindeki gibi, İsa'nın infazına giden yolda da belirleyici roller üstlenmişlerdir. Ancak mevcut İncillere göre, İsa'nın infazı sürecinde işin içine başka aktörler de katılmışlardır. Mevcut

238 *Ant.*, 18:117.

239 Örneğin krş. Matta, 3:1-15; Yuhanna, 1:24-28.

metinlere göre, Yahudi Yüksek Kurulu Sanhedrin'in yöneticisi olan Kaifas adlı Yahudi Yüksek Rahip, İsa'yı öldürmek amacıyla zaten önceden itibaren fırsat kollamış, İsa'nın tutuklanması sonrasında da onu şiddetli sorgudan geçirip öldürülmesi talebiyle Romalı valiye teslim etmiştir. Roma valisi (*praefectus*) Pontius Pilatus ise onun çarmıha gerilerek öldürülmesi emrini vermiştir.[240] Burada bahsi geçen kişilerin (Herodesler, Yüksek Rahip Kaifas ve Pontius Pilatus) 1'inci yüzyılın ilk yarısında Iudaea'da seçkin ve yönetici zümreleri temsil ettiklerini, onların işgalci Romalılarla iş birliği hâlinde bulunduklarını, kültürel ve dinî açıdan ise Helenistik Yahudiliğin Iudaea'da daha da yayılmasına çalıştıklarını görmüştük. İsa, Yahudiler arasında çok zamandır siyasî ve kültürel açılardan kamplaşan ve çatışan gruplar arasındaki gerilimlerin kurbanı mı olmuştur?

Kesin cevabı bilmiyoruz, fakat bu konuda yorumlar yapabiliriz. Bu itibarla İsa'nın infazı hiç değilse Romalılar (ve Herodesler) açısından siyasî bir zaruret addedilmiş olmalıdır ki, onun, isyancı bir elebaşı olduğu şüphesiyle ve mevcut siyasî düzeni hedef alacak muhtemel bir harekete öncülük yapabileceği endişesiyle infaz edildiği hissedilmektedir.[241] Luka İncili'nin yazarı, Pontius Pilatus'un huzurunda Yahudi Yüksek Kurulu üyelerinin İsa'ya yönelik şu suçlamaları yaptıklarını söylemektedir: "Bu adamın ulusumuzu yoldan saptırdığını gördük. Caesar'a vergi ödenmesine engel oluyor, kendisinin de Mesih, yani kral olduğunu öne sürüyor."[242] Kanaatimce, İsa'nın dinî ve sosyal içerikli öğretisinden rahatsız olan Yahudi çevreler, onu yönetici Romalılara siyasî bir suçlu gibi göstererek ondan kurtulmak istemişlerdir.

240 Örneğin krş. Matta, 26:1-27:50; Markos, 14:43-15:37; Luka, 23:6-12.
241 Matta, 27:11; 27:38; Markos, 15:2; 15:26.
242 Luka, 23:2.

Aslına bakılırsa, İsa hakkında da çok şey bildiğimiz söylenemez. Dolayısıyla ona dair hemen her şeyi tartışabilir, bu düzlemde farklı görüşler öne sürebiliriz. Buna karşın iki husus tartışmasız bir hakikattir. Birinci olarak, İsa bir Yahudi'dir; İsrailoğulları kavminin bir mensubudur.[243] İkinci olarak, onun cemaati (Nasranîler) ilk plânda Yahudi bir mezhep hüviyetinde tarih sahnesine çıkmıştır.[244] Günümüzde hemen herkesçe kabul edilen bu iki temel gerçek, İsa'nın ve cemaatinin ait oldukları tarihsel ve kültürel bağlam açısından belirleyici niteliktedir. Bu nedenle bilim dünyasında daha makul görülen yaklaşım, İsa ve cemaatini kendi özgün tarihsel bağlamlarından soyutlamadan, o bağlama özgü koşullar içinde okumak ve anlamaktır. Bu yaklaşımın "Tarihsel İsa" araştırmaları alanında Üçüncü Araştırma denilen dönemin başlıca paradigması olduğunu da evvelce söylemiştim.

Peki, o hâlde Meryem oğlu İsa'yı İkinci Tapınak Dönemi'ne özgü yapı ve koşullar içinde tanımlar ve yorumlarken, onu o dönemin farklı kültür formları açısından nereye yerleştirmek gerekir? Açıkçası, İsa acaba Helenistik bir Yahudi olarak görülebilir mi? Yoksa o, ortodoks veya muhafazakâr yahut da gelenekçi tabir edebileceğimiz çizgiye mi yakındır? İsa'yı mutlaka bugün çerçevesini çizmeye çalıştığımız farklı kültür formlarından biriyle özdeşleştirerek tanımlamak zorunda mıyız? Bir başka deyişle, belki de onu kendine özgü bir yerlerde aramak zorundayız.

İlk olarak, İsa'nın Yasa konusunda çok hassas davrandığını, yaşamı sırasında kendisine sorulanları genellikle Yasa'ya müracaat ederek cevapladığını ve bu yönüyle onun dinî ve kültürel bakımdan bariz biçimde Yahudilere özgü çizgiyi

243 Bekir Zakir Çoban, "Bir Yahudi Olarak Hz. İsa", *Dokuz Eylül Üniversitesi İFD*, 25, 2007, 43-58.

244 Elçilerin İşleri, 24:5.

yansıttığını söyleyebiliriz. Bu konuya, Paulus'u konuşurken daha sonra yeniden döneceğim. Dolayısıyla İsa'nın yaşamı sırasında Yasa merkezli bir öğretiyi temsil ettiği kesindir. İkinci olarak, İsa yaşamı boyunca Yahudilerce iskân edilmiş yerleşim birimlerinin dışında, yani Kenan topraklarının ötesinde hiçbir yere tebliğ amacıyla gitmemiştir. İsa'nın muhatap kitlesi Yahudilerdir; vaazları da zaten daha ziyade Yahudileri ilgilendiren bir muhteva taşımaktadır. İsa, İncil metinlerindeki kayıtlara göre açıkça, sadece İsrailoğulları'na gönderildiğini belirtmiştir. Bu hususta bazı ayrıntıları da daha sonra özetleyeceğim. Üçüncü olarak, İsa'nın vaazlarında en güçlü vurgu Tanrı'ya yapılmaktadır. İsa, tam bir monoteist görünümündedir ve Tanrı'nın yaklaşmakta olan egemenliği onun açısından en esas meseledir. Üstelik İsa, İsrail'in Tanrısından bahsederken veya öğretisine ilişkin başka bazı hususları açıklarken, sayısız örnekte Yahudilerin kutsal yazılarına, hem de bu yazılara yine birçok örnekte hiçbir yeni yorum getirmeksizin atıfta bulunmuştur. Bu itibarla İsa, umumiyetle dindar ve samimi bir Yahudi portresi çizmektedir. Dördüncü olarak, İsa'nın siyasî duruşu itibariyla yabancı ve işgalci güçlerle aynı rotada düşünülmesi imkânsızdır. Tam aksine o, Romalılar ve Herodesler tarafından "düşman" olarak görülmüş, bu nedenle tarih sahnesinden silinmek istenmiştir. İsa'nın infazına giden yolda anlatılan pek çok öğenin onun işgalci ve yönetici güçlerce isyancı bir elebaşı (Mesih?) addedildiğini kanıtlamaktadır ki, bunu da yukarıda kısaca bahis konusu etmiştim. Beşinci olarak, Yeni Ahit Kitabı'nda verilen birçok detaya bakılırsa, İsa, Sami kökenli bir dil (muhtemelen İbranice veya daha büyük ihtimalle Aramice) konuşmaktadır. Nitekim kendi metinlerini Yunanca kaleme alan Yeni Ahit yazarları, İsa'nın ağzından bazı cümleler naklederken yer yer onun konuştuğu Sami diline dikkat çekmişler ve

hemen sonrasında da Yunanca okuyan muhataplarına bunların anlamlarını açıklamışlardır.[245] Gerçekten, İsa'nın Yunanca bildiğine, konuştuğuna ya da yazıp çizdiğine dair hemen hiçbir kanıt yoktur. Peki, ama tüm bu detaylar bize hangi çerçevede ne söylemektedir?

Yunan kültürünün nadiren girebildiği Filistin kırsalında büyüyen, Sami kökenli bir (veya birkaç) dil konuştuğu görülen, kendisine İsrailoğulları'yla sınırlı görev tanımı yapan, (Yunan kültürünü ve iktidarı temsil eden) yönetici ve seçkin zümrelerin hedefi olan, tıpkı Zekeriya ve Yahya gibi İsrail peygamberleri zincirinin bir halkasını teşkil eden İsa'yı, Helenistik çizgide düşünmek gerçekten akla yatmamaktadır. Modern araştırmalarda ortaya konulan başka tespitler de durumun böyle olduğunu teyit etmektedir. Bu alanda çalışan uzmanlara göre, İsa'nın memleketi olan Galilaia'da İsa'yla çağdaş dönemlerde Yunan kültürün etkisi pek hissedilmemiştir. Nitekim bölgede Yunan kültürüne ait kanıtlar, yani tiyatrolar, hipodromlar, amfitiyatrolar, yazıtlar, spor salonu, hamamlar, pagan tapınakları, madeni paralar, heykelcikler, ikonografi, İsa'dan sonraki dönemleri, daha ziyade 2-4'üncü yüzyılları temsil etmektedir. İlk yüzyıla bakıldığında ise, bu yöndeki kanıtlar Sepphoris istisnasıyla Galilaia dışındaki bölgelerde, söz gelimi Skythopolis ve Ptolemaios gibi yerlerde karşımıza çıkmaktadır.[246] Bu durumda İsa'nın, yetiştiği coğrafyada Yunan kültürüyle yoğun ve etkin bir iletişim hâlinde bulunduğu veya Yunan kültürüne ait etkilerin özellikle hissedildiği türden bir eğitim müfredatı gördüğü söylenemez. S.M. Ortiz, İsa'nın belki en fazla yetişkinlik çağına ulaşıp da geniş insan kitlelerine hitap etmeye

245 Markos, 5:41; 7:34; 14:36; 15:34; Matta, 27:46; Elçilerin İşleri, 26:14.

246 Steven M. Ortiz, "Setting Jesus Free from Postmodern Reconstructions: Was Jesus a Galilean Jew or a Jewish Hellenist?", *Journal for Baptist Theology and Ministry*, 2:2 (2004), 113-134 (özellikle bk. 133-134).

başlamasından sonra Helenistik kültürle de aşina olmuş olabileceğine dikkat çekmiş, bu sırada aşağıdaki önemli tespitleri yapmıştır.

> İsa, Galilaialı bir Yahudi miydi, yoksa Helenistik bir Yahudi mi? Mevcut verilere bakılırsa, İsa'nın dünyası Galilaia Yahudiliği idi. Meyers, Galilaia'nın güçlü Yahudi kimliği hassasiyetine sahip çoğulcu bir toplum olduğuna dikkat çekmektedir. Bu itibarla İsa'yı ve havarilerini Helenistik bir dünyaya yerleştirmek için pek bir kanıt yoktur. (...) Arkeolojik verilerden hareket edenlerin varabilecekleri netice ise, İsa'nın 1'inci yüzyılın Yahudi bağlamına ait bir şahsiyet olduğudur. Sean Freyne, İsa'nın sadece Galilaialı bir Yahudi olmakla kalmayıp aynı zamanda Galilaialı bir Mesih olduğu tezini de işlemiştir. İsa'nın Mesihlik iddiası, Galilaia'daki hararetli Mesih beklentileriyle de tamamen uyumludur. (...)[247]

Görüldüğü gibi İsa burada, Yahudi dünyanın İkinci Tapınak Dönemi'ne özgü tarihsel ve kültürel bağlamı içinde ele alınarak tanımlanmıştır. Onun, Helenistik Yahudilik katmanını temsil etmediği belirtilmiştir. Bunun yanı sıra onun Mesih oluşu da Yahudilerin o günkü beklentileriyle uyumlu bir vakıa olarak nitelenmiştir. Bir başka deyişle, yaşamı sırasında İsa'nın "Mesih" olduğuna inananlar, kendi toplumlarınca (Yahudiler) bilinmeyen veya beklenilmeyen türden yabancı bir Mesih algısına sahip olmamışlardır. Bu durumda, eğer İsa hakkında Mesihlik kavramından bahsedilecekse, herhalde kavramın "dünyevî krallık" mânâsı üzerinden gidilmelidir ki, detayları daha sonra kısaca göreceğiz.

Tüm bu anlatım ışığında artık şu yargıyı açıkça ifade edebilirim: İsa, Helenistik bir Yahudi olarak görülemez. Çünkü buna dair hemen hiçbir kanıt bulunmadığı gibi, mevcut bilgilerimiz tam aksini söylemektedir. Peki, ama bu durum, İsa'yı mutlaka dönemin daha muhafazakâr (yahut gelenekçi) Yahudi

247 Ortiz, "Setting Jesus Free", 134.

gruplarından biriyle özdeşleştirmeyi mi gerektirmektedir? Öyle olduğunu düşünmüyorum ve bu noktada İsa'nın Yasa konusundaki görece reformist tutumunu dikkate almanın gerekliliğine inanıyorum. İsa, Helenistik çizginin kesin olarak dışındaydı ve bu anlamıyla Yahudi dünyanın bir mensubuydu. O, kendisini Yahudi dininin ve bilincinin koruyucuları olarak gören öteki grupların mensupları gibi katı bir monoteistti ve yine kesinlikle Yasa merkezli bir öğretiyi vaaz ve ilan etmişti. Bununla beraber İsa'nın, Yasa konusunda, "ilga" veya "tahrip" niteliği taşımayan, "radikal" olarak da nitelenemeyecek türden yeni bazı yorumlar yaptığı da gözlenmektedir. Bu konudaki detaylara da daha sonra temas edeceğim.

Sonuç olarak İsa, mensubu olduğu toplumun inanç ve kültür değerlerini yansıtan bir şahsiyettir. Bana kalırsa onu, uzmanlarca sıkça yapıldığı gibi mutlaka Yahudi bir fırkayla (Ferisiler, Esseniler, Zelotlar) özdeş görmek, onun öğretisini bu fırkalardan birine özgü prensiplerle eşitlemek zorunda değiliz. Zaten öyle olsa, İsa'nın cemaatini "Nasranîler" şeklinde, diğer tüm Yahudi grupların dışında ayrı isimle tanımlamazdık. Fakat bu yargı, Nasranî cemaatin dinî anlayış ve kültürel bağlam itibariyla çok başka bir yerde bulunduğunu, yani bu cemaatin diğer ortodoks gruplardan çok farklı ve radikal görüşler savunduğu mânâsına da gelmemektedir.

Bir önceki yüzyılın en büyük teologlarından R. Bultmann da böyle düşünmektedir. Bultmann'a göre İsa, Yasa merkezli bir öğretinin savunucusudur ve bunun en önemli kanıtı havari cemaatinin (Nasranîler) İsa'dan hemen sonraki dönemdeki yapısıdır.[248] Havarilerce yönetilen Nasranî cemaatin Yahudi Yasası'na gönülden bağlı kaldıkları Yeni Ahit metinlerinden vazıh surette görülmektedir.[249] Buna

248 Bultmann, *Theology of the New Testament*, 16.

249 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 21:20.

ilaveten, hem bu cemaatin hem de cemaatin lideri Yakup'un Iudaea'daki egemen güçlerce İsa sonrası dönemde de tehdit olarak algılanarak kovuşturulması, ilginç bazı yargılara ulaşmak açısından bize ipuçları vermektedir.[250] Böylece artık havari cemaatine ve bu cemaatin karizmatik lideri Yakup'a gelmiş bulunuyoruz. Yakup kimdi ve onun yönettiği cemaat hangi öğretileri savunmuştu?

Yakup, Antik Çağ kaynaklarında "İsa'nın kardeşi" olarak tanımlanmıştır.[251] Örneğin 1'inci yüzyılın Yahudi tarihçisi Iosephus, Yakup'u, τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, "Mesih denilen İsa'nın kardeşi" şeklinde zikretmiştir.[252] Paulus ise onun için, Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου "Efendinin/Rabbin kardeşi Yakup" ifadesini kullanmıştır.[253] Bu kardeşliğin mahiyeti uzmanlar arasında tartışılmaktadır. Bir görüşe göre Yakup, İsa'nın gerçek kardeşi, yani Yusuf ile Meryem'in çocuklarından birisidir. İsa'nın bakireden doğduğunu söyleyenlerce ileri sürülen ikinci bir görüşe göre, Yakup, İsa'nın üvey kardeşidir. Bu durumda İsa, Meryem'in babasız doğmuş oğlu iken, Yakup da dâhil olmak üzere İsa'ya atfen zikredilen diğer kardeşler Yusuf ile Meryem'in çocuklarıdır. Üçüncü görüşe göre, Meryem sadece İsa'nın annesidir; Yakup da dâhil İsa'nın öteki kardeşleri, Yusuf'un önceki evliliğinden getirdiği çocuklardir. Eğer bu teori doğruysa, Yakup'u İsa'nın yarı kardeşi gibi görmek gerekir. Dördüncü görüşe göre, İsa'nın tüm kardeşleri,

250 Buna dair bazı detayları daha sonra göreceğiz.

251 Örneğin İnciller özelinde bk. Matta, 13:55-56.

252 Iosephus, *Ant.* xx. 9. 1; Bu kayıt ayrıca İsa'nın tarihsel varlığını gerçek olmayan bir iddiadan ibaret sayan "Mesih Miti" teorisi kapsamındaki tartışmalar bağlamında onun varlığına ilişkin 1'inci yüzyıldan bir tanıklıktır. Diğer detaylar için bk. Duygu, "Nâsıralı İsa'nın Erken Dönem Yahudi Literatürüne Yansımaları", 155-172; Duygu, "İlk İki Yüzyılın Pagan Kaynaklarında Nâsıralı İsa", 57-81.

253 Galatyalılar, 1:19.

onun (annesi gibi) adı Meryem olan teyzesinin çocuklarıdır. Bu durumda "kardeş" ifadesini aslında "kuzen" şeklinde anlamak daha uygun olacaktır. Beşinci bir görüş ise manevî kardeşlik olgusu esastır. Buna göre Yakup, eşsiz ve samimi dindarlığı nedeniyle İsa tarafından (manevî) bir kardeş gibi görülmüş ve zamanla da böyle tanımlanır olmuştur.[254]

Bütün bu olasılıklar tartışıladursun, İsa ile Yakup arasında sıra dışı özel bir ilişki bulunduğu kesindir. Bazı Antik Çağ metinlerine göre, İsa'nın davasını yürütme ve onun ülküsüne önder olma yetkisi, ayrıca havarilere ve öğrencilere yöneticilik yapma görevi Yakup'a bizzat İsa tarafından tevdi edilmiştir.[255] Başka bir Antik Çağ metnine göre, Yakup'u cemaatin başına atayan kişi bizzat İsa olduğu için tüm havariler Yakup'a gönüllü şekilde tabi olmuşlardır.[256] Bu gibi kayıtları ciddiye almak gerekir. Zira Yeni Ahit'teki metinlere göre de Yakup, Kudüs'te havari cemaatinin İsa'dan sonraki lideridir.[257] Paulus, Galatyalılar cemaatine mektubunda, Yakup'u, ilk cemaatin en önemli üç isminden birisi olarak zikretmiş ve Petrus (baş havari) ve Yuhanna'yla birlikte onu, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι "sütun diye görülenler" (yani topluluğun önde gelen en önemli direkleri, şahsiyetleri) şeklinde tanımlamıştır.[258] Kilise tarihçiliği geleneğinin önemli ismi Kaisareialı Eusebius (ö.339?), dürüstlükten ve erdemden taviz vermeyen ilkeli duruşu nedeniyle Yakup'u ὁ δίκαιος "adil" unvanıyla zikretmiştir.[259] Bugün artık kesin olarak

254 John Painter, "Who Was James? Footprints as a Means of Identification", *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*, (Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2001), 12-13.

255 Örneğin bk. Thomas İncili (çev. Sarıkçıoğlu), 12 (s. 160).

256 *Recognitions*, 1:43.

257 Elçilerin İşleri, 15:13-21'de kendisine biçilen role bk.

258 Galatyalılar, 2:9.

259 *Hist. Eccl.*, II.23 (Loeb Classical, Yunanca metin, s.174).

biliyoruz ki, Yakup, İsa'dan sonraki ilk dönemde, yaklaşık olarak 30-35 yıl boyunca, Mesih hareketinin ve Nasranî cemaatin en önemli şahsiyeti ve tartışmasız lideridir.[260]

Buna karşın Yakup, bütün Yeni Ahit Kitabı'nda sadece ve sadece on bir defa söz konusu edilmiştir.[261] İsa cemaatinin lideri ve Havariler Çağı tabir edilen dönemin başlıca aktörü olmasına rağmen Yakup'un Hristiyan kutsal yazılarında bu denli az zikredilmesi hakikaten çok gariptir. Bu ironik durum modern araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Örneğin B. Chilton, Yakup hakkında günümüzde söylenecek her cümlenin temel bir problemi de beraberinde taşıyacağına vurgu yapmaktadır. Yakup hakkında çok az şey bilinmektedir; çünkü Yeni Ahit'te Yakup, görüşleri ve şahsiyeti bakımından doğrudan tanımlanıp anlatılan birisi değildir.[262] Alanın önemli uzmanlarından H. Schonfield ise iki çarpıcı cümle kurmuştur: "Yakup'un olağanüstü öneme sahip bir figür olduğu çok açıktır. Fakat Yeni Ahit'ten Yakup hakkında neredeyse hiçbir şey öğrenemiyoruz."[263]

Bu garip durumu nasıl açıklayabiliriz? Örneğin Paulus'un görüşlerini bizzat onun kaleminden çıkmış ve zamanla Yeni Ahit'e de girmiş mektuplardan okuma imkânına sahip iken, Yakup tarafından savunulan görüşleri niçin Yeni Ahit'te kendi ifadelerinden okuyamıyoruz?[264] En azından Yeni Ahit

260 Özellikle bk. Eisenman, *James the Brother of Jesus*.

261 Sean Freyne, *Retrieving James/Yakov, the Brother of Jesus*, (New York: Annandaleon-Hudson, 2008), 11.

262 Bruce Chilton, "James, Peter, Paul and the Formation of the Gospels", *The Missions of James, Peter and Paul: Tensions in Early Christianity*, (Leiden-Boston: Brill), 2004.

263 Hugh J. Schonfield, *The Passover Plot*, (New York: Bernard Geis Associates/Random House, 1965), 191-192.

264 Yeni Ahit'te Yakup adını taşıyan bir mektup mevcuttur; fakat bu mektup anonimdir. Yine de mektup Yeni Ahit'te Paulus'un teolojisine muhalif öğretiler içerip yansıtmaktadır. Aşağıda bu mektuptan kısaca bahsedeceğim.

Kitabı'nın yazarları, örneğin İncilleri kaleme alan meçhul müellifler yahut Elçilerin İşleri Kitabı'nı telif edenler, neden Yakup'a hak ettiği ilgiyi ve değeri göstermemişlerdir? Söz gelimi, Yeni Ahit'teki Elçilerin İşleri Kitabı'nda Paulus'un öyküsünü, pek çok konuşmasını, teolojisini, savunmasını, yani ona dair pek çok şeyi teferruatlı şekilde okurken, Yakup'un öyküsüne ve sözlerine niçin ulaşamıyoruz?

Burada birkaç muhtemel seçenek üzerinde durmak mümkündür. Öncelikle, İsa'nın dünyevî mânâda bir aileye ve kardeşlere sahip olabileceği düşüncesi, onu okurlarına "göksel" bir varlık olarak sunmak isteyen Yeni Ahit yazarlarından pek ilgi görmemiş olmalıdır. İsa'nın ailesi, İncil yazarlarının okurlarına vermek istedikleri mesajlar açısından çok da kullanışlı bir anlatımın konusu değildir. İncil yazarlarının, İsa'nın ailesinin değerini belirli ölçülerde düşürmeleri bu bakımdan manidardır.[265] İkinci ve daha önemli olarak, Yakup, erken cemaatte, Hristiyanlığın (ve geleneksel kilisenin) esas kurucusu Paulus'u her açısından reddeden yahut en iyimser ifadeyle çok ciddi eleştiren bir isimdir. Hâlbuki Paulus, Yeni Ahit metinlerinin esas kahramanıdır. Öyleyse, özellikle Havariler Çağı'nı yazdığı ileri sürülen Luka gibi Yeni Ahit yazarları Yakup'u bilinçli olarak önemsizleştirmek, onu ve öğretilerini hasıraltı edcrek Paulus'u daha da parlatmak istemişlerdir. Nitekim alanın pek çok uzmanı, Yakup'u, "iman" kavramını Yasa'ya itaatin üstünde tutan Paulus'un tam zıt kutbuna yerleştirmektedir.[266] Zira Paulus, insanı eylemlerin değil sadece inancın kurtaracağını ilan ederken, Yakup'un öğretisi bunun tam tersini söylüyordu.[267]

---

265 Örneğin şu pasajlara bk. Matta, 12:46-49; Markos, 3:31-34; Luka, 8:19-21.

266 Örneğin bk. Barrie Wilson, *Paul vs. James: The Battle That Shaped Christianity and Changed The World* (Macmillan, 2008).

267 Örneğin şu pasajlara bk. Galatyalılar, 3:10; Romalılar, 1:17; Krş. Yakup, 2:14-26.

Hakikaten, Hristiyanlığın ilk dönemini çalışan hemen tüm araştırmacılara göre Yakup, Yasa merkezli sarsılmaz bir iradenin temsilcisidir. Yakup, bu itibarla İsa sonrası dönemde cemaat içinde Paulus'a karşıt bir roldedir. Bu cümleyi daha doğru ifade etmek gerekir: Yakup, havarileri de içeren Kudüs cemaatinin bizzat İsa tarafından atanmış tartışmasız lideri olduğu için, cemaate sonradan girdiği iddia edilen (yani sonradan ortaya çıkan) Paulus'u "muhalif" görmek daha doğru olur. Hatta G. Lüdemann bu durumu, Paulus'u erken dönemin en büyük sapkını diye niteleyerek tanımlar.[268] Gerçekten de Yeni Ahit, Yakup'un liderliğini yaptığı havari cemaati ile Paulus'un karşıtlığına ilişkin ilginç kayıtlar içermektedir. Örneğin Paulus, geniş bir mektup koleksiyonu boyunca havari cemaatini çeşitli şekillerde eleştirmiş ve tabir caizse onların otoritesine başkaldırmıştır.[269] Başka örnekte, Elçilerin İşleri Kitabı'na göre Paulus, üçüncü büyük misyonerlik seyahatinin ardından Kudüs'e son gelişinde Yasa karşıtı söylemleri nedeniyle Yakup'un evinde havari cemaatince sorguya çekilmiş ve suçlanmıştır. Yakup, bu kayıtta, Kudüs havari cemaatinin Yasa'ya bağlılığını kesin bir dille ifade etmiş, cemaat mensuplarının Yasa karşıtı iddiaları yüzünden Paulus'a karşı bilendiklerini söylemiştir. Hatta Yakup, Yasa karşıtı bir görüşü savunmadığını ve Yasa'ya uygun yaşadığını kanıtlamasını Paulus'tan talep etmiştir.[270] Yukarıda da söylediğim gibi, işte bu gibi nedenlerle Yakup, Yeni Ahit'te sadece gölge bir figür halinde karşımızdadır.

Yakup'un diğer bir önemli boyutu da, yakın dönemli araştırmalarda zikredilmektedir. Hatırlanacağı gibi, Iudaea'nın 1'inci yüzyıldaki siyasî, kültürel ve dinî yapısını anlatırken,

268 Lüdemann, *Heretics*, 61-103.

269 Detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 296 vd.

270 Elçilerin İşleri, 21:27-25.

Roma (ve Herodesler) karşıtı Zelot oluşumundan bahsetmiştim. Zelotlar, nasyonalist bir örgüttü; 1'inci yüzyılda Roma egemenliğini yıkmak amacıyla Yahudiler arasında silahlı direniş hareketlerini organize ediyorlardı. Bazı araştırmacılar, Yakup'un Roma karşıtı bu hareketlerle bir şekilde ilişkili olduğunu düşünmüşlerdir. Buna göre Yakup, Yahudileri yabancı tahakkümünden kurtarmak isteyen (İsa'ya iman etmiş olsun veya olmasın) çeşitli gruplardan saygı gören, hatta belki ismi konmamış bir lider gibi düşünülen önder şahsiyettir. Örneğin R. Eisenman'a göre, Iudaea'da 1'inci yüzyılda sınırları ve ilişkileri yeterince tespit edilemeyen birtakım Roma karşıtı gruplar, yönetici Romalılara ve onların Yahudi işbirlikçilerine karşı Yakup'un liderliği altında değilse de etkisi altında birleşmişler ve mevcut düzene karşı "muhalefet ittifakı" kurmuşlardır.[271]

Yakup'un karizmatik liderliği, adaletli duruşu ve Yasa konusundaki hassasiyeti göz önüne alınırsa, bu teorileri uzak bir ihtimal olarak yorumlamamak gerekir. Muhtemelen o, kendilerini ortodoks olarak tanımlayan ve yabancı işgaline ve Yunan kültürünün etkilerine karşı Yahudi dinini ve kimliğini koruma refleksiyle hareket etme ideolojisine tutunan grupların beklentilerini karşılayacak yeterlilikteydi ve üstelik henüz o tarihlerde İsa cemaati de sinagogdan dışlanmış değildi. Yakup'un da, tıpkı İsa, Zekeriya ve Yahya gibi bir süre sonra hedef hâline dönüştüğünü hatırlamalıyız. Yakup'u hedef alanlar kimlerdi ve onların Yakup'la sorunları neydi?

Yakup'un şehit edilişini 1'inci yüzyılın Yahudi tarihçisi Iosephus anlatmaktadır. Buna göre, Yahudi Yüksek Kurulu'nun Sadduki mezhebine mensup Yüksek Rahip'i Ananus,

271 Eisenman, *James, the Brother of Jesus*, 12; Bu hususta ayrıca bk. Hugh Schonfield, *The History of Jewish Christianity: From the First to the Twentieth Century*, (Londra: Duckworth, 1936), 13-19.

Iudaea valisi Portius Festus'un (59-62) ölümünden sonra, yeni vali Lucceius Albinus'un (62-64) ise henüz bölgeye ulaşmasından önce oluşan kısa süreli otorite boşluğunu fırsat bilmiştir. O, bu boşlukta Yakup'u ve onunla birlikte başka kimseleri Yasa'yı ihlal ettikleri gerekçesiyle yargılamış, ardından da taşlanarak öldürülmek üzere infazı gerçekleştirecek kişilere teslim etmiştir (M.S.63?, 69?). Iosephus'a göre, Yakup'un taşlanarak şehit edilmesi Yahudiler arasında dindar ve Yasa'ya itaat konusunda titiz davranan kesimleri çok rahatsız eder; onlarda şok ve öfke yaratır. Onlar, işte bu nedenle hükümdara (Herodes Agrippa) giderler ve bu adaletsiz Yüksek Rahip'i bu gibi haksız faaliyetlerden menetmesi için ondan ricada bulunurlar.[272] Iosephus, anlattığı olaylar gerçekleşirken Kudüs'te bir rahip olarak yaşamaktadır ve herhalde anlattığı olaylara da tanıktır. Kısaca, Iosephus'un bu kaydı muhtemelen otantiktir.[273]

G. Lüdemann, Iosephus'un yukarıdaki kaydını ilginç notlarla birlikte analiz etmiştir. Birinci olarak; Iosephus'a göre Yakup'un şehit edilmesini tepkiyle karşılayıp protesto edenler, dindar ve Yasa'ya itaat noktasında titiz davranan Yahudiler olmuştur. Nitekim onların şikâyetleri neticede Yüksek Rahip'in azledilmesine yol açacaktır. Ancak bu durum bize önemli bir tespit yapma imkânı da bahşetmektedir: Yakup'un şehit edilişini Yasa konusunda titiz Yahudiler protesto edip tepkiyle karşıladıklarına göre, Yakup'un ve ölüme mahkûm edilen diğerlerinin Yasa karşıtları olarak nitelenmeleri makul değildir. Bir başka deyişle Yüksek Rahip Ananus bu gerekçeyi bir bahane olarak kullanmış olabilir; ama bunun bahane olmanın ötesinde gerçekliği yoktur. İkinci olarak, bu kayıt göstermektedir ki, Yakup'un Yasa'ya itaatkâr

272 *Ant.*, XX. 9. 1; ayrıca bk. Eusebius, *Hist. Eccl.*, 2.23.

273 Lüdemann, *Heretics*, 50.

tutumu muhtemelen Kudüs havari cemaati dışında diğer Yahudi çevrelerde de bilinen bir olgudur. Yakup'un saygın statüsü ve üstlendiği görevler, Yüksek Rahip'in onu kendisi için rakip olarak görmesine yol açmış olabilir. Dolayısıyla, Yakup'un taşlanmak suretiyle şehit edilmesi gerçekte onun Yasa karşıtı tutumundan yahut davranışlarından kaynaklanmayıp, Yüksek Rahip tarafından kişisel bir rakip addedilmesi yüzünden olmuştur.[274]

Yakup'un ve Yakup tarafından yönetilen Kudüs havari cemaatinin monoteist (tevhidci) çizgisi ve Yasa merkezli öğretileri Yeni Ahit kadar başka kaynaklarda da yer etmiştir. Örneğin 3'üncü ya da 4'üncü yüzyılları temsil eden ve İsa'nın Yahudi karakterli takipçilerince (Ebionitler) oluşturulduğu anlaşılan bir Antik Çağ metninde, baş havari Petrus'un ağzından, "Efendimiz (İsa), her şeyin Yaratıcısı'ndan başka tanrılar bulunduğunu söylemediği gibi kendisinin 'tanrı' olduğunu öne sürmüş de değildir" ifadeleri nakledilmiştir.[275] Aynı metinde, İsa cemaatinin ilk dönemde seçkin bir üyesi olarak tanınan Barnabas'ın ağzından, "bilin ki, yalnızca tek Tanrı vardır; yerin ve göğün yaratıcısı O'dur" cümlesi nakledilmiştir.[276] Dolayısıyla, bu cemaatin İsa'yı beşer addettiğini de hatırlamak gerekir. Bunun detaylarına döneceğim.

Burada son olarak, yukarıda bir dipnotta da bahsettiğim gibi Yakup ismini taşıyan mektuba da kısaca değinmek istiyorum. Bilindiği gibi, Yeni Ahit Kitabı'nda Yakup adını taşımakla birlikte aslında *pseudoepigrafik* olan bir mektup mevcuttur, yani gerçekte mektubun yazarı meçhuldür. Ancak pek çok araştırmacıya göre, bu mektup hakikaten Yakup'un yönettiği cemaate mensup bir yazarın kaleminden çıkmıştır.

---

274 Lüdemann, *Heretics*, 50-52.

275 *Ps.-Clem. Hom.*, 16:15.

276 *Ps.-Clem. Rec.*, 1:7.

Zira mektuptan yansıyan teolojik detaylar Yakup'un görüşleriyle uyumludur. Mektup, Yasa taraftarı bir Yahudi tarafından kaleme alınmıştır ve hitap ettiği kitle de aynı şekilde Yasa taraftarı bir cemaattir. Mektubun muhtevası üç temel noktada özetlenebilir. Birinci olarak, bu mektuba göre Yasa'nın sahibi Tanrı'dır ve ebedî kurtuluş yolu Yasa'ya riayetten geçmektedir. İkinci olarak, mektubun ana teması teosentrik anlamda katı bir monoteizmdir. Son olarak, mektupta İsa bağlamında onu beşer üstü statüye yüceltecek türden yüksek bir kristoloji yoktur.[277] Mektup, araştırmacılarca da belirtildiği üzere Yeni Ahit içinden Paulus'a ve onun görüşlerine muhalif bir bakış içermektedir. Zira Paulus, ebedî kurtuluş için Mesih'in çarmıhtaki ölümüne ve dirilişine iman etmeyi yeterli görmüş, teosentrik değil kristosentrik bir öğretiyi gündeme taşımış ve nihayet İsa'yı beşer üstü statüye yücelten yüksek bir kristolojiyi propaganda etmiştir. Paulus'a dair bu detayları da daha sonra inceleyeceğim.

Yukarıdaki anlatım ışığında, İsa'nın takipçileri olarak sahneye çıkan ve İsa sonrası dönemde Yakup'un otoritesi altında teşkilatlanan Kudüs havari cemaatini 1'inci yüzyılın siyasî, kültürel ve dinî koşullarında nasıl tanımlamak gerekir? Teosentrik anlamda katı monoteist öğretileri, Yasa'ya riayet noktasında ısrarlı ve taviz vermez duruşları, Tapınak ve sinagog merkezli yaşam yolları, Iudaea'nın yöneticileri olan egemen güçlerce kovuşturulmaları ve özellikle Yakup'un şahsiyetinin Yahudi dünyasındaki saygınlığı gibi faktörlere bakılırsa, Kudüs cemaatini yönetenlerin Helenistik çizgide tanımlanmaları zordur. Aslında bu cemaatin geniş bir yelpazede vücut bulan ortodoks Yahudilik içindeki konumunu yahut diğer muhafazakâr Yahudi gruplarla sınırlarını tam bir kesinlikle tespit edebilmek bazen o kadar kolay değildir. Hatta aşağıda

277 Detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 451-454.

göreceğimiz gibi, İsa'dan sonraki ilk dönemde cemaatin bütün üyelerini aynı kültürel ve dinî katmanın mensupları olarak tanımlamak da doğru değildir. Zira Helenistik Yahudiler İsa cemaatinde de etkinliklerini arttıracaklardır Fakat buna rağmen hiç değilse Kudüs cemaatini yönetenlerin Helenistik Yahudiler olmadıkları açıkça görülmektedir.

5.2. İsa'nın Cemaatinde Kırılma: Elçilerin İşleri 6:1-8:1 ve 21:17-24 Ne Söylemektedir?

İsa'yı ve cemaatini, İkinci Tapınak Dönemi'nde Yahudi dünyasını sarıp sarmalayan siyasî, kültürel ve dinî atmosferden soyutlayarak anlamaya çalışmak büyük bir yanılgı olur. Çünkü Yahudi dünyasında 1'inci yüzyılda ortaya çıkan her türlü gelişme ve problem, bir şekilde İsa cemaatini de ilgilendirmiş, bu cemaatte de tesirler husûle getirmiş olmalıdır. Bu itibarla Helenistik Yahudiliğin ayrı bir kültür ve inanç katmanı hâlinde İsa cemaatinde de gözlenmesi insan ve tarih gerçeğiyle uyumludur. Bu tespitin bizi getireceği nokta ise, tıpkı Yahudi dünyasında olduğu gibi İsa'nın cemaatinde de Helenistik Yahudiliğin prensipleriyle barışık veya uyumlu bir inanç atmosferinin kendini belli etmeye başladığı ve bu durumun cemaat içinde sorunlara yol açtığıdır. Bu durumu şöyle tanımlayabiliriz: Yukarıda da gördüğümüz gibi, İsa'yı ve havari cemaatinin liderlerini Helenistik Yahudilik çizgisinde görmek için hiçbir sebep yoktur; ama İsa sonrasında cemaatinde Helenistik Yahudilerin mevcudiyeti gözlenmektedir. Böylece, Havariler Çağı denilen dönemde İsa cemaatinde de dinî, kültürel ve hatta siyasî bir kamplaşma ve çatışma ortamının ortaya çıkışına tanıklık edilmektedir. Nitekim genel itibariyla Yahudi dünyasında Herodes'in yönetimi sırasında ve altında bu kültürel ve dinî çatışma ortamının daha keskin ve genel bir mahiyet kesbettiği Yeni

Ahit'ten görülmekte[278], modern araştırmacılarca da vurgulanmaktadır.[279] İsa cemaatini de bu çatışma ortamından müstesna görmek içi boş bir iyimserlik olacaktır.

Hatırlanacağı gibi Helenistik Yahudilerin (hepsinin değilse de önemli bir bölümünün) karakteristik özelliklerinden biri ve hatta en belirgin olanı Yunanca konuşmaları ve Yasa karşısındaki tutumlarıydı. Zira Yunan tarzı yaşam ve düşünce formu, onları (ya da büyük bir kısmını) Yasa merkezli bir yaşamdan şu veya bu ölçüde uzaklaştırmış, bazı örneklerde Yasa'nın lüzumunu tartışmaya açmalarına sebebiyet vermişti. Helenistik Yahudilerin İsa cemaatinde zamanla bir sorun olarak ortaya çıkışları da her şeyden önce Yasa meselesi etrafında yaşanacak tartışmaların sonucudur.

Yeni Ahit metinlerinin satır araları dikkatli okunursa, yukarıda tasvir edilen türden farklı kültür formlarına İsa cemaatinde ilk andan itibaren tesadüf edilebileceği görülecektir. Hatta keskin bir kültürel kamplaşmanın çok tehlikeli boyutlara ulaşabildiği de gözlenmektedir. Stephanos anlatısı bu bakımdan hayli ilginç bir örnektir. Elçilerin İşleri Kitabı'nda Yunanca konuşan Helenistik bir Yahudi olarak tanıtılan ve bir sonraki sahnede Yahudilerce şehit edildiği söylenen Stephanos'un öyküsü (6:1-8:1), İsa sonrası dönemde onun cemaatinin iç yapısı hakkında kanıtlar içermektedir. Elçilerin İşleri Kitabı'nın yazarına (Luka?) göre, Stephanos, İsa'ya iman etmiş bir Yahudi'dir.[280] Ancak o, İsa'nın sonrasında, herhalde 30'lu yıllarda Kudüs'te Yahudiler arasında yaşanan bir tartışma nedeniyle önce tutuklanır,[281] sonra sorguya

278 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 16:1-3 (Bu pasajda söz konusu karşıtlık sünnet meselesi üzerinden bahis konusu edilmektedir).

279 Gelb, *Herod the Great*, 99.

280 Elçilerin İşleri, 6:1-6.

281 Elçilerin İşleri, 6:8-12.

çekilip uzun bir savunma yapar,[282] nihayetinde aniden galeyana gelen kalabalık tarafından linç edilir ve taşlanarak öldürülür.[283] Bu anlatıdan hareketle, Hristiyanlık âleminde Stephanos, kilisenin ilk şehidi sayılır ve hatta kilisede bu isimde bir kültten de bahsedilir.[284] Bizim açımızdan ise konunun daha ayrıntılı tahlil edilecek boyutu şudur: Eğer Elçilerin İşleri'ndeki anlatım doğruysa, Stephanos Yahudilerce niçin hedef alınmış ve linç edilerek öldürülmüştür?

Her ne kadar kilise geleneği Stephanos'u "ilk şehit" olarak görse de, Elçilerin İşleri Kitabı'na göre aslında Stephanos'un uğradığı akıbetin onun İsa'ya iman etmiş olmasıyla ilgisi yoktur. Bu yargıyı taşıdığı öneme istinaden yeniden ve farklı biçimde ifade etmek istiyorum: Stephanos, o zamanlar hâlâ Yahudi bir mezhep hüviyeti taşıyan Nasranî cemaate mensubiyeti yahut İsa'ya iman etmesi gibi bir gerekçeyle suçlanmış ve hedef alınmış değildir. Çünkü o, bizzat Elçilerin İşleri'ndeki öyküye göre, gerçekte "Musa'ya ve Tanrı'ya karşı küfür dolu sözler söylediği ve ayrıca Yasa ve Tapınak aleyhinde konuştuğu için, yani radikal bir Helenistik görüşü temsil ettiği için Yahudi kitlenin nefretine muhatap olmuştur.[285] Yani mesele Nasranî cemaat değil, Yasa ve Tapınak gibi Yahudilik bünyesindeki hassas konulardır. Neticede Stephanos Yüksek Kurul'da sorgulanır ve oldukça uzun bir savunma yapar. Yahudi tarihine dair uzun bir özetin ardından birdenbire kendisini dinleyen Yahudileri suçlamaya başlar. Onların atalarını geçmiş peygamberlere

282 Elçilerin İşleri, 7:1-53.

283 Elçilerin İşleri, 7:54-8:1.

284 François Bovon, "The Dossier on Stephen, The First Martyr", *HTR* 96:3 (2003), 279-315 (özellikle bk. 285-287).

285 Elçilerin İşleri, 6:11-13; ayrıca krş. Daniel Patte (ed.), *The Cambridge Dictionary of Christianity*, (New York: Cambridge University Press, 2010), 505; Lüdemann, *Heretics*, 38.

zulmetmekle, orada hazır bulunanları ise Kutsal Ruh'a direnmekle ve Mesih'i katletmekle itham eder. Derken, Stephanos aniden gökte Tanrı'nın sağında oturan İsa'yı görür. Gördüğü manzarayı anlatmaya başlayınca Yahudiler çılgına döner; çığlıklar atarak onu şehrin dışına sürüklerler ve onu taşlayarak öldürürler.

Aslında bu anlatıdaki birçok öğenin "tarihsel" olduğunu söylemek mümkün değildir. Ama yine de Stephanos'un şahsiyetine ilişkin verilen detaylar önemlidir. Nitekim Elçilerin İşleri'ni yazan müellif (Luka?) bu ayrıntıları birkaç sayfa önce vermiştir. Bu itibarla Stephanos kesin olarak İsa cemaatinin bir üyesidir. Çünkü o, hem bir μαθητής yani öğrencidir hem de Luka'nın (yukarıda da özetlediğim) sonraki anlatımı bunu kanıtlamaktadır. Öte yandan Stephanos, Helenistik bir çizginin temsilcisidir. Stephanos (Στέφανος) adı (Yunancada taç, çelenk veya başa konulan boncuk dizisi gibi anlamlara gelir) Filistin'de Yahudiler arasında yaygın olmadığı gibi, Elçilerin İşleri'nin yazarı da onu Ἑλληνιστής "Helenist" olarak göstermiştir. Ayrıca, Elçilerin İşleri'nin yazarı Stephanos'un da dâhil olduğu Helenistik Yahudilerden müteşekkil bir grubun (ortodoks) Yahudiler ile (οἱ Ἑβραῖοί) anlaşmazlık yaşadığını söylemektedir ki, sözü geçen bu ikinci (Yahudi) grubun İsa cemaatinin üyeleri oldukları onun sonraki açıklamalarından anlaşılmaktadır.[286] Böylece Elçilerin İşleri Kitabı'nın yazarı, İsa cemaatinde Helenistik Yahudilerin varlığına ve onlarla öteki Yahudiler arasında gerilim ve çatışmaların yaşandığına tanıklık etmektedir.

Modern uzmanlardan W.H.C. Frend tarafından da altı çizildiği gibi, o zamanlar Kudüs'te (İsa'ya iman eden ve etmeyen) Helenistik Yahudiler arasında Yasa'daki uygulamaların gerçekten de gerekli olup olmadığı yönünde bir tartışma

286 Elçilerin İşleri, 6:1.

vardı ve daha muhafazakâr görünen Yahudilerin Stephonas'a yönelik saldırısı muhtemelen (İsa cemaatine değil) Helenistik Yahudilere karşıydı. Bu durumda Elçilerin İşleri Kitabı'nda Stephanos'un öldürüldüğü güne nispetle "o gün Kudüs'te (Nasranî) cemaate karşı korkunç bir baskı dönemi başladı" denilirken, hemen ardından da imanlıların Iudaea ve Samareia'nın her yanına kaçışıp dağıldıkları belirtilirken,[287] aslında İsa'nın tüm cemaati değil, fakat daha ziyade bu cemaatteki Helenistik kanat kastedilmişti.[288] Gerçekten durumun böyle olduğunu kanıtlar mahiyette birtakım kayıtlar da yine Elçilerin İşleri'nde yer almaktadır. Söz gelimi, İsa'nın havarilerinin "baskı dönemi" olduğu öne sürülen bu süreçte Kudüs'te kalmaya devam ettikleri Elçilerin İşleri'ni kaleme alan yazarca söylenmiştir.[289] Daha net ifadeyle, Elçilerin İşleri'nin yazarı, bir tarafta Stephanos'un öldürülmesinden sonra Kudüs'te İsa cemaatine karşı baskıların başladığını ve bu nedenle imanlıların şehirden kaçtıklarını söylemiş, fakat öbür tarafta elçilerin (havarilerin) bu dönemde hâlâ Kudüs'te kalmaya devam ettiklerini dile getirmiştir. Bu iki çelişen kaydı nasıl anlamak gerekir? Çok muhtemel ki, Stephanos hadisesinde ve hemen sonrasında İsa cemaati Yahudiler açısından hedef değildi; çünkü öyle olsa, herkesten önce İsa hareketinin liderleri olan havarilerin Kudüs'ten kovulmaları, bu şehirde yaşama imkânından mahrum bırakılmaları gerekirdi. Anlaşıldığı kadarıyla, 30'lu yılların başında İsa'nın cemaati de (Nasranîler) dâhil olmak üzere Yahudiler arasında Yasa'ya ve Yahudi geleneklerine yönelik bir iç tartışma mevcuttu. Ve bu tartışma,

287 Elçilerin İşleri, 8:1-4.

288 William Hugh Clifford Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of Conflict from the Maccabees to Donatus*, (Oxford: Basil Blackwell, 1965), 152.

289 Elçilerin İşleri, 8:1b.

Helenistik ve muhafazakâr (ortodoks) çizgiyi temsil eden farklı kültür formlarının mensupları arasındaydı. Stephanos'a dair anlatı bize, 1'inci yüzyıl ortalarında Yahudi dünyasında (ve aynı zamanda İsa cemaatinde) farklı kültür yapıları arasındaki gerilimin ve çatışmanın boyutları hakkında kanıtlar sunmuş olmaktadır.

Elçilerin İşleri Kitabı'nın 21'inci kısmında nakledilen başka bir anlatım ise bu hususta daha net çıkarımlar yapmaya imkân tanımaktadır. Evvelce de kısaca değindiğim bu anlatım, Paulus'un üç büyük misyonerlik seyahatinden sonra Kudüs'e son olarak dönüşünün detaylarını vermektedir. Paulus, burada, İsa'nın kardeşi ve cemaatin lideri olan Yakup'un evinde toplanmış elçiler (havariler) tarafından, Yasa hakkında çeşitli yerlerde yaptığı olumsuz konuşmalar nedeniyle sorguya çekilerek yerilir (21:17-26). Ona, İsa cemaati mensuplarının Yasa'nın sıkı takipçileri oldukları söylenir ve bu cemaat mensuplarının ondan öldüresiye nefret ettikleri ihtar edilir (21:22). Hatta Paulus'tan, kendisinin de Yasa'ya bağlılığını kanıtlaması istenir.[290] Burada İsa cemaatine (Nasranîler) mensup binlerce imanlının Yasa'nın candan savunucuları oldukları Yeni Ahit'teki bir metnin tanıklığından görülmektedir.[291] Paulus'un havarilerce niçin eleştirildiği sorusunun cevabı da açıktır. Paulus, aşağıda detaylı anlatacağım üzere, Yeni Ahit'teki mektuplarında Yasa konusunda polemiğe girmiş, Yasa'nın lüzumunu tartışmaya açarak birçok cümlesinde Yasa aleyhtarı sözler sarf etmiş ve bu yüzden de Iudaea'da (İsa'ya inanan veya inanmayan) nefret edilen bir şahsiyete dönüşmüştür.

Anlaşıldığı kadarıyla Paulus, hem Yasa karşıtı söylemleriyle hem de daha sonra göreceğimiz diğer özellikleriyle

290 Elçilerin İşleri, 21:23-24.
291 Elçilerin İşleri, 21:20.

Helenistik Yahudilik formunun bir temsilcisidir. Nitekim Paulus, her ne kadar kendisinin Ferisi olduğu iddiasında bulunmuş ise de, onun Helenistik boyutunun daha baskın olduğu pek çok uzmanca dile getirilmiştir.[292] Hâlbuki İsa'nın havarilerin (dolayısıyla İsa'nın ilk cemaatinin), Tevrat'taki uygulamaların (Yasa) lüzumunu öteden beri tartışaduran Helenistik Yahudilerin aksine, Tapınak ve Yasa merkezli yaşadıklarını görmüştük. Hatta bu husus, Elçilerin İşleri'ni kaleme alan yazarca da belirtilmiştir.[293] Diğer detayları ise aşağıda tartışacağım.

Sonuç olarak, İkinci Tapınak Dönemi'nin sonlarında Yahudi dünyasında yaşanan kültürel, siyasî ve en çok da dinî boyutlar barındıran tartışmalar, İsa'nın hemen sonrasında onun cemaatinde de Paulus veya Stephanos gibi şahsiyetler üzerinden varlığını belli etmektedir. Dolayısıyla Nasranî cemaat içinde önce Stephanos, ardından da Paulus, Helenistik kanadın ilk plândaki öncü isimleri olmuşlardır. Ancak onlar, özellikle de Paulus, havari cemaatinin ciddi reaksiyonlarıyla karşılaşacaktır.

---

292 Örneğin bk. Daniel Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, (Berkeley: University of California Press, 1994); Maccoby ise Paulus'un Ferisilik iddiasına da itiraz etmektedir. Bk. *The Myth-maker*, 50-61; Bu hususta şu makalede de ilginç tespitler yapılmaktadır: Samuel Belkin, "The Problem of Paul's Background", *JBL*, 54:1 (1935), 41-60.

293 Örneğin krş. Elçilerin İşleri, 2:46-47; 21:20.

III
KİLİSENİN İSA'YI "TANRI" İLAN ETMESİ SÜRECİ

Yahudi peygamberler zincirinin önemli bir halkasını oluşturan İsa'nın "tanrısal" statüye yüceltilmesi sürecinde çok sayıda faktör rol oynamıştır. Bu faktörler arasında başı çekenler, bir önceki bölümde uzun uzun anlatmaya çalıştığım kültürel ve entelektüel zemine dayanmış olanlardır. Bu itibarla burada, tek Tanrı ve Yasa merkezli yapısıyla belirginleşen Yahudi inanç ve kültür dünyasına özgü kavram, şahsiyet ve olguların, Helenistik zeminde pagan karakterli Yunan kültürü perspektifinden yeniden tanımlanıp yorumlanmaları belirleyici olmuştur. Dolayısıyla İsa'nın ve öğretisinin Yunan kültürüne özgü terim ve anlayışlarla âdeta yeniden inşa edilmesi bizim esas konumuzdur. Bugün ismine "Hristiyanlık" dediğimiz inanç sisteminin daha ziyade Helenistik bir zeminde, Yunan kültürünün yaygın olduğu coğrafyalarda ve bu kültüre mensup mühtediler üzerinden yayılması bu bakımdan tesadüften ötedir.

İsa'nın sonrasında onun cemaatinin Yahudilik kadar, hatta bundan daha fazla Helenistik köklerden de beslenen bazı mensupları, "Mesih" tabir edilen İsa'yı baştan aşağıya yeniden yorumlamışlardır. İsa, bu andan itibaren diğer peygamberler gibi beşer bir peygamber olma vasfını yitirerek pagan dünyanın "kurtarıcı" nitelikteki ilâhî figürlerine benzeyecektir. İşte bu noktada karşımıza çıkan başlıca kahraman Paulus olacaktır. O, İsa'nın öğretisini bir kenara bırakarak Mesih'in şahsiyetini öne çıkaracak ve onun çarmıhtaki ölümü ve dirilişi iddialarını tıpkı dönemin diğer bazı kült inanışlarındaki gibi soteriyolojik bir beklenti ve umudun konusuna dönüştürecektir. Sonraki aşamada, entelektüel Hristiyan ruhbanlar, Paulus'tan teslim alacakları bayrağı daha da ileri taşıyacaklardır.

Onlar, 2'nci yüzyıldan itibaren Mesih ile Tanrı arasındaki ilişkiyi tanımlar ve Mesih'in şahsiyetini yorumlarken, Helenistik Dönem'de doğuda da yayılmış durumdaki Yunan felsefesine özgü terim ve anlayışlara müracaat edeceklerdir. Bu bağlamda Mesih, önce bu ruhbanların zihin dünyasında, sonrasında da Hristiyan dünyanın resmî öğretilerinde âdeta paganların mitolojilerinde anlatılan tanrısal figürlere benzeyecektir. Mesih'i "tanrı" yapan süreç, dinî, kültürel ve entelektüel düzlemde ana hatlarıyla bu doğrultuda işlemiştir. Fakat konunun politik boyutu da dikkat çekicidir. Çünkü Mesih'i tanımlama çabası bilhassa 4'üncü yüzyıldan itibaren Romalı yöneticilerin de müdahil oldukları bir girdaba dönüşecek, yine aynı dönemlerde büyük kilise merkezleri arasında ortaya çıkan statü ve nüfuz mücadelelerine meze yapılacaktır.

Hemen bu aşamada çok ama çok önemli bir gerçeğin altını çizmek, tarihsel açıdan bir hakkın teslimi noktasında zarurettir: Havariler ve onların mirasçıları, öğretmenleri olan İsa'nın adım adım bambaşka bir varlığa dönüştürülmesine elbette itiraz etmişler, buna karşı çıkmak için ellerinden gelen mücadeleyi göstermişlerdir. Bir başka deyişle, her yönüyle mensubu olduğu inanç ve kültür dünyasına özgü çizgileri yansıtan Yahudi bir peygamber olarak İsa'nın şahsiyeti itibariyla tedricen tanrısallığa yüceltildiği bu ilk yüzyıllar, önce İsa'yı yakından tanıyan havari ve öğrencilerin, yani Kudüs cemaatinin (Nasranîler), bir sonraki aşamada ise Nasranî cemaatin inanç geleneklerine mirasçı olan grupların reaksiyonlarına ve itirazlarına da sahne olmuştur. Bu bağlamda araştırmacılarca "Yahudi-Hristiyanlar" denilen cemaatler ilk anda hatıra gelmektedir. Yahudi-Hristiyanlığı" (İng. *Jewish Christianity*; Alm. *Judenchristentum*) tabiri, bilim dünyasında ilk defa (1830'lar) Protestan bir Alman araştırmacı

olan F.C. Baur (ö.180) tarafından bugünkü mânâsıyla genel tanıma dönüştürülmüştür. Baur, Hristiyanlık tarihinin başlangıç evresini bir dikotomi üzerinden okuyup yorumlamıştır. Ona göre, Hristiyanlığın ilk döneminde bütün gelişmeler, Paulus tarafından önderliği yapılan Gentile (Helenistik) Hristiyanlık ile baş havari Petrus'un liderliği altındaki Yahudi-Hristiyanlığı arasındaki karşıtlık temelinde biçimlenmiştir. Baur'un teorileri geniş çaplı ses getirmiş, sonradan birtakım itirazlarla da karşılaşmıştır. Örneğin bazı uzmanlar, Yahudi ve Helenistik kültürlerin karşılıklı olarak birbirlerini dışlayan ortamlar addedilemeyeceği düşüncesiyle Baur'un teorisini eleştirmişlerdir.[1] Buna rağmen hem Baur'un ve hem de onun kurduğu Tübingen İlahiyat Okulu'nun etkileri çok derin olmuştur. Ayrıca, batı literatüründe *Judaizers* şeklinde geçen bir sözcük de genellikle Yahudi-Hristiyanlara nispetle kullanılmaktadır.

Yahudi-Hristiyanlığı denilen tanımın altına, ilk yüzyılların birçok cemaatini yerleştirmek mümkün görünmektedir. Bu doğrultuda, kilise yazarlarının Antik Çağ'da "Nasranîler/ Nazarenler", "Ebionitler" veya "Elkesaitler" gibi adlarla zikrettikleri çeşitli gruplar bu kapsamda değerlendirilmektedir. Bu mozaik yapıdan hareketle, bütün Yahudi-Hristiyan cemaatlerin her konuda standart düşünceler taşıdıkları pek söylemez. Hatta bu cemaatler arasında açık ara öne çıkan Ebionitler bile bazı konularda kendi içlerinde ayrı fikirlere sahip olabilmişlerdir. Örneğin bazı Ebionitler İsa'nın bakireden doğumuna inanırken diğer bazıların onu Yusuf ile Meryem'in biyolojik yollardan doğan çocuğu olarak

1 Joan E. Taylor, "The Phenomenon of Early Jewish Christianity: Reality or Scholarly Invention?", *Vigiliae Christianae*, 44 (1990), 313-334 (Taylor, 314'üncü sayfada R.E. Brown'un bu eleştirisini nakletmektedir).

görmüşlerdir.[2] Ancak öte yandan, Yahudi-Hristiyan cemaatleri temel inanç prensipleri noktasında müşterek temelde tanımlamak mümkündür. Onlar, örneğin Mesih'in kilise çevrelerinde beşer üstü varlığa dönüştürülmesine şiddetle itiraz etmişler, bunun tevhid inancına halel getirdiğine inanmışlardır. Hristiyan dünyada zamanla hâkim olan Yasa karşıtı temayüllere rağmen, Yahudi Yasası'na sonraki dönemlerde bağlı kalmaya devam etmişlerdir. Zira bu cemaatlere göre, İsa Yasa'yı tasdik etmiştir; o ve havarileri Yasa'ya bağlı kaldıkları gibi cemaatlerinden de bunu istemişlerdir. Bu da demek oluyor ki, Yahudi-Hristiyan cemaatler ebedî kurtuluş konusunda Paulus'un çarmıh öğretisini reddetmişler, öğretmenleri olan İsa'ya Paulus'un ileri sürdüğü gibi "göksel" ve "ilâhî" bir Mesih olarak değil, fakat Yahudi kültür ve inanç havzasındaki anlamıyla bir Mesih olarak iman etmişlerdir.[3] Nitekim onlar, Paulus'un şahsiyetini ve öğretisini kesin olarak reddetmişlerdir. Bu bağlamda hem kendi metinlerinden hem de kilise yazarları tarafından kaleme alınan eserlerden yansıyan bir mesajları da oldukça açıktır: (İsa'dan sonraki) ilk dönemde Yakup'un ve havarilerin esas düşmanı Yahudiler değil, fakat Paulus'tur.[4] Burada ana hatlarıyla saydığın bu ilkeler, Antik Çağ'da Yahudi-Hristiyanları Hristiyanlık dini taraftarlarından ayıran başlıca prensiplerdir. Onlar, zamanla (90'lı yıllar) sinagogdan da dışlanmışlardır. Bu cemaatlerin kilise yazarlarının eserlerinde "ne Yahudi ne Hristiyan" diye betimlenmeleri buradan kaynaklanmaktadır.

2 Konuyu Irenaeus, Origenes, Eusebius ve Hieronymus gibi kilise yazarlarının eserlerinden inceleyen bir çalışma için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 632-646.

3 Ebionitlerin inanç sistemi her ne kadar birçok açıdan tartışmalı bir konu olsa da, bu konuda bilim dünyasında yapılmış çok sayıda çalışma mevcuttur. Detaylar için *İsa, Pavlus, İnciller* adlı kitabıma bakılabilir.

4 Annette Yoshiko Reed, *Jewish-Christianity and the History of Judaism*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 32.

Aslında bu anlatımla birlikte öykünün çerçevesi de çizilmiş olmaktadır. Her ne kadar Antik Çağ'da Yahudi dünyayı "Helenistik olanlar" ve "Helenistik olmayanlar" şeklinde kalın bir çizgiyle ayırmak pek mümkün değil ise de, yine de bu dünyanın önemli bir kitlesinde bu kültüre çok, daha çok, az veya daha az uyum sağlayan yahut hiç aşinalığı olmayan bireylerin ve grupların varlığı hakikattir. Bu fotoğraf İsa cemaati özelinde de böyledir. Fakat yine de Nasranî cemaatte de Helenistik köklerden fazla beslenen yahut şu veya bu sebeple daha az beslenen ya da hiç beslenmeyen ideolojiler ekseninde adı konulmamış kamplaşmaların yaşandığı vazıh surette görülmektedir. Bu itibarla Helenistik Yahudilik formuna daha yakın duruşa sahip oldukları sezilen cemaat mensuplarının Yasa (ve özellikle de sünnet) gibi konularda gündeme getirdikleri yorum ve taleplerin cemaatte bölünmeye yol açmaması adına Yakup ve Petrus gibi önderlerin çaba sarf ettikleri anlaşılmaktadır. Ancak onların bunu yaparken öğretmenleri İsa'dan öğrendikleri Tanrı ve Yasa merkezli inançlarından ödün verdiklerini zannetmek hiç de gerçekçi değildir. Her ne kadar Yeni Ahit'te bunun aksini iddia eden sayısız pasaj mevcut ise de,[5] bunun aslında Yeni Ahit yazarlarının henüz o zamanlarda bile tartışılan[6] Paulus'a ve onun *gentiles* üzerine yaptığı ileri sürülen misyon faaliyetlerine meşru zemin hazırlama stratejilerinin bir parçası olarak görülmesi gerekir. Başka bir deyişle, Yakup başta olmak üzere havari cemaatinin önderleri, İsa'nın öğretilerini çok doğal olarak Paulus'la (yahut herhangi başka bir kimseyle) pazarlık konusu yapmamışlardır.[7] Dolayısıyla, Kudüs

5 Örneğin Elçilerin İşleri Kitabı'nda geçen "Petrus'un Pentikost Konuşması", "Yüzbaşı Kornelius'un İmanı" yahut "Havariler Konsili" gibi anlatımlara bu gözle bakılması gerekmektedir.

6 Pek çok örnek arasından bk. 1 Korintliler, 9:1-7.

7 Detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 347-465.

merkezli havari cemaati hemen her açıdan bugün "Yahudi-Hristiyanlığı" denilen inanç formuyla paralel bir karakter taşımaktadır. Nitekim Mesih'in çarmıhtaki ölümünün onlara kurtuluş getireceği gibi bir inançtan ziyade, Mesih'i bir beşer ve peygamber olarak görmekle birlikte İsrail'in Tanrısı'nı, Yasa'yı, Tapınak'ı ve Kudüs'ü merkeze alan bir öğreti havari cemaatinin inanç prensipleri arasındadır.[8]

Havarilerin henüz hayatta oldukları erken dönemlerde, belki de onlara özgü inanç prensiplerini miras alan birinci ve ikinci kuşakların da yaşamları sırasında, yani herhâlde 1'inci yüzyılın ikinci yarısına ya da sonlarına kadar, Kudüs merkezli havari cemaatinin saygınlığı ve otoritesi Akdeniz Havzası'nın farklı bölgelerindeki küçük İsa cemaatlerinde tartışılmaz bir konuydu. Bu itibarla Yahudi-Hristiyanlığı tabir ettiğimiz inanç formuna özgü prensipler "ortodoks" inancı temsil ediyordu. Helenistik köklerden beslenen veya havarilerin öğretileriyle şu veya bu sebeple uyuşmayan tüm iddialar ise "sapkın" idi. Ne var ki, bu süreçte ve sonrasında yaşanan gelişmelerin neticesinde işler değişti. Bir tarafta İsa'nın Iudaea merkezli cemaati Romalılar ile Yahudiler arasında yapılan iki büyük savaşın (66-73; 132-135) sonunda (tıpkı öteki Yahudiler gibi) çok ağır darbeler yiyerek otoritesini ve hatta varlığını yitirirken,[9] öte tarafta Mesih'in şahsiyeti Helenistik dünyada kontrolsüz biçimde birçok iddia ve spekülasyonun konusu oldu. İşte bu süreçte, Mesih'i "tanrılaştıran" ve Yasa karşıtı karakteriyle temayüz eden ideolojiler tedricen İsa cemaatlerinde egemen konuma yükseldi. Böylece havari cemaatinin özgün mirasını devralan Yahudi-Hristiyan gruplar birdenbire "sapkın" olurken, Helenistik

8 Detayları aşağıda göreceğiz.

9 S.G.F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and Christian Church*, (Londra, 1951), 168-173; Lüdemann, *Heretics*, 27-29; Maccoby, *The Mythmaker*, 174-175.

zeminde gelişen ve Mesih'i "tanrılaştıran" ideolojiler "ortodoks" diye tanımlanır oldu. Mesih'in adım adım "tanrılaşan" şahsiyeti etrafında kurumsallaşan yeni bir dinin taraftarları olarak Hristiyanlar ise en sonunda Roma İmparatorluğu'nun da desteğini elde edecekleri hızlı bir yükseliş sürecini tevarüs ettiler. Dolayısıyla denilebilir ki, geleneksel Hristiyanlık İsa'nın ve havarilerin değil, Mesih'i ve havarileri sonradan yorumlayanların kurdukları bir inanç sistemidir.

Yukarıda çizmeye çalıştığım büyük resim elbette ilginç detaylar barındırmaktadır. Resmi oluşturan en önemli ve ilk parçalardan biri Paulus'tur. Paulus, "teslis" öğretisinin kurucusu olmadığı gibi İsa'nın "tanrılaştırılması" sürecinin de tek başına mimarı değildir. Fakat o, bu yolu açan ilk kişidir. Paulus'un sonrasında Mesih'in şahsiyeti Helenistik zeminde, Yunan kültür dünyasına özgü terimler ve yorumlar üzerinden yeniden inşa edilmeye devam etmiştir. Bu süreçte de karşımıza önemli şahsiyet ve kavramlar çıkmaktadır. Burada yelpaze, Helenistik Yahudiliğin önde gelen temsilcisi Philo'dan Yeni Platonculuk ekolünün önde gelen ismi Plotinos'a, *logos*, *hypostasis* veya *ousia* gibi anahtar kristolojik terimlerden kilise içi tartışmalara ve konsillere kadar genişletilmek durumundadır. Bu arada Hristiyan cemaatlerin gnostisizm gibi ezoterik karakterli dinî ve felsefî akımlardan da bir ölçüde beslendikleri düşünülebilir. Tüm bunlara ilaveten, Mesih'in adım adım "tanrısal" statüye yüceltilmesi sürecini Hristiyanlığın kutsal yazılarından ve kilisenin "resmî tarih yazımı" üzerinden de takip etmek mümkündür. Kısaca, bütün bu aktörler, gelişmeler ve kavramlar, bir Yahudi peygamberi tapılacak varlığa dönüştüren sürecin başat faktörleri olmuştur. Aşağıda bunların hepsinden bahsedeceğim. Başlangıç ise Paulus olacaktır.

1. Paulus'un Helenistik Kaynakları ve İsa'yı "Beşer Üstü" Statüye Yüceltmesi

Aynı din ve kültürün çatısı altında insanların yoruma veya yaşam tarzına bağlı olarak farklı formlara mensup olabilecekleri şeklindeki kanaatimi evvelce belirtmiştim. Fakat insanların mensubu oldukları dinin temel ilkelerini, hem de kutsal metinlere yahut "peygamberler" gibi önder şahsiyetlere rağmen tamamen radikal şekilde yorumlayarak özgün anlam ve bağlamlarından koparmaları başka bir şeydir. Farklı formlarda yaşamak doğaldır; fakat ikinci olgunun anlamı açıkça tahrifat olacaktır. Bunu, kısa bir örnek üzerinden anlatmaya çalışacağım.

Almanya'da doğup büyüyen gurbetçi bir vatandaşımızı hayal edelim. Onun, Almancayı Türkçeye göre daha akıcı konuşması, Almanca şarkıları sevmesi, Alman mutfağını temsil eden yemeklerden zevk alması, Alman mimarisini beğenmesi, hatta ve hatta kendi dini de olan İslam'ı bazı açılardan Türkiye'de yahut İslam Dünyası'nda yaşayan Müslümanlara göre daha liberal bir usulle yorumlaması muhtemel, anlaşılır ve bazen de karşılaşılan durumlardır. Söz konusu gurbetçi vatandaşımız Alman kültürünün tam ortasında, bu kültürle en üst düzeyde etkileşim hâlinde bulunduğundan, saydığım tüm bu hususlar da gayet olağandır. Fakat öte taraftan bu gurbetçimizin, kendisinin de mensubu bulunduğu inanç ve kültür dünyası hakkında çok radikal yorumlar yaptığını da, örneğin Hz. Muhammed'e ilişkin sıra dışı birtakım fikirler öne sürdüğünü de düşünelim. O, mesela Hz. Muhammed'in beşer bir peygamber değil de bir melek olduğunu, onun öğretisinde zannedildiği gibi tek Allah'ın değil de beş tane ayrı tanrının yer aldığını,

ayrıca onun öğretisini Arabistan'da insanlara açıkça değil de sonradan seçtiği bazı kimselere bulutların üstünden seslenerek verdiğini iddia etmiş olsun! Burada doğal olarak sorulacak soru şudur: Acaba bu iddialar basit bir yorum farklılığı olarak mı görülmelidir; yoksa bunun da ötesinde açıkça bir tahrifatla mı karşı karşıyayız? Sanıyorum herkesin cevabı ikinci seçenekte verilmektedir.

Kanaatimce bu örnek, İkinci Tapınak Dönemi'ndeki bir Yahudi için de geçerli öğeler içermektedir. Onun o günkü koşullarda, Yunan kültürünün çok baskın hissedildiği herhangi bir coğrafyada, Aramice yerine Yunanca konuşması, Yunan mimarîsinden zevk alması, Yunan müfredatı altında bir eğitimden geçmesi, hatta Yahudi dinine özgü bazı öğeleri daha liberal bir usulle yorumlaması anlaşılırdır. Ancak bu Helenistik Yahudi'nin, hem de Tevrat ortada dururken, İsrail'in aslında bir değil sekiz ayrı tanrıya kulluk ve ibadet etmesi gerektiğini ileri sürmesi ne anlama gelir? Bu sorunun yanıtı çok basit ve açıktır: Söz konusu iddia, Tevrat aracılığıyla tebliğ edilmiş dinin tahrifatı demek olacaktır. Tıpkı bunun gibi, yaşamı sırasında kendisi hakkında "tanrılık" iddiasında bulunmayan, ebedî kurtuluşa erişmek için de Yasa'daki temel prensiplere uyulmasını tavsiye eden Yahudi bir peygamberin, radikal yorumlarla beşer üstü statüye yüceltilmesi ve onun gelişinin "Yasa'nın sonu" olarak gösterilmesi de açıkça tahrifattır. Bir parantez daha açarak tartışmayı genişletelim. Yahudilik bünyesinde, hem de Iudaea gibi hassas bir coğrafyada, Yahudi kutsal metinleri ve geleneksel uygulamaları açısından tahribat derecesinde radikal yorumlar yapan birisi, eğer pagan karakterli Helenistik kaynaklardan besleniyorsa, üstelik bölgenin işgalci ve yönetici elitleriyle yakın ilişki içindeyse, herhalde vaziyet çok daha bulanıktır.

Şurası hakikat ki, tam da bu örneğe uyan bir şahsiyet, "Hristiyanlığın Doğuşu" meselesi kapsamında Paulus (Saulus) ismiyle karşımızdadır. Paulus, Yunanca yazmıştır. Sayısız örnekte Kitâb-ı Mukaddes'in Yunanca metinlerine (Septuaginta) atıf yapmıştır. Hiç değilse belirli bir yaşa kadar Yunan müfredatı altında eğitim almış olmalıdır. Neresinden bakılırsa bakılsın Paulus Helenistik bir Yahudi'dir. Fakat o günün koşullarında bunda hiçbir gariplik yoktur. Şaşırtıcı olan; Paulus'un İsa'yı tahrifat derecesinde radikal yorumlayarak kendi özgün bağlamından koparmasıdır. Üstelik o, bunu yaparken, Helenistik Dönem'in pagan karakterli inanç sistemlerinden beslenmiştir. Bununla beraber Paulus tarafından ileri sürülen radikal yorumların arkasında siyasî saiklerin mevcudiyeti de muhtemel görünmektedir.

Bu aşamadan itibaren artık Paulus konusunun teferruatlarını görmeye başlayacağız. Paulus'un yaptığı, Yahudi bir peygamber olan İsa'nın şahsiyetini ve öğretisini basitçe liberal bir bakış açısından yorumlamaktan mı ibaretti? Yoksa Paulus, "yeni" ve "tahrif edici" nitelikte "radikal" görüşler mi ileri sürmüştü? Paulus, hangi arka plândan hareket etmişti? O, kimdi ve havarilerle arası nasıldı?

1.1. Paulus'un Muhtemel Siyasî Boyutu

Elçilerin İşleri'ne göre, memleketi Tarsus'ta ve ayrıca Kudüs'te Yahudiler arasında tanınan birisi olan Saulus (sonradan Paulus olacak),[10] İsa'nın sahneden çekilmesinden sonraki bir süreçte, Yahudi Yüksek Rahip'ten aldığı yetkiye dayanarak İsa cemaatinin üyelerine gaddarca zulmeder.[11] Fakat tam o sıralarda, bir süre önce çarmıha gerilerek öldürülen, sonrasında ise dirilerek göğe yükselen İsa, Paulus'a görünür; onu, kendisine elçi olmak ve adını ve Müjde'sini

10 Elçilerin İşleri, 26:4-5.

11 Elçilerin İşleri, 8:1-3; 22:4-5; 26:9-11.

uluslara duyurmak üzere seçer (Şam Vizyonu).[12] Bu hadiseyle birlikte "Mesih'in elçisi" olarak hareket etmeye başlayan Paulus, önce Kudüs'e gider ve havari cemaatine katılır.[13] Sonra, havarilerle koordineli şekilde Mesih'in ismini ve Müjde'sini (İncil) Akdeniz Havzası'nın çeşitli bölgelerinde (Makedonya, Yunanistan, Suriye, Anadolu vb.) paganlara ve Yahudilere duyurur. O, yıllar süren üç büyük misyonerlik turu atarak birçok kimseyi kendisince anlatıldığı şekliyle Mesih inancı adına kazanır.[14] Muhtemelen 50'li yılların sonlarında son defa olarak Iudaea'ya döner. Ancak Kudüs'te önce İsa cemaatinin liderlerince suçlanır, ardından şehirde linç edilmek istenir. Çünkü misyonerlik ziyaretleri sırasında Yasa karşıtı vaazlar vermesi nedeniyle (İsa'ya iman eden veya etmeyen) Yahudiler onu düşmanları olarak ilan etmişlerdir. Linç teşebbüsünden Roma garnizonunca kurtarılır. Birkaç yıl Romalıların elinde tutuklu kalır ve sonrasında da Roma'ya sevk edilir.[15] Geleneksel kilisenin Paulus'un yaşamı hakkındaki öyküsü ana hatlarıyla böyledir.

Geleneksel kilise rivayetleri, Roma'ya gönderilmesinin ardından Paulus'un şehirde Mesih'in davası uğruna şehit edildiğini öne sürer (M.S.64-68?). Bu şehadetin İmparator Nero (54-68) döneminde Roma şehrinde yaşanan büyük yangının (64) sonrasına tekabül ettiğine inanılır. Ne var ki, Yeni Ahit'te, mesela Paulus'un yaşam öyküsünü hulasa eden Elçilerin İşleri Kitabı'nda, onun şehit edildiğine yönelik hiçbir bilgi ve anlatım yoktur. Büyük ihtimalle bu şehadet rivayetleri 2'nci yüzyılın başlarında ortaya çıkarak Clemens (ö.99), Ignatius (ö.108?, 140?) ve Eusebius (ö.339) gibi erken dönem kilise yazarları tarafından Hristiyan dünyada teşmil edilmiştir.

12 Elçilerin İşleri, 9:1-19; 22:6-21; 26:12-18.
13 Elçilerin İşleri, 9:1-28.
14 Elçilerin İşleri, 13-21:17.
15 Elçilerin İşleri, 21:17-28:31.

Paulus, kilise tarihinin en büyük azizleri arasındadır; bazılarına göre en etkili azizidir. O, Yeni Ahit'in İsa'dan sonraki en büyük kahramanı, Mesih dininin büyük şampiyonudur. Çünkü Paulus'un İsa'nın ölümünden sonraki bir tarihte onun şahsiyeti ve öğretisi hakkında yaptığı yorumlar zamanla kilisenin temelini oluşturmuştur. Dolayısıyla bugün Hristiyanlığın temeli Paulus'un görüşlerine dayanmaktadır. Bu nedenle birçok araştırmacıya göre Hristiyanlığın esas kurucusu Paulus'tur.[16] Gerçekten, bu yargıya hak vermemek elde değildir. Çünkü eğer Paulus isminde birisi yaşamasaydı, Hristiyanlık diye bir dinin sahneye çıkışı da mümkün olmazdı. Paulus, ayrıca, Hristiyanlığın kutsal metinlerini içeren Yeni Ahit'in bir kısmını bizzat kaleme almış (Paulus'un mektupları yahut ona atfedilen *pseudoepigrafik* metinler),[17] dört İncil dâhil olmak üzere kendisinden sonra yazılmış diğer Yeni Ahit metinlerini ise (birkaç istisna da olmak kaydıyla)[18] domine etmiştir.[19]

Paulus'un yaşamına dair yapılan bu anlatıma rağmen aslında onun şahsiyeti ve faaliyetleri hakkında aslında pek az

---

16 Bu hususta bk. Gerd Lüdemann, *Paul: The Founder of Christianity*, İngilizce çev. M. Eugene Boring, (Minneapolis: Fortress Press, 1989); Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*; Gündüz, *Pavlus*; Maccoby, *The Myth-maker*.

17 Yeni Ahit'te Paulus tarafından yazıldığı iddiasını taşıyan on üç mektup yer almaktadır. Uzmanlara göre, bu mektuplardan yedi tanesi otantik olmalıdır, yani mektuplar gerçekten de Paulus'un kaleminden çıkmışlardır; fakat diğerlerini *pseudoepigrafik* metinler addetmek gerekir. Bu itibarla Romalılar, 1 Korintliler, 2 Korintliler, Galatyalılar, Filipililer, 1 Selanikliler ve Filimon onun otantik mektupları olarak kabul edilmektedir. Efesliler, Koloseliler, 2 Selanikliler, 1 Timotheos, 2 Timotheos ve Titus adlı mektuplar ise başka yazarlarca kaleme alınmakla beraber Paulus'a atfedilmişlerdir.

18 Evvelce bahsettiğim Yakup adlı mektup burada en önemli istisnadır. Bu mektup, Yeni Ahit içinden Paulus teolojisine doğrudan muhalefet eden bir yazarın metnidir.

19 Maccoby, *The Myth-maker*, 4-5.

şey bilinmektedir. Onun İbrahim soyuna ve Benyamin oymağına bağlı Ferisi bir Yahudi olduğu, Kilikia'nın başkenti Tarsus'ta doğduğu, dönemin Ferisi liderleri Gamaliel'in yanında yetiştiği, çadırcılık işiyle uğraştığı, bir ihtimalle bekâr olduğu, Yunancayı etkin kullandığı, muhtemelen İbranice ve Aramice de bildiği, Yeni Ahit'te geçen kayıtlardan anlaşılmaktadır. Paulus'un İsa'ya iman etmesinden (?) önceki süreçte, onun havari cemaatine yaptığı zulümlerle tanınan gayretkeş bir Yahudi olduğu öne sürülmektedir. Onun bu gayretkeş yapısı, Yeni Ahit yazarlarına göre, Mesih'e iman etmesinden sonra da aynen böyle sürmüştür. Zira o, karşılaştığı onca zorluğa ve eziyete rağmen Mesih'in adını ve Müjde'yi tüm dünyaya duyurabilmek için uzun yıllar boyunca misyonerlik ziyaretleri yapmış, Iudaea'dan uzakta pek çok şehirde faaliyet göstermiş, en sonunda Romalıların elinde Roma'da şehit düşmüştür. Bu itibarla Paulus, Yeni Ahit Kitabı'nın yazarları, özellikle de Elçilerin İşleri'nin yazarı (Luka?) tarafından sonraki nesillere önceleri samimi ve gayretkeş bir Yahudi, sonrasında ise Mesih dininin en samimi ve gayretkeş mümini olarak sunulmak istenmiştir. Ancak mesele maalesef bu kadar basit değildir. Çünkü Paulus'a ilişkin anlatılanlar bazen anlaşılmaz gariplikler barındırmakta, birçok noktada rahatsızlık verici şüpheler uyandırmakta, özellikle Yeni Ahit dışındaki kaynaklar özelinde ise karşımıza hakikaten çok olumsuz bir Paulus portresi koymaktadır.

Paulus, mektuplarını M.S.50-60 yıllarında kaleme almıştır. Elçilerin İşleri ise bu mektuplardan 25-30 yıl kadar sonra (M.S.85-90) yazılmış olmalıdır. Hem bu mektuplar hem de Elçilerin İşleri, Yeni Ahit Kitabı'nda yer alan metinlerdir. Hatta bu mektuplarda ve Elçilerin İşleri'nde bazen aynı olaylar bahis konusu edilmiştir. Ancak Paulus'un kendi mektuplarında verdiği ayrıntılar, pek çok örnekte Elçilerin

İşleri'nde verilen ayrıntılarla örtüşmemekte, hatta çelişkiler yansıtmaktadır. Örneğin, Elçilerin İşleri'ne göre Paulus, Şam Vizyonu'nun sonrasında (yani Mesih'in onu elçi olarak seçmesinden sonra) bir süre Şam'da kalır, sonra şehirden kaçarak Kudüs'e gelir ve orada havari cemaatine katılır. Hâlbuki Paulus'un Galatya cemaatine yazdığı mektuba göre o, bu süreçte Kudüs'e değil Arabia'ya gider, ardından tekrar Şam'a döner. O, nihayet aradan üç yıl geçtikten sonra Kudüs'e gider.[20] Elçilerin İşleri'ne göre Paulus'un Şam'dan kaçması, şehirdeki Yahudilerin ona yönelik öfkeleri ve gizlice onu öldürme planları yapmaları nedeniyle olmuştur. Paulus ise Korint cemaatine yazdığı ikinci mektupta, adından daha önce de söz ettiğim Nebat Kralı Aretas'ın valisinin kendisini yakalamak üzere Şam'ı kuşatma altına aldığını söylemiş ve şehirden kaçışını bu gerekçeye dayandırmıştır.[21]

Elçilerin İşleri Kitabı'nın yazarı, başlıca kahramanı Paulus hakkında birçok örnekte tarihsel değil de mitolojik anlatımlar da yapmıştır. Örneğin bir misyonerlik ziyaretinde Listra'da Yahudiler ve paganlar tarafından taşlanan ve öldüğü zannıyla kalabalık tarafından şehir dışına sürüklenen Paulus, öğrencilerin gelmesiyle aniden ayağa kalkarak yeniden şehre döner.[22] Öldüğü zannedilen bir adamın aniden ayağa kalkıp yürümesi tarihsel bir anlatım olarak görülemez.

Elçilerin İşleri Kitabı'nın yazarı, bazı durumlarda ise Paulus'un yaşamı hakkında anlatması beklenen çok önemli detayları sessizlik içinde geçiştirmiştir. Bu hususta belki de en çarpıcı örnek, Paulus'un şehit olduğuna yönelik rivayetlerdir. Yukarıda da kısaca söylediğim gibi, geleneksel kilise rivayetlerine göre o, Roma'da şehit edilmiştir. Hâlbuki Elçilerin

20 Elçilerin İşleri, 9:20-28; Krş. Galatyalılar, 1:15-18.
21 Elçilerin İşleri, 9:23-25; Krş. 2. Korintliler, 11:32.
22 Elçilerin İşleri, 14:19-20.

İşleri Kitabı'nda bu yönde bir bilgi yoktur. Paulus'un tüm öyküsünü onun Roma'ya varışına kadar anlatan, ardından onun Roma'da iki yıl boyunca kendisi için elverişli koşullarda (kendi kiraladığı bir evde) kaldığını belirten ve öyküsü boyunca açıkça ve güçlü bir tonda Paulus'un propagandasını yapan bir yazar, böyle bir şehadet haberi hakkında niçin tek kelime bile etmemiştir? Eğer Paulus şehit olsaydı ve Elçilerin İşleri'nin yazarı bunu bilseydi, sessiz kalır mıydı? Sessiz kalması hiç de makul olmazdı. Çünkü Paulus'un şehadeti haberi, onun daha da güçlü propaganda edilmesi açısından belki de en sağlam argüman olurdu. Dolayısıyla bu sessizlik Paulus'un şehit edildiği iddialarını şüpheli hâle bürümektedir. Gerçek şu ki, Paulus'un ne zaman, nerede ve nasıl öldüğüne dair tarihsel bir bilgiye sahip bulunmuyoruz.

Paulus hakkındaki bu gibi çelişkili ve şüpheli haberlerin listesini uzatmak hakikaten çok kolaydır. Fakat listeyi uzatmaksızın şunu belirtmekle yetineceğim: Paulus'u tanımıyoruz. Modern araştırmacılara göre, Paulus'un yaşamına ve şahsiyetine ilişkin bilinenler, onun yaşamının ancak yüzde beşlik kısmına tekabül etmektedir.[23] Bu "bilinenlerin" ne ölçüde sağlıklı bilgiler olduğu veya bilinmeyen yüzde doksan beşlik kısmın nasıl doldurulması gerektiği ise hâlâ büyük bir muammadır.

Rasyonel bir gözle bakılırsa, Paulus'un sadece Yahudi bir din vaizi olduğunu sanmak yanılgı olur. Çünkü böyle bir vaizin Roma dünyasında dönemin birçok siyasî yöneticisini ve bürokratı bizzat tanıyor olması hakikaten şaşırtıcıdır. Nitekim Elçilerin İşleri'ndeki Paulus öyküsünde, başı her sıkıştığında onu belalardan kurtaranlar güçlü siyasî şahsiyetler ve

23 Thijs Voskuilen, "Operation Messiah: Did Christianity Start as a Roman Psychological Counterinsurgency Operation", *Small Wars and Insurgencies*, 16:2, (2005), 193-194.

hatta ordulardır. O, misyonerlik ziyaretleri esnasında Filipi'de hapisten Romalı resmî görevliler ve yargıçlarca kurtarılmıştır.[24] Korint'te, Yahudilerin ona yönelik suçlamalarından Romalı Vali Lucius Iunius Gallio Annaeanus tarafından aklanmıştır. Hatta Paulus'u suçlayanlar, havranın yöneticisi Sostenius da dâhil olmak üzere mahkemenin önünde dövülmüşlerdir.[25] Paulus, Kudüs'e son dönüşünde, Tapınak'ta kendisini tanıyan Yahudilerin başlattığı ve kısa sürede tüm şehrin katıldığı linç teşebbüsünden Romalı tabur komutanı ve onun askerlerince kurtarılmıştır.[26] O, bunun ardından birkaç yıl Filistin civarında Romalıların saraylarında konaklayarak yine Romalılarca Yahudilerin tehdit ve muhtemel suikastlarından korunmuştur.[27] Elçilerin İşleri Kitabı'nda diğer bazı kayıtlar birçok bölgedeki yöneticilerin Paulus'un kişisel arkadaşı olduklarına işaret etmektedir.[28] Efesos'ta Paulus'a karşı galeyana gelen halk, şehrin yazmanınca yatıştırılmıştır.[29] Paulus'u yakalamak isteyen hükümdarlardan söz edilmektedir. Bizzat Paulus'un verdiği bilgiye göre, Nebat Kralı IV. Aretas'ın valisi onun peşindedir.[30] Öte taraftan Paulus'un, Caesar'ın ev halkından bazı kimselerle yakın ilişkilere sahip olduğu da anlaşılmaktadır.[31]

Paulus, yine Yahudi bir din vaizi için sürpriz bir imtiyaza sahiptir. Elçilerin İşleri Kitabı'na göre o, Roma vatandaşıdır[32] ve bu imtiyazı doğuştan (ailesinden miras olarak) elde

---

24 Elçilerin İşleri, 16:37-38.
25 Elçilerin İşleri, 18:1-17.
26 Elçilerin İşleri, 21:30-32.
27 Luka, Elçilerin İşleri'nde bu süreci Paulus'u sanki tutukluymuş gibi nakletmektedir. Bk. Elçilerin İşleri, 21:37-28:11.
28 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 19:31.
29 Elçilerin İşleri, 19:35.
30 2 Korintliler, 11: 32-33.
31 Filipililer, 4:22.
32 Elçilerin İşleri, 16:37-38; 22:25-28.

etmiştir.[33] Bilindiği gibi antik Roma dünyasında "vatandaşlık" herkesin elde edebildiği sıradan bir statü olmayıp, sahibine siyasî ve hukukî açılardan hak ve imtiyazlar bahşeden bir ayrıcalıktır. Bunlar, yasalara, yönetime ve mülkiyete ilişkin öyle büyük hak ve imtiyazlardır ki, S. A. Adams'ın ifadesiyle Roma dünyasında taşrada yaşayan sıradan insanların ulaşması neredeyse imkânsızdır.[34] Eğer Paulus "vatandaşlık" imtiyazını ailesinden miras almışsa, o hâlde Tarsuslu Yahudiler olarak ailesi bu imtiyazı nasıl elde etmiştir? Araştırmacılar bu konuda birçok görüş öne sürmüşlerdir. Bazılarına göre, Paulus'un ailesi Tarsus'ta üst katmanlardan aristokrat bir aileydi. Aile, bir ihtimalle Romalı General Pompeius şehri ele geçirdiği sırada (M.Ö.60'lı yıllar) şehirde bazılarına böyle bir imtiyaz bahşedildiği için vatandaş olmuşlar, bir ihtimalle ise Roma'ya yaptıkları bir hizmetin karşılığında bu ayrıcalığı kazanmışlardır.[35]

Başka bir görüş, Paulus'un övünerek zikrettiği bu "vatandaşlık" statüsünü Herodesler'le bağlantıları sayesinde elde ettiğidir. Hatırlanacağı gibi, Herodesler, Iudaea'da Romalılar adına yönetimi sürdüren kraliyet hanedanıydı. Yahudilerin kahir ekseriyeti bu hanedandan nefret ediyordu. Çünkü onlar, Yasa karşıtı uygulamalarıyla ve yabancı kültürleri Yahudiler arasında teşmil etmekle, ayrıca birçok örnekte de zalim yönetimleriyle tanınmışlardı. İkinci Tapınak Dönemi'nin sonlarına doğru, üç ayrı Yahudi peygamberin tarih sahnesinden çekilmeleri sürecinde de etkin ve belirleyici roller üstlenmişlerdi. Paulus, Roma cemaatine hitaben

33 Elçilerin İşleri, 22:28.

34 Sean A. Adams, "Paul the Roman Citizen: Roman Cizitenship in the Ancient World and Its Importance For Understanding Acts 22:22-29", *Paul: Jew, Greek and Roman*, ed. Stanley E. Porter, (Boston: Brill, 2008), 309-326.

35 Adams, "Paul the Roman Citizen", 318-319.

yazdığı mektupta, "akrabalarım Herodesler" (Ἡρῳδίωνα τὸν συγγενῆ μου) diye bir ifade kullanmıştır.[36] Nitekim tarihçi Iosephus da Herodes hanedanına mensup bir Saulus'tan (Paulus'un adı, güya Mesih'e iman etmeden önce Saulus'tu) bahsetmektedir ki, bu Saulus'un Kudüs'te zulme varan şiddet eylemleri, Roma imparatoruyla ilişkileri, hatta Birinci Roma-Yahudi savaşı sırasında imparatora (Nero) sunduğu raporlar söz konusudur.[37] R. Eisenman, bu gibi kayıtlardan hareketle ve ayrıca Paulus'un Herodeslerce öteden beri yürürlüğe konulmuş olan siyasî ve kültürel programın bir temsilcisi gibi faaliyet gösterdiğine ilişkin bir kanaatle, Paulus'un Herodesler'le muhtemel bağlantılarını sorgulamıştır.[38] Eisenman'a göre, Paulus'un bu ilginç bağlantıları M.S.1'inci yüzyılın siyasî bağlamında nasyonalist Yahudilerin Paulus'u öldürme plân ve teşebbüslerini açıklamakta,[39] Paulus'un vatandaşlık statüsünü de makul bir izaha kavuşturmaktadır. Çünkü Herodesler, bir önceki yüzyılda Romalılardan (onlara yaptıkları üstün hizmetlerin karşılığı olarak) vatandaş olma imtiyazı elde etmişlerdi.[40]

Paulus'un tarih sahnesine ilk çıktığında Yahudi Yüksek Rahip adına ve ondan aldığı yetkiyle hareket etmesi de önemli bir detaydır. Paulus, Elçilerin İşleri Kitabı'na göre Mesih'e iman etmeden önce Yüksek Rahip'ten aldığı yetkiyle İsa cemaatinin üyelerine yaptığı zulümlerle tanınmıştı.[41]

---

36 Romalılar, 16:11.

37 *Wars*, 2:418, 556–58; *Ant.*, 20:214.

38 Şu makaleye bk. Robert Eisenman, "Paul as Herodian", *Journal of Higher Criticism*, 3:1 (Bahar, 1996), 110-122.

39 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 21:27-31; 23:12; Hatırlanacağı gibi, Zelotlar adlı bir oluşumun Iudaea'da Romalılarla iş birliği yapan Yahudileri hedef aldığını ve suikast yolunu izlediğini evvelce anlatmıştım.

40 Eisenman, *James, the Brother of Jesus*, 525.

41 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 22:4-6.

Peki, fakat Paulus kimdi ve nasıl olup da böyle bir yetkiyi haizdi? Maalesef bu soruların cevabı yoktur. Üstelik bu Yüksek Rahiplerin çok zamandır yabancılarla ve işgalcilerle iş birliği yaptıklarını, bu nedenle de onların sözü geçen dönemde Romalıların (ve Herodeslerin) ideolojisine hizmet ettiklerini görmüştük. Nitekim Iosephus'a göre, (İsa'nın öldürülmesi için elinden geleni yapan) Kaifas adlı Yüksek Rahip de Iudaea'nın 4'üncü *praefectus*u olan Valerius Gratus (M.S.15-26) tarafından atanmıştı.[42] Kısaca, Paulus, bizzat Yeni Ahit'teki ifadelere göre, Romalılarca görevlendirilmiş olanların görevlendirdikleri bir şahsiyettir.

Elbette anlatılmayan detayları bilmiyoruz; fakat Paulus'un Iudaea'da işgalci ve yönetici güçler adına faaliyette bulunduğu bir sırada tarih sahnesine çıktığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle de Paulus'un sadece sıradan bir Yahudi din vaizi olduğunu zannetmek hakikaten güçtür.

Yeni Ahit dışındaki kaynaklarda ise Paulus'un şöhreti çok kötüdür. Özellikle (Yahudi-Hristiyan cemaatler tabir ettiğim) Ebionit grupların metinlerinde Paulus karşıtı sert söylemler dikkate şayandır. Ebionitler, evvelce de kısaca söylediğim gibi, İsa'ya beşer bir peygamber olarak iman eden, Tapınak ve Yasa merkezli yaşamayı sürdüren, Hristiyan dünyanın inanç prensipleriyle de uyuşmayan cemaatlerdi. Onların bugüne kadar ulaşmayı başaran az sayıdaki metinlerinde Paulus oldukça geniş yer kaplamıştır. Onlara göre Paulus, İsa'nın özgün öğretisini tahrif eden bir "sapkın", havari cemaatinin başlıca düşmanı ve Mesih'in "sahte" elçisidir. O, sonradan Yahudi olmaya çalışmışsa da, aslında Yunan kültürünü temsil eden "bozguncu" bir şahsiyettir. Erken dönemde Paulus karşıtı bu gibi olumsuz düşüncelerin varlığı, kilise yazarlarının eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Antik Çağ'da

42 *Ant.* 18.2.2.

birçok kilise yazarı, Ebionitlerin Paulus karşıtı duruşlarını nakletmişlerdir. Böylece, Yeni Ahit'te Havariler Çağı'nda "seçilmiş" olduğu (ἀφωρισμένος) iddiasıyla[43] kendi kendisini "İsa Mesih'in hizmetkârı (kulu)" (δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ) olarak tanıtan[44] ve "(öteki) ulusların elçisi" (Ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν) sıfatını taşıdığı söylenen[45], bir sonraki aşamada ise bütün iddiaları kilisenin resmî öğretilerine dönüşen Paulus, aslında ilk yüzyıllarda da tartışılan ve bazı cemaatlerce "sapkın" ve "sahte elçi" addedilen bir şahsiyettir.[46]

Paulus'un fikirleri ilginç sonuçlar doğurmuştur. Paulus, İsa'nın yaşamı sırasında verdiği vaazları ve Tanrı merkezli öğretisini tamamen gündem dışına iterek bütün ilgiyi onun şahsiyetine yönlendirmiştir. Paulus'un Mesih merkezli bu öğretisi Mesih'i Akdeniz Havzası'nda zamanla "süper kahraman" yapacak ve onu "tanrısal" statüye yüceltecek sürecin başlangıcıdır. Paulus'a göre, İsa'nın çarmıhta ölümü aslında ebedî kurtuluşa dair kozmik bir hadise anlamına geldiği için, İsa'nın kendi görev alanını İsrail ulusuyla sınırlayan yaklaşımı da Paulus tarafından güncellenmiş ve "evrenin kurtarıcısı" (ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου) sıfatı İsa'ya nispetle gündeme getirilmiştir. Kısaca, Paulus'un tasavvurundaki Mesih, insanlık ailesinin kurtarıcı figürü olarak yeni bir role bürünmüştür.

Artık Paulus'un teolojisine biraz daha yakından bakabiliriz. Zira daha sonra göreceğimiz gibi onun gerçekte Helenistik köklerden beslenen savları bizim açımızdan çok önemlidir. Bunları önce aşağıdaki şekilde maddeler hâlinde sıralayalım ve sonrasında da detaylara bakalım.

---

43 Galatyalılar, 1:15.

44 Romalılar, 1:1.

45 Romalılar, 11:13; Galatyalılar, 2:9.

46 Tüm detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 465 vd.

1. Yahudilikte, insan doğasının "ilk günah" veya "aslî günah" nedeniyle fıtrî olarak günahlı (lekeli) olduğu şeklinde bir öğreti yoktur. Ancak Paulus, Âdem'in günahı nedeniyle günahı insanın kaderi addetmiş, Mesih'in şahsiyet ve öğretisini de bu kabul üzerinden âdeta yeniden şekillendirmiştir. Bu itibarla Paulus'un tamamen değilse bile bazı açılardan Mesih'i pagan inançlarındaki gibi "tanrılaşan insanlar" kategorinde tefsir ederek onu Antik Çağ gizem dinlerindeki "kurtarıcı" figürlere benzettiği söylenebilir.
2. Paulus, Yahudi kimliğini ve Tevrat'ı (Yasa'yı) polemikçi bir usulle tartışmıştır. O, bu hususta bazen kendine özgü fikirler öne sürmüş, bazen bazı Helenistik Yahudilerin bilinen tezlerini tekrarlamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Paulus, Yahudi kimliğini (ve bu kimliğe ilişkin anlayışı) dönüştürmek, Yahudiler için bağlayıcı nitelik taşıyan Yasa'yı ise tümden ya da büyük ölçüde ortadan kaldırmak istemiştir. Paulus bunu, Mesih'in şahsiyeti ve öğretisi hakkında radikal öneriler gündeme getirerek yapmayı dilemiştir. O, kendisini "öteki ulusların havarisi" olarak takdim etmek suretiyle Yahudilik ile diğer din ve kültürler arasındaki ayrışım noktalarını, yani tabir caizse bariyerleri hedef almıştır.
3. Paulus, Yeni Ahit metinlerinde açıkça söylenmese de ilginç siyasi bağlantılara sahiptir. Onun bu yönü, metinlerin satır aralarından anlaşılmaktadır. Bu husus bize Paulus'un şahsiyeti ve muhtemel hedefleri hakkında alternatif fikirler vermektedir ki, bu konuya ilişkin temel bilgileri anlatmıştım.
4. Yeni Ahit metinlerinde, özellikle de Elçilerin İşleri Kitabı'nda verilmek istenen esas mesajın aksine, Paulus'un aslında İsa'nın özgün havarileriyle iyi ilişkilere sahip bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu husus hem Yeni Ahit'teki metinlerin satır aralarından görülmekte hem de diğer bazı Antik Çağ kaynaklarında açıkça söylenmektedir.

Paulus'un yukarıda 3 numaralı maddede zikrettiğim siyasî boyutunu anlatmıştım. 1, 2 ve 4 numaralı maddelerin detaylarını ise aşağıda iki temel başlıkta göreceğiz. Bu anlatım sırasında Mesih'e ve havarilere ait öğretiler ile Paulus'un propaganda ettiği görüşler arasındaki başlıca farklara da değineceğim.

1.2. Paulus'un Yasa'dan Bağımsız ve Mesih Merkezli Din Paradigması

Aslî günah öğretisi, Tevrat'ın Yaratılış kısmındaki bir anlatıdan hareketle Âdem ve Havva tarafından işlenen günahın (onlardan türeyen) sonraki nesillere de sirayet ettiği iddiasına dayanır. Tevrat'a göre, Âdem ve Havva cennette (veya Aden'de bir bahçede) ilk insanlar olarak yaratılırlar. Onlar, cennetteki (bahçedeki) tüm ağaçların meyvelerini özgürce tüketme hakkına sahiptir. Fakat Tanrı, onları bir ağaca yaklaşmaktan ve meyvesini yemekten menetmiştir. Ne var ki, bir yılan Havva'yı aldatır; önce Havva, sonrasında Âdem yasak meyveyi yerler. Onlar, böylece günaha girmişlerdir ve Tanrı da bu sebeple onları cennetten (bahçeden) çıkarır.[47] Aslî günah öğretisi, sonraki nesillerin de bu günahı miras aldıkları ve böylece günahın tüm insanlığın kaderi olduğu tezini işlemektedir.

Aslî günah öğretisi, Hristiyanlık tarihinde daha ziyade 4'üncü yüzyıl sonlarında, bu öğretiyi reddeden Pelagiusçulara karşı kaleme aldığı metinler üzerinden Hristiyan teolog Augustinus (ö.430) tarafından doktrine edilmiştir. O zamanlar Pelagius (ö.418?), insanın özgür iradesine vurgu yapmak suretiyle hem aslî günah öğretisine hem de ilk günahın

47 Yaratılış, 3:1-24; Bu hususta kapsamlı bir değerlendirme için ayrıca bk. Mustafa Öztürk, "Âdem, Cennet ve Düşüş", *Milel ve Nihal*, 1:2 (2004), 151-186.

sonraki nesillere intikal ettiği düşüncesine karşı çıkmış,[48] bu nedenle de 418'de Kartaca'da toplanan bir konsilde aforoz edilmişti. Bununla beraber bu öğretiyi (Augustinus'tan çok önce ve daha sistemsiz şekilde) ilk defa gündeme getiren kişi Paulus'tur.[49] Paulus, günah kavramına dair Mezmurlar 51:5 pasajında[50] karşımıza çıkan mecazî anlatım bir yana, bu kavramı radikal ve literal bir usulle ele alarak "insanlığın ortak kaderi" olarak yorumlamıştır.[51]

Aslına bakılırsa Yahudi inancında insan doğasının bir tür aslî günah tarafından geri dönülemez biçimde lekelendiği şeklinde bir öğretinin yeri yoktur.[52] Bir defa, "aslî günah" diye bir ifade Yahudi kutsal yazılarında geçmez. Üstelik böyle bir öğreti, Tevrat'ın ve eski Yahudi peygamberlerin mesajındaki prensiplerle de tezattır. Örneğin, Tevrat'ın Yasa'nın Tekrarı kısmında Musa, insanın kendi kurtuluşunu kendi özgür iradesiyle sağlayabileceğini belirtmiştir.[53] Başka bir deyişle, günaha tutsaklık gibi bir şey söz konusu değildir. Yaratılış kısmında ise Tanrı, aslî günahın kaynağı addedilen Âdem'den sonraki bir tarihte, Kayin'e, "doğru olanı yapsan, seni kabul etmez miyim? Ancak doğru olanı yapmazsan günah kapıda pusuya yatmış, seni bekliyor; ona egemen olmalısın" demiştir.[54] Bu pasajda, Tanrı'nın Âdem'den sonraki bir

48 Dursun Ali Aykıt, "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri", *İstanbul Üniversitesi İFD*, 22, (2010), 175-196; Bilal Doğan, *Hıristiyanlıkta Aslî Günah Doktrini (Pavlus-Pelagius Örneği)*, Uludağ Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, (Bursa, 2008).

49 Patte (ed.), *The Cambridge Dictionary*, 892.

50 Bu pasaj şu ifadeleri içermektedir: "Nitekim suç içinde doğdum ben, günah içinde annem bana hamile kaldı."

51 Örneğin bk. Romalılar, 5:12–15; 1 Korintliler, 15:45–50.

52 Ronald W. Pies, *The Ethics of the Sages: An Interfaith Commentary on Pirkei Avot*, (New Jersey-Kudüs: Jason Aranson Inc., 2000), xviii.

53 Yasa'nın Tekrarı, 30:11-20.

54 Yaratılış, 4:6.

tarihte günah kavramını insanların iradeleriyle ilişkilendirdiğine dikkat çekilmektedir. Nitekim günahın miras yoluyla aslî olmayıp tercih ve davranış eksenli belirleneceği ve insanın istediği takdirde günaha egemen olabileceği belirtilmiştir. Bununla beraber "aslî günah" diye bir kavram yahut öğreti Kur'ân'da da yoktur. Üstelik Âdem'in günahının Allah tarafından affedildiği Bakara Sûresi'nde özellikle belirtilmiştir.[55]

Buna karşın Paulus, "aslî günah" olgusunu gündeme getirmiş ve bu öğretiyi doğrudan Mesih'le ilişkilendirmiştir. Paulus'a göre, Âdem'in günahı sonraki tüm nesillerin günahlı doğmasına sebep olur. Bu nedenle insanlık ailesinin Tanrı'yla arası açılır, hatta Tanrı'da insanları cezalandırma iradesi belirir. Paulus, Tanrı'nın Musa vasıtasıyla Tevrat'ta belirlediği Yasa'yı da işte bu bağlamda cezalandırma ve ağır boyunduruk olarak görmüştür. Yasa, Paulus'a göre tarihin kırılma noktasıdır. İkinci ve daha önemli bir başka kırılma anı ise Mesih'in gelişidir. Paulus'a göre Mesih, çarmıha gerilerek öldürülür; yani canını ve kanını feda eder. Fakat onun fedakârlığı sebepsiz ve anlamsız değildir. Mesih'in çarmıhtaki ölümü ve dirilip göğe yükselmesi sayesinde insanlık, Âdem'den beri taşıdığı büyük günahtan aklanmıştır. "Tanrı Oğlu" Mesih, bu yüzden "Kurtarıcı" sıfatını haizdir. Tıpkı bir insanın kendi günahlarına kefaret olarak kurban takdim etmesi gibi, Mesih de insanlığın günahına kefarettir. Paulus, Romalılara hitaben yazdığı ve Yeni Ahit'te de yer alan mektubunda, Mesih'in ölümü sayesinde insanlığın Tanrı'yla barıştığını, Tanrı'nın öz oğlunu günah sunusu olarak gönderip günahı insan benliğinde yargıladığını ve Mesih'i insanlığın kurtuluşu için ölüme teslim ettiğini ileri sürmüştür.[56] Mesih'in çarmıhtaki ölümü "kefaret" anlamına gelmektedir.

---

55 Bakara, 37.

56 Romalılar, 5:10; 8:3; 8:32.

Maccoby, Paulus'un bu düzlemdeki düşüncelerini şu sözlerle tanımlamaktadır:

> Paulus'un kurtuluş öğretisi şu şekilde özetlenebilir: İnsanlık ailesi günahın ve şeytanın pençesindedir. Bu esaretin insan tarafından herhangi bir manevî çabayla aşılması mümkün değildir. Çünkü insanın manevî yapısı çok zayıftır. Buna karşın Tanrı, kendi merhametiyle, tüm insanlığın günahına kefaret olmak üzere zalimce bir ölüm yaşayacak olan ilâhî Oğlu'nu bu dünyaya göndermiş ve bu sayede insanlığa bir kurtuluş yolu temin etmiştir. İnsanlık bu ölümü imanla ve şükranla kabul ederek bunu mistik açıdan paylaşabilir. Hatta dirilişi ve Tanrı Oğlu'nun ölümsüzlüğünü de paylaşabilir. İman etmeyenlere ve (Tevrat'ın yani Yasa'nın rehberliği altında) kendi manevî çabalarıyla bu mahkûmiyetten kurtulacaklarını sananlara gelince, onlar ebedî lanetin esaretinde kalacaklardır.[57]

Maccoby'nin son cümlesi özellikle dikkate değerdir. Çünkü bu cümleden, Paulus'un Yasa'yı da şiddetli bir tartışma konusuna dönüştürdüğü anlaşılmaktadır. Gerçekten, Paulus'un mektuplarında en önemli konulardan biri Yasa meselesidir. Ve Paulus, Yasa'yı hedef alan pek çok satır kaleme almıştır.

Paulus'a göre Mesih'in çarmıhtaki ölümü ve dirilişi, insanlığın aslî günah yüzünden düçar olduğu Yasa'nın sona ermesi mânâsına gelmiştir. Günah artık gündemden kalkmıştır; o hâlde Yasa'ya da ihtiyaç kalmamıştır. Paulus'a göre, Mesih'in çarmıhtaki ölümü, Yasa'nın hükmünün bittiğinin, insanlığın yeni bir evreye geçtiğinin ve kurtuluş için sadece ve sadece buna iman edilmesi gerektiğinin haberidir (Yeni Ahit). Bu bağlamda Paulus, Mesih'i, "Yasa'nın sonu" diye tanıtmıştır.[58] Yasa'nın hükümlerine riayet etmenin kurtuluş

57 Hyam Maccoby, *Paul and Hellenism*, (Londra-Philadelphia: SCM Press-Trinity Press, 1991), 55.

58 Romalılar, 10:4.

açısından hiç kimseye fayda getirmeyeceğini öne sürmüştür.[59] Yine kurtuluş için Yasa'ya uymanın değil, Mesih'in insanlık için çarmıha gerildiğine iman etmenin gerekli koşul olduğunu savunmuştur.[60] Paulus, şöyle demiştir: "İsa'nın Rab olduğunu ağzınla açıkça söyler ve Tanrı'nın onu ölümden dirilttiğine yürekten iman edersen kurtulacaksın".[61] Paulus Yasa'nın gereklerini yaparak Tanrı katında aklanacağını zannedenlerin hayal kurduklarını söylemiştir.[62] Paulus'un bu noktadaki yaklaşımı şu cümlede ifadesini bulmaktadır: "Aklanma, Yasa aracılığıyla sağlanabilseydi, o zaman Mesih boş yere ölmüş olurdu."[63] Böylece Paulus'un "aslî günah" kavramına dayanan çarmıh öğretisini Yasa'yla uyumlu kılmak imkânsızdır. Bilindiği gibi Kur'ân'da da İsa'nın akıbeti hakkında, "...oysa onu öldürmediler ve (çarmıha) asmadılar. .." denilmektedir.[64] Kur'ân aslında burada, çarmıh öğretisini reddetmektedir. Zira Paulus'un teolojisi böylece Kur'ân'da temelinden yıkılmaktadır.

Yeni Ahit'te, Paulus'tan sonraki tarihlerde, onun izini takip eden meçhul yazarlarca kaleme alınmış diğer bazı metinlerde de Mesih'in insanlık ailesini günahtan aklamak için öldüğü iddiası yer almaktadır. Yuhanna İncili'nin ilk bölümünde Vaftizci Yahya, önce kendisine doğru yürüyen İsa'yı tanımlarken "işte, dünyanın günahını ortadan kaldıran Tanrı Kuzusu" ifadesini kullanmış, ardından aynı ifadeyi birkaç satır sonra yinelemiştir.[65] Başka örnekte, meçhul bir yazarca kaleme alınmakla birlikte sonradan Petrus'a atfedilen ve

---

59 Romalılar, 14:5; 14:14.
60 Galatyalılar, 2:16; Romalılar, 3:18.
61 Romalılar, 10:9.
62 Romalılar, 3:19-20.
63 Galatyalılar, 2:11.
64 Nisâ, 157.
65 Yuhanna, 1:29; 1:35.

Yeni Ahit'te yer alan bir mektupta; Mesih'in insanları Tanrı'ya ulaştırmak amacıyla günah sunusu olarak ilk ve son kez öldüğü öne sürülmüştür.[66]

Buna karşın İsa, bu metinlerin yazılmasından çok zaman önce yaşayan ve Tanrı'nın Krallığı üzerine vaazlar veren Yahudi bir peygamberdi. Yeni Ahit metinlerinin hem İsa'dan hem de Paulus'tan sonraki tarihlerde yazıldıkları hatırlanırsa, önce Paulus'un Mesih'in şahsiyetini ve onun ölümünü aslî günaha kefaret bağlamında yorumladığı, sonrasında da Paulus'un yolunu izleyen Yeni Ahit yazarlarının İsa'nın yaşamını ve öğretisini bu doğrultuda, yani Paulus teolojisi penceresinden yeniden şekillendirerek naklettikleri sonucuna ulaşılabilir.

Paulus'a göre "İncil" (εὐαγγέλιον, Müjde) kavramı da yukarıda özetlediğim düşünceleriyle ilişkilidir. Paulus, İncil'in kendisince duyurulduğunu ileri sürmüştür.[67] Ona göre İncil, Mesih'le ilgili haberdir[68] ve Tanrı'nın insanı akladığı bilgisini içermektedir.[69] Paulus'un İncil'i, Mesih'in çarmıha gerilişine, dirilip göğe yükselişine ve insanlığın bu sayede günahtan aklandığına dair sözlü ve (veya) yazılı haberin adıdır.[70] Yani Paulus'un zihninde "İncil" kavramı, Mesih'in insanlığın günahı için öldüğünü ve Tanrı'nın bu sayede insanlığı akladığını anlatan bir muhtevadır.[71] Böylece, Paulus'a (ve ayrıca bugün Hristiyan dünyaya) göre, İncil'in Allah'ın İsa'ya indirdiği ayetlerle yahut İsa'nın sözleriyle hiçbir ilgisi yoktur. Kur'ân'da ise İncil hakkında bambaşka şeyler söylenmektedir. Ülkemizde dinler tarihi alanının önemli isimle-

66 Örneğin bk. 1 Petrus, 3:18.
67 Romalılar, 2:16; 16:25.
68 Romalılar 10:17.
69 Romalılar, 1:17.
70 1 Korintliler, 15:1-4.
71 Romalılar, 1:16-17.

rinden rahmetli Ö.F. Harman tarafından da belirtildiği gibi, Kur'ân'da, "İncil'in Allah tarafından vahiy ve inzal edildiği,[72] İsa'ya verildiği[73] ve Allah'ın İsa'ya Tevrat'la birlikte İncil'i de öğrettiği"[74], net ifadelerle bildirilen hususlardır.

Böylece Paulus'un "aslî günah" temalı öğreti icat ederek Mesih'i buna göre yeniden tanımladığını, bununla ilişkili olarak Mesih'in gelişini ve ölümünü günahtan aklanma ve Yasa'nın kaldırılması şeklinde yorumladığını ve Yeni Ahit yazarlarının kendi metinlerini oluştururken Paulus'un yolunu izlediklerini görmüş bulunuyoruz. Paulus'un teolojik görünümlü diğer söylemlerine yeniden döneceğim. Acaba İsa ve havariler, Paulus'un yukarıda özetlediğim teorileri bağlamında ne gibi öğretileri savunmuşlardı?

İsa'nın aslî günah gibi bir öğretiyi esas aldığını söylemek güçtür. Paulus'un ebedî kurtuluşu Mesih'in çarmıhtaki ölümüyle açıklayan tefsirinin aksine, İsa'nın da "ebedî kurtuluş" hakkında açıklamalar yaptığı ve bu açıklamaların Paulus'un teorileriyle hiç de uymadığı açıkça görülmektedir. Hatta bu husus bizzat İncil metinlerinden de yansımaktadır. Ancak burada, İncil yazarlarınca yapılan bazı anlatımlarda bu metinlerdeki Paulusçu tortunun "aslî günah" kavramı bağlamında da bazen karşımıza çıkabildiğini de hatırlayalım. İsa'nın esas öğretisine ise Paulusçu tortunun aralanmasından sonra ulaşılabilmektedir. Bu itibarla "ebedî kurtuluş" hakkında İsa'nın düşüncelerini yansıtan bir pasajda, adamın biri İsa'ya gelir ve sonsuz (ebedî) yaşama kavuşmak için ne yapması gerektiğini ona sorar. İsa, adamdan, ebedî kurtuluş için Yasa'daki buyrukları yerine getirmesini ister. Adam, "hangi buyrukları" diye sorar. İsa da cevaben ona,

72 Âl-i İmrân 65.

73 el-Mâide 46; el-Hadîd 27.

74 Âl-i İmrân 48; el-Mâide 110.

On Emir'den bir liste verir. Adam bu defa da bunların hepsini yaptığını, başka ne yapabileceğini sorunca, İsa, ondan varını yoğunu satıp yoksullara dağıtmasını, böylece göklerde hazine biriktirmesini, sonra da gelip kendisini takip etmesini ister.[75] Hristiyanlık ve Yeni Ahit araştırmalarının önde gelen uzmanlarından B.D. Ehrman, bu öyküyle ilgili ilginç bir saptama yapmaktadır:

> Yirmi yıl sonra aynı adam eğer (İsa'ya değil de) Paulus'a gelseydi, ne olurdu? Merak ediyorum. Eğer Paulus'a, "herhangi biri ebedî yaşama nasıl kavuşabilir" diye sorulsa, "(Yasa'daki) buyrukları yerine getir," şeklinde bir cevap verir miydi? Elbette hayır! Çünkü Paulus için Yasa'daki buyrukların hiçbir fonksiyonu yoktu. (Paulus için yalnızca) İsa'nın ölümü ve dirilişi önemliydi. Paulus, kendisine gelen adama, sahip olduğu her şeyi satarak göklerde hazine biriktirmesini söyler miydi? Hiçbir şekilde söylemezdi. Çünkü Paulus'a göre sadece Mesih inancı ebedi yaşamı getirebilirdi.[76]

Bu çarpıcı pasaj bize aradığımız birçok cevabı vermektedir. Öncelikle, İsa burada ebedî kurtuluş yolu olarak kendisinin çarmıhtaki ölümüne iman edilmesine dair tek kelime bile etmemiştir. Bu itibarla söz konusu pasaja göre Paulusçu kurtuluş düşüncesinin İsa'nın kurtuluş düşüncesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü İsa, Ehrman tarafından da belirtildiği gibi, Mesih inancının (aslî günaha dayalı çarmıh öğretisinin) kurtuluş getireceği şeklinde söylemde bulunmamış, yani Paulus'un sonradan icat edeceği çarmıh temalı kurtuluş fikrine hiçbir atıf yapmamıştır. İkinci olarak; İsa, adamı, kurtuluş reçetesi olarak Yasa'ya yönlendirmiştir. Burada hakikaten öylesine büyük bir karşıtlık söz konusudur ki, bir

75 Matta, 19:16-21; Markos, 10:17-22; Luka, 18:18-23.

76 Bart D. Ehrman, *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why We Don't Know About Them)*, (HarperOne, 2009), 92.

yanda Mesih "ebedî kurtuluş" için Yasa'ya dikkat çekmekte, diğer yanda ise Paulus ebedî kurtuluş için Yasa'ya güvenenlerin ebedî lanet altında olduklarını (yukarıda da gördüğümüz gibi) iddia etmektedir. Kısacası, söz konusu pasaja göre İsa, "aslî günah" temalı değil Yasa merkezli bir öğreti vaaz etmekte ve kurtuluşu da doğrudan buna bağlı görmektedir.

Daha önce de defalarca kez söylediğim gibi, Yasa, İsa'nın vaaz ve öğretisine iman eden veya etmeyen dindar Yahudiler için Tevrat'la özdeş (hatta bundan da öte) bir kavramdır. Musa vaktiyle ulusunun önünde yaptığı konuşmada, Tevrat'ı kastederek, "bu Yasa Kitabı'nda yazılı buyruklarınıza, kurallarına uyun ve bütün yüreğinizle, bütün canınızla O'na dönün" demişti.[77] Durum böyleyken, hatta İsa'nın söylemleri ortadayken, Paulus, Mesih'in gelişiyle birlikte Yasa'nın hükümsüz kaldığını öne sürmüştür.

İsa, meşhur Dağ Vaazı'nda geçen ve Matta İncili yazarınca bize nakledilen çok meşhur bir söylevinde kendi amacını ve görev alanını betimler mahiyette sözler sarf etmişti. Bu bağlamda o, Yasa'yı veya eski peygamberleri (Yahudi kutsal yazılarındaki peygamberleri ve onların getirdikleri öğreti ve kanunları) geçersiz kılmak gibi bir amaç taşımadığını, Yasa'nın kıyamete kadar geçerli olmayı sürdüreceğini, hatta insanların Tanrı katındaki değerinin Yasa'ya riayetleri veya Yasa karşısındaki tutumları ekseninde belirleneceğini belirtmiştir. İsa, şöyle demiştir: "Yasa'yı veya peygamberleri geçersiz kılmaya geldiğimi düşünmeyin. Ortadan kaldırmaya değil, tamamlamaya geldim."[78]

Hakikaten, Yasa, tıpkı Musa gibi İsa'nın vaazlarında da merkezî öneme sahip temel bir konudur. Bu itibarla İsa, Yasa'nın emir ve yasaklarının gözetilmesini istemiş, hatta bunu

77 Yasa'nın Tekrarı, 30:10.

78 Matta, 5:17-20.

Ferisi liderleri, dine ilişkin konularda öncü kabul edilenleri ve Yahudi önderleri izlemeye yeğ tutmuştur. İsa'ya göre Yasa, ebedî kurtuluş yoludur ve takip edilmelidir. İsa'nın Yahudi toplumunu ve özellikle kanaat önderlerini hedef alan olumsuz eleştirilerine bakıldığında bile, Yasa'nın hiçbir yerde onun için hedef teşkil etmediği söylenebilir. Aksine, İsa, Yasa'nın gereklerini yapmayan Yahudi din adamlarını eleştirmiştir. Örneğin o, bir sözünde, Musa'nın yetkisi üzerinde oturup konuşanlara kulak verilmesini, fakat onların yaptıklarının yapılmamasını tavsiye etmiştir.[79] İsa, Yasa'nın herkesçe uyulması gereken hükümleri ile Yahudi din adamlarının keyfi uygulamaları arasına kalın bir çizgi çekmiştir. O, diğer vaazında Yasa'nın görece hafif kurallarına uyup da daha ağır meselelerini görmezden gelen din adamlarını uyarmıştır.[80] Bir başka vaazında, Yahudi din adamlarını, kendi törelerini ve öğretilerini Yasa hükümlerinin yerine geçirdikleri gerekçesiyle eleştirmiştir.[81] Sadece Yeni Ahit'ten değil, erken dönemi temsil eden birçok kaynak metinden yola çıkılarak da Yasa kavramının İsa'nın öğretisinde temel birkaç husus arasında yer aldığı görülebilir; İsa'nın hiçbir zaman Yasa'yı kaldırmak gibi bir düşünce taşımadığı tespit edilebilir.[82]

İsa'nın Yahudi Yasası'yla ilişkisinin mahiyeti öteden beri birçok araştırmada tartışılmış, bu hususta önemli görüşler ortaya konulmuştur. Bu itibarla İsa'nın Yasa merkezli öğretileri

79 Matta, 23:1-3.

80 Matta, 23:23.

81 Markos, 7:5-13.

82 Burada, söz konusu kaynakları uzun uzun anlatmaktansa, genel bir çerçeve vererek yetinmek istiyorum. Okur, fikir almak bakımından "apokrif" şeklinde nitelenen pek çok İncil metnine (örneğin Yakup İncili, Thomas İncili, Yahudi-Hristiyan İncilleri vs) ya da özellikle batıda *Pseudo-Clementines* diye bilinen geniş külliyata bakabilir. Daha geniş bilgi için, *İsa, Pavlus, İnciller* adlı eserimdeki pek çok sayfaya da bakılabilir.

ve Yasa yanlısı tutumu, bu alandaki eserleriyle temayüz etmiş birçok uzmanca vurgulanmıştır. Söz gelimi 20'inci yüzyılın önde gelen araştırmacılarından R. Bultmann (ö.1976), İsa'nın Yasa'nın otoritesine hiçbir zaman polemikçi bir usulle karşı çıkmadığını dile getirmiştir.[83] İsa'nın Yahudi kimliğini ve öğretisinin Yahudi bağlamını ısrarla vurgulayan bir uzman, G. Vermes (ö.2013), İsa'nın kendisinden önceki Yahudi peygamberler gibi, kendi yaşadığı dönemde Yahudileri Yasa'nın ruhuna bağlı kalarak Tanrı'yı onurlandırmaya çağırdığını ifade etmiştir.[84] Bir başka uzman, B.D. Ehrman, İsa'nın Yahudi bir öğretmen olduğunu ve onun Yasa'nın otoritesini kabul ettiğini belirtmiştir. Ehrman'a göre, dönemin öteki Yahudi dinî liderleri gibi İsa da Tanrı'nın iradesinin Yasa'da bulunacağı şeklinde bir inanca sahipti.[85] Hatırlanacağı gibi 1. Bölüm'de Tarihsel İsa Araştırmaları'ndan söz ederken "Üçüncü Araştırma" denilen dönemden de bahsetmiş, burada İsa'yı kendi yaşadığı dönemin ve Yahudilik bağlamının, yani İkinci Tapınak Dönemi'ne özgü teolojik, kültürel ve tarihsel koşulların öznesi olarak ele almanın esas olduğunu söylemiştim. İşte, Üçüncü Araştırma'nın bu karakteristik özelliğiyle de bağlantılı şekilde İsa'nın Yasa yanlısı bir öğretiyi temsil ettiği, hiç değilse onu Yasa karşıtı bir pozisyonda tahayyül etmenin pek mümkün olmadığı uzmanlar arasında genel kanaattir. Başka bir deyişle İsa'nın öğretisi Yahudilerin Yasa merkezli dinî geleneğiyle uyumludur.

---

83 Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, Sunum: Robert Morgan, İngilizce terc. K. Grobel, Baylor University Press, 2007, 16.

84 Geza Vermez, *The Religion of Jesus the Jew*, (Londra: SCM Press-Minneapolis: Fortress Press, 1993).

85 Bart D. Ehrman, *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*, (New York: HarperOne, 2005), 20; ayrıca, bu kitabın Türkçe çevirisinde ilgili kısım için bk. *İncil Nasıl Değiştirildi?* Çev. Özlem Toprak, (İstanbul: Truva, 2005), 35.

İsa'nın Yasa'yla ilişkisi bağlamında önemli bir parantez daha açılmalıdır. Onun Yasa'yı onaylamış olması, Yasa'nın tüm hükümlerini o dönemin gelenekçi Yahudileri gibi anlayıp yorumladığı anlamına mı gelmektedir? Anlaşıldığı kadarıyla İsa, burada görece reformist bir yaklaşım sergilemiş gibidir. Söz gelimi İsa, Yasa'daki önemli bir uygulama olarak Şabat'ı kaldırmamıştır; fakat onun Şabat'ı gelenekçi Yahudilere göre farklı yorumladığı görülmektedir.[86] Onun bu tavrı, Yasa merkezli bir söylevi olan meşhur Dağ Vaazı'ndaki satırlardan da yansımaktadır. Bilindiği ve yukarıda da geçtiği gibi İsa, bu vaaz sırasında Yasa'yı geçersiz kılmak gibi bir amaç taşımadığını açıkça söylemişti. Buna rağmen o, vaazın devamındaki pek çok cümlesinde Yasa'nın bazı maddelerine atıfta bulunurken hemen sonrasında "ama ben size diyorum ki" diye başlayan cümleler kurmuş, bu da bazen zihin karışıklığına sebep olmuştur.[87] Gerçekte ise İsa burada muhtemelen Yasa'yı özgün hâliyle, hatta belki de bizzat Musa gibi yorumlama iddia ve amacını yansıtmıştır. Nitekim 3'üncü yüzyıldan bugüne ulaşan ve İsa'nın Yahudi kökenli cemaatince kaleme alınan bir Antik Çağ metninde bu konu da zikredilmiştir. Burada, İsa'nın Matta İncili'nde Yasa'yı onayladıktan sonra "ama ben size diyorum ki" şeklinde başlayan birçok cümlesine atıfla, İsa'nın burada Yasa'yı değil, Yasa'nın özgün formunda yer almayan (yani Yahudilerce sonradan yapılan) ekleme kısımları ortadan kaldırdığı söylenmiştir.[88] Kısaca, tüm bu tartışma ışığında İsa'yı Yasa karşıtı bir pozisyonda düşünmek veya onun Yasa'yı ilga ettiğini söylemek imkânsızdır.

86 Örneğin bk. Matta, 12:9-14; Markos, 2:23-27.

87 Matta, 5:21-7:29.

88 *Ps.-Clem. Hom.*, 3.51.2–3 ve 52.1; Wilhelm Schneemelcher (ed.), *New Testament Apocrypha, C. 2: Writings Relating to the Apostles*, İngilizce çev. R. Mc L. Wilson (Louisville: Westminster John Knox, 1992), 534.

Son olarak okur, bu anlatım ile Mâide Sûresi'nin 46'ncı ayetinden ulaşacağı çıkarımlar arasında bazı karşılaştırmalar yapabilir. Nitekim bu ayette mealen şöyle denilmektedir:

> Ardından o peygamberlerin yolu üzere, kendinden önce gelmiş olan Tevrat'ı (Yasa) tasdik edici olarak Meryem oğlu İsa'yı gönderdik. Ona da içinde hidayet ve nur bulunan, kendinden önce gelmiş olan Tevrat'ı tasdik edici, takva sahipleri için bir yol gösterici ve bir öğüt olarak İncil'i verdik.

Peki, ama İsa'nın yaşamı sırasında verdiği vaazlar ve dersler, Paulus'un öğretisinde nerededir? Doğrusu, bunun Paulus için hiçbir önemi yoktur. Örneğin H. Koester, İsa'nın sözlerinin Paulus'un programında hiçbir önem taşımadığını söylemiş,[89] A. Schweitzer ise Paulus'un İsa'nın yaşamını tamamen gündem dışına ittiğini vurgulamıştır. İsa hakkında anıtsal eserler ortaya koymuş bir teolog olan Schweitzer, şu sözlerle devam etmektedir: "Hristiyan inancında, Paulus'a ait İncil'in İsa'nın İncili'nden tümüyle farklı olmasından daha önemli ne olabilir?"[90] Schweitzer, böylece, Paulus ile İsa arasındaki boşluğa dikkat çekmektedir. Doğrusu, Paulus da bazen kaleme aldığı mektuplarda bu boşluğu ima eden kayıtlar naklet-miştir. Örneğin o, henüz kendi yaşamı sırasında kendisince tebliğ edilen İncil'in haricinde başkalarınca tebliğ edilen farklı bir İncil'i söz konusu etmiştir ki,[91] kanaatimce bu "başkaları" havari cemaatinin mensuplarıdır.

Burada değinilmesi gereken son bir konu ise İsa'nın muhatapları meselesidir. İsa, İncil metinlerine göre şöyle demiştir: "Οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα

89 Helmut Koester, "The Theological Aspects of Primitive Christian Heresy", *The Future of Our Religious Past: Essays in Honour of Rudolf Bultmann*, ed. James M. Robinson, (Londra: SCM Press, 1971), 65-83.

90 Albert Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle*, (İngilizce çev. William Montgomery, (New York: Henry Hold and Company, 1931), 389.

91 Galatyalılar, 1:6.

οἴκου Ἰσραήλ, İsrail hanesinin kayıp koyunlarından başkasına gönderilmiş değilim."[92] O, başka bir yerde, "her zaman bütün Yahudiler'in toplandıkları sinagoglarda ve tapınakta (ἐν συναγωγῇ καὶ ἐν τῷ ἱερῷ) öğrettim" şeklinde bir cümle kurmuştur.[93] Başka bir ifadesinde ise öğrencilerine, "πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ, Bunun yerine İsrail hanesinin yitik koyunlarına gidin" diye tavsiyede bulunmuştur.[94] İsa tüm bu ifadelerle kendi görev alanını tanımlamakta ve bunun İsrailoğulları'yla sınırlı olduğunu söylemektedir. Üstelik onun "Kutsal Yasa Öğretmeni" (ῥαββί) olarak görülmesi,[95] Yasa konusunda vaazlar vermesi, Yahudi kültür dünyasınca bilinen "Mesih" (Χριστός) gibi unvanlarla tanınması, Filistin'den hiçbir zaman ayrılmaması[96] ve muhatap kitlesini metaforlar yoluyla da ima etmesi[97] bu yargıyla uyumlu olgulardır. İsa'nın mesajı elbette evrenseldir; fakat o, bu evrensel mesajı öncelikle ve daha ziyade İsrailoğulları'na tebliğ etmekle memur kılındığını vurgulamıştır. Buna karşın Paulus ise Mesih'in herkesi, yani tüm insanlığı kurtaracağını öne sürmüş,[98] bununla bağlantılı olarak Yeni Ahit yazarları onu ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου "evrenin kurtarıcısı" tabir etmişlerdir.[99] İsa'nın bu bağlamdaki "kurtarıcı" unvanı onun çarmıhtaki ölümü, dirilişi ve göğe yükselişiyle birlikte düşünülürse anlam kazanmaktadır. Zira o, Paulus teolojisine göre aslî günaha kefaret olarak insanlığı kurtarmıştır.

92 Matta, 15:25; ayrıca krş. Markos, 1:38-39; Yuhanna, 1:11; 1:31;
93 Yuhanna, 18:20.
94 Matta, 10:5-6.
95 Pek çok örnek arasından bk. Matta, 26:25.
96 Bart D. Ehrman, *Jesus Before the Gospels: How the Earliest Christians Remembered, Changed and Invented Their Stories of the Savior*, (New York: HarperCollins, 2016), 101.
97 Matta, 15: 21-28; Markos, 7: 24-30.
98 Romalılar, 10:13.
99 Örneğin bk. Yuhanna, 4:42.

Peki, ama Paulus'un ve Paulusçu yazarların bu yaklaşımı nasıl açıklanmalıdır? Muhtemelen burada Mesih'e biçilen "evrensel" amaç ve onu tanımlar mahiyette kullanılan "evrenin kurtarıcısı" unvanı, bir sonraki aşamada (yani Mesih'in ölümü sonrasında) onun bu kurtarıcı rolünün tüm insanlık ailesine duyurulması ihtiyacını ve zaruretini doğuracaktır. Şüphesiz bu olgu da Paulus'un kendi kendisine verdiği Ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν, "(öteki) ulusların havarisi"[100] unvanına meşruiyet kazandıracaktır. İsa'nın yaşarken kendi görev alanını İsrailoğulları'yla sınırlandıran cümlelerini nakleden İncil yazarlarının, İsa'nın dirilişi sonrasında öğrencilerini aniden dünyanın tüm uluslarına gönderdiğini iddia etmeleri Paulus'a zemin hazırlama arayışını yansıtıyor olmalıdır.[101] Burada bir defa daha, İncil metinlerinin Paulus sonrasında kaleme alındıklarını ve İncil yazarlarının Paulus'un kurtuluş formülüne inanmış kimseler olduklarını hatırlayalım. Böylece, İsa'nın kendisine yönelik görev ve görev alanı tanımlamasıyla Paulus'un Mesih'e yönelik görev ve görev alanı tanımlaması arasında devasa bir uyumsuzluk hâsıl olmaktadır ki, okurlar Kur'ân'da geçen "onu (İsa) İsrailoğulları'na elçi olarak gönderecek"[102] ayetini ve ayrıca aşağıdaki ayeti bu konuda fikir vermesi bakımından göz önünde tutabilirler:

> Meryem oğlu İsa da: "Ey İsrailoğulları! Ben size Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberim; daha önce inen Tevrat'ı doğrulamak ve benden sonra gelecek Ahmed adındaki bir peygamberi müjdelemek üzere geldim" demişti.[103]

Yukarıdaki pasajda İsa'nın unvanı, görevi (amacı) ve muhatap kitlesi bizzat kendi ağzından açıkça tanımlanmıştır.

100 Örneğin krş. Galatyalılar, 2:7; Efesliler, 3:8.
101 Örneğin bk. Matta, 28:18-20.
102 Âl-i İmran, 49.
103 Saf, 6.

Bu itibarla o, Allah'ın İsrailoğulları'na gönderdiği bir peygamberdir ve Tevrat'ı onaylamak ve Ahmed isminde sonraki bir peygamberi müjdelemek görevleri arasındadır.

Paulus'un aslî günah öğretisi ilk anda değil, fakat süreç içinde kilisenin temel öğretisi olmuştur. Bu öğreti, nihayet 4'üncü yüzyılda (İsa'dan yüzlerce yıl sonra) doktrine edilmiştir. Nitekim 2'nci yüzyılı temsil eden *Didakhe*, Hermas'ın *Çoban*'ı ya da Barnabas'ın *Mektup*'u gibi metinlerde, çocukların günahsız doğdukları söylenmektedir. Yine aynı dönemin Hristiyan yazarlarından Clemens ve Ignatius, evrensel günahı kabul etmelerine karşın bunun kökeni hakkında bir şey söylememişlerdir. Aleksandreialı Clemens, 2'nci yüzyıl sonlarında günahın Âdem'den geldiğini belirtmesine rağmen bunun nasıl olduğunu anlatmamıştır. Aslî günah öğretisi, önce Augustinus (ö.430), sonrasında ise Thomas Aquinas (ö.1274) gibi yazarlarca doktrine edilecek ve Hristiyanlığın temeline oturtulacaktır.

1.3. Paulus'un İsa'nın Kristolojik Değerini Beşer Üstü Statüye Yüceltmesi

Paulus'un bir başka önemli icraatı, Mesih'i bazen yeni kristolojik unvanlarla tanımlamak, bazen ise onu tanımlarken Yahudi inanç ve kültür dünyasında öteden beri zaten bilinen ve kullanılan unvanlara özgün bağlamlarından kopuk yeni anlamlar yüklemek olmuştur. Paulus, bu unvanları Mesih'e nispetle zikretmek suretiyle onu da kendi özgün bağlamından koparak beşer üstü statüye yüceltmiştir. Evvelce kısaca söylediğim gibi, Hristiyanlığın bugünkü ulûhiyet anlayışı olan "teslis" öğretisinin mucidi Paulus değildir. Onun Mesih'i İsrail'in Tanrısıyla özdeşleştirip (ve eşitleyip) tam bir "tanrı" addedip etmediği

konusu da Paulus'un mektuplarından hareketle bilim dünyasında tartışılmaktadır. Yine de kesin olan; Mesih'in Paulus'un düşüncesinde sadece bir beşer olarak görülmediğidir. Böylece her hâlükârda Paulus, bir Yahudi peygamberi süreç içinde "tanrılaştıracak" kapıya açan kişidir.

İsa'nın beşer bir varlık olması, şüphesiz elinizdeki bu eser için en önemli ve temel meseledir. Aslında Yeni Ahit Kitabı'nda Yuhanna İncili'nin meçhul yazarı ve Paulus da dâhil olmak üzere mektuplardan bazılarını kaleme alan müellifler, Mesih'i okurlarına her zaman değilse de bazı örneklerde "tanrısal" bir varlık olarak sunmuşlardır. Buna karşın birkaç tartışmalı pasaj istisnasıyla bizzat İsa bu metinlere göre kendisinin "tanrı" olduğunu söylemiş yahut böyle bir düşünceyi gündeme taşımış değildir. Bu itibarla İngiliz dinler tarihçisi K. Armstrong bu hakikate şu sözlerle dikkat çekmiştir: "İsa, hiçbir zaman ve kesin olarak kendisinin Tanrı olduğunu öne sürmemiştir."[104] Nitekim bu alanda çalışan hemen tüm uzmanlar İsa'nın böyle bir iddiada bulunmadığı konusunda fikir birliği içindedir.[105]

Yeni Ahit metinlerinde Tanrı, İsa'yı ὁ παῖς μου "kulum (hizmetkârım)" diye tanımlamaktadır.[106] Bu tanım İsa'nın Yeni Ahit'ten yansıyan genel tutumuyla da uyumludur. Çünkü İsa, Yeni Ahit'in pek çok pasajına göre, Tanrı'ya kulluk ve ibadet etmiş, Tanrı'dan aldığı vahyi insanlara ulaştırmış, O'nun birliği prensibine ısrarla dikkat çekmiştir. İsa, Tanrı'dan başka hiçbir ilah bulunmadığını dile getirmiş, birçok örnekte katı monoteist görüntü çizmiştir. İsa,

104 Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi: İslam, Hristiyanlık ve Yahudiliğin 4000 Yıllık Tarihi*, Türkçe çev. O. Özel-H. Koyukan-K. Emiroğlu, (İstanbul: Pegasus, 1993), 139.

105 Bu yargıyı krş. Ehrman, *How Jesus Became God*, 88.

106 Bu hususta bk. Matta, 12:17-18; ayrıca krş. Luka, 4:18-19; Yuhanna, 5:24, 5:43, 6:29, 6:38, 7:28-29

Yuhanna'daki cümlesinde, "Birbirinizden övgüler kabul ediyor, fakat tek olan Tanrı'nın övgüsünü kazanmaya gayret göstermiyorsunuz" demiştir.[107] O, burada özgün metne göre τοῦ μόνου θεοῦ ifadesini kullanmıştır. Yunancada "tek" ve "benzersiz" gibi anlamlara gelen μόνος sözcüğünün[108] τοῦ tanım edatıyla beraber θεοῦ (Tanrı) kelimesine atıf yaparak *genetivus* hâle dönüştüğü bu tamlama, İsa'nın tevhid konusundaki hassasiyetini ve tek ve benzersiz bir Tanrı'nın varlığına iman etmiş olduğunu açıkça kanıtlar niteliktedir.

Burada anlatıma akla gelmesi muhtemel bir soru üzerinden devam edeceğim. Acaba İsa "tek" bir Tanrı'dan bahsederken, kendisinin de o Tanrı'ya ortaklığı bulunduğunu veya (teslis öğretisindeki gibi) kendisinin de o Tanrı'nın bir *hypostasis*i (şahsiyet) olduğunu yahut Tanrı'nın ayrılmaz bir parçasını teşkil ettiğini düşünmüş olamaz mı? Dolayısıyla İsa, insanları tek Tanrı'ya iman ve ibadete çağırırken, onlardan aslında aynı zamanda kendisine de kulluk ve ibadet etmelerini istemiş değil midir? Elindeki metinleri rasyonel bir düzlemde okuyan hiç kimsenin bu soruya "evet" deme ihtimali yoktur. Çünkü İncil metinlerinde bu soru da açıkça ve hem de İsa'nın ağzından yanıt bulmaktadır. Bu bağlamda İsa, Sinoptik İnciller'de şöyle demektedir: Ἄκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν, "Dinle İsrail, Tanrımız Rab, bir tek Rab'dir."[109] Görüldüğü gibi İsa, bu cümlesinde, İsrail'in Tanrısını, tıpkı İsrailoğulları'nın öteki fertleri gibi kendisinin de tek mabudu olarak göstermiştir. İsa bu cümlesinde bir taraftan kendisini ontolojik açıdan tek Tanrı'dan ayırarak O'nun karşısındaki düşük statüsüne dikkat çekmektedir; çünkü tek Tanrı, İsa'nın da yegâne

107 Yuhanna, 5:44.

108 Güler Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Kabalcı, 2011), 439.

109 Markos, 12:29:32 (devamıyla birlikte).

Tanrı'sıdır. Öte taraftan kendi beşer yapısına da vurgu yapmış olmaktadır; çünkü o da Tanrı'ya tabiiyet noktasında İsrail'in bir parçasıdır. İsa'nın burada bu cümleyi (ve devamını) dile getirirken ortaya özgün bir öğreti koymadığını da eklemek gerekir. Zira o, aslında Yahudilerin Tevrat'tan bildikleri bir pasajı aynen tekrarlamakla yetinmiştir.[110]

Daha sonra göreceğimiz gibi, geleneksel Hristiyanlığın resmî ulûhiyet öğretisi "teslis" adını taşır. Bu öğreti; Tanrı'yı, Baba (İsrail'in Tanrısı), Oğul (İsa Mesih) ve Kutsal Ruh olarak üç ayrı şahsiyetten müteşekkil görmekte, dolayısıyla İsa'yı da Tanrı'ya ortak koşup O'nunla eşitlemektedir. Yukarıda da birkaç defa dediğim gibi "teslis" öğretisini sistemli şekilde ileri süren ilk kişi Paulus değildir; hatta bence hem İsa'nın hem de Paulus'un "teslis" diye bir mefhumdan haberleri bile yoktur. Binaenaleyh Paulus, istisnaları da olmak kaydıyla Mesih'i genellikle Tanrı'dan ayrı bir varlık olarak zikretmektedir.[111] Peki, ama bu durumda nasıl bir sonuca ulaşılmalıdır? Paulus, Mesih'i teslisin bir unsuru yapmış değilse bile, onu beşer olarak mı görmüştür? Paulus'un Mesih anlayışı, İsa'nın bir önceki paragrafta karşımıza çıkan cümlesindeki düşük kristolojiyle uyumlu mudur? Maalesef kesin olarak öyle değildir!

Paulus, büyük çoğunlukla "Mesih" diye andığı İsa'yı beşer üstü statüye yüceltmiştir. Zira o, Mesih'e, Tanrı ile insanlık ailesi arasında faaliyet gösteren bir şefaatçi yahut arabulucu rolü vermiştir. Bu itibarla Paulus, Mesih'in Tanrı merkezli (teosentrik) mesajını gündemin dışına itip kendi aslî günah öğretisini öne sürerken Mesih merkezli (kristosentrik) bir inanç sisteminin de tohumlarını ekmiştir. Kristosentrik bir inanç sistemi ise Mesih'in önce diğer beşer varlıklardan

110 Bu hususta krş. Yasa'nın Tekrarı, 6:4-9.

111 Örneğin bk. 1. Korintliler, 15:24- 28.

ayrılması, sonrasında da onların üzerinde bir konuma yüceltilmesiyle mümkün kılınmıştır. Hakikaten, Paulus, kendi mektuplarındaki satırlarında, Tanrı ile Mesih arasındaki ontolojik ayrılığı yapabildiği kadar ortadan kaldırmış, yapamadığı ölçüde de minimum dereceye indirmiştir.[112] Paulus, bazen Mesih'in Tanrı özü taşıyıp Tanrı'ya eşit olduğunu ima etmiştir.[113] Bazen Mesih'e "yaratıcı" sıfatlar ve nitelikler atfetmiştir. Nitekim her şeyin Mesih aracılığıyla yaratıldığı ve insanlığın da onun aracılığıyla yaşadığı iddialara Paulus'a aittir.[114] Bu bağlamda Paulus'un Mesih'i *pre-existence* (ebedî) bir varlıktır.[115] Hatta Paulus, muhtemelen farklı ruh hâllerine sahip olduğu sıralarda, hatta belki garip sanrılar içinde, bazen Mesih'i doğrudan "tanrı" ilan etmiş gibidir.[116] Burada hemen şu hatırlatmayı yapmak gerekir: Paulus'un Mesih'i "tanrı" şeklinde tanımlayan ifadeleri, bunlar arasında da özellikle Romalılar 9:5 pasajı, onun mektupları hakkında araştırmacılarca en çok tartışılan kısımlardır. Araştırmacılar, Paulus'un kastının ne olduğu, yani Mesih'i doğrudan "tanrı" ilan edip etmediği meselesi kapsamında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Neticede Yunanca metin üzerinden her iki görüşü de savunan uzmanlar olmuştur.[117]

---

112 Örneğin bk. Filipililer, 2:7-8.

113 Örneğin bk. Filipililer, 2:6-11.

114 Örneğin bk. 1 Korintliler, 8:6; Koloseliler, 1:15-19.

115 Örneğin bk. 1 Korintliler, 10:4; Koloseliler, 1:15-19.

116 Romalılar, 9:5: "Büyük atalar onların atalarıdır. Mesih de bedence onlardandır. O, her şeyin üzerinde hüküm süren, sonsuza dek övülecek Tanrı'dır"; Bu hususta ayrıca bk. Titus, 2:13: "Bu arada, mübarek umudumuzun gerçekleşmesini, ulu Tanrı ve kurtarıcımız İsa Mesih'in yücelik içinde gelmesini bekliyoruz"

117 Şu eser bu konuda yeterince bilgi verecektir: Bruce Metzger, "The Punctuation of Romans 9:5," *Christ and Spirit in the New Testament*, ed. B. Lindars-S.S. Smalley (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 95-112.

Bu tartışmanın kapsamı, Yeni Ahit'in öteki bazı metinleri de dâhil edilerek genişletilmektedir. Zira Paulus'un mektuplarının dışında diğer metinlerde de Mesih'in ὁ θεός "Tanrı" diye tanımlanmış olması çok muhtemeldir. Bu bağlamda özellikle öne çıkan pasajlar, Yuhanna 1:1; 1:18; yukarıda da söylediğim gibi Romalılar 9:5; 2 Selanikliler, 1:12; 1 Timotheos, 3:16; yine yukarıdaki dipnotta da atıfta bulunduğum Titus, 2:13; İbraniler, 1:8; 2 Petrus, 1:1 ve 1 Yuhanna 5:20'dir. Bu ve benzeri pasajlar Yeni Ahit'te İsa'nın doğrudan "tanrı" diye tanımlanıp tanımlanmadığı sorusu bağlamında özellikle konuşulmaktadır. Her ne kadar bazı uzmanlar, haklı olarak, İsa'nın ὁ Θεός (Tanrı) şeklinde tanımlanmış olabileceği türden pasajların nadir oluşuna vurgu yapmakta iseler de,[118] çok az sayıda da olsa hiç değilse birkaç yerde İsa'nın Yeni Ahit yazarlarınca "tanrı" ifadesiyle tanımlandığı görülmektedir. Örneğin Yuhanna İncili'ndeki bir pasaj bu bakımdan dikkat çekicidir. Buna göre çarmıha gerilen İsa dirilir ve öğrencilerine görünür; sonra onlara Kutsal Ruh'u vererek yanlarından ayrılır. Öğrencileri buna sevinirler. Fakat Thomas adlı havari o sırada yanlarında değildir. Öğrenciler ona, dirilen Mesih'i gördüklerini söylerler, fakat Thomas buna inanmaz. Sekiz gün sonra Mesih yeniden gelir ve bu defa Thomas da duruma şahit olur. Ardından da Mesih'e şöyle söyler: Ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου, "Rabbim ve Tanrım!"[119]

Tekrar Paulus'a dönersek kısa bir yargı cümlesiyle bu bahsi kapatalım. Paulus'un, Mesih'i doğrudan "tanrı" ilan edip etmediği tartışmalı bir konu ise de, kendisini beşer addeden İsa'ya karşılık Paulus'un aşkın bir kristolojiyi savunduğu ve

118 G.H. Boobyer, "Jesus as 'Theos' in the New Testament", *Bulletin of the John Rylands Library* 50:2, (1968), 247-261 (özellikle bk. 253).

119 Yuhanna, 20:28.

bu bağlamda Mesih'i beşer olmanın ötesinde "beşer üstü" bir varlığa dönüştürdüğü söylenebilir. Onun yolunu izleyen diğer bazı Yeni Ahit yazarları da Mesih'i beşer üstü bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir. Kur'ân'da ise Mesih'in beşer yapısı ısrarla vurgulanan hususdur.[120]

Bir başka önemli konu, İsa'nın peygamberliği meselesidir. Öncelikle bir noktayı belirtmek gerekir: Yahudi inanç ve kültür dünyasında "peygamber" kavramı herkesçe bilinen bir terimdir. Yahudilikte peygamberler, Tanrı'nın tebliğ vazifesine memur kıldığı elçilerdir ve onların görevi Tanrı'dan aldıkları vahyi (mesajı) insanlara iletmektir. Bu anlamda Yahudilikte "peygamber", Tanrı'nın sözcüsüdür; beşer bir aracıdır ve ilâhî mesajları insanlara nakleden kişidir.[121] Bu müessese İbrahim'le başlamış ve Malaki'yle birlikte (M.Ö.5'inci yüzyıl) sona ermiştir.[122]

Tevrat'a göre, İsrail Tanrı'sı, kendi aralarından tıpkı Musa gibi bir peygamber çıkaracağı hususunda vaktiyle İsrailoğulları'na söz vermişti. Tanrı, kendi sözlerini o peygamber aracılığıyla tebliğ edecekti. Onu dinlemeyenleri ise cezalandıracaktı.[123] İsa'nın yaşadığı döneme dek böyle bir özel peygamber henüz gelmemişti. Nitekim İsrail halkı bu peygamberin

120 Bu bağlamda örneğin bk. Tevbe, 31; Maide, 17, 75, 116; Âl-i İmran, 51.

121 Detaylar için bk. Muhammet Tarakçı, "Yahudilikte Vahiy Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları 8: Bütün Yönleriyle Yahudilik*, Uluslararası Sempozyum, 18-19 Şubat 2012, A. Ünal, H. Karataş, Y. Meral (eds.), (Ankara, 2012), 61-71; Eldar Hasanov, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 3:4 (2014), 680; Ömer Faruk Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 9, *Prof. Dr. N.M. Çetin Hatıra Sayısı*, (İstanbul, 1995), 127-161.

122 Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, 13'üncü Baskı, (İstanbul: Berikan, 2022), 285.

123 Örneğin bk. Yasa'nın Tekrarı, 18:15-20.

beklentisi içindeydi.[124] Bu itibarla Yeni Ahit yazarları İsa'yı "beslenen peygamber" olarak sunmuşlardır.[125] Nitekim Yeni Ahit Kitabı'nda İsa'yı tanımlayan başlıca Yunanca kavramlardan biri, Προφήτης, "peygamber" ifadesidir. İncil metinlerinde, İsa'nın bir peygamber olduğu sayısız defa tekrarlanan bir olgudur. Alanın önde gelen uzmanlarından G. Stanton tarafından da belirtildiği gibi, İsa'nın kendisine yönelik tanımları ve eylemleri de, ayrıca pek çok başka söylem de, onun kendisini peygamber olarak gördüğünü kanıtlamaktadır.[126] Burada tüm bu kanıtları sayıp dökmek gereksizdir. Aşağıdaki gibi birkaç örnek yeterli olacaktır.

İsa, Markos İncili'nde geçen, ayrıca Matta ve Luka'da da zikredilen bir sözünde; "bir peygamber (προφήτης) kendi memleketinden ve evinden başka yerde hor görülmez" demiştir.[127] Bu sözü ihtiva eden pasajın dikkate değer özelliği, burada konunun doğrudan İsa olmasıdır. Yani İsa bu cümleyi dile getirirken açıkça ve kesinlikle kendisini kastetmiştir. O, başka bir yerde havarilerine hitaben, "sizi kabul eden beni kabul etmiştir; beni kabul eden de beni göndereni kabul etmiştir. Bir peygamberi peygamber unvanıyla kabul edenler peygambere yaraşan bir ödül alacaktır" demiştir.[128] İsa'nın burada Yahudi kültür ve inanç dünyasının anlayışıyla uyumlu bir peygamberlik tanımı yaptığı kesindir; zira onun anlayışı, tıpkı havarilerin kendisinin elçisi olması gibi kendisinin de Tanrı'nın elçisi olduğu şeklindedir. Son bir örnekte ise, İsa'nın Kudüs'e girişi sırasında orada toplanan kalabalık bir kitle, onun hakkında, "Celile'nin Nâsıra'sından

124 Krş. Yuhanna, 1:21b; 6:14.
125 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 3:22-26.
126 Stanton, *The Gospels and Jesus*, 194.
127 Markos, 6:4; Matta, 13:57; Luka, 16:24.
128 Matta, 10:40-41.

peygamber İsa" tanımlamasını yapmıştır.[129] Az önce de söylediğim gibi, Yeni Ahit'te buna benzer (yani İsa'nın peygamberliğine işaret eden) sayısız kanıt mevcuttur.[130]

Paulus ise İsa'yı Yahudi dünyada bilinen anlamıyla peygamber olarak görmemiş, yani onu Yahudi peygamberler zincirinin bir halkası gibi düşünmemiştir. Bir defa Paulus, kendisi tarafından savunulan "çarmıh temalı kurtuluş" öğretisiyle bağlantılı biçimde, İsa'nın yaşamına, sözlerine ve vaazlarına hiçbir önem atfetmemiştir. Peygamber, dünyevî görev icra eden Tanrı elçisidir; hâlbuki Paulus'a göre İsa'nın yaşamı ve dünyevî görevi, ancak onun çarmıhına giden yol olması bakımından değerlidir.[131] Bu bağlamda Tanrı tarafından İsa'ya vahiy kaynaklı ilâhî mesaj gönderildiği şeklindeki algının Paulus'un düşüncesinde yeri yoktur. Daha doğrusu Paulus'un, İsa'nın peygamberlik boyutuyla yahut peygamber bir İsa'yla ilgisi ve işi bulunmamaktadır. Bu nedenle de o, geniş bir mektup koleksiyonu içinde devamlı surette İsa'dan bahsetmesine karşın onun peygamberliğine dair tek kelime etmemiştir. Paul E. Davies, bu durumu şu sözlerle tespit etmektedir:

> Paulus'un İsa'nın peygamber oluşu hakkında tek bir kelime bile etmemiş olması hakikaten çok şaşırtıcıdır. Paulus, bunun yerine, Mesih'i daha da yücelteceği düşüncesiyle mesiyanik tanımları tercih etmiştir. (...) Paulus'un (mektuplarında), yani Yeni Ahit'in en eski yazılı metinlerinde İsa'nın bir peygamber olarak kariyeri konusunda tamamen sessizlik içinde kalınmış olması ürkütücüdür.[132]

---

129 Matta, 21:10-11; Krş. 16:14; Luka, 7:16.

130 Örneğin bk. Yuhanna, 4:19; Luka, 24:19.

131 Fuat Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, 115-116.

132 Paul E. Davies, "Jesus and the Role of the Prophet", *JBL*, 64:2 (Ocak, 1945), 241-254 (atıf için bk. 244).

Yukarıda da anlattığım gibi, Paulus'un öğretisi ve tüm ilgisi, "beşer üstü" bir varlık olan Mesih'in Tanrı tarafından kurgulandığı varsayılan kozmik kurtuluş plânındaki "kurtarıcı" rolüne odaklanmıştır. Bu nedenle Paulus, İsa'nın Tanrı'ya ve Yasa'ya iman edilerek günah ve kötülüklerden uzak durulmasını ve böylece Tanrı'nın Egemenliği'ne girilmesini nasihat eden Tanrı merkezli (kristosentrik) öğretisine ilgisiz kalmış, daha ziyade Mesih'in dirilişi varsayımına dayanan Mesih merkezli (kristosentrik) öğretinin kurucusu olmuştur.[133] O, hiçbir mektubunda İsa hakkında bilindik mânâsıyla "peygamber" unvanını kullanmamıştır. Bu itibarla onun yolunu izleyen Hristiyan yazarlar Mesih'i tüm peygamberlerin ötesinde ve üstünde kozmik bir varlık addetmişler, örneğin onun Musa'dan üstün olduğu iddiasını dile getirmişlerdir.[134] Mesih'in Tanrı'dan vahiy getirmesi gibi bir durum söz konusu olmayıp, Paulus'un Mesih'i, getirdiği "kurtuluş" mesajının sahibi de olan özel bir varlıktır. Kur'ân'da ise pek çok sûrede İsa'nın beşer ve peygamber niteliğine yönelik ayetler yer almaktadır.

> Meryem oğlu Mesih, yalnızca bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçti. Onun annesi dosdoğrudur, ikisi de yemek yerlerdi. Bir bak, onlara ayetleri nasıl açıklıyoruz? (Yine) bir bak, onlar ise nasıl da çevriliyorlar?[135]

İsa'ya "peygamber" olmasının ötesinde herhangi bir beşer üstü vasıf addedilemeyeceği, onun elçilik görevinin önceki elçilerden farksız olduğu, böylece Kur'ân'da açıkça belirtilmiş olmaktadır.

Paulus'un mektuplarında en önemli birkaç noktadan biri, İsa'nın "Mesih" oluşudur. Paulus, Mesih unvanına diğer kavramlardan daha fazla önem vermiş gibi görünmektedir.

---

133 Gündüz, *Pavlus*, 209-210.

134 Örneğin bk. İbraniler, 3:1-7.

135 Mâide, 75.

Ancak Paulus, bu unvana da Yahudi kültür ve inanç dünyasında öteden bilinen ve hâlâ da kullanılmakta olan anlamının dışında, yeni ve farklı anlamlar yüklemiştir.

Sözcüğün özgün anlamıyla Mesih; meshedilmiş demektir. Yahudiler, kutsal metinlerinde yer alan bazı ifadeleri yorumlayarak Mesih tabirine politik muhteva atfetmişlerdir. Bu doğrultuda sözcük "Yahudilerin Kralı" mânâsına gelmektedir.[136] İsrailoğulları'nın hâlâ beklemekte oldukları Mesih, dünyadaki tüm Yahudileri kutsal topraklarda toplayacak, Tapınak'ı üçüncü defa inşa edecek ve Yahudileri dünyanın efendileri kılacaktır.[137]

İsa'nın yaşadığı dönem özelinde bakılırsa, Mesih beklentisi veya beklenen Mesih'in kişisel özellikleri açısından Yahudi grupların ortak düşünceler paylaştıkları söylenemez. Sadducilerin Mesih beklentisi yoktur. Ferisiler içinde bazı gruplar uysal ve mütevazı, özellikle Zelotlarla bağlantılı gruplar ise Davut soyundan savaşçı bir Mesih beklentisi içendedir.[138] Ancak neresinden bakılırsa bakılsın Mesih hakkında bir husus Yahudiler arasında tartışmasızdır: Mesih, "tanrı" değil beşer bir varlıktır. O nedenle Yahudiler arasında herhangi birisinin kendisi için Mesihlik iddiasında bulunması din dışı bir söylem olarak görülmemiş, fakat o kişinin kendisini Tanrı'nın seçtiği politik lider addettiği anlamını taşımıştır. Modern uzmanlar da kavramın bu özgün bağlamına özellikle dikkat çeken satırlar kaleme almışlardır.[139]

---

136 Detaylar için bk. Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, İngilizce çev. S.C. Guthrie-C.A.M. Hall, (Philadelphia: Westminster Press, 1963), 112-114.

137 Meral, *Mesih, Deccal ve Gog-Magog*, 21.

138 Detaylar için bk. Edward A. Wicher, "Ancient Jewish Views of the Messiah", *The Biblical World*, 34:5, (1909), 317-325.

139 Örneğin şu esere bk. Aslan, *Zelot*, 30.

Yeni Ahit yazarları kendi metinlerinde İsa'yı Χριστός diye, yani "Mesih" ifadesiyle tanımlamışlardır. Üstelik onlar, bunu yaparken tabirin Yahudi kültür dünyasında ihtiva ettiği anlama, dolayısıyla İsa hareketinin politik yönüne dikkat çekmişlerdir.[140] Bazen ise bu kelime İsa'yla özdeş kullanıldığında bile belirsiz bir muhteva yansıtmaktadır. Söz gelimi İsa'nın baş havarisi Petrus, ona, Σὺ εἶ ὁ Χριστός, "sen Mesih'sin" demiştir.[141] Buna ilaveten İncillerin yazarları İsa hakkında βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, "Yahudilerin Kralı" unvanını da kullanmışlardır. Matta İncili'nin başlangıç kısmında, İsa'nın doğumu sonrasında doğudan gelen yıldızbilimciler "Yahudilerin Kralı" olarak doğan çocuğu aramışlardır.[142] Bu paralelde Markos İncili'nde, İsa'nın çarmıhının üstündeki suç yaftasında "Yahudilerin Kralı" ifadesinin geçtiği söylenmiştir.[143] Peki, ama bu yazarlar aslında aynı kavramı niçin bazen Χριστός (Mesih) bazen ise βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων (Yahudilerin Kralı) diye iki ayrı şekilde tanımlama ihtiyacı duymuşlar ve her ikisini de İsa'ya nispetle zikretmişlerdir? Çünkü Yeni Ahit yazarları muhtemelen bu iki ayrı ifadeye iki ayrı mânâ yüklemişlerdir ki, burada da Paulus'un kendisine özgü yaklaşımı belirleyici olmuştur.

Paulus'un hemen her mektubu "Mesih" diye başlayıp "Mesih" diye bitmektedir; yani bu sözcük Paulus'un en çok zikrettiği kavramlar arasındadır. Fakat Paulus, oldukça ilginç bir biçimde "Mesih" unvanını birçok örnekte sanki İsa'nın adıymış (yahut da ikinci adıymış) gibi kullanmıştır.

---

140 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 5:34-39 (Burada, Gamaliel adlı Ferisi lider, İsa'yı ve onun önderliğini yaptığı hareketi politik bir bağlamda ele almakta, İsa'yı Yahudiler arasında Mesih oldukları iddiasıyla ortaya çıkan iki isyancı figürle karşılaştırmaktadır).

141 Markos, 8:29.

142 Matta, 2:1-2.

143 Markos, 15:26; ayrıca krş. Matta, 27:37; Luka, 23:38; Yuhanna, 19:19.

Bunun daha da ötesinde, Paulus'a için İsa'nın taşıdığı "Mesih" unvanının Yahudi dünyada bilinen mânâsıyla ilgisi yoktur. Çünkü Paulus için Mesih unvanı ne politik ne beşerî bir muhteva taşımaktadır; fakat daha ziyade İsa'nın "kurtarıcı" rolüyle anlam kazanmaktadır. Gerçi birçok örnekte Paulus'un İsa için "Mesih" derken bu tabire hangi anlamları yüklediğini kesin şekilde tespit etmek imkânsızdır. Ancak yine de, Paulus'un Mesih'i muhtemelen kısmen beşer kısmen ilâhî bir varlıktır. Her halükârda onun "Mesih" ifadesini İsa'nın ebedî ve göksel varlık olduğu iddiasıyla ve İsa'nın ölümden dirilişi varsayımıyla bağlantılı[144] kullandığı ve onun insanlığı günahtan aklayan "kurtarıcı" rolüyle özdeş tahayyül ettiği söylenebilir.[145] Bu nedenle Mesih'in yeryüzüne ikinci gelişi (*parousia*) Paulus için önemli noktalardan biridir.[146] Mesih, Paulus'a göre Tanrı'nın kurtuluş plânının açılımıdır. Mesih sayesinde insanlık tarihinde yeni dönem başlamıştır. Mesih, yeryüzünde bedenleşen göksel kurtarıcıdır. Paulus'un işte bu düzlemdeki Mesih anlayışı, araştırmacılara göre eskatolojik, soteriyolojik, sembolik ve mistik boyutlar içeren kendine özgü bir konsepttir.[147] Dolayısıyla, Paulus, bir tarafta Mesih unvanının anlamını özgün bağlamı olan Yahudi kültür ve inanç dünyasından koparmış, öte tarafta ise bu kavrama İsa'ya atfettiği "kurtarıcılık" rolüyle paralel yeni anlamlar yükleyerek İsa için âdeta bir şahıs ismine dönüştürmüştür.[148] Paulus'un Mesih'i, Yahudilerin bekledikleri beşer ve politik figür değildir; fakat "göksel" ve "kurtarıcı" bir varlıktır. Şu hâlde Yuhanna İncili'nde İsa'nın ağzından, "benim krallığım bu dünyadan değildir"[149] şeklinde

144 Örneğin bk. Romalılar, 1:1-6; Filipililer, 2:6-11.
145 Romalılar, 6:3-4.
146 1 Selanikliler, 4:13-18; 1 Korintliler, 15:1-27.
147 Gündüz, *Pavlus*, 239-241.
148 Diğer detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 191-200; 332-340.
149 Yuhanna, 18:36.

bir cümle nakledilmesi anlamlı olmaktadır. İncil yazarları, Paulus'un takipçileri olarak aslında aynı kavramı İsa'ya nispetle iki ayrı ifade şeklinde, "Mesih" ve "Yahudilerin Kralı" diye ayırarak ve her ikisine ayrı anlamlar yükleyerek vermişlerdir. Son olarak; "Mesih" tabiri Kur'ân'da da İsa'yla özdeş kullanılmıştır. Fakat Kur'ân'da "Mesih" unvanı Hristiyanlıktaki Paulusçu anlamıyla zikredilmemiştir. Her halükârda kavramın Kur'ân'da "beşer" anlamı yansıttığı şüphesizdir.

Paulus'un mektuplarında ve Yeni Ahit'in öteki metinlerinde İsa'yla özdeş kullanılan diğer bir önemli kavram da ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, "Tanrı'nın Oğlu" ifadesidir. Bu ifadenin genel itibariyla Mesih'in fiziksel değil manevî açıdan "Baba'nın Oğlu" ("Tanrı'nın Oğlu") şeklindeki bir algıyı yansıttığı söylenebilir.[150] Fakat hem bu genel yargıya istisna teşkil eden kayıtlar hem de konunun kendine özgü diğer boyutları, Mesih'in beşer üstü statüye yüceltilmesi süreci bağlamında konuşulmaya değer konulardır.

İsa'nın öncesinde ve yaşadığı dönemde, farklı kültür ve inanç sahalarında, "Tanrı Oğlu" tabir edilen veya Tanrı'yla "oğulluk" ilişkisi içinde bulunduklarına inanılan mitolojik kahramanlar ve insanlar var olmuştur. Bu ifade veya anlayış, çok tanrıcı anlayışların egemen olduğu pagan kültürlerde atfedildikleri bireyleri ilâhî varlıklar statüsüne yüceltmiştir. Mısır hükümdarlarının (firavunlar) M.Ö.3000'li yıllardan itibaren "İsis'in Oğulları" ve "Re'nin Oğulları" diye tanımlanmaları, Kenanlılara özgü eski bir destanda hükümdarın "El'in Oğlu" şeklinde zikredilmesi, Yunan mitolojisinde Apollon ve Hermes gibi birtakım kahramanların "tanrıların oğulları" addedilmeleri ve Roma İmparatoru Augustus'un *divi filius* (ilahın oğlu) unvanını taşıması,

150 Matta, 3:16; 4:3; 11:27; Markos, 13:32; Luka, 10:22; Yuhanna, 1:14.

bu bakımdan ilginç örneklerdir.[151] Burada altı çizilmesi gereken bir husus; adı geçen tarihsel ve mitolojik şahsiyetlerin tanrısal varlıklar kategorisinde yer almalarıdır. Zira "Tanrı'nın (tanrıların) Oğlu" niteliği taşımak onları da "tanrısal" yapmıştır. Buradan hareketle "Tanrı'nın Oğlu" ifadesinin pagan dünyada insanların zihinlerinde ilâhî anlamlar çağrıştırdığı söylenebilir. Konunun pek çok detayını da hatırlanacağı gibi daha önce tartışmıştım.

"Tanrı Oğlu" şeklinde bir ifade Antik Çağ'da Yahudi inanç ve kültür dünyasında da epey yaygındır. Örneğin İsrailoğulları kavminin mensupları, Yahudi kutsal yazılarında "Tanrı'nın çocukları" şeklinde tanımlanmışlardır.[152] Bu kutsal yazılarda, İsrail'in kralları da bazen "seçilmiş insanların hükümdarları" olarak "Tanrı'nın Oğulları" tabir edilmişlerdir.[153] Bunun yanı sıra, Tanrı'nın özel olarak görevlendirdiği bireylerin, erdemli ve salih insanların, hatta tartışmalı bir konu ise de Mesih figürünün de Yahudilikte bu unvanı taşımaları mümkün görülmüştür.[154] Bu bağlamda İsa'dan yaklaşık bir yüzyıl kadar önce ölen Galilaialı (Celile) öğretmen Honi'nin ve İsa'dan kısa süre önce Galilaia'da rabbi olarak yaşayan Honina ben Dosa'nın "Tanrı Oğlu" diye tanımlandıkları modern araştırmacılar tarafından belirtilmektedir.[155] Fakat burada kritik bir noktayı da açmak gerekir. Yahudi inanç ve kültür dünyasında bireylerin, siyasî yöneticilerin, hatta bütün bir Yahudi toplumunun "Tanrı Oğlu" şeklinde bir tanımla ifade edilmeleri veya Tanrı ile beşerî bireyler arasında Baba-Oğul ilişkisi kuran yaklaşımlar, beşer varlıkları

151 Jarl Fossum, "Son of God", *The Anchor Yale Bible Dictionary*, D.N. Freedman (ed.), (New York: Doubleday, 1992), 128 vd.

152 Örneğin bk. Yeşaya, 1:2; Hoşea 11:1; Yeremya, 3:22.

153 Örneğin bk. 2 Samuel, 7:14; Mezmurlar, 2:7; 89:27-28.

154 Cullmann, *The Christology of the New Testament*, 272-273; Fossum, "Son of God", 135 vd.

155 Ehrman, *The New Testament*, 40.

ilâhî statüye çıkarmamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla burada İsrail halkının Tanrı'yla özel ilişkisini tanımlama endişesi belirleyicidir ve her halükârda "Tanrı'nın has ve salih kulları" anlamı baskındır.[156] O. Cullmann'ın ifadesiyle, Yahudi kutsal yazılarının ve Yahudilerin "Tanrı Oğlu" kavramı, esas itibariyla, bireyin sahip olduğu beşer üstü gücün armağanı olarak veya taşıdığı ilâhî bir cevher (öz) nedeniyle Tanrı'yla özel ilişki içinde olması gibi bir anlama gelmemektedir. Fakat daha ziyade, Tanrı'ya sıkı itaat düşüncesinden beslenerek özel bir görevin yerine getirilmesi noktasında Tanrı tarafından seçildiğine inanılan insanlara atfen kullanılmıştır.[157] Özetle, Yahudi dünyada herhangi birisine "Tanrı Oğlu" denildiğinde, bu durum onun ilâhî varlık addedildiği mânâsına gelmemektedir; o, hâlâ beşerdir.

Yukarıdaki anlatım ışığında, "Tanrı Oğlu" ifadesinin ve insanlara Tanrı karşısında "oğulluk" payesi veren anlayışların pagan dünyada başka, Yahudi dünyada daha başka anlamlar taşıdığı anlaşılmaktadır. Paganlar, "tanrıların oğulları" olan tarihsel ve mitolojik kahramanları ilâhî varlıklar addetmişlerdir. Ne var ki, Yahudi inanç ve kültür dünyasında "Tanrı Oğlu" hâlâ beşer niteliğini sürdürmektedir.

"Tanrı Oğlu" tabiri, Yeni Ahit'te her zaman değilse de[158] umumiyetle Mesih için kullanılmaktadır. Kavram, öncelikle, Tanrı ile Mesih arasındaki ilişkiye dikkat çekmek, bu ilişkiyi daha da özel göstermek amaçlıdır. Bu ifadenin Yeni Ahit'te bazen Yahudi kültür ve inanç dünyasındaki anlamını içerir şekilde kullanıldığı düşünülebilir. Ancak bazen de bunu aşan bir muhtevaya kavuşmakta ve Mesih'i Tanrı'nın katında

156 Cullmann, *The Christology of the New Testament*, 273.

157 Cullmann, *The Christology of the New Testament*, 275.

158 Örneğin Matta, 5:9 pasajında, barışı sağlayan insanlara Tanrı'nın oğulları denileceği söylenmektedir.

çok müstesna bir statüye yüceltmektedir.[159] Markos İncili'nin başlangıç cümlesi[160] veya Yuhanna İncili'nin 10:34-37 pasajı[161] gibi iyi bilinen kayıtlar kavramın anlamını tam olarak vermemektedir. Fakat Elçilerin İşleri'ndeki bir kayıt, muhtemelen kilisenin kristolojik beklentisini karşılayacak yeterliliktedir. Bu kısım, Paulus'un Mesih'e iman etmesinden hemen sonraki süreci özetlemektedir. "Saulus (Paulus) birkaç gün Şam'da öğrencilerin yanında kaldı. Sinagoglarda, İsa'nın "Tanrı'nın Oğlu" olduğunu hemen duyurmaya başladı. Dahası, onu duyanlar şaşkınlık içinde kalakaldılar."[162]

Burada Paulus'un, İsa'nın "Tanrı Oğlu" (ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ) olduğunu Şam'daki sinagoglarda (ἐν ταῖς συναγωγαῖς) duyurduğu söylenmektedir. Bu durumda Paulus bu duyuruyu Yahudilere yapmıştır. Yani onu duyup da şaşkınlık içinde kalanlar Yahudiler'dir. Peki, ama Yahudileri şaşırtan nedir? Elçilerin İşleri Kitabı'nda bu soru kısmen cevaplanmaktadır. Onu duyanlar, "Kudüs'te bu adı (İsa'yı) ananları kırıp geçiren adam bu değil mi? Buraya da öylelerini tutuklayıp Yüksek Rahip'e götürmek amacıyla gelmedi mi" diye sormuşlardır. Dolayısıyla şaşkınlık, hiç değilse kısmen Paulus'un çok zamandır İsa'nın cemaatine saldıran bir zalim iken birdenbire geçirdiği radikal değişim nedeniyle olmuş gibidir.[163] Ancak burada başka bir nüans da dikkate alınmalıdır.

---

159 Örneğin bk. Matta, 3:17; 4:3; 4:5; 11:27.

160 Markos İncili, "Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih'le İlgili Müjde'nin Başlangıcı" diye başlamaktadır.

161 Bu pasajda şöyle denilmektedir: "İsa şu karşılığı verdi: Yasanızda 'siz ilahlarsınız, dedim' diye yazılı değil mi? Tanrı, kendilerine sözünü gönderdiği kimseleri 'ilahlar' diye adlandırır. Kutsal Yazı da geçerliliğini yitirmez. Baba beni kendine ayırıp dünyaya gönderdi. Öyleyse 'Tanrı'nın Oğlu'yum' dediğim için bana nasıl 'küfrediyorsun' dersiniz?"

162 Elçilerin İşleri, 9:20-21.

163 Elçilerin İşleri, 9:21-23.

Paulus, "Tanrı Oğlu" tabirine Yahudilerin bilmedikleri ve "şaşkınlık içinde kalacakları" türden yeni anlamlar yüklemiş olmalıdır. Nitekim Elçilerin İşleri'nde, hemen birkaç cümle sonra, Yahudilerin şaşkınlığının Paulus'un tebliğ ettiği muhtevadan kaynaklandığı da belirtilmiştir.[164] Hatta Yahudiler arasında bu şaşkınlık öylesine güçlü bir duygu olacaktır ki, kısa bir zaman sonra öfkeyle de birleşerek Paulus'u öldürmek üzere düzen kurmalarına yol açacaktır.[165] Kısaca, Paulus'un mesajı ve "Tanrı Oğlu" ve "Mesih" gibi Yahudilerce zaten bilinen kavramlara yüklediği yeni anlamlar, büyük olasılıkla Yahudileri onu öldürmeye sevk edecek ölçüde radikal[166] olmalıdır.

Gerçekten de Paulus'un "Tanrı Oğlu" anlayışı, her şeyden önce, onun İsa'ya nispet ettiği "kurtarıcı" rolün ayrılmaz bir parçasıdır. Daha önce de defalarca söylediğim üzere, Paulus teolojisinin merkezinde "aslî günah öğretisi" yer almakta, Mesih'e eskatolojik bağlamda biçilen "insanlığın kurtarıcısı" sıfatı da bu bakımdan anahtar bir önem taşımaktadır. Paulus'un teolojik tasavvurunda Mesih'in yüksek değer taşıması da temelde bunun bir sonucudur. Çünkü Paulus, kozmik bir program hayal etmiştir; insanlığın ortak günahına sıradan bir beşerin değil ancak "Tanrı'nın Oğlu" olan "kurtarıcı" bir Mesih'in kefaret olabileceğine inanmıştır. Bir başka deyişle kendisini insanlık için feda ederek gelecek gazabı kaldıran bir figür de kozmik olmalıdır ki, Paulus'a göre ancak "Tanrı'nın Oğlu" bu imtiyaza sahiptir.[167] Tanrı, kendi öz oğlunu insanlık için ölüme teslim etmiştir.[168] Tanrı

164 Elçilerin İşleri, 9:22.
165 Elçilerin İşleri, 9:23-24.
166 Krş. Elçilerin İşleri, 9:24-25.
167 Galatyalılar, 2:20; 1. Selanikliler, 1:9.
168 Romalılar, 8:32.

Oğlu'nun ölümü sayesinde insanlık Tanrı'yla barışmıştır.[169] Görülüyor ki Paulus için "Tanrı Oğlu" ifadesi, bu Tanrı Oğlu'nun Paulus'un kurtuluş programındaki kritik rolü nedeniyle çok önemlidir.

Paulus'a göre "Tanrı Oğlu" Mesih Tanrı'ya çok yakındır; zira göksel âleme ait kozmik bir figürdür. Fakat "Tanrı Oğlu" Mesih, Tanrı'nın en değerli varlığı olduğu için, insanlık ailesi için de feda edilmiş en kıymetli varlıktır. Buradan hareketle Paulus, Mesih'in "Tanrı Oğlu" statüsünü kanıtladığı kanaatiyle birtakım iddialar öne sürmektedir. Örneğin, Mesih'in "Tanrı'nın Oğlu" sıfatını taşıdığı onun dirilişiyle kanıtlanmış bir olgudur.[170] Çünkü ölümden dirilmek gibi doğaüstü bir eylem, ancak "Tanrı'nın Oğlu" olan kozmik bir figürün başarabileceği veya sadece ona bahşedilecek türden büyük bir ayrıcalıktır. İncil, her ne kadar Paulus'un bazı cümlelerinde Tanrı'ya ait bir kavram gibi tanımlanmışsa da, aslında daha ziyade Oğul'la (İsa Mesih) ilişkili ve hatta Oğul'un sahibi olduğu bir haberdir. Nitekim Paulus burada, τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Υἱοῦ, "Oğul'un İncili" tabirini kullanmaktadır.[171] Paulus'a göre, yaratılış da Oğul'la ilişkili bir hadisedir. Çünkü Tanrı, her şeyi Oğul'a bağımlı kılmış,[172] insanlığın Oğul'un paydaşlığında buluşmasını istemiştir.[173] Böylece Paulus'un "Tanrı Oğlu" nosyonu, ifadenin Yahudi dünyada bilinen anlamının dışında çok daha geniş ve kozmik bir muhtevaya kavuşmuş olmaktadır. Paulus için Mesih'in "Tanrı Oğlu" olması, onun "kurtarıcı" rolünü tamamlayan, Tanrı ile insanlık arasındaki "arabulucu" ve "şefaatçi" rolü

169 Romalılar, 5:10.
170 Romalılar, 1:2-4.
171 Romalılar, 1:9; ayrıca krş. Markos, 1:1.
172 1. Korintliler, 15:28.
173 1 Korintliler, 1:9; ayrıca krş. Yuhanna, 1:1-4.

ise tanımlayan bir mahiyet taşımaktadır.[174] Elbette bu "Tanrı Oğlu"nun sıradan bir beşer (yahut eski peygamberler gibi bir beşer) olduğunu düşünmek de mümkün değildir.

"Tanrı Oğlu" tabiri, Paulus'tan sonraki dönemde daha da koyu bir ton kazanarak Mesih'in adım adım ilahlaştırılması sürecinde anahtar terimlerden biri hâline getirilmiştir. B.D. Ehrman, bu sürece, İsa'ya yönelik "Tanrı Oğlu" gibi bir tanımlamanın ne zaman başlamış olabileceğine dair yaptığı analizle beraber atıfta bulunmaktadır. Ehrman'a göre, İsa ilk üç İncil'de (Matta, Markos, Luka) hiçbir zaman "tanrı" olarak sunulmamıştır. İsa'nın (Yahudi kültür dünyasındaki) beşerî mânâsıyla "Tanrı Oğlu" diye nitelenmesi ise onun dirilişi iddiasıyla (yani İsa'nın dirilişinden sonraki süreçle) ilişkilidir.[175] Yani tıpkı Paulus tarafından da öne sürüldüğü gibi, İsa'nın dirilmiş olması onun Tanrı katındaki özel statüsünü kanıtlayan bir gelişme olarak görülmüştür. Ehrman'a göre, zamanla İsa cemaatinin bazı üyeleri İsa'nın sadece dirilişi sonrasında değil de aslında dünyevî elçilik görevi sırasında da "Tanrı Oğlu" olması gerektiğine inanmışlardır. Bu nedenle onlar, bu defa İsa'nın ilk olarak vaftiziyle birlikte "Tanrı Oğlu" statüsünü kazandığını öne sürmüşlerdir.[176] Fakat bu düşüncenin ilerleyişi bununla sınırlı kalmamıştır. Kronolojik açıdan üçüncü İncil olan Luka'da, İsa'nın doğumu hakkındaki öyküde meleğin Meryem'e şöyle dediği nakledilmiştir: "Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi'nin gücü sana gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, 'Tanrı'nın Oğlu'

174 Diğer bazı detaylar için bk. Zafer Duygu, "İsa'nın Yeni Ahit'te "Tanrı Oğlu" Olarak Tanımlanması Meselesi", *Ankara Üniversitesi İFD*, 59:1 (2018), 155-181.

175 Krş. Elçilerin İşleri, 2:36; 13:32-33.

176 Krş. Markos, 1:11.

denilecek.[177] Ehrman'a göre, bu cümlede geçen "bunun için" ifadesi özellikle kritiktir. Çünkü Luka İncili'nin yazarı, bu ifadesiyle İsa'ya "Tanrı Oğlu" denilmesinin sebebini Meryem'in Ruh'tan hamile kalması olarak göstermiş olmaktadır. Luka'ya göre o an, Mesih'in varlığa geldiği ve "Tanrı Oğlu" statüsü kazandığı, yani Tanrı'nın literal mânâsıyla onun babası olduğu andır. Kronoloji itibariyla son İncil olan Yuhanna'da ise İsa'nın "Tanrı'nın Oğlu" olması daha önceki tarihlere, hatta başlangıca (yaratılışa) kadar götürülmüştür. Ehrman'a göre, İsa'dan gerçekten de "tanrı" diye bahseden tek İncil Yuhanna'dır ve Yuhanna İncili'ne göre Mesih, dirilişinde veya vaftizinde ya da doğumunda değil, dünyanın yaratılışından önce ve henüz bu dünyaya bir insan olarak gelmeden (enkarnasyon) evvel "Tanrı Oğlu" olmuştur.[178] Bir sonraki aşamada, Mesih'in her şeyden önce "Tanrı'nın Sözü" (*logos*) olarak var olup sonradan ete kemiğe büründüğü görüşü standart Hristiyan doktrini hâline dönüşecektir.[179] Bu son cümle hakkındaki detayları daha sonra göreceğiz. Bu anlatım ışığında, Mesih'in "Tanrı Oğlu" ifadesi üzerinden kademeli şekilde beşer üstü statüye yüceltildiği söylenebilir. Ancak sürecin başlangıcı yine Paulus gibi görünmektedir.

Yeni Ahit Kitabı'nda ve Hristiyanlığın sonraki gelişiminde başka bazı kristolojik tanım ifadeleri de önem taşımaktadır. Nitekim bu ifadeler de kısmen Paulus teolojisinin etkisiyle kısmen de süreç içinde ortaya çıkan gelişmelerle daha güçlü tonlar kazanarak Mesih'in daha da yüceltilmesinde anahtar terimler olmuşlardır. Bu kapsamda akla gelen en önemli terim, Yeni Ahit'in Türkçe tercümelerinde "Rab" veya

177 Luka, 1:35.

178 Yuhanna, 1:1-14.

179 Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, 291-294.

"Efendi" yahut "Üstat" gibi sözcüklerle karşılanan Yunanca κύριος sözcüğüdür.

Κύριος, Antik Çağ'da çok eski tarihlerde Yunan dil ve kültür sahasında otorite ve nüfuz sahibi beşerî varlıkları tanımlayan, sonrasında ise en büyük otorite addedilen pagan tanrılarını niteleyen sözcüktür. Sözcük, bir sonraki aşamada, M.Ö.3'üncü yüzyılda İbranice kutsal metin geleneğinin Yunanca çevirisi olarak oluşturulan Septuaginta'yla birlikte Yahudi dünyaya da nüfuz ederek hem yetki ve otorite sahibi beşer varlıkları hem de İsrail'in Tanrısı'nı tanımlamıştır. Κύριος terimi Yeni Ahit metinlerinde ise tüm anlamlarına ilaveten İsa'ya da nispet edilmiştir. Belki en fazla bir-iki istisnasıyla,[180] κύριος ifadesi ilk üç İncil'de (Matta, Markos, Luka) İsa için kullanıldığında bir beşer olarak onun Yasa gibi dinî konularda "üstat" türünden "yetkin" bir insan niteliği taşıdığını, insanlar arasında edindiği saygın statüyü ve sahip olduğu nüfuzu dile getirmektedir. Dolayısıyla sözcük, "Sinoptikler" denilen bu ilk üç İncil'de, İsa'yı "tanrısal" statüye yücelten bir muhteva taşımamaktadır. Ancak Paulus'un mektuplarına ve Paulus'un çizgisini sürdüren diğer birkaç metne bakıldığında işler radikal şekilde değişmektedir. Zira söz konusu metinlerde kavram, kristolojik bağlamda çok daha güçlü ton kazanarak İsa'nın "beşer üstü" statüsünü vurgular bir içeriktedir. Muhtevaya ilişkin bu değişim büyük ihtimalle İsa'nın dirilişi haberiyle ilgilidir. Çünkü κύριος sözcüğü, araştırmacılara göre, özellikle "post-easter" (yani çarmıhtan sonraki) döneme yönelik yapılan anlatımlarda tam anlamını, en güçlü tonunu, yani İsa'yı "tanrısal" statüye yücelten bir muhtevayı bulmuştur.[181] Paulus'un ilgisi de tamamen

180 Örneğin bk. Markos, 12:35-37; Luka, 1:43.

181 Cullmann, *The Christology of the New Testament*, 202.

Mesih'in dirilişi sonrasına yöneldiği için, onun κύριος kelimesine yüklediği anlamlar aslında Paulus'un teolojisini analiz edebilmek için de anahtar role sahip bulunmaktadır.

Paulus da kendi mektuplarında κύριος terimini bazen İsrail'in Tanrısı bazen de İsa için kullanır.[182] Paulus'a göre Mesih, hem ölülerin hem dirilerin κύριος'u (Efendisi? Rabbi? Üstadı?) olması için ölmüş ve dirilmiştir.[183] Onun Κύριος nosyonu en çarpıcı biçimde aşağıdaki satırlarında kristalize olmaktadır:

> Mesih, Tanrı özüne sahip olduğu hâlde, Tanrı'ya eşitliği sımsıkı sarılacak bir hak saymadı. Ama kul özünü alıp insan benzeyişinde doğarak ululuğunu bir kenara bıraktı. İnsan biçimine bürünmüş olarak ölüme, çarmıh üzerinde ölüme bile boyun eğip kendini alçalttı. Bunun için Tanrı onu pek çok yükseltti ve ona her adın üstünde olan adı bağışladı. Öyle ki, İsa'nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün ve her dil, Baba Tanrı'nın yüceltilmesi için İsa Mesih'in Κύριος (Rab? Efendi?) olduğunu açıkça söylesin.[184]

Paulus'un Κύριος ifadesine yüklediği yüksek kristolojik değer yukarıdaki satırlardan görülmektedir. Paulus'a göre İsa, Tanrı tarafından kendisine yüce bir isim bahşedildiği için Κύριος'tur. Çünkü o, kul özünü ve insan biçimini almış göksel/kozmik bir varlık olarak çarmıh üstünde ölüme rıza göstermiş, yani kendini alçaltmış, bu nedenle Tanrı'nın lütfunu kazanarak kendisine özgü olmak üzere Κύριος adını almıştır. Paulus'un burada İsa'yı Κύριος tabir ederken sözcüğün beşer mânâsını esas aldığını söylemek zordur. O, bu kristolojik ifadeyi de İsa'nın şu veya bu ölçüde beşer üstü statüye yüceltilmesine aracı kılmıştır. Paulus'un yukarıdaki ifadelerine

182 Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, 192.
183 Romalılar, 14:9.
184 Filipililer, 2:6-11.

bakılırsa, Κύριος tabiri yalnızca İsa'ya özgü bir sıfattır. Nitekim Paulus, εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός "tek Rab (Efendi?) İsa Mesih'tir"[185] demiştir.

Yukarıdaki kısa özet, Yunanca bir tabir olan Κύριος ifadesinin Antik Çağ'da pagan dünyadan Yahudi dünyaya girdiğini ve zamanla İsa için de kullanılarak kristolojik bir unvana dönüştüğünü söylemektedir. Fakat sözcük, yine zaman ilerledikçe daha güçlü bir kristolojik ton da kazanacaktır. Nitekim G. Vermes, bu hususta aşağıdaki satırları yazmıştır:

> Κύριος unvanı özgün bağlamında "Efendi" (İng. Lord) anlamına gelmektedir. Sözcük, Antik Çağ'da yüceltme amacı taşıyan bir kullanıma sahiptir. Nitekim sözcük, Latince divi Augustus tabirinden de görüleceği üzere "tanrısal" olan "Efendi Caesar"a nispetle imparator anlamına gelmiştir. Öte taraftan bu dönemde Yunanca konuşan Yahudiler arasında (nitekim kilise erken dönemde onların Kutsal Kitabı'nı sahiplenmiştir) Κύριος kelimesi İbranicede dört harfle yazılan Tanrı'nın kutsal adı yerine normalde her zaman kullanılan bir sözcüktür. Yunanca konuşulan kiliselerde ise İncil okunduğunda "Efendi-Mesih" ifadesi derhal tanrısal bir ton kazanmıştır. Buna karşın Yahudi düşüncesinde tanrı ve insan kavramları arasında geniş bir boşluk bulunduğundan, Yahudi çevrelerde Yunan kiliselerindeki türden bir birleşimin idrak edilmesi pek mümkün olmamıştır.[186]

Vermes, burada, bir zamanlar havarilerin ve cemaatin "efendileri" ve "üstatları" olan İsa'ya nispetle zikrettikleri bir kastın, zamanla değişen kültür, din ve dil havzasıyla beraber yeni anlam ve bağlamlara kavuştuğunu vazıh surette anlatmış olmaktadır.[187]

---

185 1 Korintliler, 8:6.

186 Geza Vermes, *The Real Jesus: Then and Now*, (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 57.

187 Daha detaylı anlatım için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 243-261.

Böylece Paulus'un (bazen Paulus'tan sonraki gelişmelerin) İsa'yı kendi özgün tarihsel bağlamından koparark ona yeni anlamlar yüklediği, onu birçok örnekte yeniden tanımladığı, bunu da en çok ürettiği teolojik iddialar kadar İsa'ya nispetle kullandığı kristolojik unvanlar üzerinden yaptığı anlaşılmaktadır. Bu anlamda Paulus, sonraki yüzyıllarda bugünkü olgun hâlini alacak olan "tanrısal İsa" nosyonunun muhtemelen ilk temsilcisidir; İsa'yı beşer üstü statüye yüceltecek sürecin başlatıcısıdır. Dolayısıyla Hristiyanlığın başladığı nokta da burasıdır. Alman tarihçi A. Harnack, Paulus'un bu fonksiyonunu şöyle izah etmişti: "Hristiyanlık dinini Yahudilikten ayrı bir din olarak ortaya çıkaran kişi Paulus'tu. Paulus, kendinden emin bir şekilde, İncil'i Yasa'nın dinini ortadan kaldıran yeni bir güç addetmişti."[188] Gerçekten Paulus, İsa'nın öğretisinde değilse de adında Helenistik bir din bulmuştu.

1.4. Paulus'un Helenistik Kaynakları: Gnostisizm ve Gizem (Sır) Dinleri

İkinci Tapınak Dönemi'nde Yahudi dünyada sınırları daima çok kesin ve keskin değilse bile farklı kültürel formların mevcudiyetini gördük. Helenistik boyutu ağır basan veya dinî yahut nasyonalist ideolojiyi (en azından söylem itibariyla) vurgulayan geniş kitleler, kendilerini herhangi ideolojiyle özdeşleştirmeyen pek çoklarıyla beraber anavatanda ve diasporada Yahudi inanç ve kültür dünyasını temsil etmişlerdi. Karşıt ideolojilere mensup Yahudiler arasında bazı konularda keskin fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştı ve bu durum yer yer siyasî açıdan da yansımalar meydana getirmişti. Nitekim söz konusu karşıtlık İsa cemaatinde de erken tarihlerden itibaren varlığını hissettirmişti. Bu çerçevede, ilk plânda Yasa (ve sünnet) meselesi cemaatte tartışma ve kırılmalara neden

188 Adolf von Harnack, *What is Christianity?* (New York, 1901), 190.

olmuştu. Ancak Helenistik kanadı temsil eden bazı kanaat önderlerinin ajandasındaki tek konu Yasa değildi. Zira onlar, yukarıda Paulus örneğinde de gördüğümüz üzere, İsa'nın şahsiyetini ve öğretisini de radikal bir usulle yorumlayarak onu âdeta yeniden inşa etme teşebbüsü göstermişlerdi. Bu gibi sebeplerle İsa cemaatinde karşıt gruplar arasındaki ayrılıklar bir noktadan sonra iplerin tamamen kopması sonucunu verecektir.

Havariler Çağı tabir edilen bu dönemde ortaya çıkan ayrılıkların izlerine 2'nci yüzyılın Hristiyan dünyasında rastlanabileceğini evvelce anlatmıştım. Yine aynı bağlamda, 1873'te İstanbul'da bir manastır kütüphanesinde keşfedilen, 1'inci yüzyıl sonlarını veya 2'nci yüzyılı temsil eden ve İsa'nın Yahudi kökenli bir cemaatince yazıldığı düşünülen *Didakhe* (*Öğreti*) isimli metin de akla gelmektedir. İlk satırı Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν, "Rabbin On İki Havari Aracılığıyla Öteki Uluslara Öğretisi" şeklinde bir ifade içerdiği için, bilim dünyasında bu metin "On İki Havari Öğretisi" diye de tanınmaktadır.[189] *Didakhe*'den yansıyan temel fikirler açıkça Yahudiliğe aittir. Nitekim metnin esasını teşkil eden ve biri "yaşam" diğeri "ölüm" olan "İki Yol" öğretisi, Yahudi literatüründeki başat düşünceler arasındadır.[190] Bu itibarla metinde Yahudi Yasası'nın önemi ve Yahudi uygulamalarına riayetin zarureti vurgulanmış, İsa'dan "peygamber" diye bahsedilmiş ve "Tanrı Oğlu" gibi bir ifadeden kaçınılmıştır. Uzmanlara göre, *Didakhe* diye

189 Kirsopp Lake, (Yunanca metin, ed.), *The Apostolic Fathers*, Loeb Classical Library, 24, C.1: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, *Didache*, Barnabas, (Cambridge, MA.–Londra: Harvard University Press, William Heinemann Ltd., 1912).

190 Solomon Schechter-Kaufmann Kohler, "Didache or The Teaching of the Twelve Apostles (Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Αποστόλων)" *Jewish Encyclopedia*, C.4, (New York: Funk & Wagnalls, 1901-1906), 585-588.

adlandırılan bu metin Paulus'un mektuplarına hiçbir açıdan benzememekte ve Paulus'un teolojisini de içermemektedir.[191] Buna karşın yine 2'nci yüzyılı temsil eden ve Barnabas adını taşıyan pseudoepigrafik bir risalede, Helenistik karakter açıkça ağır basmaktadır. Burada, Yahudi Kitâb-ı Mukaddes'i, Tanrı ile Yahudiler arasında yapılmış anlaşmanın metni olarak sunulmaktan ziyade alegorik ele alınmış, Mesih'i "tanrılaştıran" ayrı bir cemaatin varlığı vurgulanmıştır. Metinde, Yahudilerin Yasa'yı literal algılayıp harfi harfine uygulayarak hata yaptıkları ve Yasa'daki esas anlamın Mesih'in gelişini önceden haber veren sembolik kehanetlerde bulunabileceği öne sürülmüştür.[192] Dolayısıyla İsa'nın takipçileri arasında 2'nci yüzyılda Helenistik gruplar ile Yahudi-Hristiyanlar arasında Mesih'in şahsiyeti ve Yasa konulu ayrılıkların sürdüğü açıkça görülmektedir. G. Vermes, bu kapsamda daha önce vurguladığım bir olguya atıfta bulunmaktadır. Ona göre, İmparator Hadrianus'un (117-138) İkinci Yahudi İsyanı'nı bastırmasından (135) sonraki süreçte, öteden beri İsa'nın beşer olduğu kanaatini taşıyan Yasa yanlısı cemaatler (Yahudi-Hristiyanlar) artık azınlık durumuna düşmüşlerdir. Bu cemaatler, 2'nci yüzyılın sonlarından itibaren ya Hristiyan kilisesine katılarak Hristiyan dünyanın parçasına dönüşmüşler ya da İsa'ya iman etmekle beraber Yahudi dünyanın mensupları olarak kalmayı sürdürmüşlerdir.[193]

---

191 Aaron Milavec, *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*, (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2003), ix.

192 Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, (New York: Oxford University Press, 2003), 146; ayrıca bk. Abel Mordechai Bibliowicz, *Jews and Gentiles in the Jesus Movement*, (New York: Palgrave, Macmillan, 2013), 139-150.

193 Geza Vermes, *Christian Beginnings: From Nazareth to Nicaea*, (New Haven-Londra: Yale University Press, 2012), 134-154.

Bu anlatım sırasında ön plâna çıkan Paulus ise aslında gizemli bir şahsiyettir. O, aşağıda göreceğimiz gibi, teolojik görünümlü düşünceler neşrederken Helenistik kaynaklardan önemli ölçüde beslenmiştir. Aslında o günkü koşullarda Paulus'un veya başka bir Yahudi'nin Helenistik kültüre mensubiyetlerinde garipsenecek bir durum yoktur. Bunu evvelce de vurgulamaya ve örneklendirmeye çalışmıştım. Ancak Paulus özelinde durum çok daha farklıdır. Çünkü Paulus, dinî ve kültürel yönlerden Yahudi dünyada şaşkınlıkla karşılanacak türden ve hatta Yahudiler ve Yahudi kutsal yazıları bağlamında açıkça tahrifat derecesine varan radikal yorumlar yapmıştır. Üstelik Paulus, muhtemelen dönemin politik (ve bölgede egemen) güçleriyle müşterek hareket ederek (veya içeriğini tam bilemediğimiz gizli bir ajandayı tatbik ederek) siyasî açıdan da Yahudilerin düşmanı olmuştur.

Böylece Paulus, Helenistik Yahudiliği temsil eden, fakat bu sırada çok radikal yorumlar yapan muhtemelen siyasî bir şahsiyettir. Bu cümlede ona ilişkin öne sürülen iki yargının arka plânı nasıl açıklanmalıdır? (i) Paulus'un olası siyasî bağlantıları makul bir zeminde nasıl bir sonuca vardırılabilir? (ii) Onun Helenistik bir Yahudi olduğuna ve Mesih'i radikal şekilde yeniden tanımlar ve yorumlarken pagan karakterli Helenistik kaynaklardan beslendiğine ilişkin kanıtlar nelerdir? Önceki kısımlarda zaten tartıştığım için ilk meseleyi burada sadece kısaca sonuca bağlayacak, ikinci konuyu ise daha uzun bir hacimde ele alacağım.

Paulus'u "Mesih'in elçisi" ve onun dininin temsilcisi gibi görmek kanaatimce hakikaten çok güçtür. Mesih'in insanlığın günahı için (yani insanlığı günahtan aklamak amacıyla) öldüğü, sonrasında dirildiği, ardından öte âlemden bu dünyayla bağlantıyı sürdürdüğü ve insanlığı ve tarihsel süreci şekillendirmeye devam ettiği, bunu da dirilişi sonrasında

seçtiği Paulus adlı elçisi üzerinden yaptığı şeklindeki iddiaların inandırıcılığı zaten başlı başına problemdir. Üstelik İsa'nın henüz yaşamı sırasında ona iman eden, onu fedakârca izleyip derslerine katılan esas havarileri henüz hayattayken İsa'nın niçin Paulus gibi "yeni" ve "radikal" elçilere niçin ihtiyaç hissettiği sorusu da hâlâ makul cevaptan yoksundur. Acaba esas havariler, İsa'nın mesajını anlamıyor veya gereğini yaparken zafiyet mi gösteriyorlardı? Öyleyse İsa onları niçin havarileri olarak seçmişti? Öte taraftan, Paulus'un hiçbir mektubunda İsa'nın vaaz ve tavsiyeleri dikkate almamakta, bu vaaz ve tavsiyelere atıf yapılmamakta, bunlarla uyumlu içerik sunulmamaktadır. Bence bunda da garipsenecek bir şey yoktur. Çünkü Paulus'a dair bunca çelişkili iddia bir kenara bırakılırsa, Paulus'un İsa'yı yaşamı sırasında hiç tanımadığı, onunla hiç görüşmediği ve onun hiçbir dersine iştirak etmediği kesindir. Şu hâlde Paulus'un, İsa tarafından bir zamanlar vaaz edilen öğreti ve mesajı hangi ölçüde bildiği konusu bile tartışılmaya muhtaçtır. Peki, ama "Mesih'in elçisi" sıfatıyla hareket ettiğini söyleyen Paulus'un, İsa'nın havarileriyle ilişkisi nasıldı? Yeni Ahit de dâhil olmak üzere Antik Çağ'ı temsil eden pek çok metinden görüleceği üzere, Paulus hiçbir zaman İsa'nın havarileriyle müşterek bir dinî ve kültürel ülkünün paydaşı olmamıştı. İsa'nın ve havarilerin Helenistik Yahudiler olmadıklarını, onların Yahudiliği radikal bir Helenistik anlayışla yorumladıklarını söylemenin imkânsızlığını önceki kısımlarda ele alıp anlatmaya çalışmıştım.

Belki de Paulus, kendisine "Mesih'in elçisi" süsü vermek istemiştir. Belki de o, gerçek şahsiyetini ve amacını bu sahte maskenin arkasına saklamıştır. Belki de o, böylece Orta Doğu'da çok zamandır izlenen kültürel ve dinî programa destek vermeyi dilemiştir. Bu program, İskender'in sonrasında

Seleukoslar, Ptalemaioslar ve Romalılar tarafından, yani işgalci siyasî güçlerce yürütülen ve pagan karakterli Yunan kültürünün yayılması esasına dayanan bir muhtevaya sahipti. İsa'nın öncesinde ve yaşadığı dönemde Herodes Hanedanı ortaya koyduğu uygulamalarla bu programı zirve noktasına taşımıştı. Belki Paulus, 1'inci yüzyılın ilk yarısında Iudaea ve civarında güçlü şekilde esen Mesih rüzgârını yönlendirerek, yani Mesih'in şahsiyetini ve öğretisini Yahudi inanç ve kültür dünyasındaki özgün bağlamından koparıp yeniden tanımlayarak, özellikle dinî ve (veya) nasyonalist ideolojileri Yahudi kimliği açısından belirleyici gören gruplar üzerinden dönüşüm yaratmayı hedeflemişti. Belki de o, Yahudilerin Romalılara karşı umut ve dirençlerini taze tutan Mesih beklentisini baltalamak istemişti: Mesih, Yahudi bağımsızlığını temin edecek politik ve askerî bir figür değil, "göksel" bir kahramandı; dolayısıyla siyasî (işgalci) güçler bu Mesih'in ilgi alanı değildi. Paulus, belki vaktiyle İsa'nın cemaatine zulmetmek için Yüksek Rahip'ten aldığı yetkiyle işgalci (yönetici) kesimler adına faaliyette bulunurken beklenen başarıyı sağlayamamıştı; cemaati yeterince baltalayamamış, yükselişini önleyememişti. Belki de o, şimdi artık yeni bir strateji deneyerek (veya bir üst aklın stratejisine uyarak) kendi programını dinî söylem kisvesi altında hayata geçirmeyi plânlamıştı. Paulus, belki de bu nedenle gizli bir ajandaya sahipti. O, İsa'nın cemaatine sızmak istemiş, ancak bu ajandası açığa çıkınca çok zor durumlara düşmüştü. Kudüs'teki linç teşebbüsü veya Romalıların onu birkaç yıl saraylarında saklayarak nihayet Roma'ya kaçırmaları hakikaten açıklanması gereken gelişmelerdir. Eğer bu resim doğruysa hem Paulus'un Yahudilik ve Yasa karşıtı söylemleri anlaşılır bir izaha kavuşmakta hem de İsa cemaatinin üyeleri de dâhil olmak üzere Yahudilerin Paulus'u linç etme,

sonrasında ise pusu kurarak öldürme[194] teşebbüsleri makul bir zemine oturmaktadır. Belki de Yahudiler, büyük olasılıkla Zelotlar ve *sikarioi* Paulus'un peşine düşmüştür. Zira Iudaea'da pusu kurulup öldürülenler, Romalılarla iş birliği yaparak kendi gizli ajandalarını takip edenlerdir. Güya tutuklu bulunduğu sırada Romalılar tarafından serbest bırakılmak istenen Paulus,[195] niçin "davasını" ısrarla Roma'daki Caesar'a[196] iletmek istemiştir? Bir an için düşünelim: Paulus, Yahudi Yasası'na yahut Yahudi bir Mesih'e ilişkin hangi davasını Iudaea'dan binlerce kilometre uzaklıkta yaşayan çok tanrıcı (pagan) bir imparatora iletecek ve çözüm bulacaktır?

Belki de Iudaea'da Romalı askerlerce Yahudilere karşı korunan Paulus, sonunda başkente kaçırılarak emniyete alınmıştır. Başka bir deyişle Paulus, "düşmanları" olan Yahudilerden kaçarak "dostları" olan Romalılara sığınmıştır. Paulus'un öğrencisi ve hekimi Luka ise, bu yaşananlardan onlarca yıl sonra kaleme aldığı Elçilerin İşleri Kitabı'nda, Paulus'u Yahudi bir din vaizi olarak sunarken öyküsünü de bu iddiası çerçevesinde yeniden kurgulamıştır. Bu itibarla Paulus, Luka'nın öyküsünde artık (gizli ajandası yüzünden Yahudilerin öldürmek istedikleri bir şüpheli değil), güya verdiği vaazlar Yahudiler arasında infial yaratan "samimi bir din vaizi" ve "Mesih'in seçilmiş elçisi" olarak karşımızdadır. Bu arada Luka, kahramanı olan Paulus hakkında icat ettiği öyküyü daha da inandırıcı kılabilmek için yeni bazı öğelerle zenginleştirmeyi de ihmal etmemiştir. Örneğin, bugün eğer Elçilerin İşleri diye bir kitap olmasaydı, Paulus'un Şam yolunda Mesih'ten aniden vahiy aldığını, onun Tarsuslu olduğunu, Kudüs'e yolculuk yaptığını, o zamanların meşhur

194 Elçilerin İşleri, 21:30-32; 23:12-16.
195 Elçilerin İşleri, 26:32.
196 Elçilerin İşleri, 26:32.

Yahudi öğretmeni Gamaliel'in dizlerinin dibinde Yahudi kültür ve inancını öğrendiğini veya Stephanos'un taşlanması sırasında hâzirûn arasında bulunduğunu hiçbir zaman bilemeyecektik.[197] Neden mi? Paulus, yazdığı onca mektupta bu önemli olayların hiçbirisinden bahsetmez. Peki, ama bu durumu nasıl açıklamak gerekir? Paulus'un bu çok önemli detayları unutmuş olması mı daha büyük bir olasılıktır; yoksa Luka'nın sonradan bu gibi detayları icat ederek öyküsünü zenginleştirmeye çalışması mı? Elçilerin İşleri'nin yazarı (Luka?), üstadı olan Paulus'u ona yönelik suçlamalara karşı savunabilmek amacıyla kendi metnini oluşturmuştur ve öyküsünü daha ikna edici kılabilmek için "yeni icat" bazı malzemelerle zenginleştirmiştir. Mesela Paulus, kendi mektubunda, ölümden dirilen Mesih'i gördüğünü ileri sürmüştü.[198] Luka ise bu iddiayı Şam Vizyonu gibi bir anlatıyla zenginleştirerek daha ikna edici kılmak istemiştir. Paulus'un sözde otoritesi bu metne dayanmaktadır. Paulus, kanaatimce siyasî sebeplerle, bizce meçhul gizli ajandası nedeniyle hem Yahudiliği hem de Mesih'i radikal ve tahrifata varan bir Helenistik söylemle ele almıştır. Nitekim aşağıda da göreceğimiz gibi Yahudilerin birçok kanaat önderi de öteden beri böyle düşünmektedir. Peki, ama Paulus'un radikal bir tutumla Mesih'i yeniden yorumlarken ve Yahudiliği de belirli ölçüde dönüştürmeyi dilerken pagan karakterli Helenistik kaynaklardan beslendiğine dair kanıtlar nelerdir?

Aslında A.D. Nock tarafından söylendiği gibi, Helenistik geçmişinin erken Hıristiyanlık üzerindeki etkisini kesin olarak belirlemek imkânsızdır. Çünkü bir yandan mevcut veriler Hristiyanlığın gelişimini tüm aşamalarıyla teferruatlı tanımlamamıza imkân vermezken öte yandan Helenistik arka

197 Segal, *Paul the Convert*, 5.

198 1 Korintliler, 9:1; Galatyalılar, 1:16.

plâna ilişkin gayet sınırlı bilgilere sahibiz.[199] Nitekim bazı araştırmacılar bu nedenlerle Hristiyanlığı bir gizem dini olarak tanımlayıp onun karakteristik fikir ve uygulamalarını önceki Helenistik dinlerden aldığı düşüncesine nispeten uzak durmuşlardır.[200] Buna rağmen, pek çok araştırmacıya göre de Paulus'un kurduğu Hristiyanlığı Helenistik bir din olarak tanımlamak mümkündür ki, onlara göre bunun için yeterince kanıt vardır. Hans Dieter Betz bu olguyu, "bir din olarak Hristiyanlık elbette Helenistik'tir; zira Helenistik dönemde ortaya çıkmış yeni dinlerle ilişkilendirilen çok sayıda özelliği sahiptir" sözleriyle ifade etmiştir.[201] E. von Dobschütz, bir asırdan fazla bir zaman önce kaleme aldığı makalede, Hristiyanlığın hızlı yükselişini ve nihayet 4'üncü yüzyılda her alanda elde ettiği kesin zaferi Helenizm'e borçlu olduğunu belirtmiştir.[202] Bizans tarihçisi Vasiliev, Hristiyanlığın ve pagan karakterli Helenizm'in süreç içinde birlik oluşturmak üzere kaynaştıklarını söylemiştir.[203] Robert D. Crouse, Hristiyanlığın Helenleşmesi meselesi bağlamında modern dönemde süregiden tartışmalara atıfta bulunurken, aslında bu tartışmaların çok erken tarihlere, Hristiyan teolog ve filozof Iustinus dönemine (ö.165) kadar götürülebileceğine dikkat çekmiştir.[204]

---

199 Arthur Darby Nock, *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*, (New York: Harper & Row, 1964), 1.

200 Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, 2. Baskı, (New York: Oxford University Press, 2000), 31.

201 Hans Dieter Betz, "The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion: Three Theories of Origin", *The Journal of Religion*, 74:1 (Ocak, 1994), 1-25 (atıf için bk. s. 1)

202 E. von Dobschütz, "Christianity and Hellenism", *Journal of Biblical Literature*, 33:4 (1914), 245–265.

203 Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi* I, 51.

204 Robert D. Crouse, "The Hellenization of Christianity: A Historiographical Study", *Canadian Journal of Theology*, 8:1 (1962), 22-33 (atıf için bk. 22).

Gerçekten de Iustinus; Sokrates ve Heraklitos gibi Yunan filozoflarını Mesih'ten önceki dönemlerin Hristiyanları olarak görmüştü. Hatta o, gerçekten ilginç bir biçimde, Hristiyanlık öğretisiyle Helenistik dönemin pagan karakterli dinleri arasındaki benzerliğe de şu sözlerle dikkat çekmişti:

> Bizler, Tanrı'dan ilk doğan ve cinsel münasebet olmaksızın ortaya çıkan İlâhî Kelâm (λόγον) dediğimizde, öğretmenimiz olan İsa Mesih'i kastederiz ki, o, çarmıha gerilerek ölmüş, yeniden dirilmiş ve göğe yükselmiştir. Bizler (böyle söylemek ve düşünmekle), sizin (tanrı) Iuppiter'in Oğlu'yla ilgili olarak öne sürdüğünüz inançtan farklı ve yeni bir şey ortaya koymuş değiliz.[205]

O zamanlar bazı Hristiyan yazarlar, tıpkı Tevrat'ın Yahudileri Tanrı'ya ulaştıran bir yol olması gibi, Yunanlılar için de felsefenin onları Mesih'e götüren bir yol olduğunu öne sürmüşlerdi. Antik Çağ'ın en önemli Hristiyan teolog, filozof ve yazarlarından Aleksandreialı Clemens (ö.y.215) ise, kendisinin de mensubu bulunduğu bu dini bir gizem (sır) dini olarak tanımlamıştı.[206] Bu tanımın üzerinde özellikle durulmalıdır. Çünkü aşağıda göreceğimiz gibi "gizem dinleri", Helenistik Dönem'de yükseliş gösteren pagan karakterli ve kurtuluş esaslı kült inanışlarına denilmektedir.

Hristiyanlık doğduğu sıralarda onun Helenistik bir din olduğu fark edilmiş değildi; hatta o sırada ortada "Hristiyanlık" diye bağımsız bir din de yoktu. Mesih'in cemaati (Nasranîler), onun sonrasında tamamen Yahudi oluşum hüviyetinde ve Yahudi kültür ve inanç dairesi içinde sahnede yer almışlardı.

---

205 Thomas B. Falls (eds.), *The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greeks, Discourse to the Greeks, The Monarchy or The Rule of God* (The Fathers of the Church, Volume 6), (Washington D.C.: Catholic University of America Press 1948), 21. Kısım (s.56).

206 John Ferguson, "The Achievement of Clement of Alexandreia", *Religious Studies* 12:1 (Mart, 1976), 59-80 (atıf için 63).

Fakat bu cemaat içinde Helenistik çizgiyi temsil edenler (genellikle pagan arka plâna sahip mühtediler) zamanla etkinliklerini ve güçlerini arttırarak İsa cemaatlerinde egemen konuma yükselmişlerdi. Bugün adına "Hristiyanlık" dediğimiz din de böylece Yahudilik içinde, fakat Yahudiliğin Helenistik zemininde doğmuş ve yükselmişti. Helenizm'in Hristiyanlık üzerindeki etkileri bu nedenle ilk andan itibaren çok belirgindir. Bu itibarla Yeni Ahit'teki metinlerin Yunanca yazılmasından bu metinlerin Yunan düşünce kalıplarına bağlı olmalarına kadar çok sayıda kanıt üzerinde durulabilir. Peki, ama Paulus bu kapsamda nasıl yorumlanmalıdır?

Bir zamanlar Alman araştırmacı Rudolf Knopf, Paulus'un Kudüs'e ne zaman geldiği konusunda net bir bilgiye sahip bulunmadığımızı belirtmişti. Yine de Knopf, bunun Paulus'un genç yaşlarına tekabül etmediğini düşünmüştü. Bu bağlamda ona göre Paulus, gençliğinde, henüz Tarsus'ta yaşadığı sırada, Yunan kültürüyle, özellikle doğunun Yahudi olmayan kültürüyle zaten temas hâlindeydi.[207] Maccoby'e göre de Paulus Tarsus'tan Kudüs'e yetişkinlik çağında gelmişti ve onun kendisine yönelik Ferisilik ve hatta Yahudilik iddiaları bile muhtemelen doğruyu yansıtmıyordu.[208] Almanya doğumlu Amerikalı Yahudi araştırmacı Kaufmann Kohler (ö.1926) ise çok zaman önce *Jewish Encyclopedia* için yazdığı bir maddede, Paulus'un Helenistik boyutu hakkında önemli tespitler yapmıştı. Nitekim o da, Paulus'un Tarsus'ta Yunan kültürünü özümsediği kanaatini belirtmişti.

Paulus'un memleketi Tarsus,[209] Roma İmparatorluğu döneminde Kilikia'nın başkenti ve Yunan kültürünün doğuyla karşılaşıp karıştığı en önemli merkezlerden biri olarak karşımıza

207 Paul Knopf, "Paul and Hellenism", *The American Journal of Theology*, 18:4 (1914), 497-520 (atıf için bk. 51).

208 Maccoby, *The Myth-maker*, 9 vd.

209 Örneğin bk. Elçilerin İşleri, 22:3.

çıkmaktadır.[210] O zamanlar Kilikia, pagan (çok tanrıcı) dinlerin yaygın olduğu bir coğrafyadır; hiç değilse M.Ö.2'nci asır sonrasında Kilikia panteonunda Tarsus'un koruyuculuğunu üstlenen ve şehrin mitsel kurucusu sayılan Sandon (Σάνδων, İng. Santa) isimli bir tanrının ismi çok popülerdir.[211] Kohler'e göre Paulus, doğduğu yer olan Tarsus'ta okula giderek burada kendi döneminin genel eğitimini almış olmalıdır. Bu eğitime retorik, Yunan edebiyatı ve mitoloji gibi alanlar da dâhildir. Roma vatandaşlığı statüsünü miras aldığı babası ise muhtemelen ona Kitâb-ı Mukaddes hakkında bilgiler verip İbraniceyi ve Aramiceyi de öğretmiştir. Kohler, Paulus tarafından yazılan metinlerde onun rabbinik bir tedrisattan geçtiği yönünde hiçbir bilgi bulunmadığını haklı olarak belirtir. Daha önce söylediğim üzere, bu gibi iddialar, örneğin Paulus'un Ferisi lider Gamaliel'in denetiminde rabbinik eğitim aldığı iddiası, Luka kabilinden sonraki (Paulusçu) yazarlarca ileri sürülmüştür. Bu durumda da aslında Paulus'un Yahudilik ve Ferisilik gibi alanlardaki yetkinliği de şüpheli bir husus olmaktadır. Nitekim o, Yahudi bir yaşam yolu benimsememiştir. Buna göre Paulus'un Yahudiliğe karşı kin ve düşmanlık hissettiği ve bu durumun onun Yahudi olarak doğduğu iddialarıyla uyumlu olmadığını dile getirilmekte, onun Yahudiliğe ilişkin bilgilerinin bile Helenistik kanallardan geldiği söylenmektedir. Paulus, bu nedenle sadece Yahudilerce değil, fakat İsa'nın Kudüs cemaatince bile Yasa'ya ihanet etmekle suçlanmıştır. Kohler'e göre, konunun ilginç başka boyutu ise Paulus'un kaynaklarıdır. Paulus, Kitâb-ı Mukaddes'in İbranice metnine hiçbir zaman atıfta bulunmayıp daima Yunanca metnine müracaat etmiştir. Helenistik Yahudiliği en üst

210 Michael Tierney, "Tarsus: The Birthplace of St. Paul", *Studies: An Irish Quarterly Review*, 18:69 (Mart, 1929), 83-95.

211 Hetty Goldman, "The Sandon Monument of Tarsus", *Journal of the American Oriental Society*, 60:4, (Aralık, 1940), 544-553.

perdeden temsil eden Philo gibi etkili Yahudi yazarlar veya *Bilgelik Kitabı* gibi metinler, Paulus'un propaganda ettiği soteriyolojik ve eskatolojik fikirlerin başlıca kaynağı olarak gösterilmiştir. Kohler, bu doğrultuda, Paulus'un hem duyguda hem de düşüncede Helenistik olduğunu söylemektedir. Paulus, bu nedenle dünyevî Âdem'i göksel Âdem'den, düşük nitelikli beşerî yaşamı ise yüksek gördüğü ruhsal yaşamdan ayırmıştır. Paulus'un düşüncesinde Aleksandreia merkezli teozofik (Tanrı felsefesiyle ilgili) gnostisizm müşahede eden Kohler, onun doğaüstü güçler hakkında ise garip ve fatalistik (tevekkülcü, yazgıcı) bir inanca sahip bulunduğunu belirtmektedir.[212] Adolf Harnack ise Paulus'un tasavvurunda öne çıkan "beden almış (enkarne olmuş) göksel varlık" (İsa Mesih) öğretisinin bazı açılardan Helenistik dünyanın mefhum ve kavramlarından farklı bir şey olmasına rağmen genel olarak bu dünyanın nosyon ve anlayışıyla idrak edilmiş olduğuna dikkat çekmiştir.[213]

Hakikaten, Helenistik Dönem'e özgü senkretik yapının Paulus'un düşüncelerini besleyen başlıca kaynaklardan biri olduğu sıkça dile getirilen bir konudur. Bu itibarla önce şu hususun altını çizmek gerekir: Paulus, kendisi tarafından tebliğ edilen öğretinin (İncil?) havarilerden bağımsız karakterini ısrarla belirtmektedir. Zira Paulus, Mesih'i görüp onun tarafından bilgilendirildikten sonra hiç kimseye hiçbir şey danışmadığını, kendisinden önce elçi olup Kudüs'te yaşayan havarilerin yanına gitmediğini açıkça söylemiştir. Paulus, kendi ifadesine göre üç yıl sonra Kudüs'e gittiğinde

212 Kaufmann Kohler, "Saul of Tarsus (known as Paul, the Apostle of the Heathen), *Jewish Encyclopedia*, C. 11, (New York: Funk & Wagnalls, 1901-1906), 79-87 (atıf için bk. 79-80).

213 Adolf von Harnack, *History of Dogma*, I, Üçüncü Almanca Baskısından İngilizceye çev. Neil Buchanan, çevrimiçi erişim: http://www.ccel.org/ccel/harnack/dogma1.html, 84.

ise on beş gün Petrus'un yanında kalmış, Yakup'u sadece görmüş, bunun dışında hiçbir elçiyle görüşmemiştir.[214] O, nihayet on dört yıl sonra yeniden Kudüs'e gittiğini, birçok yerde tebliğ ettiği öğretiden (ise ilk defa olarak bu gidişi sırasında) havarilere bahsettiğini söylemiştir.[215] Bir başka deyişle Paulus, tebliğ ettiği öğretiyi (hiç değilse on dört yıl boyunca) havarilere onaylatmış değildir. Her ne kadar Paulus, bir sonraki aşamada (yani Kudüs'e on dört yıl sonra gelişinde) önde gelen havarilerin kendisince söylenenlere bir şey katmadıklarını ve onun öteki uluslara gitmesini uygun gördüklerini ileri sürmekte ise de,[216] bu iddianın da doğru olmadığı ve Paulus'un öğretisinin havarilerden farklı olduğu yine aynı mektubun birkaç satır sonrasından ve birçok başka delilden anlaşılmaktadır.[217] Dolayısıyla Paulus'un öğretisini havarilere yakın görmek oldukça zordur. İkinci olarak, Paulus'un aşağıdaki sözleri onun birçok örnekte Helenistik Dönem'in senkretik yapısından beslenme potansiyeli taşıdığını ima etmektedir:

> Yahudileri kazanmak için Yahudilere Yahudi gibi davrandım. Kendim Kutsal Yasa'nın denetimi altında olmadığım hâlde, Yasa altında olanları kazanmak için onlara Yasa altındaymışım gibi davrandım. Tanrı'nın Yasası'na sahip olmayan biri değilim, Mesih'in Yasası altındayım. Buna karşın, Yasa'ya sahip olmayanları kazanmak için Yasa'ya sahip değilmişim gibi davrandım. Güçsüzleri kazanmak için onlarla güçsüz oldum. Ne yapıp yapıp bazılarını kurtarmak için herkesle her şey oldum.[218]

Bu satırlar gerçekten ürkütücüdür. Bunun bir samimiyetsizlik ve hatta riyakârlık itirafı olduğunu söylemeye bile lüzum

214 Galatyalılar, 1:11-24.
215 Galatyalılar, 2:1-2.
216 Galatyalılar, 2:6-9.
217 Galatyalılar, 2:11-13.
218 1 Korintliler, 9:20-22.

yoktur. Üstelik bu satırlardan, Paulus'un öğreti değil de muhatap (yani tebliğde bulunduğu insanlar) merkezli bir anlayış taşıdığı, dolayısıyla tebliğ ettiği mesaj bakımından hemen her kaynaktan beslenmiş olabileceği vazıh surette anlaşılmaktadır. Zira Paulus, kendi ifadesine göre, tebliğ ettiği öğretiden her türlü tavizi vermek suretiyle insanları kendi inancı namına kazanmaya çalışmıştır. Bu tavır, Kur'ân'da Allah'ın Hz. Muhammed'e verdiği şu öğütle çelişmektedir: "Sana gelen bu ilimden sonra eğer sen onların heva ve heveslerine uyarsan, Allah tarafından senin için ne bir dost vardır, ne de bir koruyucu vardır."[219] Araştırmacılara göre bu ilke çok temel bir ölçüdür. Zira Kur'ân'da bu ve benzeri ayetler üzerinden elçinin diğer insanlarla uzlaşmasının sınırları belirlenmiştir; din konusunda temel meselelerde pazarlık yapmanın ve ödünler vermenin doğru olmayacağını ortaya konulmuştur.[220]

Yeniden Paulus'a dönersek, Paulus'un düşünce yapısının arkasında Helenistik Dönem'de ortalığı kasıp kavuran iki ayrı dinî ve felsefî geleneğin mevcudiyeti sıkça dillendirilen bir konudur. Bunlardan ilki, gnostik inanç sistemleridir; ikincisi ise gizem (sır) dinleridir. Paulus, bir süre önce tarih sahnesinden çekilen Yahudi bir peygamberi yeniden yorumlar ve âdeta baştan aşağıya inşa ederken, kendi düşünce yapısını şekillendiren dinî ve felsefî akımların izlerini yorumlarını yansıtmıştır. Dolayısıyla gnostisizmin ve gizem (sır) dinlerinin genel hatlarla da olsa tanımları bizim açımızdan önem taşımaktadır.

Gnosis (γνῶσις), eski Yunancada "bilgi" demektir.[221] Bu terim, Greko-Romen dünyanın Helenistik din ve felsefelerinde,

219 Rad, 37.

220 Abdülkerim Bingöl, "Kur'ân'da Hz. Muhammed'e Yönelik Eleştiriler", *Şırnak Üniversitesi İFD*, 7:13 (2016), 47-72 (atıf için bk. 58).

221 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 133.

özellikle de "gnostisizm" tabir edilen gelenekte sıkça kullanılmıştır. Gnostisizm bağlamında *gnosis*, "ruhsal bilgi" yahut "insanın esas doğasının ilâhî olduğuna dair içgörü" şeklinde tanımlanabilir. Çünkü ruhsal bilgiye dayalı içgörünün, insanlığın sahip olduğu ve kendi içinde bulunan ilâhî kıvılcımı dünyevî varoluşun kısıtlarından kurtaracağı varsayılmıştır. Bu yönüyle *gnostik* deyişi, S. Martin'in ifadesiyle, yaygın anlamıyla Orta Çağ'ın ilk yüzyıllarında ortaya çıkarak dogmalardan ziyade *gnosis*'e vurgu yapan topluluklara (cemaatlere) işaret etmektedir. Martin, Helenistik kültürde bilmenin iki ayrı biçimi olduğunu vurgulamaktadır. Bunların ilki, dış kaynaklardan, yani insanın kendi varlığının dışındaki mecralardan edindiği bilgilerdir ki, başka insanlarla konuşması, kitap okuması veya televizyon izlemesi buna örnek teşkil eder. İkincisi ise, daha kişisel, daha doğrudan ve öncelikle sezgiye dayalı bilgi türüdür ve "gnosis" terimi dinî ve felsefî anlamda bu ikinci tanımda ifadesini bulmaktadır.[222] Martin, şöyle devam etmektedir:

> Gnostik toplulukların egemen ve dayatmacı öğretilere çoğunlukla muhalif oldukları bilinmektedir. Buna karşın bu sayısız grubun üzerinde ortaklaştığı merkezî bir ilke de vardır, o da gnosis'in önemidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu kavram, doğrudan ve deneyimsiz bilgiye işaret eder, zihinde oluşan bilginin karşıtı olarak gönül bilgisinin anlatımıdır. Zihinsel ve akılcı olmayan, anlatılamayan, ancak ve ancak yaşanabilen bir bilgi türüdür. Dünyayı olduğundan daha karmaşık bir hâle getiren entelektüel ve teolojik düşün sistemlerinin aksine, gnosis ruhu özgürleştirmek içindir.[223]

222 Sean Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, Türkçe çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu, (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010), 15.

223 Martin, *Gnostikler*, 34-35.

Böylece, *gnosis* denilirken, "sezgi" veya "tefekkür" yahut "keşf" yoluyla elde edilebilen,[224] fakat akıl, iman veya çalışma gibi yöntemlerle ulaşılması mümkün görülmeyen "bilgi" kastedilmektedir. Bir başka deyişle bu "bilgi" öğrenilen değil, bilişsel ve içsel yolla *(keşf)* farkına varılabilen bilgidir.

Gnostik Hristiyanlar, başlangıçta her türlü kusur ve eksikten münezzeh tek bir Tanrı bulunduğuna inanmışlardır. Fakat bu "bilinmeyen" Tanrı, sonradan da insanlar için meçhul kalacaktır. Bu itibarla, gnostik mitolojilere göre Tanrı, yine bilmediğimiz birtakım sebeplerle kendisinden sudûr eden ilâhî bir âlem yaratmıştır (Pleroma). Pleroma'da ise, yine Tanrı'dan sudûr eden ve adına "Aeon" denilen ilâhî ve ruhsal varlıklar doğmuştur (düşünce veya yaşam gibi). Pleroma âlemi tam bir bütün hâlinde teşekkül edene kadar, Aeonlar da kendi maiyetlerini yaratmışlardır. Gnostikler, insanın ve beşerî dünyanın var oluş öyküsünü işte bu tasavvur çerçevesinde anlamlandırmışlardır. Buna göre, var oluşun yüksek aşaması addedilen ruh âleminden (Pleroma) zamanla kötü ve daha aşağı seviyedeki maddeye (beşerî âlem) doğru seyreden bir dönüşüm yaşanmıştır. Böylece yaşam ve dünya, Pleroma'da ortaya çıkan bozulmanın neticesi olarak algılanmıştır.[225]

İşte bu arka plân nedeniyle gnostik dünya görüşünün en önemli yönü, onun düalist karakteridir. Bunun kökeni muhtemelen Platon felsefesidir; çünkü Platon'a göre, dünyadaki her varlık idealar dünyasındaki ilk ve mükemmel aslının bir benzeriydi.[226] Gnostiklere göre dünya, iyiyi ve kötüyü

224 Hilmi Demir, *Gnostik Teoloji ve Kelâmî Aklın Karşılaşması*, (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2021), 16-25.

225 Ehrman, *Lost Christianities*, 122-123.

226 Kürşat Haldun Akalın, "Pavlus Felsefesinde Gizlenen Gnostik Unsurlar", *Süleyman Demirel Üniversitesi SBD*, 34 (2015), 191-214 (atıf için bk. 200-201).

temsil eden iki karşıt ilke üzerinde kavranmalıdır. Bu düalist anlayış aynı zamanda gnostik kozmogoninin temelidir. Bu kozmogoni, her şeyin üstündeki bir Tanrı (Işık Tanrı'sı) ile daha küçük ve alt seviyedeki tanrısallık arasında ayırım yapmaktadır. Burada geçen Işık Tanrı'sı, bilinemeyen yüce Tanrı'dır. Alt seviyedeki tanrısallık ise dünyayı, insanı ve maddî âlemi yaratan Demiurge'dir. Gnostik mitolojilere göre, Demiurge'nin fonksiyonu Tanrı'dan uzaklaşmayı, günahı ve cehaleti kendinde toplamasıdır. O, karanlık ve kötü güçlerle ilişkiye geçmesinden dolayı, üstün varlığı ifade eden Yüce Işık Tanrısı'nın gözünden düşerek ışık âleminden atılmış, düşmüş bir varlıktır.[227] Dünya ise bu nedenle kusurlu ve eksiktir; çünkü Demiurge'nin eseridir. Ancak bu kusur, kişinin dünyada ve içimizde mevcut iyilikleri fark etmesine de engel olmamalıdır.[228]

Gnostik anlayışlar, M.S.1'inci yüzyıldan itibaren Yahudi ve Hristiyan inanç sistemlerinde de yer edinmiştir. Bu itibarla 2'nci yüzyılla birlikte Hristiyan dünyada "gnostik" tabir edilen kilise babalarına tesadüf edilmektedir. Geleneksel kilise yazarları gnostisizmi Hristiyanlık bünyesinde ortaya çıkan bir "sapkınlık" olarak görmüşler, gnostikleri de "sapkın" olmakla suçlamışlardır. Ancak kilise yazarları aynı zamanda, gnostik teologların 2'nci yüzyılda Roma dünyasında ne denli faal ve popüler olduklarına da tanıklık etmişlerdir. Saturninus (ö.120 sonrası), Basilides (ö.138 sonrası), Valentinus (ö.160?) ve Bardaisan (ö.222), bu bağlamda akla ilk gelen gnostik Hristiyan düşünürlerdir.[229]

---

227 Gündüz, *Sâbiîler*, 106.

228 Martin, *Gnostikler*, 39.

229 Antti Marjanen-Petri Luomanen (eds.), *A Companion to Second-Century Christian 'Heretics'*, (Leiden-Boston: Brill, 2008) (Eserde, Basilides, Valentinus ve Bardaisan, ayrı başlıklar halinde ele alınmışlardır).

Gnostisizm'in kökeni meselesi çok tartışmalıdır.[230] Antik Çağ'da kilise yazarlarından bazıları ve kimi modern araştırmacılar gnostik akımların düşünsel temelini Yahudi fırkalarında aramışlardır. Ancak bu arayış kapsamında önceki dinî sistemlere, gizem kültlerine, Yeni Platoncu felsefeye, Budizm'e ve Hinduizm'e atıfta bulunan eserler de olmuştur.[231] Anlaşıldığı kadarıyla bu konuda kesin bir yargıda bulunmak zordur. Fakat kesin olan; gnostik sistemler ile Hristiyanlık arasındaki yakın ilişkidir. Gnostik Hristiyanların İsa'nın şahsiyetini ve öğretisini nasıl bir pencereden yorumladıkları ise esas sorudur.

Bu konudaki bilgilerimizin çoğunu geçen yüzyılda yapılan arkeolojik keşiflere borçluyuz. Mısır'ın Nag Hammadi bölgesindeki keşiflerde (1940'lı yıllar) ele geçen metinler bu bakımdan çok değerlidir. Bu metinlerin çoğu dinsel konulara ilişkindir ve gnostisizm şemsiyesi altında ele alınmışlardır. Gerçi gnostik Hristiyanlar da kendi içlerinde bazı konularda farklı görüşlere sahip olabilmişlerdir. Yine de onlar, içinde yaşanılan maddî dünyanın kötü ve berbat bir yer, hatta bunun da ötesinde şer ve günah yuvası olduğuna inanmışlardır. Bu durum, kozmik bir gelişmenin neticesidir. Ruhsal varlıklar (yani insanların ruhları) maddî âlemde sıkışmışlar, bedenin maddî dünyasına hapsolmuşlardır. Bu yüzden onlar, şeylerin hakikatini anlamaktan mahrum kalmışlardır. Bu anlamda insanlar, ayılması gereken sarhoşlar gibidir. Ancak ayılma, yani gerçek iman bu dünyadan değil, ilâhî bir âlem olarak yukarıdan beklenen bir ümittir. İnsan ruhu gerçek doğayı ve kökeni fark edebilirse bu dünyadan kaçabilir

230 Bu tartışmalara dair kısa bir özet için bk. Şinasi Gündüz, "Paulus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Dini Araştırmalar*, 2:6, (Ocak-Nisan 2000), 51-76 (atıf için bk. 52-58).

231 Aldo Magris, "Gnosticism: Gnosticism from Its Origins to the Middle Ages (further considerations)", Lindsay Jones (ed.), *Macmillan Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Inc., 2005), 3515-3522.

ve ebedî evindeki kutsal varlığına dönebilir. Dolayısıyla kurtuluş, "bilgiye" sahip olmakla mümkündür. Bu bilgi *gnosis*'tir. İsa ise göksel âlemden gelen ve hakikî kurtuluş için bu bilgiyi ifşa edendir. Buna göre gnostik metinlerde, örneğin İsa'nın sözlerinin koleksiyonu olan Thomas İncili'nde, İsa'nın getirdiği kurtuluş gnostik bir iskelete yerleştirilmiştir. Zira kurtuluş, İsa'nın "gizli" sözlerini doğru anlayıp yorumlayanlara gelecektir. Başka bir deyişle, İsa'nın sözleri açık değil gizlidir ve ebedi yaşamın yolu da bunların doğru şekilde yorumlanmasından geçmektedir.[232] Peki, ama Paulus'un gnostik inanç sistemiyle ilişkisi nedir?

H. Maccoby, ilk bakışta Paulus'un teolojik şeması ile gnostisizm arasında belirgin farklar bulunduğu, fakat bunun aslında yanılgı olacağı kanaatindedir. Örneğin Paulus, gnostiklerin aksine, dünyayı yaratan Yüce Tanrı'ya inanmış, Tevrat'ın da Tanrı'dan geldiğine iman etmiştir. Hatırlanacağı üzere, gnostikler dünyayı Demiurge'nin yarattığını söylemişlerdi. Ayrıca aşağıda da göreceğimiz gibi, Tevrat'ın da "kötü" bir Tanrı'dan geldiğini iddia etmişlerdir. Maccoby'e göre, Paulus'un Tevrat'a iman etmesi aslında onun gnostisizmi bir ölçüde yumuşatmak ve böylece Yahudilik ile doğrudan çatışmasını engellemek amaçlı gayretinin yansımasıdır. Dolayısıyla Paulus, gnostisizmi Yahudilerin kabul edebilecekleri bir kıvama bürümeyi dilemiştir.[233] Aynı şekilde Ş. Gündüz de, Paulus'un mektuplarında geçen ve onun gnostikler ile mücadele ettiği izlenimi veren pasajlara dikkat çektikten sonra,[234] Paulus'un aslında gnostisizmden

---

232 Ehrman, *Lost Christianities*, 59-64.

233 Maccoby, Paul and Hellenism, 40

234 1 Korintliler, 15:12-58; ayrıca bk. 1 Timotheos, 6:20-21: "Ey Timotheos, sana emanet edileni koru! Kutsallıktan yoksun, boş sözlerden, sahte şekilde 'bilgi' (τῆς ψευδωνύμου γνώσεως) denen düşüncelerin çelişkilerinden sakın. Kimileri bu sözde bilgiye sahip olduklarını ileri sürerek imandan saptılar"

geniş çaplı şekilde beslendiğini söylemektedir.[235] Maccoby, Paulus'un şeytan anlayışını bu bağlamda Yahudi inancından farklı görmekte ve 2 Korintliler 4:4 pasajını kanıt olarak sunmaktadır. Gündüz de bu hususa dikkat çekmekte ve bunu Paulus'un kozmolojik düşüncesindeki gnostik bir unsur olarak tanımlamaktadır. Gerçekten de Paulus, burada Şeytan'ı "bu çağın ilahı" diye tanımlamıştı ve onun Yahudileri kör ettiğini ileri sürmüştü. Şeytanın "bu dünyanın ve çağın ilahı" addedilmesi gnostik bir dildi. Fakat gnostik tasavvurdaki Demiurge, şimdi Paulus'un düşüncesinde şeytana dönüşmüştü. Maccoby, şeytanı "tanrı" diye zikreden üslubun Yahudi terbiyesi alan birisi için aşırı söylem olduğunu düşünmektedir. Nitekim Maccoby, rabbinik literatürde, Kumran yazılarında yahut apokaliptik edebiyatta buna benzeyen başka hiçbir söylem bulunmadığını da eklemektedir. Bu bağlamda Maccoby, Yahudilerin körlüğünü şeytana irca eden Paulusçu yaklaşımın gnostik duruşa sahip bulunduğu kanaatindedir. Ona göre, Paulus'un mektuplarında Efesliler 6:11-12 pasajı daha da çarpıcıdır. Burada şeytanın hilelerinden bahsedilmekte, Paulus'un savaşının karanlık güçlere ve kötülüğün göksel yerdeki ruhsal ordularına karşı sürdüğü iddia edilmektedir. Efesliler 2:2 pasajında ise Paulus, şeytanı, "havadaki hükümranlığın egemeni" diye tanımlamıştır. Bu tanımlardan hareketle Maccoby, Paulus'un "şeytan" anlayışını Yahudi düşüncesinin tamamen ötesinde görmektedir: Zira Paulus, şeytanı âdeta bu dünyanın efendisi görmüş ve göstermiştir. Maccoby, Yahudiler için din kavramını, yükümlülüklerin yerine getirilmesi koşuluyla bu yaşamın kutsalı olarak betimlemektedir. Paulus ise dünyayı, şeytanın nüfuz alanı addettiği için küçümsemiştir.[236]

235 Gündüz, "Paulus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 58-60.

236 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 40; ayrıca bk. Gündüz, "Paulus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 71.

Böylece burada Paulus'un düalist karakterli gnostik yorumu Tanrı ile şeytan arasındaki karşıtlıkta kendini göstermektedir.

K. Kohler, aynı düzlemde Paulus'un Mesih'e ilişkin bazı kabullerini zikretmektedir. Paulus, Mesih'i metafizik anlamıyla "Tanrı Oğlu", "Tanrı'nın gölgesi" ve "Tanrı'nın görünümü" şeklinde algılamış;[237] onu "göksel Âdem" diye tanımlamış;[238] Tanrı ile insanlık arasında "arabulucu" role soyundurmuş;[239] "yaratılmışların ilki" addederek her şeyin onun aracılığıyla yaratıldığını iddia etmiştir.[240] Mesih, nihayet kozmik bir güç olarak Paulus'un *gnosis*'i olmuştur. Mesih'i Paulus için *gnosis* tabir eden bu tanımlama hakikaten ilginçtir. Nitekim Paulus, Korint cemaatine yazdığı ilk mektupta, Tanrı'ya ve Mesih'e ilişkin kozmik plânda birtakım iddialar öne sürdükten sonra bu gibi bilgilere herkesin sahip olmadığını öne sürmüştü.[241] Belki de Paulus, âdeta gizli bir sırrın kendisine ifşa olduğunu, kendisinin aydınlanmış bir azınlığa sahip bulunduğunu, hatta belki de yegâne aydınlanmış kişi olduğunu söylemek istemektedir. Paulus, Korintlilere hitaben ikinci mektubunda da Mesih'i tanımayı bir ayrıcalık gibi sunmuştur.[242] Paulus'un satırları, insanların şeylerin hakikatini anlamakta güçlük çektiklerini öne süren, kurtuluşu "bilgiye" sahip olmakla eşitleyen, İsa'yı ise

237 2 Korintliler, 4:4; Koloseliler, 1:15.

238 1 Korintliler, 15:49.

239 1 Korintliler, 8:6.

240 Koloseliler, 1:15; 1:17.

241 1 Korintliler, 8:1-7: " Yerde ya da gökte ilah diye adlandırılanlar varsa da –nitekim pek çok 'ilah', pek çok "rab" vardır- bizim için tek bir Tanrı Baba vardır. O her şeyin kaynağıdır, bizler O'nun için yaşıyoruz. Tek bir Rab var, o da İsa Mesih'tir. Her şey O'nun aracılığıyla yaratıldı, biz de O'nun aracılığıyla yaşıyoruz. Ne var ki, herkes bu bilgiye sahip değildir..."

242 2 Korintliler, 2:14: "Bizi her zaman Mesih'in zafer alayında yürüten, O'nu tanımanın güzel kokusunu aracılığımızla her yerde yayan Tanrı'ya şükürler olsun!"

göksel âlemden gelip kurtuluşa ilişkin gerçek bilgiyi (*gnosis*) şifreli sözlerle açıklayıcı olarak sunan gnostik sistemleri çağrıştırmaktadır. Nitekim Kohler, Paulus'un teolojisindeki düalizme de dikkat çekmektedir. Hatırlanacağı gibi düalizm, gnostik öğretinin temel prensibidir. Paulus'un düşüncesinde de aydınlık ile karanlık arasındaki savaş,[243] beden ile ruh arasındaki mücadele,[244] bozulma ile ebedîlik arasındaki karşıtlık,[245] bir defa daha gnostik düalizmi andırmaktadır.[246]

Ş. Gündüz de Paulus teolojisindeki düalizme dikkat çekmektedir. Ona göre, gnostik tasavvurda ışık ve karanlık, iyilik ve kötülük, hakikat ve yalan, ruh ve beden gibi mefhumlar bağlamında belirginleşen düalist terminoloji Paulus'ta da oldukça yaygındır. Bu itibarla, özellikle beden-ruh karşıtlığı Paulus'un düşüncesinde temel noktalardan biridir. Beden; günahı, ölümü, kötülüğü, ıstırabı, sapkınlığı ve buna benzer olumsuz nitelikleri barındırmaktadır. Buna karşın ruh ise kurtuluş, hayat ve iyilik gibi olumlu nitelikleri içermektedir. Gündüz, Paulus'un "beden" kavramını günahın krallığını yürüttüğü bir mekân olarak gördüğü kanaatindedir. Zira günah, Paulus'a göre, bir zamanlar Âdem'in bedeninde yer tuttuğu ve bütün insanlık ailesi de Âdem'le bir bedene sahip olduğu için, Gündüz'ün ifadesiyle günah da nesilden nesile bedendeki yerini sabit tutmaktadır.[247]

Meselenin bir başka boyutu katı bir Yahudi karşıtlığıdır ki, bu olgu zaten İnciller'den bilinmektedir. Hristiyanlık, ilk andan itibaren Yahudiliğe başkaldırışı sayesinde bağımsız bir dine dönüşmüştür. Buna göre, Yahudi karşıtlığı

243 1 Selaniklîler, 5:4-5; Efesliler, 5:8-13.

244 1 Korintliler, 15:48.

245 1 Korintliler, 15:30; 15:53.

246 Kohler, "Saul of Tarsus", 81; ayrıca bk. Gündüz, "Paulus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 67.

247 Gündüz, "Paulus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 67.

Hristiyanların tarih boyunca kurtulamadıkları bir duygu olmuştur ve bu olguyu ilk yüzyıllar özelinde de takip etmek mümkündür. Bunun çarpıcı bir göstergesi, en eski İncil metninden (Markos) daha sonra yazılanlara doğru, Iudaea'nın Romalı valisi Pontius Pilatus'un İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesindeki sorumluluğunun kademeli olarak azaltılarak bu sorumluluğun zaman geçtikçe artan ölçüde Yahudilere yüklenmesidir. Aslında dört İncil'de, İsa'nın ve havarilerin mensubu oldukları kültür ve inanç dünyasının bir gereği olarak Yahudi unsurların varlığı bir gerçektir. Söz gelimi Matta İncili'nin, *gentiles*'ten Yahudiliğe tam ihtida talep eden Yasa taraftarı Yahudi bir İsa cemaati için kaleme alındığı düşüncesi bilim dünyasında kabul görmektedir.[248] Buna karşın bu İncillerde Yahudi karşıtı söylemlerin muhtevası da bazı örneklerde antisemitizme varacak ölçüdedir. Bu söylemler de ilk İncil'den (Markos) son İncil'e (Yuhanna) doğru artan ölçüde sertleşmiştir. En sonunda da Yuhanna İncili'nde Yahudiler "şeytanın çocukları" olmuşlardır.[249] Onlar, Hristiyanlara göre, haince davranarak "kurtarıcı" İsa'nın ölümüne yol açmışlar, Tanrı'nın ve kilisenin evrensel amaçlarına engel olmak istemişlerdir.

Hristiyan dünyada Yahudi karşıtlığı 2'nci yüzyılda daha da baskın bir anlayış olarak karşımızdadır. Bu dönemin birçok Hristiyan yazarı buna örnek teşkil edecek kayıtlar oluşturmuşlardır. Söz gelimi dönemin büyük şehirlerinden Antiokheia'da (Antakya) Hristiyan cemaatin liderliğini yaptığı söylenen Ignatius (ö.108-140?), ebedî kurtuluşa erişmek umuduyla Yahudi kurucu babaların yolunu izleyen, yani Yasa'ya riayet edilmesini tavsiye eden Yahudi kökenli

248 Douglas R.A. Hare, "How Jewish Is the Gospel of Matthew?", *CBQ*, 62:2 (Nisan 2000), 264-277 (özellikle atıf için bk. 264).

249 Yuhanna, 8:44.

cemaat üyelerine ve ayrıca onların tesirinde kalan *gentiles*e karşı Paulusçu ilkeleri savunmuştur. O, bu sırada Yahudilik hakkında oldukça sert cümleler kurmuştur.[250] Ignatius, Philadelphia cemaatine yazdığı mektupta şöyle demektedir:

> Ἐὰν δέ τις Ἰουδαϊσμὸν ἑρμηνεύῃ ὑμῖν, μὴ ἀκούετε αὐτοῦ. Ἄμεινον γάρ ἐστιν παρὰ ἀνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος Χριστιανισμὸν ἀκούειν, ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαϊσμόν. Ἐὰν δὲ ἀμφότεροι περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ μὴ λαλῶσιν, οὗτοι ἐμοὶ στῆλαί εἰσιν καὶ τάφοι νεκρῶν, ἐφ' οἷς γέγραπται μόνον ὀνόματα ἀνθρώπων.
>
> Eğer herhangi birisi size Yahudilik vaaz ediyorsa onu sakın dinlemeyin! Sünnetli birisinden Hristiyanlık öğretisini dinlemek, sünnetsiz birisinden Yahudi geleneklerini dinlemekten iyidir. Zaten İsa Mesih'ten bahsetmedikleri müddetçe onların ikisi de benim nezdimde üzerinde sadece isimleri yazan ölüm abideleri ve kabirler gibidir."[251]

Antik Çağ'da Hristiyanların Yahudilik karşıtı temayüllerine apokrif İnciller'deki kayıtlar da kanıt gösterilebilir. Bu itibarla 2'nci yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Petrus İncili öne çıkan metinlerdendir. Araştırmacılar, Petrus İncili'nde çok güçlü vurgulanan Yahudi karşıtlığının 2'nci yüzyılda Hristiyan çevrelerde gelişen Yahudi karşıtı düşüncelerle örtüştüğünü belirtmişlerdir.[252] Bununla beraber, gnostik tasavvurlarda ve metinlerde Yahudi karşıtlığı bazen çok daha güçlü tonlarda karşımıza çıkmaktadır.

Antik Çağ metinlerine bakılırsa, Hristiyan gnostiklerin en ayırt edici özelliklerinden biri, Yahudiliğe karşı olumsuz düşünceler taşımalarıdır. Şüphesiz bu aşamada akla gelmesi

250 Bibliowicz, *Jews and Gentiles*, 167-171.

251 Kirsopp Lake (Yunanca metin ve ed.), *The Apostolic Fathers* (*I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache, Barnabas*), Loeb Classical Library No. 24, (Londra, Harvard University Press, 1965), 6:1 (s. 244).

252 Ehrman, *Lost Christianities*, 20.

en muhtemel isim, dönemin önemli kilise babaları arasında sayılan Sinopeli Markion'dur (ö.160?). Markion, yaşadığı dönemde ve sonrasında popüler bir Hristiyan teologdu; Anadolu'dan Roma'ya kadar birçok bölgede sayısız müride sahipti. Her ne kadar Markion'un gnostik sayılıp sayılamayacağı uzmanlar arasında tartışılsa da,[253] onun bazı açılardan gnostik düşünce sistemini savunduğu anlaşılmaktadır. Söz gelimi, tıpkı gnostikler gibi Markion da İsa'yı insan bedenine bürünmüş ilâhî bir ruh olarak görmüştü. Markion'un diğer bir boyutu, Hristiyanlık tarihinde muhtemelen ilk defa kutsal yazı kanonu oluşturma teşebbüsüydü.[254] Öte yandan Markion, Mesih'e atfettiği Hristiyan inancının da Yahudilerce savunulan eski inançla örtüşmediği kanaatindeydi. Ona göre, Mesih'in dini Yahudiliğin devamı olamazdı. Mesih'in öğretisiyle Musa'nın öğretisi arasında uçurum vardı. Markion, Yahudi inancının Hristiyanlığa fazlasıyla sirayet etmesinden de çok rahatsızdı. Peki, ama onun tüm bu sorunlara bulduğu çözüm yolu ne olmuştu? Markion, Yahudi kutsal yazılarının (Tanah) tamamını ve söz konusu metinlerde zikredilen eski Yahudi peygamberleri reddetmiş, Yahudi kutsal yazılarında yegâne ilâh diye nitelenen İsrail Tanrısı'nı "kötü" diye nitelemiş, İsa'nın havarilerini ise Yahudi olmaları sebebiyle yetkin görmemişti. Markion'a göre, Mesih, İsrail'in "kötü" Tanrı'sınca gönderilmiş değildi. Mesih'i gönderen "iyi" Tanrı'ydı. Markion'un tasavvurunda İsrail'in Tanrısı, gnostik düşünce sistemlerindeki Demiurge'yle özdeşti; "kötü" Tanrı'ydı ve Mesih'le de doğrudan ilişkisi yoktu. Böylece Markion düalist bir Tanrı anlayışına sahip

253 Harnack, *History of Dogma*, 266-281 (Markion'un gnostik sayılamayacağı kanaatindedir).

254 Okur, burada, İsa'dan sonra yüzlerce yıl boyunca Hristiyanların elinde bugünkü gibi bir Yeni Ahit kanonu bulunmadığını hatırlamalıdır. Bu konuda bazı detayları sonra göreceğiz.

olmuştu.[255] Markion'un bu düşüncesi, 2'nci yüzyılın Hristiyan yazarı Irenaeus tarafından da betimlenmiştir:

> Ve hakikaten Markion'un takipçisi olanlar Yaratıcı'ya karşı açıkça küfre bulaştılar; zira onun kötülüklerin yaratıcısı olduğunu öne sürdüler. Buna karşın onun orijini konusunda daha ılımlı bir yol tuttular: Yapı itibariyla iki tanrısal varlık bulunduğunu; bunların birbirlerinden ayrı olduklarını, birinin iyi, diğerinin ise kötü olduğunu iddia ettiler.[256]

Açıkça görüldüğü üzere Sinopeli Markion, Ehrman'ın ifadesiyle Yahudilerden ve Yahudi olan her şeyden nefret eden Hristiyan bir teologdu. Onun Hristiyanlık anlayışı bütünüyle Yahudi karşıtı forma sahipti.[257] Burada vereceğim son ama önemli bir teferruat; Markion'un Paulus'un takipçisi olmasıdır. Markion, Paulus'un düşüncelerinden derinden etkilenmiş, kendisini Paulus'un en büyük ve yegâne gerçek takipçisi olarak görmüştür.[258] Zaten onun Yeni Ahit kanonu da Paulus'un mektuplarından (ve buna ilaveten Elçilerin İşleri Kitabı'ndan) ibarettir.

Basilides ise 2'nci yüzyılın ilk yarısında Aleksandreia'da (İskenderiye) yaşamış gnostik görüşlü bir kilise babasıdır. Onun hakkında da ana kaynaklardan biri, Irenaeus'un yazdıklarıdır. Bazı uzmanlara göre, Irenaeus'un Basilides hakkındaki kayıtları bazı örneklerde çift anlama gelebilecek türdendir. B. Layton, Irenaeus üzerinden Basilides'in Mesih'in misyonuna

255 Denis Minns, *Irenaeus: An Introduction*, (Londra-New York: T&T Clark, 2010), 25-27.

256 *Adv. Haer.*, iii.12.12; ayrıca bk. Charles E. Hill, "Polycarp Contra Marcion-Irenaeus Presbyterial Source in AH 4.27-32", *Studia Patristica*: C.XL, Frances Margaret Young-Mark J. Edwards-Paul M. Parvis (eds.), (Louvain: Peeters, 2006), 399-412 (alıntı için bk. 403)

257 Ehrman, *Lost Christianities*, 111.

258 Joseph B. Tyson, "Anti-Judaism in Marcion and His Opponents", *Studies in Christian-Jewish Relations*, I (2005-2006), 196-208 (atıf için bk. 198).

dair görüşlerini iki olasılık dâhilinde ele almıştır. Birinci ihtimalle; Basilides'e göre İsrail'in Tanrısı ve halkı emsallerine göre çok daha saldırgan ve yırtıcı bir yapıya sahip olmuşlardır. Mesih ise bu nedenle *gentiles*i Yahudilerin boyunduruğundan kurtarabilmek amacıyla gelmiştir. İkinci ihtimalle; Basilides'e göre İsrail Tanrısı'nın üstünlük iddiaları diğer tüm ulusların arasında politik çekişmeler yaratmıştır. Her ulus kendi tanrısının üstünlüğünü öne sürmek mecburiyetinde kalmıştır. Bu durum da geleneksel dinin dünyevî sefaletin ve ıstırabın sebebi olmasına yol açmıştır. Mesih'in gelişi işte bu doğrultuda hem Yahudileri hem *gentiles*i (bütün insanlığı) mevcut kaostan kurtarmak amaçlıdır. Peki, ama bu anlatımın bizim açımızdan önemi nedir? Basilides, bu iki görüşten hangisini savunuyor olursa olsun, onun düşünce sistemi Yahudi karşıtı bir zeminde var olmuştur. Onun bu düşmanlığı, Layton tarafından öne sürüldüğü gibi, Aleksandreia'da büyümesinden kaynaklanmış olabilir.[259] Çünkü M.S.115-116 yıllarında o bölgede büyük bir Yahudi ayaklanması yaşanmıştı ve Yahudiler ile *gentiles* arasındaki düşmanlık zirve noktasına çıkmıştı.[260] Tabi durum öyle olsa bile, neticede Basilides'in katı bir Yahudi karşıtı olduğu söylenebilir.

Görüldüğü üzere, Antik Çağ'da gnostik tasavvurda Yahudi karşıtı bir damar çok belirgindir. Hatta bazı örneklerde İsrail'in Tanrısı, Yahudi kutsal yazıları ve Yahudi peygamberler de gnostiklerce değersiz görülmüşler veya daha alt statülere indirilmişler, hatta bazen de tamamen reddedilmişlerdir.

---

259 Bentley Layton, "The Significance of Basilides in Ancient Christian Thought", *Representations*, 28, *Special Issue: Essays in Memory of Joel Fineman* (1989), 135-151 (atıf için bk. 144).

260 Maria Pucci Ben Ze'ev, "Greek Attacks Against Alexandrian Jews During Emperor Trajan's Reign," *Journal for the Study of Judaism* 20:1 (1989), 31-48; Alexander Fucks, "Aspects of the Jewish Revolt in A.D. 115-117", *The Journal of Roman Studies*, 51, Kısımlar: 1 ve 2 (1961), 98-104.

Paulus'un Yahudilik konusundaki tutumu da araştırmacılar arasında çokça tartışılan bir konudur. Bu bağlamda belirtmek gerekir ki, Yahudiler Paulus'u öteden beri sevmemişler ve onu kendilerinden görmemişlerdir. Yahudi rabbi Nancy Fuchs-Kreimer, Yahudi bir rabbi tarafından Paulus'a yazıldığını düşündüğü hayalî bir mektupta Yahudilerin Paulus hakkındaki hislerini şu sözlerle ifade etmiştir:

> Yaşadığınız dönemden bugün benim yaşadığım döneme kadar geçen süreçte dindaşlarımın çoğu sizi Yahudi sapkınlığının ilk örneği, kendi dininden dönen ve sonrasında da bunu tam da düşmanlarımızın bizim aleyhimize kullanabilecekleri şekilde eleştiren bir Yahudi prototipi, hatta açıkça söylemek gerekirse bir hain olarak gördüler.[261]

Bu bir tesadüf değildir. Çünkü Antik Çağ'da İsa'nın Yahudi cemaatlerince oluşturulan metinlerde de Paulus, "hain" ve "sahtekâr" diye nitelenmiştir. O, bu metinlere göre Yahudiliğe ihanet ederek İsa cemaatinin üyelerini hak yoldan saptırmıştır.[262] Hatta Ebionitler, onun Yahudi değil de pagan kökene sahip olduğunu öne sürmüşlerdir. Sonradan Yahudiliğe ihtida etmesi ise Yüksek Rahip olmaya heves etmiş olmasındandır.[263] Peki, ama Yahudiler Paulus'tan niçin hiç hazzetmemişlerdir?

Aslında bu sorunun cevabı açıktır. Paulus'un mektuplarında ve teolojik tasavvurunda Yahudi karşıtı birçok cümle ve kayıt yer almaktadır. Modern araştırmacılara göre, Paulus'un Yahudiliğe karşı tutarlı bir bakışa sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Bibliowicz, bu araştırmalardan

---

261 Daniel R. Langton, *The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish-Christian Relations*, (New York: Cambridge University Press, 2010), 23.

262 Örneğin bk. Shlomo Pines, "The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source", *The Israel Academy of Sciences and Humanities*, II, No:13, (Kudüs, 1966).

263 Epiphanius, *Panarion*, 30:18; 30:25.

yansıyan temel yargıya dikkat çekmiştir. Buna göre Paulus, Yahudilik hakkında değişken, çelişkili, kafa karıştırıcı ve tutarsız kayıtlar oluşturmuştur. Bu nedenle Paulus'u okuyanlar zıt karakterli iki ayrı fotoğrafla karşılaşacaklardır.[264] John G. Gager ise bu fotoğrafları detaylandırmaktadır: (i) Paulus'un İsrail ve Yasa yanlısı cümleleri; (ii) Paulus'un İsrail ve Yasa karşıtı cümleleri.[265]

(i) Paulus, Romalılara mektubunda Yahudiliğin ve sünnetin ne gibi bir üstünlüğe sahip bulunduğunu sorar, ardından da "her yönden çoktur" diyerek Tanrı'nın sözlerinin ilk defa Yahudilere emanet edildiğini belirtir.[266] Aynı mektupta, iman aracılığıyla Yasa'yı geçersiz kılmadığını, fakat tam tersine, Yasa'yı doğruladığını ve ayrıca Kutsal Yasa'nın günah olmadığını söyler.[267] Yine, aynı mektupta daha da ileri giderek, Yasa'nın gerçekten kutsal olduğunu, zira buyruğun da kutsal ve doğru sayılması gerektiğini dile getirir.[268] Sonraki aşamada ise İsrailoğulları hakkında olumlu ifadeler kullanır. Onları "Tanrı'nın evlatları" tabir eder, onların Tanrı'nın yüceliğini gördüklerini, anlaşmaların, Yasa ve vaatlerin onların olduğunu, büyük atalara sahip bulunduklarını, Mesih'in de bedence onlardan birisi olduğunu vurgular.[269] Paulus'a göre, Tanrı kendi halkından (Yahudiler) kesinlikle yüz çevirmiş değildir ve neticede bütün İsrail kurtulacaktır.[270] Ayrıca, Paulus'un bir ifadesine göre, Kutsal Yasa da Tanrı'nın vaatlerine aykırı değildir.[271]

(ii) Buna karşın Paulus, birçok ifadesinde İsrail ve Yasa karşıtı sert ifadeler kullanmıştır. O, Galatya cemaatine

264 Bibliowicz, *Jews and Gentiles*, 21-22.

265 John G. Gager, *Reinventing Paul*, (New York: Oxford University Press, 2000), 5-7.

266 Romalılar, 3:1.

267 Romalılar, 3:31; 7:7.

268 Romalılar, 7:12.

269 Romalılar, 9:4-5.

270 Romalılar, 11:1; 11:26.

271 Galatyalılar, 3:21.

mektubunda, Yasa'nın gereklerini yapmış olmaya güvenen herkesin lanet altında bulunduğunu ileri sürer.[272] Tanrı katında hiç kimsenin Yasa'yla aklanamayacağını iddia eder.[273] Sünnetli olup olmamanın hiçbir önem taşımadığını, yeni yaratılışın önemli görülmesi gerektiğini savunur.[274] Romalılara mektubunda ise Yasa'nın gereklerini yapmakla hiç kimsenin Tanrı katında aklanamayacağı iddiasını yineler.[275] Aklanmak ümidiyle Yasa'nın peşinden giden İsrail'in aslında Yasa'yı yerine getiremediğini öne sürer.[276] Paulus, bazen doğrudan İsrail halkını hedef alır. Örneğin, İsrail halkının zihin itibariyla kör olduğunu iddia eder. Paulus'a göre Yahudilerin zihinleri kendi kutsal metinleri okunurken bile peçeyle örtülü kalmıştır. Paulus'a göre bu peçe ancak ve sadece Mesih sayesinde, yani Mesih'in aracılığıyla kaldırılabilir. Hâlbuki Musa'nın yazıları okunurken bile Yahudilerin yürekleri peçeyle örtülü kalmıştır.[277]

Peki, ama gnostikler ile Paulus arasında Yahudi karşıtlığı bağlamında da paralellik kurmak veya gnostisizmi Paulus'un beslendiği kaynaklar arasında görmek makul bir yaklaşım olur mu? Bu konu, modern dönemin erken tarihlerinden beri araştırmacılar tarafından tartışılmaktadır. Örneğin Alman kökenli Amerikalı yazar ve filozof P. Carus, yaklaşık bir buçuk yüzyıl önce kaleme aldığı bir makalede, gnostisizmin Hristiyanlıktan daha eski bir akım olduğunu öne sürmüştü. Carus, bu iki inanç sistemi arasında derin bir etkileşim bulunduğunu söylemiş, ayrıca gnostisizmi Hristiyanlığın bir kolu olarak değil de Hristiyanlığı gnostisizmin bir dalı gibi görmek gerektiğini düşünmüştü. Carus, gnostisizmin Hristiyanlığa etkisi bağlamında herkesten önce Paulus'un

272 Galatyalılar, 3:10.
273 Galatyalılar, 3:11.
274 Galatyalılar, 6:15.
275 Romalılar, 3:20.
276 Romalılar, 9:31.
277 2 Korintliler, 3:14-15.

üzerinde durulması gerektiğini belirtmişti. Zira ona göre Paulus'un hem psikolojisi hem terminolojisi Yahudi kökenli olmayıp Kudüs'teki havari cemaatiyle de ilgili değildi.[278]

H. Maccoby de ana hatlarıyla bu görüşlere katılmaktadır. Maccoby'e göre, Paulus'un Tevrat'a (Yasa) yönelik olumsuz ifadeleri bu kapsamda düşünüldüğünde anlamlı olmaktadır. Maccoby, Paulus'un mektuplarından alıntılar yapar. Paulus, örneğin Galatyalılara mektubunda Tevrat'ın Tanrı tarafından değil de meleklerce verildiğini öne sürmüştür.[279] Maccoby'e göre burada kritik bir nüans vardır. Evet, melekler Tanrı'nın emriyle hareket eden varlıklardır; fakat yine de, Tanrı ile Tevrat arasına (Paulus'un yaptığı türden bir) mesafe koymak Yahudi düşüncesine yabancıdır. Maccoby'nin düşüncesinde bu aşama, Paulus'un ve Paulusçu yazarların Tevrat'ın otoritesini reddetme hazırlığında oldukları bir evreye işaret etmektedir. Çünkü Yahudi literatürüne bakılırsa Sina'da Musa'ya konuşan bizzat Tanrı'dır;[280] hatta Tevrat'ın yazarı da Tanrı'dır. Gnostikler ise yukarıda gördüğümüz gibi Tevrat'ı reddetmişlerdi. Diğer bazı gnostik yazarlar ise Tevrat'a kısmen geçerlilik vermişlerdir ki, Maccoby'e göre Paulus da bu itibarla değerlendirilmelidir. Çünkü Paulus da Tevrat'a zaman kavramıyla sınırlandırılmış kısmî bir geçerlilik atfetmiştir: Tevrat bir zamanlar geçerliydi; fakat Mesih'in gelmesinden sonra artık hükmü bitmiştir.[281] Yani Paulus, her ne kadar Tevrat (Yasa) konusunda bazı açılardan gnostiklerden ayrılmışsa da, diğer bazı yönlerden, özellikle de kıymetinin azaltılması noktasında gnostiklerle paralel anlayış yansıtmıştır.

278 Carus, "Gnosticism in Its Relation to Christianity", 503-505, 523.

279 Galatyalılar, 3:19; krş. Elçilerin İşleri, 7:53; İbraniler, 2:2

280 Mısır'dan Çıkış, 3:16, 3:18; 4:1, 4:5; Çölde Sayım, 12:5-8; Bu hususta ayrıca bk. Emrah Dindi, "Tûr-i Sinâ Kıssasını İsrailoğullarının Teşbihi ve Tecsimî Tanrı Tasavvuru Zemininde Okumak", *Sinop Üniversitesi SBD*, 3:2 (2019), 107-148.

281 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 43.

Maccoby, gnostiklerin kendi inançlarını bir yanda Kitâb-ı Mukaddes'le kökleştirirken diğer yanda bu kitabı ortalama bir Yahudi'nin kabul edemeyeceği ölçüde radikal yorumladıklarını da not etmiştir. Gnostikler, örneğin Sodom ve Gomore'nin başına gelen felaketi Tanrı'dan gelen bir cezalandırma değil de Demiurge'nin tiranlığı addetmişlerdir. Onlar, Kitâb-ı Mukaddes'in başlıca kahramanları olan İbrahim, Musa, Samuel ve Süleyman gibi şahsiyetleri daha alt derecede önemli göstererek onların yerine Şit, Enok ve Melkisedek gibi figürleri öne çıkarmışlardır. Gnostikler ayrıca, Kitâb-ı Mukaddes'i Demiurge'den çıkan kusurlu kayıtlar olarak yorumladıkları için bu kitabın metnini değiştirmekte de beis görmemişlerdir. Maccoby'e göre, Paulus'un Kitâb-ı Mukaddes yorumları da tıpkı gnostikler gibi oldukça radikaldir. O, Yahudilerin önemli tarihsel figürlerini almış ve onları sanki Paulusçu iddiaları destekliyorlarmış gibi sunmuştur. Sara ile Hacer'i konu edinen Galatyalılar 4:21-31 pasajı, Maccoby'e göre bunun bir örneğidir. Zira buradaki alegorik okuma gnostik bir tona sahiptir. Paulus'un bu pasajına göre Tevrat, köleliğin yasasıyla özdeştir. Gerçekte ise Tevrat, Yahudiler için özgürlüğün yasasıdır.[282]

Bilim dünyasında Paulus'un gnostisizmle ilgisini dikkat çekici bir başarıyla inceleyen bir başka isim de Elaine H. Pagels olmuştur. Gnostik İnciller üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Pagels, Stanley E. Porter ve David I. Yoon tarafından da altı çizildiği gibi, gnostisizmi Paulus'un kendisiyle ilişkilendiren bir görüşün temsilcisidir. Bu görüş, Paulus'un bizzat gnostik olup olmadığından ziyade, onun gnostik bir mercek aracılığıyla da okunabileceği, yorumlanabileceği, hatta yorumlandığı yönündedir.[283]

282 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 48-51.

283 Stanley E. Porter-David Yoon (eds.), *Paul and Gnosis*, (Leiden: Brill, 2016), 1-2.

Pagels, konu hakkındaki görüşlerini *The Gnostik Paul* isimli ses getiren eserinde açıklamıştır. Pagels, Paulus'u gnostik bağlamda yorumlarken, 2'nci yüzyılda faaliyet gösteren gnostik kilise babalarına ve özellikle de Valentinus'a (ö.180) dikkat çekmiştir. Valentinus, o zamanların meşhur bir gnostik kanaat önderiydi. Roma'da kurduğu bir teoloji okulunda, Hristiyan dünyada oldukça ses getiren düşüncelerini ilan etmişti. Pagels, öncelikle, Paulus'un gnostisizme karşı olduğu şeklindeki varsayımın kabul edilmesi hâlinde, 2'nci yüzyılda Valentinus gibi birtakım gnostiklerin Paulus'a ilişkin tefsir ve görüşlerini makul bir izaha kavuşturmanın güçlüğünü vurgulamaktadır. Çünkü bu gnostikler Paulus'un yazdığı metinlere detaylıca odaklanmışlar, onu da kendi (gnostik) teoloji anlayışlarının kaynakları arasında saymışlardı. Mesela Valentinusçular, Paulus'u reddetmek şöyle dursun, ona tüm havarilerin üstünde saygı duymuş, onu gnostik tasavvurun öncülerinden biri addetmişlerdi. Onlar, kendi gizli geleneklerini Paulus'a özgü bilgelik ve gnosis öğretisine bağlı görmüşlerdi. Dönemin önde gelen kilise yazarlarından Clemens'e göre, Valentinus'un takipçileri, liderleri olan Valentinus'un Theudas adlı birisinin dinleyicisi olduğuna, bu Theudas'ın ise Paulus'un öğrenciliğini yaptığına inanmışlardı. Dolayısıyla gnostik bir kilise babası olan Valentinus'un takipçileri, kendilerini Paulus'la bağlı görmüşlerdi. Pagels'e göre, Valentinus'tan bugüne kadar intikal etmeyi başarmış az sayıdaki fragmanda da Paulus'a birçok göndermeler yapılmıştır. Buna göre, bu fragmanlarda Paulus'a derin bir saygı söz konusudur. Valentinus tarafından kaleme alındığı düşünülen *Hakikat İncili*'ndeki Paulusçu etki de kayda değerdir ve Pagels'e göre bu metindeki teolojik tema da Paulus'un öğretisidir. Pagels, Paulusçu mistisizmin Valentinusçu gruplarda çok popüler olup sistematik forma büründüğüne de inanmaktadır. Nitekim Pagels'e göre, diğer bir

Valentinusçu metin olan Philippos İncili de Paulusçu tefsir bağlamında başka bir kaynaktır. Zira bu İncilin yazarının haşir (diriliş) meselesine ilişkin tartışması Paulusçu öğretiyi dikkat çekici ölçüde yansıtmaktadır. Bu şekilde, Pagels, 2'nci yüzyıldaki bazı gnostik grupların Paulus'u kendileri için bir inanç ve kanaat önderi olarak gördüklerini, onun görüşlerini de gnostik pencereden yorumladıklarını ortaya koymuş olmaktadır.[284]

Paulus'un görüşleri ile gnostisizm arasında "kurtarıcı motifi", "düalizm", "gnosis", "gnostik-mitolojik öğeler", "gnostik antropoloji", "kozmoloji" ve "kurtuluş öğretisi" gibi konularda paralellikler kuran bir araştırmacı ise Ş. Gündüz'dür. O, özellikle "kurtarıcı motifi" bağlamında Sâbiîlik gibi gnostik geleneklerden hareketle birtakım tespitler yapmaktadır. Yukarıda da gördüğümüz üzere, gnostiklerde maddî âlemi küçümseme, insanın gerçek yurdunun bu dünya olmadığını öne sürme ve insanı bu maddî dünyada tutsak olarak tanımlama temayülleri yaygındır. Buradan hareketle gnostik akımlarda bedende hapsolmuş ruhları kurtarma amacı taşıyan bazı figürlere rastlanmaktadır. Gündüz'e göre, birçok farklı gnostik akımda görülen bu "kurtarıcı" figürlere ilişkin tek bir model yoktur; yani her bir gnostik akım kendi mitosuna sahip olmuştur. Ancak yine de bu kurtarıcılar varlık öncesidir (*pre-existence*). Onlar, bedende hapsolmuş ruhları kurtarmak, yani onlara kurtuluşun bilgisini vermek amacıyla bu dünyaya inmektedir. Fakat onlar, bu işleri bitince yeniden ilâhî âleme dönen varlıklardır. Gündüz, Sâbiîler'e ait metinlerdeki Hibil Ziwa'yı tam bu kapsamdaki bir örnek olarak vurgulamaktadır. Paulus teolojisindeki varlık öncesi (*pre-existence*) bir "kurtarıcı" olarak da "Tanrı Oğlu" Mesih tarihselleştirilmiştir. Başka

284 Elaine Hiesey Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 1-2 vd.

bir deyişle Paulus, Mesih'e "insanlığın kurtarıcısı" olma vasfı yüklerken belirli ölçülerde gnostiklerin "kurtuluş" modelinden hareket etmiştir. Binaenaleyh Paulus'a göre Mesih; "Yasa", "günah" ve "ölüm" çemberinde "tutsak" olan insanı kurtarma amacı taşıyan *pre-existence* ve ilâhî bir varlıktır.[285]

Yukarıdaki anlatı ışığında Antik Çağ'ın gnostik öğretilerini Paulus'un beslendiği kaynaklar arasında göstermenin imkânı belirginleşmektedir. Buna göre, Paulus ile gnostik anlayışlar arasında önemli bazı açılardan paralellikler bulunmaktadır. Paulus'un gnostik öğretinin düalizmini çağrıştıran cümleleri veya bu doğrultuda şeytanı "dünyanın tanrısı" gibi gören yaklaşımı, Yahudi karşıtı (hatta bazen antisemitik) tutumu ve Tevrat ile Tanrı arasına mesafe koyan açıklamaları, ayrıca Yahudi Kitâb-ı Mukaddes'ini (Tanah) zamanla sınırlandıran bir yaklaşımla tedavülden düşürme ve radikal ölçüde alegorik okuma temayülü dikkat çekicidir. Tıpkı bunun gibi, Paulus'un "kurtarıcı" Mesih anlayışı ve "kurtuluş" öğretisi de gnostik tonlar barındırmaktadır. Antik Çağ'da bazı gnostik grupların Paulus'u kendi düşüncelerinin öncüsü gibi görmeleri de ilginç bir detay olmuştur.

Helenistik Dönem'in çok güçlü bir başka din fenomeni de gizem (sır) inançlarıdır. Batı literatüründe bu eski inanç biçimleri Yunancadaki μυστήριον (*mysterion*) teriminden mülhem "mystery" sözcüğüyle ifade edilmektedir. Bu Yunanca kelimenin Türkçedeki anlamı "sır", "giz" veya "esrar" gibi sözcüklerle karşılanmaktadır.[286] Helenistik Dönem'in gizem dinleri kapsamında ise "söylenmemesi gereken sır" veya "söylenemeyen sır" gibi çağrışımlar öne çıkmaktadır. Zira bugün "sır dinleri" diye adlandırdığımız bu kült inanışlarında "söylenmemesi gereken" şeyler vardı; bu nedenle

285 Gündüz, "Paulus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 61-62.

286 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 422.

esas vurgu "sır" üzerine olmuştu. Gizem dinlerinin mensupları, gizemli (sırlı) deneyimlere (söz gelimi ritüellerdeki ve törenlerdeki mistik deneyimlere) sahip kimselerdi. Fakat bu konu hakkında konuşmamaları gerekiyordu. İşte bu nedenle, yukarıda zikredilen kavramlar giriş ritüeliyle korunan bir tapınma kurumuna gönderme yapmaktadır. Eliade'ye göre, bu kapsamda ilk mitik anlatı, tanrı olan demanın diğer demalarca öldürülmesini konu etmiştir. İlkel dönemden tarihsel sürece geçişi temsil eden bu öldürülme olayına dair dramatik anlatılar ise kültü oluşturmaktadır.[287]

Gerçekten de, araştırmacılara göre gizem dinlerinin en belirgin özelliği, Yunan ve Roma'nın birçoğu alenî nitelikteki dinî görenekleriyle karşıtlık içinde bulunan "gizli" tapınma biçimleridir. Bu tapınma ayinlerine, sadece özel olarak "gizdeş kılınan" kimselerin katılması mümkündür. Bir başka deyişle, üye şeklinde kabul edilmenin o kadar da kolay olmadığı gizem dinlerinde, her bir aday her dinin kendine özgü temizlenme (arınma) ve eğitim süreçlerinden (oruç, dua, yıkanma ritüelleri ve eğitim) başarıyla geçmek zorundadır.[288] Anlaşıldığı kadarıyla gizeme konu olan tanrısal figürün öyküsü herkese açıktır; fakat öykünün ayrıntıları gizli tutulmaktadır ve sadece dine giren kişilere açıklanmaktadır (*esoterikos*). En önemlisi ise, gizem dinlerinin tamamında gizdeşliğe kabul edilen kişiye ölümden sonraki öteki dünyada mutlu yaşam süreceği şeklinde bir garanti verilmesidir.[289] İşte bu nokta, yani "kurtuluş" vaadi; Antik Çağ'da gizem dinlerinin çok hızlı yükselişini ve popülerliğini açıklayan temel bir etmendir.

287 Eliade-Couliano, *DTS*, 249.
288 Ehrman, *The New Testament*, 30.
289 Howatson, *OAS*, 347.

Greko-Romen dünyada hızla gelişip çok sayıda taraftar bulan gizli dinî organizasyonlar olarak gizem dinleri, kendi mensuplarına "kurtuluş" vaat etmişlerdi. Büyük Aleksandros'un (İskender) doğudaki fetihlerinden sonra bu dinler Yunanlılar ve özellikle de bireysel inanç özlemi çeken Romalılar arasında yayılmıştır. Ç. Dürüşken'e göre, o zamanlar gizem dinlerinin hızla yayılması, resmî devlet dinine olan memnuniyetsizliğin artışıyla paralel bir gelişmedir. Bu bağlamda Dürüşken, Romalı meşhur entelektüel ve bürokrat Cicero'nun (ö.M.Ö.43) bir vurgusunu da paylaşmıştır. Cicero, gizem dinlerinin Romalılara sadece mutlu bir yaşam için değil, fakat daha umutlu ölmek için de güç kazandırdıklarını söylemişti.[290] Nitekim diğer birçok araştırmacı da Antik Çağ'da gizem dinlerinin yükselişini geleneksel Roma dininin insanların kurtuluş ümitlerini karşılamaktan uzak kalan yapısına bağlamışlardır. S. Angus'a göre Roma, insanlığa kurtuluş sağlayabilecek bir dine sahip bulunmuyordu.[291] Hem Romalılar hem de Yunanlılar bu yüzden "kurtuluş" ümitlerini doğu kökenli inançlarda aramışlardı. Aynı şekilde M. Çelik, gizem dinlerinin yükselişini açıklarken, Roma dininin hareketsiz ve umut vermekten uzak yapısını ön plâna çıkarmıştır.[292] Howatson ise, Helenistik dönem ilerledikçe eski kültlerin değerini yitirdiğini, Olympos tanrılarına dayanan eski dinin öneminin azaldığını, insanların doğunun (Asya'nın, Mısır'ın) tanrılarını kabule hazır hâle geldikleri-

290 Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, 44-45; Bu hususta ayrıca bk. Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*, (Cambridge, Massachusetts-London: Harvard University Press, 1987), 21.

291 S. Angus, *The Mystery-Religions: A Study In The Religious Background of Early Christianity*, (New York: Dover Publications Inc., 1975), 31.

292 Mehmet Çelik, "Sır Dinleri", *Atatürk Üniversitesi İFD*, 8 (1988), 213-225 (atıf için bk. 213-224).

ni düşünmektedir. Howatson'a göre, rasyonalizmde belirgin gerileyiş gizem dinlerinde belirgin bir yükselişle paraleldir.[293]

Araştırmacılara göre, sır dinlerinin kökeni Hindistan, Mısır ve Anadolu'dur. Mithras, Isis, Osiris, Attis, Dyonisus, Adonis, Demeter ve diğerleri başlıca gizem dinleri olarak tanımlanabilir. Zikredilen bu isimler ilâhî figürlerdir; çünkü gizem dinleri bu gibi tanrı veya tanrıça kültleri etrafında şekillenmiştir. Bu ilâhî figürler hakkındaki efsanevî anlatılar ise kültün temeli olan miti oluşturmuştur. Bu bağlamda mesela eski Yunanistan'ın Attika Bölgesi'ndeki Eleusis şehriyle (Atina'ya yakın) anılan Eleusis gizemleri, Yunan mitolojisinde tarım ve bereket tanrıçası olarak kabul edilen Demeter ve kızı Persephone etrafında anlatılagelen mitlere ve külte dayanmaktadır.[294] Mitin başat teması; Persephone'nin yer altı dünyasının tanrısı Hades tarafından kaçırılması, sonrasında ise buradan kurtulup yeniden annesinin yanına, yani Yukarı Dünya'ya geri dönüşüdür. Bir başka deyişle bu mitin ana konusu, Persephone'nin ölümü ve dirilişi anlatısı, ayrıca "ilâhî çocuk" formunda yeni bir prensibin doğuşu gibi görünmektedir.[295] Nitekim gizem dinlerinin tümünde "kurtarıcı" ilâhî figürleri konu edinen bu gibi mitsel anlatılar mevcuttur.

Gizem dinlerinde bu dinlerin mensupları sırlı ve gizli törenlere (ayinlere) katılırlardı. Fakat gizlilik ilkesi esas olduğundan bugün bu ayinler hakkında çok az şey bilinmektedir. Yine de katılımcıların kutsal bir yemeği paylaştıkları kesindir. Katılımcıların başlıca deneyimi ise ölümden yeni bir hayata geçiştir. Doğada kış mevsiminin ölümü bahardaki yeni yaşama yol açmaktadır. Bu dinlerde de katılımcılara yeni

293 Howatson, *OAS*, 374.

294 Ayşen Sina, "Eleusis'te Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44:1 (2004) 37-52.

295 Jeremy Naydler, "The Eleusinian Mysteries and Other Mystery Religions", *Rosicrucian Digest*, 87:2 (2009), 20-33.

yaşama giden yolun bir parçası olma imkânı tanınmaktadır; çünkü tanrının ölümü ve yeniden dirilişi bunu sembolize etmektedir. Bu durum, bu dinlere ait mitolojilerin eski dönemleri temsil eden bereket ve doğurganlık diniyle kökleştiklerini göstermektedir. Her bir gizem dini kendine özgüdür; her birinin kendi lokasyonu, kendi geleneği ve kendi ritüeli vardır. Fakat bunlara ait mitolojilerin ortak yönleri de çoktur. Örneğin, ölen ve dirilen tanrı ve tanrıçalar bu dinlerin müşterek yönüdür. Gizem dinlerinde esas olan, bu tanrı ve tanrıçalara adanmış bireylerin mevcudiyetidir. Fakat bu tanrı veya tanrıçaların diğer tüm tanrı ve tanrıçalardan üstün oldukları gibi bir iddia da popüler olmamıştır.[296]

Dürüşken, kendine özgü yönleri de bulunan gizem dinlerinin ortak özellikleri bağlamında şu taslağı ortaya koymuştur:

> Her gizem dininde var olan, ölen ve dirilen tanrı betimlemesi, her bahar yeniden doğan ve her kış ölen bitki örtüsünün yıllık çevrimini yansıtır. Dine kabul edilen kişi, doğadaki yeniden doğumu, ölümü, yavaşlamayı ve gelişmeyi görür ve kendisini bu çevrime ait hissederek doğayla özdeşleşir.
>
> Gizemdeki tanrıların söylencelerinde, onların düşmanlarını yendiklerine ya da yeryüzünü günahtan kurtararak yaşama dönüp ölümü yendiklerine inanılır. Tanrı'nın bu öyküsü canlandırılarak dine kabul edilenlerin, söylencelerin içindeki yeniden doğumu büyük bir esrime halinde duyumsamaları sağlanır.
>
> Gizem dinleri, sevgi yoluyla taraftarlarının tanrıyla yakın ilişki içine girmelerini sağlar. Sevgi yoluna girenler insanın tanrını sevgisine layık olmadığını düşünür ve bu yüzden bedenlerini küçümseyerek ruhlarını yüceltmeye yönelirler.

---

296 Ehrman, *The New Testament*, 30; Marvin Meyer, Patte (ed.), *The Cambridge Dictionary*, 848-849.

> Gizem tanrıları ölümlüler gibi acı çekerler ve ölürler. Osiris, Orpheus, Herkules, Bacchus, Attis, Adonis, ölen ve dirilen tanrılardır. Bunlar yer altına inip oradaki ruhların da günahtan arınmalarını sağlarlar.
>
> Gizem dinlerinin temel içeriği, acı çeken tanrının acısına ortak olmaktır. Gizeme kabul edilen kişiler tanrının yazgısını kendilerine örnek alarak yas tutarlar. Bu yası, tanrının kurtuluşunun sağlanmasıyla birlikte beliren coşkun bir sevinç izler.
>
> Gizem dinlerinde, tanrıların yazgısını paylaşan taraftarlar tanrıları gibi davranırlar.
>
> Gizem dinlerinde doğanın sakladığı gizler, sadece onların gerçek anlamını çözmüş olan rahipler aracılığıyla eğretilemelerle yorumlanır.
>
> Her mevsim yapılan dinsel geçitler, arınma gösterileri, oruç tutma ve gizlerle örülü törenler gibi dine kabul edilmek için düzenlenen ayinler, gizemin tanrısı ya da tanrıçasıyla birleşmenin gizemini öğrenir ve ondan kutsal bir ödül alır. Bu deneyim insanın kişisel yaşamındaki dinsel boyutun doruğudur. Bu kutsal ödül, ıslah olma, günahtan kurtulma ve ölümsüzlüğe kavuşma şeklindedir.[297]

Şüphesiz bu tespitlerin tamamı önemlidir; fakat özellikle şu noktaların altını bir defa daha çizmek gerekir: Ölen ve dirilen tanrılar nosyonu; bu tanrıların yeryüzünü günahtan akladıkları ve ölüme galebe çaldıkları inancı; gizem tanrılarının ölümlüler gibi acı çekerek can verdikleri kabulü; müminlerden bu acıya ortak olmaları beklentisi; nihayet günahtan aklanma gibi bazı ritüeller. Şimdi, Hristiyanlığa ve Tarsuslu Paulus'a yeniden dönelim.

İsrail peygamberleri zincirinin son bir halkası olarak tarih sahnesinde yer alan ve kendi vaazlarında "ebedî kurtuluş"

297 Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, 59-60; ayrıca bk. Çelik, "Sır Dinleri", 223.

için Tanrı'nın iradesine ve Yasa'nın hükümlerine uygun davranılmasını vurgulayan İsa gibi bir peygamberin, pagan karakterli gizem (sır) dinleriyle ne gibi bir ilişkisi olabilir? Gerçekten de burada tarihin en enteresan karşıtlıklarından biriyle karşı karşıya bulunuyoruz. Çünkü henüz ilk bakışta bile kolayca fark edileceği üzere, İsa peygamber, Paulus'un "kurtarıcı" Mesih öğretisinde âdeta gizem dinlerinin ilâhî varlıklarına benzer kozmik bir figür olarak önümüze çıkmaktadır. Evvelce gördüğümüz üzere, Paulus'un Mesih'i ne beşer bir varlık ne de bir peygamber olarak tanımlanmıştır. Nitekim şimdi yapılan bu tespitler ışığında görüyoruz ki, Paulus'un Mesih'i de tıpkı gizem dinlerinin diğer "kurtarıcı" figürleri gibi acı çekerek ölen, ardından ölüme galebe çalarak dirilen "tanrısal" bir varlık olagelmiştir. Paulus'un Mesih'i tıpkı gizem dinlerindeki gibi "kurtarıcı" bir figürdür; o da acı çekmek suretiyle tüm insanlığı günahın yok edici pençesinden kurtarmıştır. Paulus'un Mesih'ine iman edenlerden beklenen, tıpkı gizem dinlerinin taraftarlarından beklendiği gibi, "kurtarıcı" figürün (yani Mesih'in) çarmıhtaki acısına ve dirilişine ortak olup iman etmeleridir. Nihayet Paulus'un "kurtarıcı" Mesih figürünü merkeze alan ve bugün "Hristiyanlık" adıyla karşımıza çıkan mitsel anlatılar da şu veya bu ölçüde Antik Çağ'ın gizem dinlerini aksettirmektedir. Dolayısıyla ve yukarıda da gördüğümüz gibi, Iustinus veya Clemens gibi Hristiyan yazarlar henüz 2'nci ve 3'üncü yüzyıllarda Hristiyan inancıyla gizem dinleri arasında bazı paralellikler kurarken ve hatta Hristiyanlığı açıkça bir gizem dini olarak tanımlarken haksız değillerdir. Bugün belki bunun ölçüsü tartışmalı bir konu olabilir. Yani gizem dinlerinin Paulus'un teolojik şeması üzerinde hangi ölçüde etkili olduklarını tespit etmek kolay değildir. Hatta belki bu nedenle modern araştırmalarda bazen abartılı görüşler öne

sürülmüş olması da mümkündür.[298] Yine de birçok uzmanca da söylendiği gibi, gizem dinleri Paulus'un beslendiği kaynaklar arasında muhakkak yer almaktadır.

Paulus, kendi mektuplarında Mesih ve Müjde (İncil) hakkında konuşurken, sonsuz çağlardan beri saklı tutulan sırlardan bahsetmekte ve bu sırları Mesih'le ilişkilendirmektedir.[299] Paulus, buna benzer başka sırlardan da söz etmektedir.[300] Bazı araştırmacılarca da vurgulandığı gibi, ortodoks kiliselere özgü ayin törenlerinin (sakramentler) "gizem" diye tanımlanması da önemlidir.[301] Ayrıca bugün sıradan bir Hristiyan bile örneğin "teslis" öğretisini açıklarken, bunun akılla kavranacak bir mefhum olmayıp ancak imanla idrak edilebileceği gerekçesiyle bunun bir "gizem" olduğunu söylemektedir.[302]

Gerçekten Hristiyanlık, tıpkı gizem dinleri gibi "kurtuluş" esaslı bir dindir. Gerçi "kurtuluş" ümidi, insanlık tarihi boyunca karşımıza çıkan birçok dinde mevcut bir olgudur. Ama Paulus'un düşüncesinde ve dolayısıyla Hristiyanlık öğretisinde "kurtuluş" ümidi, "kurtarıcı" addedilen Mesih merkezli olarak şekillenmekte ve bu öğreti bu yönüyle İslâm'dan ve Yahudilik'ten farklılaşarak gizem dinlerine paralel bir görünüm kazanmaktadır. Örneğin İslâm'da "iman", "salih amel", "tövbe" yahut "ferdi gayret" gibi temellere oturan "ebedî kurtuluş" nosyonu,[303] Hristiyan öğretisinde "ölüm" ve "diriliş" temelinde ve Mesih'in ölen ve dirilen "tanrısal"

298 Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, (New York: Doubleday, 1997), 425.

299 Romalılar, 16:25.

300 Romalılar, 11:25.

301 Patte, *The Cambridge Dictionary*, 848.

302 Mahmut Aydın, *Hristiyanlık: Tarih, İnanç ve Uygulama*, (İstanbul: Ketebe, 2021), 322.

303 Nadide Şahin, "Hristiyanlık'ta ve İslam'da Kurtuluş Anlayışı", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 5:29, (Ekim 2018), 477-498.

bir figür olduğuna iman edilmesi esasında belirginleşmektedir.[304] Bu arada, Paulus'un Mesih adındaki bu "tanrısal" figüre nispetle gündeme getirdiği mitsel anlatılarda ise, Mesih'in rolü ve misyonu, sır dinlerinin "kurtarıcı" ve "tanrısal" figürleriyle benzerdir.

H. Maccoby, Paulus'un kurtuluş öğretisinde öne çıkan öğeleri ele alarak bunları gizem dinlerindeki öğelerle ve bazen de Yahudi inancıyla karşılaştırarak incelemiştir. Bu minval üzere Maccoby, aşağıda özetleyeceğim türden ilginç birtakım sonuçlara ulaşmıştır.

Maccoby'e göre, öncelikle, insanlığın ahlakî açıdan umutsuz durumu Paulus'un dikkat çeken bir iddiasıdır. Onun Romalılara mektubunda 7:14-8:1 pasajları, "bedenin yasası" ve "Tanrı'nın Yasası" konulu anlatıdır ki, akıllı varlıklar olmalarına rağmen insanlarda idrakin değil sezgilerin hâkim olduğu fikri yansımaktadır. İnsanlar, bu sezgi sayesinde ne yapmaları gerektiğini anlamakta, fakat bunu yapacak güçten de yoksun kalmaktadır. Bu güce kavuşmanın yolu ise bedende hapsolan ruhsal doğanın ilâhî müdahaleyle serbest kalmasıdır. Bu özgürlük Mesih'in ölümü ve dirilişiyle mümkün kılınmıştır. Ancak Maccoby, bu gibi bir düşünceyi Yahudi rabbinik literatürüne aykırı bulmaktadır. Çünkü bu literatür, insanın iyi ve kötü eğilimleri kendi bünyesinde bir arada bulundurduğu, bunlar arasında seçim yapabilecek güce de sahip bulunduğu inancına dayanmaktadır. Zira insan, Tevrat'ın yardımıyla kötülüğü iyiliğe dönüştürebilecek yeterliliktedir. Günah işleme durumunda ise çare, Paulus'un hiçbir zaman bahsetmediği bir kavrayış olarak tövbedir. Böylece, Paulus'un tasavvurunda "iyiyi yapamama" şeklinde karşımıza çıkan anlayış, Maccoby'e göre, Tevrat'ta Yasa'nın Tekrarı 30:11-14 pasajına tamamen zıttır.[305]

304 Marvin Meyer, Patte (ed.), *The Cambridge Dictionary*, 848-849.

305 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 56.

Maccoby, ikinci olarak; Paulus'un teolojisinde "kurtarıcı" role sahip "tanrısal" figürün beden alarak yeryüzüne inmesi iddiasına odaklanmaktadır. Paulus, doğaüstü bir varlık olarak Mesih'in *pre-existence* (varlık öncesi) olduğunu öne sürmüş, yazdığı bazı cümleler tartışmalı olsa da Mesih'e ebedîlik ve tanrısal statü atfetmiş ve muhtemelen subordianistik bir anlayış yansıtmıştır; yani Mesih, Tanrı'dan sonra gelen ilâhî bir varlıktır. Ayrıca o, yaratılış, ifşa ve kurtuluş gibi faaliyetlerde ise Tanrı'ya doğrudan ortaktır. Paulus, Maccoby'e göre, bu görüşleri nedeniyle monoteizmden ayrılmaksızın gnostisizme girmektedir. Zira gnostik tasavvurlarda da Yüce Tanrı vardır; fakat daha düşük seviyedeki ilâhî varlıklar hakkında da birçok mitoloji söz konusudur. Nitekim Mesih, Paulus'a göre, yaratılmış tüm varlıkların bağlı oldukları başlıca aktördür. Fakat Maccoby'e göre, Mesih'in "kurtuluş" için insan formunda yeryüzünü ziyarete gelen "tanrısal" ve "göksel" bir varlık olduğu iddiası da Yahudi düşüncesine yabancıdır. Hâlbuki Paulus, kendi öğretisini tam da bu noktada temellendirmiştir. Ona göre, insanlık ve yeryüzü bozulmuştur. Bir "tanrısal" varlığın (Mesih'in) yeryüzüne inişi iddiası ise Helenistik bir bakıştır ve gnostisizmdir.[306]

Maccoby, üçüncü olarak; "tanrısal" olan "kurtarıcı" varlığın feci ölümü ve çarmıh hadisesinin hemen sonrasında da dirilmesi ve ebedî oluşu iddiasına dönmektedir. Maccoby'e göre, Yahudi dünya "beşer" bir Mesih beklemektedir ve bu Mesih'in getireceği kurtuluş da politiktir. Paulus ise "göksel" ziyaretçi fikrini öne sürmüştür. Bu bağlamda doğaüstü varlıkların insan kılığına girerek yeryüzüne inmeleri ve acı çekerek ölmeleri düşüncesi Yahudi kaynaklarında yoktur; ancak Paulus'un merkezî öğretisi budur. İsa'nın çarmıhta ölümü Paulus tarafından mitolojik

306 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 60-63.

bir öyküye dönüştürülmüştür ki, burada hemen pagan dinlerindeki mitolojiler akla gelmektedir. Maccoby, pagan dünyada tanrıların feci şekilde ölüp ardından dirilebildikleri iddiasına dikkat çekmektedir. Bunun sebebi, doğanın parçası olarak görülen tanrıların da doğanın düzenine uymuş olmalarıdır; çünkü bilindiği gibi doğa, mevsimsel olarak kendini yenilemektedir ve doğada daima bir ölüm ve diriliş söz konusudur. Buna karşın Yahudilerin Tanrısı mevsimlerin döngüsüne tabi olmayıp Yüce ve ebedî Tanrı'dır. Maccoby'e göre bu durumda Paulus'un "tanrısal" Mesih'i açıkça gnostiktir. Bu Mesih, meleklerden üstündür ve zaten kurtuluş kazanan bütün Hristiyanlar da meleklerden üstünlerdir; çünkü onlar dünyayı yargılayacaklardır.[307] Maccoby, burada gnostik seçilmişlerin de Pleroma'nın yüce varlıkları olduklarına dikkat çekmektedir. Nitekim onlar da Demiurge'nin üstünde bir statüye sahip olacaklar ve doğaüstü güçlerle ilişki kuracaklardır. Dolayısıyla, Paulus'un göksel güçler arasından Mesih'i yeryüzüne indiren yaklaşımı, Maccoby'e göre, Yahudiliğin sınırlarından çok keskin bir kopuş ya da uzaklaşmadır.[308]

Maccoby'e göre Paulus, burada ayrıca, gnostisizmden gizem dinlerine de geçiş yapmaktadır. Gnostik düşüncede bedensel gerçeklik önemsiz iken, gizem dinlerinde beden, tanrısal varlıkların bir parçasıdır. Gizem dinlerinde "kurtarıcı" tanrıların tekrar tekrar ölümleri boldur. Hatta bu ölümler ıstıraplıdır; zira kozmik önemi haizdir. Maccoby, bu "kurtarıcı" tanrıları örneklendirmektedir. Dionysios, Titanlarca parçalara ayrılır. Osiris'in uzuvları Set tarafından koparılır. Adonis, ilâhî bir boğa tarafından öldürülür. Cinnet durumundaki Attis, kendisini iğdiş ederek intihar eder.

307 1 Korintliler, 6:2.

308 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 64.

Orpheus ise Maenadlarca parçalanır. Tüm bu figürlerin ölümleri sıradan olaylar olmayıp bazı "kurtuluş" amaçlarının yenilenmesi mânâsına gelmektedir. Nitekim "kurban" olan bu figürler ya zaten "tanrısal" varlıklardır ya da ölümleriyle beraber "tanrı" olmuşlardır. Maccoby'e göre, gnostisizm ile gizem dinlerini harmanlayan Paulus ise Mesih'e varlık öncesi statüsü vermiştir. Burada akla, gizem dinlerindeki komünyon sakramenti gelmektedir ki, Paulusçu Hristiyanlığın temsil ettiği bu yemek, feci şekilde ölmüş olan tanrının bedeninin yenilmesini de içerir ve bu yönüyle mümin onun ilahlığını ve ebedî oluşunu tevarüs eder.[309]

Maccoby, son bir aşamada ise Paulus'un "kefaret ölümü" iddiasına gelir. Mesih'in ölümü insanlara ebedîlik kazandıran bir rol taşıdığı için, Tanrı'dan sonraki en yüce güç olarak Mesih'in dirilerek ölümü yenmesi gerekli olmuştur. Maccoby'e göre diriliş, Yahudilerin de inandıkları bir kavramdır; özellikle de Ferisiler için yabancı değildir. Fakat dirilmek, ilahlar için değil insanlar için geçerlidir. Şiddetli ölümün ardından "dirilen ilâh" anlayışı ise Paulus'ta baskın nosyondur ve bu anlayış gizem dinleri kökenlidir. Titanlarca parçalanan Dionysios, Rhea tarafından yeniden yaşama kavuşturulur. Boğanın öldürdüğü Adonis, üçüncü gün ölümden dirilir. Mot tarafından öldürülen Baal, yaşama geri döner. Yaralar içinde ölen Attis yeniden yaşam bulur. Set tarafından uzuvları kesilerek öldürülen Osiris yeniden canlanır.[310] Maccoby, Yahudi inancında "ilahın ölümü" gibi bir anlayışın bulunmadığını belirtmektedir. Nitekim Maccoby'e göre, Paulus'taki tüm bu öğeler Helenistik inançlardan alıntıdır. Ancak Paulus, tüm bunlara Yahudi bir görünüm verebilmek amacıyla Yahudi kaynaklarından aldığı bir terminolojiyi kullanmıştır.

309 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 67.

310 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 70-71.

Maccoby'e göre, Paulus, İsa'nın bu dünyaya yönelik "Tanrı'nın Krallığı" söylemine tümden ilgisizdir. Çünkü Paulus'a göre "diriliş", dünyadan bir kaçıştır. Kısaca, Paulus, gizem dinlerine Yahudi bir gömlek giydirmiştir. Müminler, Mesih'in kozmik ölümü sayesinde kefaret ve "kurtuluş" elde etmişlerdir.[311]

Bilindiği gibi, pagan kökenli gizem inanışları ile geleneksel Hristiyanlık arasındaki başka bir belirgin paralellik de "eukharistia" (εὐχαριστία, şükran), yani "kutsal komünyon" veya "ekmek-şarap" ayinidir. Bu ayin, İsa'nın ölümünün anısına sunulan bir kadeh şarap ve ekmeğin paylaşılması esasına dayanır ve İsa'nın son akşam yemeği hikâyesiyle bağlantılı hâle getirilen bir törendir.

Sinoptik İncillerde (Matta, Markos, Luka) ve Paulus'un Korint cemaatine ilk mektubunda, sonraki literatürde "son akşam yemeği" denilen ilginç bir anlatı yer almaktadır.[312] Çünkü bu yemek, İsa'nın tutuklanmadan önce (öğrencileriyle) yediği son yemektir (İng. *Last Supper*). Fakat burada sıradan bir yemek söz konusu değildir; çünkü İsa ve havarileri, Yahudilerce kutlanan ve Mısır'daki kölelikten kurtuluşun hatırlandığı Fısıh (Hamursuz Bayramı) yemeğini paylaşmışlardır. İncillere göre İsa, yemek sırasında eline bir ekmek alır, şükredip ekmeği böler ve öğrencilerine verir; ardından da "alın" ve "yiyin" der. İsa'ya göre bu ekmek, kendisinin bedenidir. İsa, sonrasında bu defa eline bir kâse alır, şükreder ve öğrencilerine verir; "hepiniz için" der. İsa'ya göre bu da kendisinin kanıdır. İşte bu anlatı, kiliselerdeki "eukharistia" ayininin temelidir. Çünkü Luka İncili'ne ve Paulus'a göre İsa, cemaatinden, kendisinin böyle anılmasını istemiştir.

311 Maccoby, *Paul and Hellenism*, 79-80.

312 Matta, 26:26-28; Markos, 14:22-24; Luka 22:17-20; I Korintliler, 11:23–25.

Bu itibarla günümüzde "eukharistia" kilisenin merkezî uygulamalarından biridir; ancak ritüelin anlamlandırılması ve uygulanması noktasında kiliseler arasında ciddi farklar da olabilmektedir. Başka bir deyişle, vaftizle birlikte Yeni Ahit'ten hareketle kabul edilmiş iki büyük sakramentten biri olarak "eukharistia" zikredilmektedir.[313]

"Eukharistia", kelime olarak "şükran", "minnettarlık" ve "teşekkür" gibi anlamlara gelmektedir.[314] Nitekim sözcük, Yeni Ahit metinlerinde de bazı pasajlarda bu mânâda kullanılmıştır. Örneğin Elçilerin İşleri 24:3 pasajında Tertullus adlı hatip Paulus'u suçladığı bir sırada Romalıların Iudaea Valisi Marcus Antonius Feliks'e "teşekkür" ederken bu kelimeyi kullanmıştır. Paulus'un Korint cemaatine yazdığı ilk mektubunun 14:16 pasajında sözcük, Tanrı'ya yapılan "şükür duası" olarak zikredilmiştir. 2 Korintliler 9:11-12 pasajları ise "eukharistia" kelimesini Tanrı'nın nimetlerine karşı "şükür" olarak vermektedir. Ne var ki, basit bir şükür olmanın ötesinde bir ayin geleneği olarak da "eukharistia" muhtemelen ilk andan itibaren kiliselerde mevcut bir uygulama olmuştur. Ancak ilk dönemde bunun, kilisenin sonraki "ayin" geleneğiyle uyumlu anlaşılıp anlaşılmadığı hususu tartışmaya açıktır. Geleneksel (Paulusçu) kiliseye göre "eukharistia", güçlü teolojik anlamlar içermekte ve ayindeki fiziksel yiyecek (ekmek ve şarap) dolayısıyla değil de İsa'nın aslî günaha kefaret olmak üzere ölümüne nispetle uygulanmaktadır. Bir başka deyişle "eukharistia", aslî günahtan kurtulma ve arınma ihtiyacının karşılanması anlamına gelmektedir. İsa'nın havari cemaati ise bu "şükran" uygulamasına çok büyük ve derin teolojik anlamlar yüklememiş, fakat Yahudi geleneğiyle

313 Walter Burkert, *Antik Çağ Gizem Kültleri*, Türkçe Çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: Alfa, 2017), 13.

314 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 294.

de uyumlu biçimde daha ziyade Tanrı'nın verdiği nimetlere "şükür" mahiyetinde bir anlayış taşımış olmalıdır.[315]

Bu bağlamda, "eukharistia" uygulamasına erken Hristiyanlıkta farklı cemaatlerce değişik anlamlar yüklendiği gözlenmektedir. Örneğin erken bir dönemi temsil eden *Didakhe* isimli metinde, bu kavram, ekmeği ve şarabı İsa'nın bedeniyle ve kanıyla özdeşleştiren bir muhtevaya sahip değildi.[316] Bir başka Hristiyan yazar Iustinus (ö.165) ise, ekmek ve şarabın İsa'nın bedeniyle ve kanıyla özdeş olduğundan haberdardı. Binaenaleyh Iustinus, bunları sıradan bir ekmek ve şarap gibi görmediklerini, çünkü bunun Hristiyanları kurtuluşa erdiren kanallardan biri olduğunu da eklemişti.[317] Kısaca, "eukharistia" denilen uygulama ilk dönemlerde de merkezî bir öneme sahip ise de farklı cemaatlerce çeşitli şekillerde anlaşılıp yorumlanabiliyordu. Nitekim bazı araştırmacılara göre bu yorumlardan bazıları gizem dinleriyle açıkça bağlantılıyken diğer bazılarında bu bağlantı daha az belirgindi.[318]

Bu bağlamda Hristiyanlık ile Mithraizm arasındaki benzerlikler öteden beri ilgi çeken bir konudur. Mithraizm, Antik Çağ'da "Mithras" adlı "kurtarıcı" bir "tanrı" merkez olmak kaydıyla Greko-Romen dünyanın hemen her köşesinde yayılmış bir gizem diniydi. Mithraizm hakkında gerçekten de pek az şey biliyoruz; bu nedenle bu gizem dininin Hristiyanlık ile paralelliklerini nasıl yorumlamak gerektiği çok su kaldıran bir tartışma olagelmiştir. Bazı araştırmacılar, bu iki dinî gelenek arasındaki benzerliklerin, her ikisinin de ortak

315 Özet bir bilgilendirme için bk. Aydın, *Hristiyanlık*, 342-345.

316 *Didakhe*, 9:1-5.

317 *1 Apology*, 65-66.

318 Jennifer Uzzell February, *The Relationship Between Hellenistic Mystery Religions and Early Christianity: A Case Study Using Baptism and Eucharist* (2009), 17-18 (https://www.academia.edu/34255907).

bir mirastan beslenmeleri nedeniyle ortaya çıktığına kanaat getirmişlerdir.[319] Bu itibarla M. Patella'ya göre bu dinlerin ikisi de doğu kökenlidir ve her ikisinin de "kurtarıcı" figürleri ve uygulamaları Roma dünyasındaki sosyal koşullarca belirlenmiştir.[320] Her halükârda Hristiyanlık ile bu gizem dini arasında dikkat çekici benzerlikler olduğu şüphesizdir. Söz gelimi, Patella'ya göre tıpkı İsa gibi Mithras da "tanrısal" bir "kurtarıcı" olarak görülmüştür.[321] M. Clauss'a göre, hem Hristiyanlar hem de Mithra kültü taraftarları kendi kurtarıcılarının sembolü olarak su kullanmışlardır.[322] Tüm bunların ötesinde, ritüel yemeği uygulaması da ortak bir öğedir ve bu husus Antik Çağ'dan beri bilinmektedir. Örneğin 2'nci yüzyılda Hristiyan yazar Iustinus, "eukharistia" üzerine kayıtlar kaleme aldıktan sonra, bu uygulamayı taklit eden kötü şeytanların Mithraizm'e dair ayinlerde de belirli formüllerle ekmek ve şarap sunulmasını ilham ettiklerini ileri sürmüştür.[323] Böylece Iustinus'a göre riteül yemeği uygulaması Hristiyanlık inancından Mithra kültüne geçmiştir. Bundan çok daha büyük bir olasılık ise "eukharistia" kavramını Mesih'le birleşmenin mistik yolu olarak yorumlayan Hristiyanların bu uygulamayı Mithra kültünden almış olmalarıdır.[324] M. Clauss, Hristiyanlık ile Mithraizm arasındaki sıra dışı benzerliklerin Mithras kültü mensuplarının ritüel yemeği, güneş imgeleri veya mum ve tütsü gibi eski uygulamalarını

319 Ömer Uzunel, *Mithra ve Mithraizm: Düalist Pagan Sembolizmi Işığında* (İstanbul: Nobel, 2021), 401-473.

320 Michael Patella, *Lord of the Cosmos: Mithras, Paul, and the Gospel of Mark*, (New York-Londra, T&T Clark, 2006), 2.

321 Patella, Lord of the Cosmos, 1-9.

322 Manfred Clauss, *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*, İngilizce çev. R. Gordon, (New York-Londra, Routledge, 2001), 72.

323 John F. McConnell, "The Euchrarits and the Mystery Religions", *CBQ*, 10:1 (Ocak 1948), 29-41 (atıf için bk. 35).

324 Kohler, "Saul of Tarsus, 83.

terk etmeksizin Hristiyanlığa geçişlerini kolaylaştırdığı kanaatindedir.[325]

Son olarak, Paulus'un "vaftiz" kavramını da Yahudi kültür ve inanç dünyasında Yahya tarafından da temsil edilen "arınma" ve "tövbe" bağlamından kopardığı belirtilmektedir. Vaftiz; Hristiyan ailelerin genellikle yeni doğan bebeklerine, istisnai geleneklerde ise yeterli bilince ulaşmış bireylere uygulanan bir ritüeldir. Bu ritüelin esası, bebeğin kiliselerdeki vaftiz kurnasına tamamen daldırılması yahut da başına su serpilmesi gibi şekillerde yapılabilmektedir.[326] Aslında vaftiz bir zamanlar Yahudi muhitte suyla temizlenmenin ardından ruhsal arınma beklentisini içeriyordu. Markos İncili şu kaydı nakletmektedir:

> Böylece Vaftizci Yahya çölde ortaya çıktı. İnsanları, günahlarının bağışlanması için tövbe edip vaftiz olmaya çağırıyordu. Bütün Iudaea halkı ve Kudüslülerin hepsi ona geliyor, günahlarını itiraf ediyor ve onun tarafından Şeria Irmağı'nda vaftiz ediliyorlardı.[327]

Burada Yahya'nın vaftiz kavramını işlenen günahlara karşılık duyulan pişmanlığın ve bu itibarla bağışlanma beklentisiyle Tanrı'ya yapılacak bir tövbenin sembolü addettiği açıktır. Fakat Paulus, vaftiz olgusunu da gizem dinlerinin mistik havasına uyarlamış gibi gözükmektedir. Zira "vaftiz" kavramı artık Paulus'ta işlenen günahlara karşılık tövbe anlamı taşımamakta, fakat daha ziyade mistik bir ritüel olarak karşımıza çıkmaktadır. Paulus, Roma cemaatine yazdığı mektupta, "Mesih İsa'ya vaftiz edildiğimizde, hepimizin onun ölümüne vaftiz edildiğimizi bilmez misiniz" diye sorar[328] ve ardından da, "Babanın Yüceliği sayesinde Mesih nasıl ölümden

325 Clauss, *The Roman Cult of Mithras*, 171.
326 Aydın, *Hristiyanlık*, 340.
327 Markos, 1:4-5.
328 Romalılar, 6:3.

dirildiyse, biz de yeni bir yaşam sürmek üzere vaftiz yoluyla onunla birlikte ölüme gömüldük" şeklinde ifadeler yazar.[329] Dolayısıyla "vaftiz" olgusunu da Mesih'in ölümü bağlamında yorumlayan Paulus, bu kavramı da Yahudi muhitteki anlamının aksine mistik bir soteriyoloji düşüncesiyle yeniden tanımlamış olmaktadır.[330]

329 Romalılar, 6:4.

330 Marvin Meyer, Patte (ed.), *The Cambridge Dictionary*, 848-849.

2. Hristiyan Kutsal Yazılarında İsa'nın "Beşer Üstü" Statüye Yüceltilmesi

Günümüzde İslâm Dünyası'nda bazı kesimler, Kur'ân'da önceki vahiy ve peygamberlerle kurulan "tasdik" ilişkisini ve Kur'ân'ın "musaddık" unvanını gerekçe göstermek suretiyle, özellikle de Kur'ân'da İsa'ya indirilen İncil'den bahsedilmesine dayanarak, bugün Hristiyanların elinde bulunan Yeni Ahit'in Allah tarafından indirilmiş ve Kur'ân'da da tümüyle onaylanmış bir kitap olduğu iddiasını savunmaktadır. Bu itibarla onlara göre, hem İnciller hem de tüm mektuplar dâhil olmak üzere Yeni Ahit Kitabı'nda İsa'yı "tanrılaştıran" hiçbir kayıt bulunmamaktadır. Bir başka deyişle bu iddiaya göre, Yeni Ahit'teki tüm kayıtlar Allah vahyidir ve Kur'ân'la tamamen uyumlu görülmeleri gerekir.

Bu iddiaları ciddiye almak elbette mümkün değildir. Nitekim bu iddiaların herhalde en ironik tarafı, Yeni Ahit'i yüzlerce yıldır kendi kutsal kitapları olarak gören milyarlarca Hristiyan'ı "idrak yoksunu" addetme temayülü içermesidir. Çünkü eğer İsa, Yeni Ahit'teki hiçbir kayıtta "tanrısal" bir varlık olarak tanıtılmamışsa, yani Yeni Ahit'in İsa'sı Kur'ân'ın İsa'sıyla tamamen uyumluysa, herhalde Hristiyanların da bundan haberdar olmaları beklenirdi. Eğer kutsal metinleri tamamen "beşer" bir İsa tanıtıyor ise, şu hâlde Hristiyanlar, hem de söz konusu kutsal metinlere iman ederken, niçin Mesih'e "tanrısal" nitelik atfederek tapmaktadırlar?

Hristiyanların kutsal metinleri, özellikle de İnciller, esas itibariyla ve söz birliği hâlinde önümüze net bir "beşer İsa" tasviri koymuş olsalar veya İsa'yı şu veya bu ölçüde "beşer üstü" statüye yüceltmeselerdi, herhalde bunca asırdır Hristiyan

kuşaklar bu gerçeği açıkça fark ederlerdi. Örneğin Kur'ân'ı okuyan ve okuduğunu da anlayan hiçbir Müslüman'ın Hz. Muhammed'e "tanrı" diye tapması düşünülemez. Ne var ki, hem yukarıda Paulus'tan bahsederken teferruatlı gördüğümüz gibi, hem de aşağıda İnciller özelinde anlatacağım üzere, Yeni Ahit yazarlarının Mesih imgesi hakkında konuşmak çok kolay değildir. Çünkü İsa, gerçekten de Yeni Ahit'teki birçok örnekte sadece bir beşerdir; fakat başka pek çok örnekte sıradan beşer olmanın ötesindedir. Bu bağlamda İncillerin yazarlarını da Mesih'i "tanrılaştıran" sürecin aktif ve önemli birer aktörü olarak görmek gerekir ki, mevcut İncil metinlerinden hareketle bu yargıyı kanıtlamak mümkündür.

Aslına bakılırsa, bu alanda çalışan uzmanlar ve alana ilgi duyanlar istisna olmak kaydıyla ülkemizde insanların Yahudilerin ve Hristiyanların kutsal metinleri hakkında temel bilgilerden yoksun oldukları söylenebilir. Bu metinlerin sahneye çıkışları ve kanon olmaları gibi derin bilgiler gerektiren zor konular bir yana, bu metinlere ilişkin basit bir terminoloji bile Türkiye'de pek çoklarınca bilinmemektedir. Bu durum her şeyden önce, batıdan yapılan kitap çevirilerinde, Hristiyan kutsal metinlerini konu edinen sıradan ve günlük haberlerde veya arkadaş konuşmalarında "Bible" sözcüğünün yanlış biçimde "İncil" diye karşılanmasından görülmektedir. Dolayısıyla burada konuya, kısa da olsa temel bir bilgilendirme yaparak başlamak yararlı olacaktır.

Hristiyanların kutsal metinlerini içeren *corpus* (külliyat), "Kitâb-ı Mukaddes" ya da "Kutsal Kitap" (İng. *Bible*) adını taşır. Bu geniş külliyatın özgün biçimi eski Yunancada τὰ βιβλία τὰ ἅγια, yani "kutsal kitaplar"dır. Burada geçen τὰ βιβλία, *tà biblía*, "kitaplar" ifadesi, M.Ö.3'üncü yüzyılda Septuaginta'da "Yasa Kitapları" veya "Kutsal Kitaplar" gibi mânâlarda kullanılmıştı. Buna rağmen eski dönemlerde

Yahudi kutsal yazıları için τὰ βιβλία değil de ἡ γραφή, "yazı" ibaresinin çoğulu αἱ γραφαί, "yazılar" tercih edilmişti. Bu tabir Latinceye ise "scripturae", "yazı" diye çevrilmişti. Böylece τὰ βιβλία ifadesinin transliterasyonu, "kutsal yazılar" için yeni ve ayırt edici bir teknik terim ortaya çıkarmıştı. Nitekim batı literatüründe Kitâb-ı Mukaddes'e "Bible" denilmesi buraya dayanmaktadır.[331]

Kitâb-ı Mukaddes, iki geniş kısımdan ve bunları teşkil eden çok sayıda metinden oluşur. İlk kısım olan ve Hristiyanlarca "Eski Ahit" (Ahd-i Atîk; İng. *Old Testament*) denilen bölüm, Yahudilerin kutsal kitabı Tanah'tır. Tanah (İng. bazen *Jewish Bible*), üç ana kısımdan oluşur ki, bunlar "Tora" yani "Tevrat", "Neviim" yani "Peygamberler" ve son olarak "Ketuvim" yani "Yazılar"dır. Şüphesiz bunlar arasında en önemlisi, Musa tarafından yazıldığına inanılan Tora'dır (Tevrat). Tora; Yaratılış (Tekvin), Mısır'dan Çıkış, Levililer, Çölde Sayım (Sayılar) ve Yasa'nın Tekrarı (Tesniye) adında beş metinden terekküp eder. İkinci kısım olan "Neviim" ve Zebur'u da (Mezmurlar) içeren "Ketuvim" de aynı şekilde kendi bünyelerinde birçok metin içerirler.[332] Böylece Tanah, üç ana kısmın içinde yirmi dört metinden ibarettir. Bilindiği gibi söz konusu bu metinlere Hristiyanlar da iman etmektedir. Ancak burada, farklı Hristiyan mezhepleri arasında birtakım anlaşmazlıklar bulunduğu, ayrıca Hristiyanların bu metinlere Yahudilerden farklı amaçlarla ve şekillerde yaklaştıklarını hatırlamak gerekir. Gerçekten de "Eski Ahit" tabiri bunun açık bir kanıtıdır. Çünkü Hristiyanlarca kullanılan, fakat Yahudiler tarafından kesin olarak reddedilen bu isimlendirme, Tanrı'nın bir zamanlar Musa'yla yaptığı anlaşmanın Mesih'in gelişiyle "eski" statüsüne indiği,

331 Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 133.

332 Duygu-Akalın (eds.), *Kristolojiye Giriş*, 57-58.

daha açıkçası artık sona erdiği şeklindeki Hristiyan varsayımına dayanmaktadır.

Kitâb-ı Mukaddes'in ikinci ana bölümü ise "Yeni Ahit" (Ahd-i Cedîd; İng. *New Testament*) adını taşır. Hristiyanlara göre, Musa'dan sonra ikinci defa olarak Mesih'le birlikte (yani Mesih'in çarmıhtaki ölümü sayesinde) Tanrı ile insanlık ailesi arasında (yeni) anlaşma yapılmıştır. İşte, "Yeni Ahit" ifadesi de zaten bu iddia ve inancı yansıtmaktadır. Yeni Ahit'in ilk dört kitabı, "İncil" diye tanımlanan ve Matta, Markos, Luka ve Yuhanna isimlerini taşıyan metinlerdir. Bunun sonrasında "Elçilerin İşleri" adını taşıyan ve büyük olasılıkla (Paulus'un arkadaşı ve hekimi) Luka tarafından kaleme alınan bir metin yer almaktadır. Sonraki aşamada "mektuplar" bulunmaktadır ki, bu mektupların büyük kısmı Paulus'un, diğerleri ise havarilerin yahut önde gelen cemaat üyelerinin adlarını taşımaktadır. Son metin ise "Vahiy" isimli apokaliptik kısımdır. Böylece Yeni Ahit toplamda 27 kitaptan ibarettir (Dört İncil; Elçilerin İşleri; Paulus'a atfedilen on üç mektup; sekiz genel mektup; Vahiy Kitabı).[333]

Hristiyanlık açısından bakılacak olursa, kiliseye göre Yani Ahit, yani bunu oluşturan tüm metinler, Kutsal Ruh'un esinlemesiyle kaleme alınmış, dolayısıyla "vahiy" niteliği taşıyan, ilk andan itibaren de "doğru inançlı" (ortodoks) tüm Hristiyanlarca kabul edilmiş yegâne kutsal yazılardır.[334] Nitekim bugün, Hristiyan âleminde evrensel mahiyette kabul görüp iman edilen metinler bunlardır. Bu itibarla İsa'nın havarilerinden Matta ve Yuhanna ile öğrencilerden (Petrus'un öğrencisi ve tercümanı?) Markos

333 Duygu-Akalın (eds.), *Kristolojiye Giriş*, 62-63.

334 Hristiyanların Yeni Ahit'e ilişkin inanç ve kabulleri, bu kitaba yapılan eleştirilere karşı argümanlarıyla beraber örneğin şu eserde bulunabilir: Madrigal, *Apologia*.

ve (Paulus'un hekimi ve öğrencisi?) Luka tarafından yazıldıkları ileri sürülen İncillerin İsa'nın yaşamını ve mesajını kendi pencerelerinden en doğru şekilde metinleştirdikleri söylenmektedir. "Havariler Çağı" denilen dönemin Elçilerin İşleri Kitabı'nda "doğru" ve "gerçek" şekliyle nakledildiğine inanılmaktadır. Mesih'in çarmıhına dayanan "kurtuluş" mesajının ise Paulus'un ve diğer bazı cemaat mensuplarının mektupları kanalıyla insanlığa teşmil edildiği iddia edilmektedir. Bu metinler, kiliseye göre "vahiy" ürünü olduklarından "yanılmaz" ve "yalanlanamaz" muhtevalar taşımış, Hristiyan "kurtuluş" mesajını ilk andan itibaren en doğru şekliyle insanlığa iletmişlerdir.

Buna karşın bilim dünyasında özellikle "Aydınlanma" sonrasında yapılan sayısız araştırmada Yeni Ahit metinleri konusunda ilginç sonuçlara ulaşılmıştır. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu sonuçlar kilisenin geleneksel kabullerini birçok açıdan çürütmektedir. Bu konuyu başka eserlerimde çokça anlattığım ve burada da konumuz doğrudan bu husus olmadığı için, aşağıda çok kısa bir özetle söz konusu araştırmaların sonuçlarını paylaşmakla yetineceğim.

Alanın uzmanlarına göre, Paulus'a atfedilen on üç mektuptan yedi tanesi istisna olmak kaydıyla,[335] Yeni Ahit'i oluşturan bölümlerin tamamı anonim metinlerdir. Yani bazıları yazar ismi taşıyan bazıları ise taşımayan bu metinlerin yazarları bilinmemektedir. Örneğin İnciller, aslında İsa'nın havarilerince ve öğrencilerce yazılmadıkları

335 Araştırmacılara göre, bugün Yeni Ahit'te yer alan ve Paulus tarafından yazıldıkları iddiasını içeren bazı mektuplar; 2 Selanikliler, Koseliler, Efesliler, 1 ve 2 Timotheos ve Titus, pseudoepigrafik metinlerdir. Yani bu metinler Paulus tarafından yazılmamakla beraber sonradan meçhul yazarlarca Paulus'a atfen kaleme alınmışlardır. Paulus tarafından yazıldığı düşünülen özgün mektuplar ise şunlardır: Romalılar, 1 ve 2 Korintliler, Galatyalılar, 1 Selanikliler, Filipililer, Filimon.

ve üstelik yazar ismi de taşımadıkları hâlde, kilise geleneğinde zamanla sanki havari ve öğrencilerin metinleriymiş gibi farz edilmiştir. Hâlbuki bugün artık çok iyi biliyoruz ki, dört İncil'in yazarları İsa'yı bizzat gören veya tanıyan, İsa'yla aynı dönemde ve coğrafyada yaşayan, hatta onunla aynı dili konuşan kimseler değillerdi. Bu İnciller, İsa'nın sahneden çekilmesinden (30?, 33?) en iyi ihtimalle 35-70 yıl kadar sonra, M.S.68-95 yılları civarında, Markos, Matta, Luka, Yuhanna sırasıyla, İsa'nın "Tanrı Oğlu" ve "kurtarıcı" bir "Mesih" olduğu kanısını taşıyan ve Paulus'un yolunu izleyen meçhul yazarlarca, hâlâ tespit edemediğimiz bölge ve şehirlerde, yazılı ve sözlü kaynaklara dayanılarak kaleme alınmışlardı.[336]

İncillerin otograf metinleri de bugün elde değildir.[337] Bir başka deyişle hem İncillerin hem de Yeni Ahit'i oluşturan öteki metinlerin müstensihlerce sonradan oluşturulan istinsah nüshaları günümüze kadar ulaşabilmiştir ve bu nüshaların otograf metinlerin kaçıncı kopyaları olduklarını tespit etmek de imkânsızdır. Söz konusu kopya metinler, birkaç küçük fragman istisna olmak kaydıyla en eski 4'üncü yüzyıla kadar gitmektedir.[338] Dolayısıyla otograf metinler ile mevcut kopya metinler arasında yüzlerce yıllık boşluklar bulunduğu anlaşılmaktadır ki, bu tespitin ortaya konulması özgün metinlerin kopya metinlerde hangi ölçüde "doğru" (yani aslına sadık) şekilde yansıtıldığı sorununu doğurmaktadır. Bu önemli meselenin detaylarını zaten aşağıda göreceğiz.

336 Stanton, *The Gospels and Jesus*, 3-4.

337 Otograf metin, yazarın kendi elinden çıkmış metindir.

338 Söz konusu kodekslere dair detaylar için bk. Dirk Jongkind, *An Introduction to the Greek New Testament*, (Wheaton, Illinois: Crossway, 2019).

Öte yandan hem İnciller hem de Yeni Ahit'in diğer kısımları yazıldıkları ilk anda Hristiyan âleminde "kutsal" görülen veya herkesçe iman edilip kullanılan metinler olmamışlardır. Luka İncili'nin başlangıç cümleleri burada savunulan yargı açısından kanıt niteliği taşımaktadır. Çünkü bu İncilin yazarı, henüz ilk cümlelerinde, kaleme aldığı bu metni bazı kaynaklara dayanarak oluşturduğunu, ayrıca tıpkı kendisi gibi birçok başkalarının da bu gibi yazınsal teşebbüslere giriştiğini söylemektedir.[339] Böylece "Luka" denilen İncil'in yazarı, kendi metni hakkında ne kutsal yazı ne de vahiy olma iddiasında bulunmuştur. Hakikaten aynen Luka İncili'nin yazarınca da söylendiği gibi, Antik Çağ'da Hristiyan dünyada İsa'nın yaşamını ve mesajını hikâye ettiği iddiasını içeren çok sayıda başka metne (İncil?) rastlanmaktadır. Kilise geleneğinde "apokrif" denilen bu metinlerin bazıları bugün eldedir. Bunların bir kısmı İsa'nın Petrus veya Philippos gibi havarilerince veya "kardeşi" olduğu ileri sürülen Iudas Thomas tarafından yahut da onun hanım takipçileri arasında sıkça anılan Mecdelli Meryem tarafından yazıldıkları iddiasını taşımaktadır. Antik Çağ kilise yazarlarının eserlerine, elimizdeki "apokrif" İncil metinlerine ve ayrıca elyazması referanslarına bakılırsa, bu İncillerin sayısı muhtemelen ellinin üzerindedir. Dolayısıyla mevcut dört İncil'in (ve Yeni Ahit'i oluşturan diğer metinlerin), Antik Çağ'da pek çok başka İncil (ve metin) arasından belirli ölçütler ışığında ve süreç içinde seçildikleri sonucuna ulaşmak gerekir ki, bugün "Yeni Ahit'in kanonlaşması" diye tanımlanabilecek bir araştırma disiplini de zaten bu süreç ve faktörleri ortaya çıkarma teşebbüsünün ifadesidir.

339 Luka, 1:1-4.

Antik Çağ Hristiyan kaynaklarına dair araştırmalara göre, Hristiyan dünyada ancak ve sadece dört İncil'in (Matta, Markos, Luka, Yuhanna) esas alınması gerektiği şeklindeki öneri ilk defa olarak 2'nci yüzyıl sonlarında, o zamanlar Lugdunum'da (Fransa'da Lyon) piskopos olarak görev yapan teolog ve yazar Irenaeus (ö.202) tarafından gündeme getirilmiştir.[340] Burada İsa'dan en az yüz elli yıl sonraki bir zaman diliminden bahsettiğim herhalde anlaşılmaktadır. Binaenaleyh Ehrman, Irenaeus'un öncesinde hiçbir yerde ve hiçbir zaman İncillerin sayısının "dört", yazarlarının ise "Matta, Markos, Luka ve Yuhanna" olduğu şeklinde bir iddianın ileri sürülmüş olmadığını belirtmektedir.[341] Hakikaten ne erken dönemin kilise yazarları ne de İncillerden alıntı yapmış olması ihtimal dâhilinde görülen Iustinus (ö.165) gibi 2'nci yüzyıl yazarları herhangi bir metni herhangi bir havari veya öğrenciyle özdeşleştirmişlerdir. O kadar ki, 2'nci yüzyılın ortalarında, İsa'nın hayatını konu edindiği anlaşılan (bugün bilmediğimiz) birtakım metinler için "havarilerin hatıratı" şeklinde bir tanım kullanan Iustinus'un bile bu sırada ne kastettiği muammadır. Yine 2'nci yüzyılda "kutsal yazılar" konusunda bugün iyi bilinen teşebbüslere girişen Tatianus (ö.180) veya Markion (ö.160) teologların da[342] Matta, Markos, Luka ve Yuhanna isimlerini taşıyan yazılı metinlerden haberdar olup olmadıkları bizce meçhuldür.[343]

Gerçekten de dört İncil, bilim dünyasında "Muratori Kanonu" tabir edilen, 2'nci yüzyıl sonlarından veya 3'üncü yüzyılın ilk yıllarından bugüne intikal ettiği düşünülen ve muhtemelen Yunanca bir metnin Latince çevirisi hâlinde

340 *Adv. Haer.*, 3:11.8.

341 Ehrman, *Jesus Before the Gospels*, 121.

342 Detaylar için bk. Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 84-107.

343 Ehrman, *Jesus Before the Gospels*, 118-119.

korunan[344] resmî bir kilise bildirisinde ilk defa olarak Hristiyan kutsal yazılar kanonunun bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.[345] Böylece hem Irenaeus hem de Muratori Kanonu örneklerinden hareketle 2'nci yüzyıl sonlarında belirli bir bölgede (Roma Kilisesi) diğer metinler (İnciller) arasından sivrildikleri anlaşılan dört İncil, Hristiyanlar arasında kutsal yazılar meselesine dair yaşanan birçok tartışmanın sonrasında, Yeni Ahit kanonunun şimdiki hâliyle ortaya konulduğu 4'üncü yüzyılda "kutsal yazılar koleksiyonu" içinde sayılmışlardır. Bu bağlamda Laodikeia Konsili (363), Hippo Regius Konsili (393) ve Kartaca Konsili (393) gibi kilise meclisleri, kiliselerde okunacak kutsal yazılar açısından bir standart belirlenmesi noktasında belirleyici olmuşlardır.[346] Dolayısıyla bu konsillerde Yeni Ahit'in bir bütün hâlinde "kanon" olarak ortaya konulması sağlanmıştır. Bu sırada başka bazı tartışmalı metinler de bu kanona dâhil edilirken diğer bazıları kanon dışında bırakılmışlardır.[347]

---

344 Christophe Guignard, "The Original Language of the Muratorian Fragment", *The Journal of Theological Studies*, 66:2 (Ekim 2015), 596-624.

345 Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*, (Oxford: Clarendon Press, 1987), 305-307.

346 Örneğin, İmparator Iulianus'un (361-363) Sâsânî Seferi'nde ölmesinden hemen sonra otuz kadar ruhbanın katılımıyla toplanan Laodikeia Konsili'nin 59'uncu ve 60'ıncı kanonları kilisedeki "kanonik" kitaplar meselesine ilişkin hükümler içermektedir. Söz konusu kanonların İngilizce çevirisi için bk. Brooke Foss Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, 4. Baskı (Londra: Macmillan Press, 1975), 427; Türkçe çevirisi için ise bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 617; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 85.

347 Örneğin bugün Yeni Ahit'te yer alan ve "Yakup" adını taşıyan mektup, daha önceki tarihleri temsil eden listelerde yer almamasına (yani kutsal addedilmemesine) karşın 4'üncü yüzyılda belirlenen nihaî listeye dâhil edilmiştir. Buna karşın örneğin Hermas'ın "Yol Gösterici" veya "Çoban" adıyla bilinen metni önceki birçok listede Yeni Ahit metinleri arasında yer almasına karşın 4'üncü yüzyılda nihaî listenin dışında bırakılmıştır. Detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 615-620.

Böylece anlaşılıyor ki, Antik Çağ'da "İncil" diye tanımlanmaya başlanan çok sayıda metin arasından zamanla dört tanesi sivrilerek (gerçekte anonim olmalarına karşın) Matta, Markos, Luka ve Yuhanna diye tanımlanmışlar ve Hristiyan dünyanın "kutsal yazı" standardını oluşturacak Yeni Ahit kanonuna dâhil edilmişlerdir. Peki, ama neden? Thomas İncili'nin veya Petrus İncili'nin yahut da Yakup İncili'nin değil de Matta İncili'nin ya da Yuhanna İncili'nin "kutsal" metinler olduklarına hangi ölçütler ışığında karar verilmiştir? Bence burada başlıca ölçüt, bu dört İncil'in kilisenin zamanla belirginleşen kristolojik beklentilerini karşılamış olmalarıdır. Kilise, Paulus teolojisini esas alan bir kurumdur. Şu hâlde herhangi bir İncil'in kilisenin soteriyolojik beklentisini karşılaması için muhtevasının esasına "çarmıh" öğretisini ve anlatısını yerleştirmiş olması şarttır. Çünkü şimdiye kadar defalarca kez söylediğim gibi, Paulus için "İncil" (Müjde) kavramı "çarmıh" haberidir; dört İncil de İsa'nın çarmıha gerilişini anlatan ve buradan "kurtuluş" ümidi oluşturmaya çalışan metinlerdir. Bu nedenle, örneğin, çok erken bir dönemi temsil etmesine ve sadece İsa'nın sözlerinden oluşmasına rağmen Thomas İncili'nin "kanonik" sayılması, hatta ve hatta "İncil" olarak görülmesi kilise açısından imkânsızdır; zira bu metinde çarmıh anlatısı ve öğretisi yoktur. Kilisenin kristolojik beklentisi ise –daha sonra göreceğimiz gibi- 2'nci yüzyıldan itibaren daha belirgin bir hâle gelmiştir. Bu beklenti, Mesih'in herkes gibi bir "beşer" olmanın ötesinde "beşer üstü" bir varlık şeklinde tanımlanması esaslıdır. İşte bu yüzdendir ki, ilk üç İncil'de (Matta, Markos ve Luka) bize bir insanın tedricen (ve ölümü sonrasında) "tanrılık" mertebesine yücelmesi anlatılmakta, son İncil olan Yuhanna'da ise Tanrı'nın insan formunda yeryüzünü ziyareti hikâye edilmektedir. Bu son cümleye ilişkin detayları da aşağıda anlatacağım.

Modern araştırmalarda İncillerin edebî açıdan türü konusunda da önemli saptamalar yapılmıştır. Bu itibarla ve öncelikle, İncillerin bugün genellikle zannedildiği gibi biyografi kitapları olmadıkları ortaya konulmuş durumdadır. Dolayısıyla İsa'nın yaşamını tam ve gerçek hâliyle İncil metinlerinde aramak beyhude bir çabadır. Çünkü uzmanlara göre İnciller, edebî açıdan "kahramanlık kültü" ile bağlantılı "popüler" ve "romansal" biyografi niteliğinde metinlerdir. Böyle bir tanımın sebebi şudur: Bu türden metinlerin (örneğin İncillerin) yazarları, anlattıkları kahramanların (örneğin İsa'nın) yaşamlarında neler olduğuyla gerçekten ilgilenmiş değillerdir. Onlar, daha ziyade bu kahramanlara atfettikleri karakter ve kişilik özelliklerini anlatmışlar, esas itibariyla de propaganda amacı taşımışlardır.[348] Böylece İsa'nın pek çok mucizesine ilişkin sayısız öykü içeren İncil yazarlarının onun mesela çocukluğu ve gençliği veya ailesi ve günlük yaşamı hakkında hemen hiçbir detay vermemeleri makul bir açıklamaya kavuşmaktadır. Zira İncil yazarları için İsa'nın sıradan bir günü çok da büyük bir anlam taşımamaktadır. Sıradan bir gün, elbette İsa'nın "Tanrı Oğlu" ve "kurtarıcı" bir Mesih olduğuna ilişkin propaganda malzemesi içermez.

Kilise açısından en sıkıntılı konu ise İncil metinlerindeki tutarsızlık ve çelişkilerdir. Bu metinlerin kendi içlerinde ciddi maddî hatalar ve tutarsızlıklar içerdikleri, birbirleriyle karşılaştırıldıklarında ise pek çok çelişkiye yol açtıkları Antik Çağ'dan bugüne bilinen bir husustur. Mevcut dört İncil'de İsa'nın doğumundan şeceresine, yaşamından ölümüne, mucizelerinden öğreti ve misyonuna kadar birçok öykü çelişkili anlatılmaktadır.[349] Bu hatalar ve çelişkiler, bazı örneklerde İncil yazarlarının ulaşabildikleri kaynaklardaki farklı rivayetlerin

348 Detaylar için bk. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 620-625.

349 Tüm detaylar için bk. Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, 45-134.

onların metinlerine de sirayet etmesinden kaynaklanmıştır. Mesela adı havariler arasında zikredilmesine karşın İsa'ya ihanet ederek onun Romalı askerlerce yakalanmasına ve ardından çarmıha gerilmesine sebep olduğu söylenen Iudas İskariot, Matta İncili'nin yazarına göre pişmanlık içinde kendisini asarak intihar etmiştir. Luka'yı ve Elçilerin İşleri'ni kaleme alan diğer bir İncil yazarı ise Iudas'ın şiddetli bir düşmenin neticesinde öldüğünü ileri sürmüştür.[350] Muhtemelen her iki İncil yazarı burada aslında bizzat tanık olmadıkları ve iç yüzünü de iyi bilmedikleri olayları anlatırken ulaşabildikleri kaynaklardaki farklı rivayetleri naklederek ister istemez çelişki yansıtmışlardır. Çünkü bu iki anlatımı uzlaştırmanın, yani Iudas'ın hem intihar ederek hem düşerek öldüğünü söylemenin hiçbir makul yolu yoktur. Bunun gibi, İncillerin yazarları metinlerini inşa ederken bazı örneklerde çok basit hatalar yapabilmişlerdir. Söz gelimi Matta İncili'nin yazarı 27:9-10 pasajında Peygamber Yeremya'nın Tanah'ta geçen kehanetine atıfta bulunduğunu söylemektedir.[351] Fakat Matta'nın yazarı bu sırada ciddi bir hata yapmıştır. Çünkü bu kehanet Yeremya'da değil, fakat Zekeriya Kitabı'nda geçmektedir.[352]

Bütün bu örneklerden daha çarpıcı olmak kaydıyla, bu çelişki ve hatalar birçok örnekte de İncilleri yazanların şahsî eğilim ve ideolojilerinden neşet etmektedir. Ehrman'a göre, tam da bu bağlamda İsa'nın ne zaman öldüğü şeklindeki çok

350 Matta, 27:5; Krş. Elçilerin İşleri, 1:18.

351 Matta, 27:9-10: "Böylece Peygamber Yeremya aracılığıyla bildirilen şu söz yerine gelmiş oldu: İsrailoğulları'ndan kimilerinin ona biçtikleri değerin karşılığı olan otuz gümüşü aldılar. Rabbin bana buyurduğu gibi, Çömlekçi Tarlası'nı satın almak için harcadılar"

352 Zekeriya, 11:12-13: "Onlara, 'uygun görürseniz ücretimi ödeyin, yoksa boş verin' dedim. Onlar da ücret olarak bana otuz gümüş verdiler. Rab bana, 'çömlekçiye at' dedi. Böylece bana biçtikleri yüksek değerin karşılığı olan otuz gümüşü alıp Rab'bin Tapınağı'ndaki çömlekçiye attım"

basit bir sorunun cevabı bile hangi İncil metnini okuduğumuza göre değişkenlik göstermektedir. Aslında dört İncil'e göre de İsa'nın infazı Yahudi geleneğinde büyük önem taşıyan "Fısıh Bayramı" dönemine denk düşmektedir. Bilindiği gibi Fısıh; Yahudilerin Musa devrinde Mısır'dan zor koşullar altında kaçışlarını (çıkışlarını) hatırladıkları ve bunu özel bir yemekle yâd ettikleri bayramdı. Yahudiler, bayramı kutlamak için dünyanın dört bir yanından Kudüs'e gelirlerdi. Kutlama yemeğinden bir gün önce Tapınak'ta din görevlilerinin rehberliğinde kuzu kurban ederlerdi. Nitekim Fısıh yemeğinde de bu kuzunun etiyle beraber sembolik önem taşıyan birtakım yiyecekler tüketilirdi. Markos İncili'ne göre İsa, Fısıh Bayramı için Kudüs'e geldiği bir sırada, Fısıh'a hazırlık gününün akşamı öğrencileriyle beraber Fısıh Yemeği'ni (son akşam yemeği) yedikten sonra tutuklanmış, o geceyi hapiste geçirmiş, sabah Roma Valisi Pilatus'un huzurunda sorgulanmış ve yine sabah saat 9'da idam edilmişti. Bu öykü Yuhanna İncili'nde de geçmektedir. Yuhanna'ya göre de İsa, Fısıh Bayramı nedeniyle geldiği Kudüs'te tutuklanmış ve ardından da çarmıha gerilerek öldürülmüştü. Ancak Markos'taki anlatımın aksine, Yuhanna'da olaylar Fısıh Bayramı'ndan önce yaşanmıştı. Yani Yuhanna'da hadiseler Markos'ta verilen günün bir gün öncesine tekabül etmektedir. Ehrman'a göre burada, Yahudilerde "gün" kavramının hava karardığında başladığı, günün gündüz ve geceden değil de gece ve gündüzden oluştuğu hatırlanmalıdır. Nitekim Markos'un aksine Yuhanna İncili'nde Roma Valisi Pilatus, İsa'nın infazı hakkındaki kararını açıkladığında aslında Fısıh Bayramı'na hazırlık günüdür ve saat de 12 civarındadır. Ehrman, burada bariz bir çelişkinin varlığına dikkat çekmektedir. Yuhanna İncili'ne göre İsa, Markos'ta söylenenden bir gün önce ve farklı bir saatte, Fısıh'a hazırlık gününde ve Fısıh yemeği yemeksizin

(zaten bu yemeğin yenilmesinden önceki gün) öldürülmüştür. Peki, Ehrman bu çelişkiyi nasıl açıklamaktadır? Ehrman, Markos'tan yaklaşık yirmi beş yıl kadar sonra yazılan Yuhanna İncili'nin özgün bir boyutundan bahsetmektedir: Yuhanna, İsa'yı "dünyanın günahını ortadan kaldıran kuzu" diye niteleyen tek İncil'dir.[353] Yuhanna'nın İsa'nın infazı hakkında yaptığı anlatım da onun bu iddiasıyla uyumludur. Yuhanna İncili'nin yazarı, kendisine özgü teolojik ideolojisiyle uyumlu biçimde İsa'yı okurlarına "Fısıh Kuzusu" gibi takdim etmeyi dilemiş, onun insanlığın günahını ortadan kaldıran bir kuzu olduğunu bu şekilde dile getirmiş olmaktadır. Bu doğrultuda tıpkı Fısıh Kuzusu gibi İsa da aynı gün (Fısıh'a hazırlık günü) ve saatte (öğleden sonra) yani Fısıh kuzularının Tapınak'ta kurban edildiği vakitte ölmüştür.[354] Görüldüğü üzere, bir İncil yazarının okurlarına vermek istediği ideolojik bir mesaj, onun anlatımını farklılaştırmıştır.

Bu gibi tespitler bizim açımızdan hakikaten önemlidir. Çünkü İncil yazarlarının kendi ideolojilerini kaleme aldıkları metinlere yansıttıklarını öğrenmek, onları da İsa'yı "tanrısal" statüye yücelten sürecin başlıca faktörleri arasında saymayı mücbir kılmaktadır. Bu çerçevede çok daha bariz bilimsel kanıtların ortaya konulması ise, "Kitâb-ı Mukaddes Kritiği" denilen disiplin ve "Sinoptik Problem" tabir edilen ilginç bir karşılaştırmalı okuma yöntemi sayesinde mümkün olmaktadır.

353 Yuhanna, 1:29; 1:35.

354 Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, 49-55.

2.1. Sinoptik Problem ve Markos'un Önceliği: İsa'nın Sinoptik İncillerde Yüceltilmesi

Yukarıda kısaca belirttiğim üzere, Hristiyanların geleneksel anlayışına göre Kitâb-ı Mukaddes vahye dayanan, yani "Tanrı'nın Sözü" niteliği taşıyan ayetlerden terekküp etmektedir. Bu itibarla bu kitabı oluşturan metinlerin insanlar tarafından yazıldığına, fakat bu yazarların o sırada zihnen Kutsal Ruh'unrehberliğialtındayönlendirildiklerineinanılmaktadır. Buradan bakılırsa Kitâb-ı Mukaddes'i oluşturan bölümler, kiliselerden evlere kadar birçok yerde okunan, Hristiyan müminlerin umut ve düşüncelerini biçimlendiren "kutsal" metinlerdir. Tüm dinlere ve dinlerin kutsal metinlerine saygı duymak ise insan olmanın bir gereğidir.

Bunun yanında Kitâb-ı Mukaddes çok zamandır bilimsel araştırmaların da konusudur. Zira Kitâb-ı Mukaddes'teki metinler araştırmacılar açısından tarihsel birer belge (kaynak) olarak önemlidir. Buradan bakıldığında ise bu metinler tarihsel birer vesika hüviyetiyle incelenip yorumlanmaktadır. Ancak bu noktada kilisenin geleneksel kabulleri ile bilimsel araştırmaların sonuçları arasında bazen uyumsuzluklar olabilmektedir. Örneğin kiliseye göre Kitâb-ı Mukaddes "Tanrı'nın Sözü" olan ayetlerden mürekkeptir; modern araştırmalara göre ise hem Tanah'ta hem de Yeni Ahit'te tarihsel olgular ile tarihsel olmayan efsane ve mitler bir arada ve iç içe geçmiş hâlde bulunmaktadır. Bunları "ayıklama", yani "gerçek" ve "tarihsel" olana ulaşma çabası güncel bilimsel araştırmalarda başlıca amaçtır. Bu "ayıklama" ve "tarihsel" olana ulaşma endişesi ise "Kitâb-ı Mukaddes Kritiği (Eleştirisi)" denilen kapsamlı, detaylı ve oldukça zor bir araştırma alanının ve bu çerçevedeki teknik ve yöntemlerin doğuşuna zemin hazırlamıştır.[355]

355 Detaylar için bk. Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 133-134.

Şurası bir gerçektir ki, insanlık tarihinin önemli kırılma dönemlerinden biri "aydınlanma" olmuştur. Aydınlanma, insanlığın ilerlemesi için aklın eleştirel bir yaklaşımla kullanılması temelinde "rasyonalite" veya "ampirizm" gibi günümüzün pek çok vazgeçilmez değerini ön plâna çıkarmıştır.[356] Aydınlanma hareketi ve düşüncesi batıda –bazen Orta Çağ'a haksızlık yapılarak da olsa-[357] her kesimde yayılırken, özellikle 18'inci yüzyıldan itibaren Kitâb-ı Mukaddes üzerine yapılan araştırmalarda geleneksel dogmatik kabullerin yerini rasyonel ve bilimsel parametreler almaya başlamıştır. Bu süreç, örneğin Tevrat'ın (Tanah'ın ilk beş kitabı) bizzat Musa peygamber tarafından yazılıp yazılmadığı şeklindeki eski tartışmanın alevlendiği döneme tekabül etmektedir. Nitekim "ortodoks" kanadı temsil eden Yahudiler, Tevrat'ın tüm harf ve sözcükleriyle beraber Tanrı tarafından yazdırıldığı düşüncesinde ısrar ederken,[358] 16'ncı yüzyıldan itibaren Spinoza gibi entelektüeller Musa'nın ölümüne dair haberler içeren metinlerin Musa tarafından kaleme alınmış olamayacağı fikrini savunmuşlardır.[359] Ayrıca yüzlerce yıldır beklenen

356 Ayşe Usta, "Aydınlanma Düşüncesine Kısa Bir Bakış", *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi* - 1 (Güz 2018), 74-90.

357 Özlem Genç, *Orta Çağ Avrupası: Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Hayat*, (İstanbul: Kronik, 2022), 12: "Orta Çağ denildiğinde, aklımıza gelmemesi gerekenlerin ilki 'karanlık' bir dönem olduğu fikridir. Hümanist düşüncenin ortaya attığı bu yakıştırma, bilinmezliği ifade etmekte, değersizlik anlamı taşımaktadır. Oysa bu döneme ait veriler tamamen karanlıkta değildir."

358 Adam, "Yahudi Kutsal Metinleri: Tora", 921'de, Tevrat'ın tüm harf ve kelimeleriyle vahiy mahsulü olduğu inancının Yahudiliğin temel dogmalarından olduğunu söylemektedir.

359 Çeşitli açılar ve bazı detaylar için bk. Yasin Meral, "Tevrat Tenkit Geleneğinin Öncüsü: İbn Hazm mı, Spinoza mı?" *Diyanet: İlmî Dergi*, 50:4 (2014), 69-82; Baki Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İFD*, 36 (1997), 359-404; Kuzgun, *Dört İncil*, 98-109; ayrıca bk. Adam, "Yahudi Kutsal Metinleri: Tora", 929'da, Spinoza'nın bu argümanlarını özetlemektedir.

Mesih'in de bir türlü gelmemesi Avrupa'da yaşayan Yahudilerin birçoğunda psikolojik tesirler yaratmış ve bu nedenle rabbinik Yahudilik bazen yeniden gözden geçirilmiştir. Tüm bu tartışmaların sonunda geleneksel Yahudi anlayışında dönüşümler yaşanmış, hatta bazı yeni ekoller ortaya çıkmıştır.[360] Böylece "aydınlanma" iklimi dinlere ve kutsal metinlere ilişkin geleneksel inançları da etkisine almıştır.

Hristiyanlık ve Yeni Ahit özelinde ise bu süreç kendine özgü dinamikler bağlamında devam etmiştir. Bilindiği gibi Papalık, Orta Çağ'da batı dünyasında oldukça etkili bir kurumdu. Kilise, Hristiyan kutsal yazılarını da kendi tekeline almıştı. Nitekim Papalık 10-14'üncü yüzyıllarda önemli bir dünyevî güçtü. Ancak Papalık; Rönesans, Reform, Aydınlanma ve modernizm gibi gelişmeler karşısında eski otoritesini ve gücünü önemli ölçüde yitirdi.[361] Bu süreçte özellikle Protestan hareketle birlikte Papa'nın Hristiyan kutsal metinleri üstündeki otoritesi de sorgulanarak Hristiyanlar için Yeni Ahit metinlerinin otorite görülmesi gerektiği şeklindeki anlayışlar öne çıkmıştı. 18'inci yüzyıldan itibaren Alman uzmanların önderliğinde Hristiyan kutsal metinlerini liberal ve rasyonel usullerle yeniden okuyan ve yorumlayan yaklaşımlar popüler olmuştu. Bu itibarla "Kitâb-ı Mukaddes Kritiği" denilen bilimsel araştırma disiplini de yaşanan dönüşümlerin insanlığın önüne koyduğu temel değerler arasında görülmelidir.

---

360 Mehmet Sait Toprak, "Hadislerin Sözlü Rivayetleri ile Sözlü Tora'nın Rivayet Tekniği Meselesine Bir Giriş", *Süleyman Demirel Üniversitesi İFD*, 20:1 (2008), 139-165 (atıf için özellikle bk. 142-143 ve 15 numaralı dipnot); Adam, "Yahudi Kutsal Metinleri: Tora", 930.

361 Bekir Zakir Çoban, "Papalık ve Orta Çağ", Celal Türer-Hakan Olgun (cilt ed.)-Bayram Ali Çetinkaya (proje ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C. 2, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 601-627 (atıf için bk. 602-603).

Yeni Ahit metinleri ve İnciller üzerinden "sağlıklı" ve "güvenilir" tarihsel bilgilere ancak ve sadece belirli koşullara bağlı ulaşılabileceği düşüncesi bugün uzmanların ortak görüşüdür. Bu itibarla örneğin, aynı zamanda "antik" olan "kutsal" metinlerin teknik ve linguistik yeterlilik olmaksızın anlamlı şekilde yorumlanamayacağı bilinen bir hakikattir.[362] Bu metinleri besleyen ve oluşturan tarihsel arka plânların kavranması ise elzemdir. Tıpkı bunun gibi, "eleştirel tarihçilik" nosyonu ve bununla bağlantılı şekilde "eleştirel" okuma tekniklerinin zarureti de vurgulanması gereken en temel anlayışlar arasındadır.

İşte bu bağlamda, "Kitâb-ı Mukaddes Kritiği", Yahudi ve Hristiyan "kutsal" metinlerinin rasyonel ve liberal bir temelde ve belirli yöntemler ışığında okunmasını zarurî kılmaktadır. Bu disiplin esas olarak iki kapsayıcı araştırma yöntemi üzerinde yükselmektedir. Bunların ilki "Metin Kritiği" (İng. *Textual Criticism*; *Lower Criticism*) diye tanımlanmakta, ikincisi ise "Tarihsel Kritik" (İng. *Historical Criticism*; *Higher Criticism*) şeklinde genel başlık taşımaktadır. "Tarihsel Kritik" kendi içinde birçok alt disipline ayrılmaktadır. "Kaynak Kritiği" (İng. *Source Criticism*), "Form Kritiği" (İng. *Form Criticism*) ve "Redaksiyon Kritiği" (İng. *Redaction Criticism*), bu kapsamda sayılabilecek yöntemler arasında daha çok öne çıkanlardır. Esas konumuz olan "Sinoptik Problem" ise, "Kaynak Kritiği" yöntemini çok etkili şekilde örneklendiren bir disiplindir.[363] Nitekim bu yöntem bize, elinizdeki bu kitabın konusu özelinde hakikaten çok önemli şeyler söylemektedir. Bunu aşağıda örnekleriyle göreceğiz. Önce, burada adlarını zikrettiğim araştırma tekniklerini çok kısaca tanımlayacağım.

362 Ernest Cadman Colwell, "Biblical Criticism: Lower and Higher", *JBL*, 67:1 (1948), 1-12 (atıf için bk. 1).

363 Detaylar için bk. Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 131-228.

Metin kritiği; İncil metinlerini içeren elyazmalarına odaklanarak bu yazmalar üzerinden sonuçlara ulaşmayı amaçlayan bir yöntemdir. Burada, İncillerin bugün elde bulunan eski elyazmalarının tespiti, bunların karşılaştırılması ve böylece hata ve çelişkilerin ortaya konulması ve tashihi esastır. Buradan hareketle bugüne kadar ulaşamayan daha eski ve daha özgün metnin (metinlerin) ne söylemiş olduğu sorusuna yanıt aranmakta, söz konusu eski metinlerin muhtevalarına (yeniden inşa etme suretiyle) ulaşma amacı öncelenmektedir.[364] İncillerin en eski elyazmalarının 4'üncü yüzyılı temsil ettiğini evvelce söylemiştim. Bu durumda İncillerin ilk defa yazılmaları (70-100?) ile mevcut en eski elyazmaları arasında yüzlerce yıl boşluk bulunmaktadır. Peki, ama mevcut (yani 4'üncü yüzyıl ve sonrasını temsil eden elyazmalarındaki) metinler, daha eski tarihleri temsil eden (ve bugün elimizde bulunmayan) metinlerle hangi ölçüde uyumludur? Mesela Markos İncili'nin 70 yılı civarında yazılan ve bugün elimizde olmayan otograf metni veya 2'nci yüzyılın ikinci yarısını temsil eden ve yine elde bulunmayan kopya bir nüshası, elde bulunan ve diyelim ki 400'lü yıllarda oluşturulmuş kopya bir nüshası ile birebir aynı mıdır? İşte, metin kritiği yöntemi, 4'üncü yüzyılın öncesini temsil eden, fakat bugün elde bulunmayan (yani bilinmeyen) İncil metinlerinin yeniden inşasına yönelik entelektüel, yararlı ve zor bir çabanın ifadesidir. Nitekim bu kapsamda sürdürülen araştırmalarda ilginç ve önemli sonuçlara da ulaşılmaktadır. Örneğin daha eski ve daha özgün olması muhtemel İncil metinlerinde yer almayan çok sayıda kesitin (pasaj, ayet, sözcük, cümle, ifade vb.) sonradan yapılan eklemelerle mevcut elyazmalarına eklendiği (interpolasyon) anlaşılmaktadır. Zira Antik Çağ'da ve sonrasında İncil

364 Örneğin bk. Arie Van Der Kooij, "Textual Criticism", J.M. Lieu-J.W. Rogerson (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, (New York: Oxford University Press, 2006), 579-590.

metinlerinin kopyalanması (istinsah) ve farklı dillere çevrilmeleri sırasında müstensihler (kopyalayanlar) ve çevirmenler tarafından bu metinlere pek çok örnekte bilinçli veya bilinçsiz müdahalelerde bulunulduğu, ekleme ve çıkarmalar yapıldığı, özgün kavramlara özgün olmayan anlamlar yüklenebildiği, yani tahrifatlar yapıldığı ortaya konulmaktadır.[365]

Tarihsel kritik; İncil metinlerinin kendi özgün tarihsel bağlamlarında değerlendirilmesi zaruretinin yansımasıdır. İncilleri kaleme alındıkları tarihsel süreç ve coğrafyalar özelinde incelemek, İncillerin oluşumunu etkileyen koşul ve faktörleri ortaya koymak burada başlıca amaçtır. Zira İncil yazarlarının ve muhataplarının mensubu oldukları tarihsel dönem ve koşullar üzerinden bu metinlerde anlatılan olayların gerçekliği sorgulanmak istenmektedir.[366] Bu kapsamda yapılan araştırmalarda da önemli bazı sonuçlara ulaşılmaktadır. İncil metinlerinde birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan birçok çelişkili haberin yer aldığı, İsa'nın havarilerinin hiçbir İncil'in yazarı olmadıkları, İncillerin bazen tarihsel açıdan gerçekliği bulunmayan hayalî materyale dayandıkları, Mesih'in "ilâhî" oluşu yahut "teslis" gibi temel Hristiyan öğretilerinin ise en eski İncil geleneklerinde yer almadıkları, ulaşılan sonuçlardan bazılarıdır.[367]

Kaynak kritiği yöntemi; İncillerin kaynaklarına yönelik bir araştırmadır. İncil yazarları İsa'nın yahut İsa döneminin tanıkları değildir. Peki, ama öyleyse onlar anlattıkları öykülere dair bilgilere hangi yoldan ulaşmışlardır? Kaynak kritiği yöntemi,

365 Daha detaylı bilgi için bk. Zafer Duygu, "İnciller Tahrif Edildi mi? Metin Kritiği ve Tercüme Meselesi Bağlamlarında Bir Değerlendirme", *Uludağ Üniversitesi İFD*, 28:1, (2019), 171–196.

366 Bu hususta bk. Richard Soulen-R. Kendall Soulen, *Handbook of Biblical Criticism*, 3. Baskı (Lousville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001), 79.

367 Ehrman, *Jesus, Interrupted*, 12, 16.

İncilleri kaleme alan yazarların kendi metinlerini inşa ederken yazılı ve sözlü kaynaklar kullandıklarını gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu kapsamda bu kaynakların neler olduğu araştırılmaktadır. Böylece bu kaynaklar hakkında bilgi edinmek, yani yazarlarını, amaçlarını ve bağlamlarını tespit etmek başat bir hedeftir.[368] Kaynak kritiği yöntemi de çarpıcı sonuçlar vermektedir. İncil yazarlarının sözlü geleneğe ve yazılı kaynaklara dayanarak kendi metinlerini oluşturdukları artık herkesçe bilinen bir gerçektir. İşin belki de en ilginç yönü ise şudur: İncillerin meçhul yazarları, bizzat birbirlerinin metinlerini de kaynak olarak kullanmışlardır. Söz gelimi, Matta ve Luka denilen İncillerin yazarları kendi metinlerini oluştururken Markos denilen İncil metnini ve ayrıca bugüne ulaşamayan (ve Q diye adlandırılan) hipotetik başka bir İncil metnini bilgi kaynağı olarak görmüş ve kullanmışlardır. Markos'un, Matta'nın ve Luka'nın sözlü ve yazılı başka kaynaklara dayandıkları da kabul edilmektedir. Örneğin sözlü gelenek Markos'un, M denilen bir metin (veya metinler) Matta'nın, L tabir edilen başka bir metin (yahut metinler) ise Luka'nın kaynakları arasındadır.[369] Detayları daha sonra göreceğiz.

Form kritiği; İncil yazarlarının kendilerine kadar ulaşan sözlü rivayetleri, yani İsa hakkında Akdeniz Havzası'nda M.S.30'lu yıllardan itibaren dilden dile dolaşırken İncil yazarlarına kadar da ulaşan sözlü kesitleri (περικοπή, *perikope*) nasıl metinleştirdikleri sorusuna yanıt arayışını ifade etmektedir. İncilleri kaleme alan müellifler, sözlü geleneği kaynak olarak kullanmışlardır. Peki, ama onlar bu sırada bu sözlü rivayetlere ne ölçüde sadık kalmışlardır?

368 Detaylar için bk. Pauline A. Viviano, "Source Criticism", S.L. McKenzie-S.R. Haynes (eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and Their Application*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999), 35-58 (ve atıf için özellikle bk. 35-36).

369 Frederick Fyvie Bruce, "The Sources of the Gospels", *Journal of the Transactions of the Victoria Institute* 75 (1943), 1-19.

Onlar, sözü geçen söz kesitlerini kendi metinlerine alırken acaba bu kesitlere müdahaleler yapmışlar mıdır? Burada başlıca amaç; İncil metinlerinden önceki sözlü gelenek dönemini temsil eden, fakat bir sonraki aşamada İnciller oluşturulurken İncillere de giren küçük söz kesitlerinin (İncil yazarlarınca yeniden ve nihaî olarak biçimlendirilmeden önceki) özgün yapılarına ulaşabilmektir.[370] Ortaya konulan sonuçlar ise çarpıcı olmuştur. İncillerin kronolojik biyografi olmayıp propaganda amaçlı metinler oldukları ve bu metinleri kaleme alan yazarların İsa'yı kilisenin "Tanrı Oğlu" ve "kurtarıcı" Mesih anlayışıyla uyumlu şekilde okurlarına sunmayı diledikleri, İncil öykülerinin çevre koşulları altında şekillendiği ve İncil yazarlarının bu öyküleri ikna edici formlara bürüdükleri belirtilmektedir. İsa'nın özgün mesajına sonradan birçok eklemeler yapıldığı ve dolayısıyla İsa'nın söylemediği sözlerin de bazen sanki söylemiş gibi nakledildiği de buradan hareketle anlaşılmaktadır.[371]

Redaksiyon kritiği yönteminde ise; İncil yazarlarının "redaktörler" olarak rolü öne çıkarılmaktadır. Redaktör, bir metin üzerinde düzeltmeler yaparak yazıyı yayına hazır hâle getiren kişiye denilmektedir. İncillerin yazarları kendi metinlerini yazılı kaynaklara da dayanarak oluşturduklarına göre, onlar bu kaynaklara son hâlini verirken, yani bu kaynaklardaki bilgileri kendi metinlerine aktarırken nasıl düzeltmeler yapmışlardır? Onlar, kendi duygu ve düşüncelerini, ideolojik temayüllerini, ruh ve düşünce dünyalarını biçimlendiren görüşlerini bu kaynakları yeniden biçimlendirme

370 Stephen H. Travis, "Form Criticism", I. Howard Marshall (ed.), *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, (Carlisle: The Paternoster Press revised 1979), 153-164.

371 William Barclay, *The First Three Gospels*, (Londra: SCM Press, 1966), 113-115; ayrıca krş. Robert H. Stein, *The Synoptic Problem: An Introduction*, (Nottingham: Inter-Varsity Press, 1987), 217-230.

noktasında devreye hangi ölçüde sokmuşlardır? Anlaşılacağı üzere, redaksiyon kritiği yöntemi İncillerin yazarları ile onların yazılı kaynakları arasındaki ilişkileri sorgulamaktadır.[372] Nitekim bu yöntem kullanılarak, İncil yazarlarının kendi yazılı kaynaklarını birçok örnekte kendi ideolojileriyle uyumlu kılarak naklettikleri, bu yazarların oluşturdukları metinlere kişisel görüş ve eğilimlerini yansıttıkları gün yüzüne çıkarılmış olmaktadır.[373]

Yukarıda kısaca söylediğim gibi, kaynak kritiği yöntemi sayesinde İncil yazarlarının birbirlerinin İncil metinlerini de "kaynak" olarak kullandıkları anlaşılmaktadır. Redaksiyon kritiği yöntemi sayesinde ise, onların kaynaklarını (ve o arada birbirlerinin metinlerini) kullanırken bu kaynakları (yani birbirlerinin metinlerini de) nasıl yeniden biçimlendirdiklerini açıklamaktadır. Eğer bir İncil'in (örneğin Matta'nın) yazarı başka bir İncil metnini (örneğin Markos'u) "kaynak" olarak kullanmışsa ve her iki İncil'in metni de (hem Matta hem Markos) bugün elimizdeyse, bu takdirde bir İncil yazarının (Matta), kaynağı olan İncil metnini (Markos) kullanma biçimi, bu metni (Markos) yeniden şekillendirmesi, bize önemli ve çarpıcı sonuçlara ulaşma imkânı tanımaktadır. İşte "Sinoptik Problem" disiplini tam da bu bağlamda farklı ideolojilerden beslenen İncil yazarlarının Mesih'i tedricen "beşer üstü" bir varlığa dönüştürdükleri gerçeğini önümüze koymaktadır.[374] Burada Markos İncili'nden başlayıp Yuhanna'da zirveye ulaşan bir "tanrılaş(tır)ma" süreci söz konusu olacaktır.

---

372 Stephen S. Smalley, "Redaction Criticism", I. Howard Marshall (ed.), *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, (Carlisle: The Paternoster Press revised 1979), 181-195 (atıf için bk. 182).

373 Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?* 226-228.

374 Zafer Duygu, "Sinoptik Problem ve Redaksiyon Kritiği: Giriş Mahiyetinde Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23:1, (2019), 521-544.

Sinoptik Problem kapsamlı, teknik detaylar içeren ve belirli derecede bilgi birikimi isteyen zor bir alandır. O nedenle burada okuru, sıkıcı olması muhtemel teferruatlara boğmak istemiyorum.[375] Fakat ana hatlarıyla da olsa temel bazı kavramları ve bilgileri de vermek zorundayım. Dolayısıyla okurdan, hiç değilse birkaç sayfa sabır ve dikkat istiyorum. Çünkü buna değeceğini şimdiden garanti ediyorum.

Yeni Ahit'teki ilk üç İncil olan Matta, Markos ve Luka, araştırmacılar tarafından "Sinoptik İnciller" diye tanımlanır. Basit bir okumada bile fark edileceği gibi, bu üç İncil muhteva, düzen, amaç ve dil gibi bakımlardan geniş çaplı uyum içindedir. Bu itibarla bunlar Yunancada "birlikte görmek" ve "kuşbakışı" gibi anlamlara gelen σύνοψις, *synopsis* sözcüğünden hareketle "Sinoptik İnciller" tabir edilmişlerdir.[376] Burada, Matta, Markos ve Luka'nın "birlikte", "toplu şekilde" ve "mukayeseli" okunmaları yönünde bir hassasiyet esastır. Akla gelmesi en muhtemel sorular ise şunlardır: İlk üç İncil niçin "bir arada" yani "karşılaştırmalı" okunmalı, Yuhanna ise bu sırada niçin kapsam dışında kalmalıdır?

Matta, Markos ve Luka, ortak materyal içeren İncillerdir. Çünkü birçok örnekte aynı öykünün üç İncil'de de yer aldığı görülmektedir. Söz gelimi, İsa'nın vergi toplayıcı Matta'yı (Levi) havarisi olarak seçtiğine, mucizevî olarak beş bin kişiyi doyurduğuna veya çarmıha gerilişine dair öyküler her üç İncil metninde de geçen pek çok öykü arasından örnek gösterilebilir. Bu durum, uzmanlarca "üçlü gelenek" şeklinde tanımlanmaktadır. Bazen ise farklı bir durum söz konusudur. Çünkü iki İncil'de (Matta'da ve Luka'da) mevcut bazı anlatılar üçüncü İncil'de (Markos) yer almamaktadır. Örneğin

375 Bu teferruatlar hakkında geniş bilgi için *İnciller Güveniler Metinler midir*, adlı kitabıma bakılabilir.

376 G.W.H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon*, (Oxford: Clarendon Press, 1961), 1338.

Yahya'nın vaftiz olmak amacıyla kendisine gelen Ferisi'yi ve Sadduki'yi azarlaması, Kornelius ismindeki yüzbaşının iman etmesi, İsa'nın meşhur Dağ Vaazı veya Kudüs üzerine ağıt gibi öyküler sadece Matta ve Luka'da yer almaktadır (yani Markos'ta yoktur). Bu durumda da "ikili gelenek" tabiri kullanılmaktadır. Burada son bir olgu ise her üç İncil yazarının özgün anlatımlarıdır. Her üç İncil'de de diğer ikisinde yer almayan özgün kısımlar da mevcuttur. Örneğin İsa'nın bebek iken annesi Meryem ve Yusuf'un himayesinde Mısır'a gittiği sadece Matta İncili'nde geçen (Markos ve Luka'da zikredilmeyen) bir öyküdür. Peki, ama neden? Matta, Markos ve Luka, nedcn bazen "üçlü gelenek" bazen ise "ikili gelenek" hâlinde karşımıza çıkmakta, bazı örneklerde özgün anlatımlar içermektedir? Görüldüğü gibi burada, açıklanması gereken karmaşık ve ilginç bir problem karşımızdadır. İşte bu probleme ve çözüme ilişkin arayışlara "Sinoptik Problem" adı verilmektedir.[377] Şimdi, aşağıda "üçlü gelenek" özelinde vereceğim şu tabloyu inceleyelim.

Matta 9:9	Markos, 2:14	Luka, 5:27
Ve İsa, oradan geçerken vergi kabininde oturan Matta adında bir vergi toplayıcı gördü. Ve ona dedi ki, "Beni takip et!" Ve o da ayağa kalktı ve takip etti.	Ve (İsa) oradan geçerken Alfay'ın (oğlu) Levi'yi vergi kabininde otururken gördü. Ve ona dedi ki, "Beni takip et!" Ve o da ayağa kalktı ve onu takip etti.	Ve bu olanların sonrasında (İsa) dışarı çıktı. Vergi kabininde oturan Levi adında bir vergi toplayıcı gördü. Ve ona dedi ki, "Beni takip et!"

377 Sinoptik Problem konusuna başlangıç yapan öğrenciler için temel bilgiler şu eserde yer almaktadır: Mark Goodacre, *The Synoptic Problem: A Way Throught the Maze*, (Londra: T&T Clark, 2001); Daha ileri bir okuma için şu esere bakılabilir: John C. Hawkins, *Horae Synopticae: Contributions to the Study of the Synoptic Problem*, 2. Baskı (Oxford: Clarendon Press, 1909).

Öncelikle, yukarıda "sinoptik" bir okuma örneği karşımızdadır. Zira bu tablo sayesinde, "sinoptik" tabir edilen ilk üç İncil'i "kuş bakışı" ve "birlikte" görme (okuma) imkânı buluyoruz. Bunun yanı sıra, "üçlü gelenek" kavramı da bu tabloda belirgindir. Çünkü Matta, Markos ve Luka İncilleri "müşterek" bir anlatım, yani Matta'nın (veya Alfay'ın oğlu Levi'nin) havarilere katılmasına dair çok kısa bir öykü sunmuşlardır. Peki, bu karşılaştırmalı okumada göze çarpan unsurlar nelerdir?

İlk olarak; her üç İncil'de de aynı öykü anlatılmaktadır. İsa, Matta (veya Alfay'ın oğlu Levi) adında birisini görmüş, ondan kendisini takip etmesini istemiş ve o da bu talebe uyarak İsa'yı takip etmiştir. İkinci olarak; üç İncil'de de bu "müşterek" öykü genellikle aynı sözcüklerle nakledilmiştir. Örneğin Yunanca özgün metinlerde İsa'nın ağzından "Beni takip et" (Ἀκολούθει μοι) ifadesi üç İncil'de de geçmektedir. Fakat İncillerin yazarları bu sırada farklı sözcükler de seçebilmişlerdir. Örneğin Matta İncili'ndeki pasajda "İsa" (ὁ Ἰησοῦς) kelimesi geçerken, Markos ve Luka İncilleri'nde yoktur (gizli özne şeklinde vardır). Öte yandan İsa'nın kendisini takip etmesini istediği vergi toplayıcı, Matta İncili'nde "Matta" (Ματθαῖον), Markos İncili'nde "Alfay'ın (oğlu) Levi" (Λευεὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου), Luka'da ise sadece "Levi" (Λευεὶν) olarak zikredilmektedir. Görüldüğü gibi, burada üç İncil arasında genellikle "uyum", fakat bazen de "uyumsuzluk" durumu söz konusudur.

Toparlayacak olursam; yukarıdaki örnekte, vergi toplayıcı Matta'nın (yahut Alfay'ın oğlu Levi'nin) İsa'yı takip etmeye başlaması hakkında her üç İncil'de de geçen ("üçlü gelenek"), genel itibariyla "uyum" içinde nakledilen, fakat bazen de uyumsuzluklar yansıtan bir (veya üç?) anlatım karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı buna benzer pek çok örnekte

"üçlü gelenek" durumunda Matta, Markos ve Luka, "ikili gelenek" hâlinde ise Matta ve Luka aynı (benzer?) pasajlar içermişlerdir; bunlar genelde "uyum" içinde, bazen ise küçük farklar da içererek metinlerde yer almıştır. Sinoptik Problem alanında yapılan araştırmalarda, bu uyumun ve uyumsuzlukların sebebi rasyonel temelde açıklanmak istenmektedir. Nitekim bu sorun bugün artık tüm araştırmacılarca kabul edilen makul bir düzlemde izaha kavuşmuş durumdadır.

Günümüzde araştırmacıların hemen tamamına göre, eğer yukarıdaki tablodaki gibi "üçlü gelenek" söz konusuysa, bu durum İncil yazarlarının birbirlerinin metinlerini "kaynak" olarak kullandıklarını göstermektedir. Başka bir deyişle Matta, Markos ve Luka denilen İncil metinlerini kaleme alan meçhul yazarlar, kendi metinlerini inşa ederken birbirlerinin metinlerinden yararlanmışlardır. Aslında bu gerçeğe henüz Antik Çağ'dan itibaren Hristiyan yazarlar da dikkat çekmişlerdir. Fakat o zamanlardan beri, özellikle Hippo Regius piskoposu ve teolog Augustinus'un (ö.430) etkisiyle, Hristiyan âleminde Matta'nın kronoloji açısından ilk İncil olduğu düşünülmüştür. Bu eski kabul, ilk üç İncil'in "sinoptik" karşılaştırmasını modern anlamda ilk defa yapan Alman araştırmacı Johann Jakob Griesbach (ö. 1812) tarafından da sürdürülmüştü. Griesbach'a göre ilk İncil Matta'ydı; Luka ve Markos, Matta'dan sonra yazılmışlardı; Markos ve Luka, Matta'yı kaynak olarak kullanmışlardı; ayrıca Luka, Markos'u da kaynak olarak beslemişti (Griesbach hipotezi veya iki İncil hipotezi). Antik Çağ'dan 19'uncu yüzyıla değin süren ve "Matta İncili Materyalinin Önceliği" (İng. *Matthaean Priority*) denilen bu hipotez, bu yüzyılın ilk yarısında ciddi eleştiriler almaya başlamıştır. Nitekim K. Lachmann (ö.1851) ve H.J. Holtzmann (ö. 1910) gibi Alman araştırmacılar

çok güçlü deliller ortaya koyarak Markos İncili'nin önceliğini kanıtlamışlardır. Bu kanıtların neler olduğunu anlatmayacağım,[378] fakat uzmanlar arasındaki genel kanaati belirtmekle yetineceğim: Bugün araştırmacıların çok büyük kısmına göre, adına Markos dediğimiz metin ilk yazılan İncil'dir (M.S.68-70?); ikinci İncil olan Matta (M.S.80?) ile üçüncü olan Luka'nın (M.S.85?) yazarları ise Markos'un metnini "kaynak" olarak kullanmışlardır. Bu şekilde "üçlü gelenek" kavramı yeni bir açıklamaya kavuşmuş olmaktadır. Markos İncili'nin metni, bu metni kaynak olarak kullanan Matta'nın ve Luka'nın metinlerinde büyük ölçüde mevcuttur ve bu durum bu üç İncil arasında "ortak" materyal (üçlü gelenek) oluşmasına zemin hazırlamıştır. Markos ilk İncil olduğuna göre Markos'tan kaynaklanan materyal de önceliğe sahiptir. (İng. *Marcan Priority*)

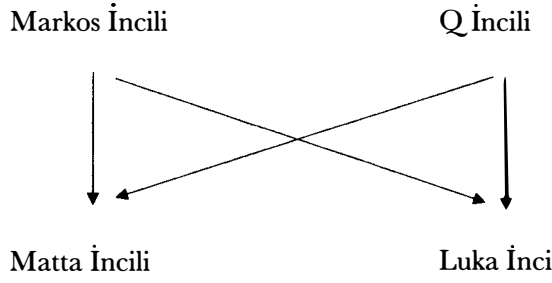
Markos İncili'nin önceliği teorisi bağlamında Sinoptik Problem'in çözümüne yönelik bazı öneriler gündeme getirilmiştir. Bunlar arasında "iki kaynak hipotezi" ile "dört kaynak hipotezi" en çok bilinen çözüm önerileridir. İki kaynak hipotezi; "üçlü gelenek" örneklerinde Matta'nın ve Luka'nın Markos'u kaynak olarak kullandıkları, "ikili gelenek" (yani Matta ve Luka'da mevcut bir anlatının Markos'ta yer almaması) örneklerinde ise yine Matta ve Luka'nın Markos'tan bağımsız başka bir kaynaktan (Q İncili denilen hipotetik metinden) yararlandıkları tezini savunmaktadır. Yani bu teoriye göre, "üçlü gelenek" durumunda üç İncil arasında karşımıza çıkan uyum Markos kaynaklı materyale, "ikili gelenek" hâlinde Matta ile Luka arasında görülen uyum ise Q kaynaklı materyale dayanmaktadır. Aynı şablon, "dört kaynak hipotezi" denilen diğer çözüm önerisinde

378 Konuyla ve detaylarıyla ilgilenenler *İnciller Güvenilir Metinler midir*, adlı kitabıma bakabilirler.

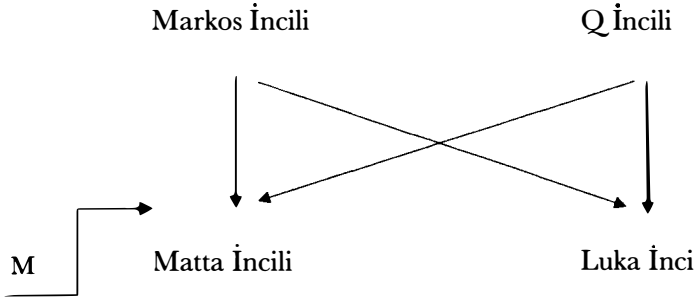
de kabul edilmektedir. Ancak burada, Matta'nın ve Luka'nın (Markos ve Q dışında) sadece kendilerine özgü (M ve L) iki ayrı kaynaktan (yahut da kaynak grubundan) bilgi topladıkları da ileri sürülmektedir. Dolayısıyla Matta ve Luka'nın iki kaynaktan (yani Markos ve Q'dan) yararlandıkları tezine (iki kaynak hipotezi) ilaveten dört kaynak hipotezinde Matta ve Luka'nın dört kaynaktan (Markos, Q, M, L) bilgi topladıkları söylenmektedir. Yine bu doğrultuda ön plâna çıkan başka bir çözüm önerisi ise "Farrer teorisi" tabir edilmektedir. Bu teoriye göre de Markos ilk İncil'dir ve kaynak olarak Matta'yı ve Luka'yı beslemiştir. Ancak Farrer teorisini savunan Britanya kökenli bir grup araştırmacı (Austin Farrer, Michael Goulder ve Mark Goodacre), "Q İncili" denilen hipotetik metni reddetmektedir. Bir başka deyişle onlara göre, Luka'nın yazarı Markos'la beraber Matta İncili'ni de kaynak olarak kullanmıştır ve ortak materyal buradan neşet etmektedir.[379] Açıkça anlaşılacağı üzere, her ne kadar aralarında bazı nüanslar mevcutsa da, yukarıda sözü geçen üç ayrı hipotezi savunan araştırmacıların tamamı çok temel bir noktada görüş birliği içindedir: Sinoptik İncillerin ilki Markos'tur ve Matta ile Luka'nın yazarları kendi metinlerini oluştururken Markos'u kaynak olarak kullanmışlardır.

379 Burada verilen veya verilmeyen çözüm önerilerine dair diğer detaylar için bk. Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 284-299.

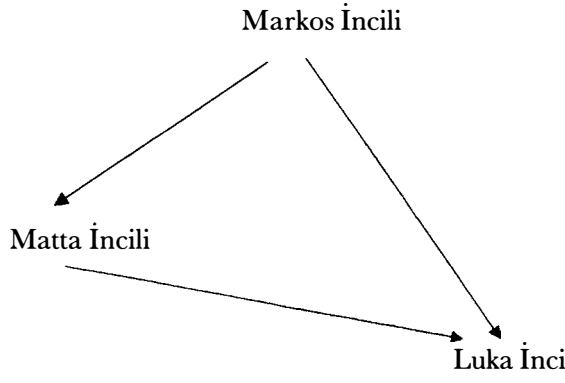
İki Kaynak Hipotezi



Dört Kaynak Hipotezi



Farrer Teorisi



Yuhanna İncili'ne gelecek olursak; bu İncil çok belirgin bazı sebeplerle "sinoptik" kapsamın dışında bırakılmıştır. Henüz Antik Çağ'dan itibaren kilise çevrelerinde de bilindiği gibi, Yuhanna ile Sinoptik üçlü arasında birçok açıdan âdeta uçurum bulunmaktadır. Sinoptik İnciller'deki "beşer" İsa resminin aksine, kilisenin "aziz" İncili olan Yuhanna'da Mesih ilk andan itibaren "tanrısal" bir varlıktır ki, bunun detaylarını daha sonra göreceğiz. Yukarıda, Sinoptik İnciller arasındaki literal ilişkilerden söz etmiştik; çünkü bu İncillerin yazarları birbirlerinin metinlerini "kaynak" olarak kullanmışlardı. Yuhanna İncili açısından ise böyle bir durum yoktur. Yuhanna'nın ilk üç İncil'le literal ilişkisi bulunmamaktadır; yani Yuhanna'nın ilk üç İncil'e dayalı kaleme alındığını söylemek pek mümkün görünmemektedir. Nitekim Sinoptik üçlüde anlatılan birçok öykü Yuhanna'da yoktur. Yuhanna'nın yazarı ile Sinoptik İncillerin yazarları arasında teolojik bağlamda farklar mevcuttur. Sinoptik üçlüde İsa'nın başlıca vurgusu Tanrı üzerinedir; "Tanrı'nın Egemenliği" kavramına yöneliktir. Yuhanna'da ise birçok örnekte onun vurgusu kendisine, kendi gücüne yapılmaktadır. Bu itibarla İsa'yı hemen tümüyle "tanrısal" bir varlık şeklinde sunan Yuhanna İncili, Hristiyan dünyada Antik Çağ'ın önemli teologlarından Aleksandreia piskoposu Clemens'ten (ö.215) itibaren "Ruhsal İncil" tabir edilmektedir. Bu çarpıcı farklara ilaveten, Yuhanna'da verilen kronoloji Sinoptik üçlüden farklıdır. Yuhanna, Sinoptik üçlüye göre çok daha büyük anakronik hatalar içermektedir. Yuhanna'da, Sinoptik üçlüye kıyasla farklı bir coğrafya konsepti mevcuttur. Yani Sinoptik İnciller arasındaki uyumu Yuhanna'yı da kapsayacak ölçüde genişletmek mümkün değildir. Fakat buna rağmen Yuhanna, kilisenin kristolojik ve soteriyolojik ideolojisini Sinoptik üçlüye nazaran daha fazla

tatmin etmektedir.[380] Dolayısıyla bir zamanlar Alman araştırmacı F.C. Baur'un (ö.1860) her ne zaman Sinoptik üçlü Yuhanna'yı tekzip etse kilisede Yuhanna'nın esas alındığına ilişkin tespit ve eleştirisi haklıdır.[381] Fakat Baur tarafından da bilindiği gibi bu tercihin sebebi ortadadır: Yuhanna'nın Mesih'i "tanrı" niteliğini haiz ilâhî bir varlıktır. Yuhanna, Vermes'in deyişiyle İsa'yı ve öğretisini anlatan bir metin değildir; fakat kilisenin Mesih hakkında varsayıma dayalı inançlarını barındırmaktadır.[382] Bu arka plân nedeniyle, bilimsel araştırmalarda Yuhanna İncili tarihin İsa'sını aydınlatmak bakımından çok zayıf bir kaynak addedilmiştir. Uzmanlar, bu sebeplerle Yuhanna'yı ayrı tutmuşlar ve "sinoptik" kapsama özellikle dâhil etmemişlerdir.[383]

Yukarıda da söylediğim gibi, "Sinoptik Problem" kapsamlı ve teferruatlı bir araştırma disiplinidir. Bu yüzden de yukarıda okura zarurî gördüğüm bilgileri vermekle yetindim. Elbette bu bilgileri boş yere anlatmış değilim. Nitekim "Markos İncili'nin Önceliği" nosyonu, aşağıda da göreceğimiz gibi İsa'nın tedricen "beşer üstü" statüye yüceltilmesi süreci hakkında bize çok önemli şeyler söylemektedir. Şimdi, aşağıda yapacağım kısa açıklamaları ve "sinoptik" karşılaştırma örneklerini inceleyerek devam edelim.

---

380 Bu paragrafta altını çizdiğim hususları çeşitli açılardan krş. John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel*, 2. Baskı (New York: Oxford University Press, 2007), 141-143; Maurice F. Wiles, *The Spiritual Gospel: The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1960), 14; Carl R. Holladay, *A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ* (Nashville: Abingdon, 2005), 69-70; Stanton, *The Gospel and Jesus*, 104-105; Aydın, *Tarihsel İsa*, 126-127.

381 Baur, *The Church History of the First Three Centuries*, 24.

382 Vermes, *The Real Jesus*, 20.

383 James M. Robinson, *The Gospel of Jesus: A Historical Search for the Original Good News* (New York: HarperCollins, 2005), 4.

İncillerin yazarları bilinmemektedir ki, bunu yukarıda söylemiştim. Sonradan "kutsal" addedilen bu metinlerin nerede yazıldıkları da meçhul bir konudur. Fakat İncillerin yazarları hakkında bir hususta net bir bilgiye sahibiz: Onlar, Hristiyanlığın (ve geleneksel kilisenin) esas kurucusu Paulus'un takipçisi olan yazarlardır. İncil yazarları da tıpkı Paulus gibi İsa'nın "evrenin (insanlığın) kurtarıcısı" sıfatını haiz "Tanrı Oğlu" bir Mesih olduğuna inanmışlardır. İncillerin yazarları tıpkı Paulus gibi, İsa'nın, insanlık ailesinin aslî günahtan ebedî kurtuluşuna kefaret olarak kendi canını ve kanını çarmıhta feda ettiğine kanaat getirmişlerdir. Bu nedenle mevcut İnciller eşasında İsa'nın (biyografisi değil) çarmıha gerilişinin öyküsüdür. Yine yukarıda gördüğümüz gibi, İncillerin yazarları metinlerini inşa ederken İsa hakkında yazılı ve sözlü kaynaklarından kendilerine kadar ulaşan bilgileri Paulusçu anlayış çerçevesinde yeniden yorumlayarak (şekillendirerek) nakletmişlerdir. Okurun burada bir olguyu doğru anlaması önemlidir: İsa'nın, İncil yazarlarınca birçok örnekte beşer bir peygamber olarak tasvir edildiği ve onun mesajındaki monoteist (tevhidci) çizginin yine bu metinlerden açıkça yansıdığı kesinlikle doğrudur. Fakat bu durum İncil yazarlarının teolojik ve ideolojik tasavvurlarını değil, İsa hakkında bu yazarlara ulaşan çok sayıdaki rivayetin temel ve özgün karakterini aksettirmektedir. Dolayısıyla İncil metinlerinde bir kısmı İsa'yı ve öğretisini özgün hâliyle yansıtan, diğer bir kısmı sonradan uydurulan (özgün olmayan) rivayetleri içeren kayıtlar, Paulusçu ideolojiyi benimsemiş İncil yazarlarınca bazen özgün şekliyle bazen ise az yahut çok yeniden biçimlendirilmiş hâlde karşımıza çıkmaktadır. İncillerin yazarları, İsa'yı ve öğretisini en özgün hâliyle yansıtan rivayetleri de yeniden şekillendirmişlerdir ki, bunu da şimdi göreceğiz. Nihayet, tüm bu hususların tespiti noktasında da "Kitâb-ı Mukaddes Kritiği" kapsamındaki araştırma yöntemleri en büyük yardımcımız olmaktadır.

Mar̤kos'un kronoloji açısından ilk İncil olduğunu, Matta ile Luka'yı kaleme alan meçhul yazarların ise Markos'u "kaynak" olarak kullandıklarını yukarıda tespit etmiştik. Bu durumun İncil yazarlarının birbirlerinin metinlerinden yararlandıkları anlamına geldiği de açıkça ortadadır ki, bu gerçek "kaynak kritiği" yöntemiyle ortaya konulmuştur. İncil yazarlarını "redaktörler" addeden "redaksiyon kritiği" yönteminde ise, bu yazarların yazılı kaynaklarını kendi metinlerine aktarırken nasıl biçimlendirdikleri sorusuna yanıt aranmaktadır. İşte tam olarak burası çok önemlidir: Eğer bir yazarın yararlandığı kaynak metni tespit edebiliyorsak ve bu kaynak metne de sahipsek, o yazarın bu kaynağı nasıl değiştirdiği (veya değiştirip değiştirmediği) sorusunu yanıtlama imkânına da sahibiz demektir. Çünkü bir yazarın kaynak metnindeki bir detayı görmezden gelmesi, önemli bir vurguyu atlaması, kaynak metindeki bir kavramı veya anlamı manipüle etmesi yahut bize anlatış şekli, o yazarın şahsî ideolojisi hakkında bize önemli ipuçları sunacaktır.[384] Öyleyse Matta ile Luka'yı kaleme alan yazarların Markos metnini "kaynak" olarak kullanmış olmaları, her üç metin de elde bulunduğuna göre, hem Matta'nın hem de Luka'nın yazarları hakkında, yani bu iki yazarın şahsî ideolojilerine dair bize ilginç ipuçları sunmaktadır. Mevcut dört İncil'in en eskisi olan Markos'taki bazı vurgular Matta ve Luka tarafından nasıl nakledilmiştir? Markos İncili'nde verilen örneğin İsa'nın bir cümlesi veya İsa'nın özgün öğretisi hakkında net çıkarımlar yapma imkânı sağlayan bir pasaj, Matta ve Luka'da da aynen Markos'taki gibi mi nakledilmiştir? Eğer cevap "hayır" ise, neden? İşte "kaynak kritiği" yöntemine dayanan "Sinoptik Problem" ve "redaksiyon kritiği" tüm bu hususlarda bize aydınlatıcı bilgiler sunmaktadır. Böylece

384 Ehrman, *The New Testament*, 78.

artık Matta ve Luka'yı "redaktörler" addederek, Markos'u da onların başlıca kaynak metni sayarak "sinoptik" karşılaştırmalar yapabiliriz. Fakat okura yardımcı olması bakımından, bu karşılaştırmaların neticesinde ulaşılacak net yargıları da şimdiden kısaca hatırlatmak ve incelemeyi de bu alt başlıklar altında yapmak istiyorum.

1. Matta'nın ve Luka'nın yazarları, bazı örneklerde, Markos'ta geçen kayıtlara müdahale ederek İsa'yı gücü sınırsız bir varlığa dönüştürmeyi dilemişlerdir.

2. Matta'nın ve Luka'nın yazarları bazı örneklerde, İsa'nın Markos'taki katı monoteist (tevhid) mesajına müdahale ederek onun tevhidci çizgisini bulanıklaştırmışlardır.

3. Matta'nın ve Luka'nın yazarları, bazı örneklerde, Markos'ta karşımıza çıkan "beşer" İsa'nın kristolojik statüsünü "beşer üstü" mertebeye yüceltmişlerdir.[385]

-1-

Matta ve Luka İncilleri'nin yazarları, İsa'nın tarih sahnesinden çekilmesinden yaklaşık yarım yüzyıl kadar sonra, o zamanlar kilisenin henüz oluşan ve gelişmekte olan kristolojik beklentilerini de yansıtan bir usulle, İsa'yı okurlarına "gücü sınırsız bir varlık" gibi göstermeyi dilemişlerdir. Onlar, bu amaçla ve bazı örneklerde yazılı (ve sözlü) kaynaklarını yeniden biçimlendirmişler, okurlarının zihin dünyalarında bu yolla kiliseye özgü bir Mesih algısı oluşturmayı istemişlerdir. Aşağıdaki karşılaştırmayı (ikili gelenek) bu düzlemde anlayıp yorumlamayı deneyelim.

385 Aşağıda bir sonraki başlığa kadar yapacağım anlatımın çok daha geniş ve farklı bir varyantı, *İnciller Güvenilir Metinler midir* adlı kitabımda yer almaktadır.

Markos, 6:5-6	Matta, 13:58
καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν. καὶ ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν	καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς, διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν
Ve (İsa) orada birkaç hastayı üzerlerine ellerini koyarak iyileştirdi, ama bundan başka hiçbir mucize yapamadı. Ve halkın imansızlığına hayret etmişti.	Ve (İsa) imansızlıkları nedeniyle orada pek fazla mucize yapmadı.

Markos "ilk" İncil olduğuna, Matta ise Markos'u "kaynak" olarak kullandığına göre, sağdaki Matta pasajının soldaki Markos pasajından hareketle oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Yukarıdaki pasajlara daha genel baktığımızda, Markos 6:1-6 ile Matta 13:53-58 büyük ölçüde paralel anlatımlar vermişlerdir. Ancak yukarıda seçtiğim kısımda, yani Markos 6:5-6 ile Matta 13:58 cümlelerinde çok ilginç bir detay doğrudan göze çarpmaktadır. Markos İncili'ne göre İsa birkaç hastayı iyileştirmiş, fakat bunun dışında başka bir mucize yapamamıştır. Yapamadığına göre, Markos İncili'nde geçen bu cümle İsa'nın gücünün sınırlı olduğu intibaı uyandırmaktadır. Nitekim Markos'taki ἐδύνατο kelimesi, "muktedir ve kuvvetli olmak suretiyle bir şeyi yapabilmek; yapmaya güç yettirmek" anlamındaki δύναμαι (*dýnamai*) sözcüğünden[386] mülhemdir ve bunun οὐκ olumsuzluk ön ekiyle beraber kullanılması İsa'nın görece "yetersiz" güce sahip olduğu mânâsını vermektedir. Burayı şöyle yorumlamak gerekir: Eğer İsa herkes gibi bir "beşer" ise

386 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 181.

elbette beşer varlıklara özgü sınırlar dâhilinde yeterince güçlü ve muktedir olabilir; fakat eğer o "beşer üstü" bir varlık ise, bu takdirde Markos'taki pasaj sorunlu hâle dönüşmektedir. Çünkü "beşer üstü" bir İsa'nın mucize yapamaması ilginç bir yargı olur. Matta İncili'nin yazarı muhtemelen bu tehlikeyi fark etmiştir. Çünkü o, söz konusu Markos pasajlarını kendi metnine alıp naklederken küçük bir dokunuş yapmıştır: Markos'taki "yapamadı" (οὐκ ἐδύνατο) ifadesini "yapmadı" (οὐκ ἐποίησεν, ποιεω'dan)[387] ifadesiyle değiştirmiştir. Böylece Matta'nın yazarı bir yanda Markos'un metnindeki anlamı tahrif etmiş, diğer yanda ise (Markos'taki) eski (ve muhtemelen özgün) bir anlatım geleneğini okurlarını manipüle edecek usulle yeniden şekillendirerek naklet-miştir. Markos İncili'nde "gücü sınırlı bir varlık" olarak İsa, şimdi artık Matta'da "gücü sınırsız" bir varlıktır; çünkü o, "yapamamış" değil, (kendi irade ve isteğiyle) yapmamıştır. Herkes bilir ki, güç yetmediği için veya başka bir önleyici/sınırlandırıcı sebeple bir şeyi "yapamamak" başka, tercihe bağlı olarak "yapmamak" çok daha başka kavramlardır.

İncil metinleri arasında yapılacak karşılaştırmalarda buna benzer birçok durumla karşılaşılacaktır. Örneğin Markos İncili'nde 11:12-14 pasajı, İsa'nın havarileriyle beraber Beytanya'dan çıkışını anlatır. Bu anlatıya göre, İsa şehirden çıktığı sırada acıkır. Sonra bir incir ağacına yaklaşır, fakat ağaçta incir bulamaz; çünkü incir mevsimi değildir. İsa herhalde bu duruma kızar, zira ağaca "artık sonsuza dek senden kimse meyve yiyemesin" diye beddua okur. Markos'a göre, öğrenciler de bu bedduayı duymuşlardır. Markos İncili'nin yazarı bu sahneyi tam da bu noktada keser. Hemen ardından İsa'nın ve havarilerin Kudüs'e dönüşlerini ve ardından İsa'nın Tapınak'ın avlusundaki tüm alıcı ve satıcıları

387 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 541.

kovduğunu anlatır. Hatta akşam olur ve İsa ile öğrenciler Kudüs'ten de ayrılırlar. Peki, ama İsa'nın beddua ettiği o incir ağacının durumu nedir? Markos İncili'nin yazarı bu konuya ancak 11:20 pasajında, yani bedduanın üzerinden bir gün geçtikten sonra geri döner. İsa ve öğrenciler ertesi sabah incir ağacının yanından geçerlerken ağacın kökten kurumuş olduğunu görürler. Bu durumda öykünün esası şudur: İsa bir beddua etmiştir ve bu beddua da tutmuştur. Fakat Markos, bu süreci kademeli olarak anlatmıştır. Yani Markos İncili'ne göre İsa'nın bedduası hemen değil, belki süreç içinde tutmuştur. Çünkü belki de İsa'nın ağaca yönelik bedduası ile ağacın kuruması arasında bir günlük bir zaman dilimi geçmiş olabilir. Acaba beddua niçin hemen tutmamıştır? İsa'nın mucize gösterme gücü "tam" ve "en yüksek" kapasiteye sahip değil midir? Onun gücü, dilediği şeyin derhal olmasına yetmeyip kademeli şekilde gerçekleşmesine mi yetmektedir? Markos'u okuyan birisinin aklına bu soruların gelmesi muhtemeldir. İncillerin yazarları ise esas olarak bunun aksi yönde kanaat oluşturmayı hedefleyen kimselerdir. Nitekim Matta'nın yazarı konuya hemen müdahil olmaktadır. O, okurlarının zihinlerinde İsa'nın "mucize gösterme gücü" hakkında herhangi bir şüphe oluşmasını istememiş ve böyle bir olasılığı hemen ortadan kaldırmıştır. Nitekim Matta İncili'ne göre de İsa acıkmış, incir ağacında meyve olmadığını görünce beddua etmiştir. Fakat Matta 21:19 pasajına göre İncir ağacı "derhal" kurumuştur. Matta'nın yazarı burada anlatımını παραχρῆμα (o anda, derhal) kelimesiyle güçlendirmiştir. Yani İsa'nın bedduası "derhal" gerçekleşmiştir. Dolayısıyla İsa, Markos'tan Matta İncili'ne "gücü sınırsız" ve "hükmü derhal gerçekleşen" bir varlığa dönüşmüştür.

İsa'nın özgün mesajı "Tanrı" hakkındadır. Çünkü İsa kendisi hakkında "peygamberlik" iddiasında bulunmuş ve bu sırada kendisini eski elçilerle aynı kategoride yorumlamıştır. Bu konunun detaylarını evvelce görmüştük. İncil metinlerinde, İsa'nın katı monoteist çizgisini ortaya koyan kayıtlar mevcuttur. Bu kayıtların arka plânını ise İncil yazarlarının ulaşabildikleri yazılı ve sözlü kaynakların ana karakteri oluşturmaktadır. Çünkü bu kaynaklarda İsa'nın özgün mesajı tevhidcidir. Buna rağmen Matta ve Luka İncilleri'ni kaleme alan yazarlar, İsa'yı Markos'ta monoteist çerçevede sunan bazı kayıtlara da müdahale etmişler ve onun monoteist tutumunu bulanıklaştırmışlardır. Şimdi, aşağıdaki örneklere bakalım.

Markos, 10:17-18	Matta, 19:16-17
Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδὸν προσδραμὼν εἷς καὶ γονυπετήσας αὐτὸν ἐπηρώτα αὐτὸν Διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ Τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός.	Καὶ ἰδοὺ εἷς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν Διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον; ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ Τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός εἰ δὲ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρει τὰς ἐντολάς.
Ve seyahate çıkarken birisi koşarak ona (İsa'ya) geldi ve önünde diz çöktü. Şöyle sordu: "İyi Öğretmen! Ebedî yaşamı miras alabilmem için ne yapayım?" Ve İsa ona şöyle dedi: "Niçin bana 'iyi' diyorsun? Allah'tan başka kimse iyi değildir"	Ve bak, birisi ona geldi ve (şöyle) dedi: "Öğretmen! Ebedi yaşamı elde edebilmem için nasıl bir iyilik yapayım?" Ve o (İsa) ona dedi ki: "Bana neden iyinin ne olduğuna dair soru soruyorsun? İyi olan yalnızca biri var. Yaşama kavuşmak istiyorsan emirlere riayet et!"

Yukarıdaki "ikili gelenek" örneğinde İsa, ondan bir şeyler öğrenmek isteyen birisiyle diyalog hâlinde karşımıza çıkmaktadır. Adam, İsa'ya ebedî kurtuluş hakkında soru sormuş, İsa da cevaben ne yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Fakat dikkat edilirse, hem adamın sorusu hem de İsa'nın cevabı Markos'ta ve Matta'da aynı değildir. İlk İncil olan ve muhtemelen çok daha özgün bir rivayet nakleden Markos'ta, İsa, Tanrı ile kendisi arasında keskin bir ayırım yapmıştır. Bu ayırımın temelinde ise ἀγαθός, yani "iyi" sıfatı[388] yer almaktadır. Markos'a göre İsa, "iyi" kelimesinin kendisine değil sadece Tanrı'ya özgü bir sıfat olduğunu belirtmiş, bu yüzden kendisinc Διδάσκαλε ἀγαθέ "iyi öğretmen" denilmesini reddetmiştir. Üstelik İsa'nın bu yaklaşımı kristolojik açıdan bir tespiti bizzat İsa'nın ağzından önümüze koymuştur. Bu itibarla İsa, Tanrı karşısında düşük bir kristolojik seviyede, Tanrı ise İsa karşısında üstün ve yüce bir konumdadır. Buna karşın Matta İncili'nde İsa'nın bu hassasiyetinden eser yoktur. Matta'nın yazarı, birkaç küçük dokunuşla hem adamın İsa'ya sorusunu küçük bir ölçüde değiştirmiş hem İsa'nın cevabını başka bir bağlama çekmiştir. Markos pasajında adamın İsa'ya nispetle kullandığı "iyilik" sıfatı, Matta'da ebedî yaşamı elde edebilmek için yapılması gereken "iyilik" olmuştur. Böylece İsa Matta'da, Markos'taki gibi kendisine yapılan bir iltifatı reddederek bunu Tanrı'ya yöneltme ve dolayısıyla da kendisi ile Tanrı arasındaki farkı vurgulama zaruretinden kurtarılmıştır. Dikkat edilirse, Matta'daki esas önemli detay; Markos'ta açıkça geçen ὁ Θεός (Tanrı) ifadesinin göz ardı edilmesi olmuştur. "Tanrı", İsa'nın Markos İncili'ndeki ifadesinde merkezî öğedir. Matta'da ise İsa'nın monoteist çizgisi bulanıklaştırılmıştır. Çok daha çarpıcı bir karşılaştırma örneği ise "üçlü gelenek" özelinde aşağıdaki gibidir.

388 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 13.

Markos, 12:28-32	Matta, 22:35-40	Luka, 10:25-28
Ve din bilginlerinden biri, onların hep birlikte akıl yürüttüklerini duyup onun (İsa'nın) onları gayet güzel cevapladığını görünce ona sordu: "Hepsinden önce gelen/ilk buyruk hangisidir?" İsa cevapladı: "Bunu duy, Ey İsrail, en önemlisi, Tanrımız olan Rab, bir tek Rabdir. Ve Tanrın Rabbi bütün kalbinle, ve bütün ruhunla, ve bütün aklınla, ve bütün gücünle seveceksin. İkincisi şudur: Komşunu kendin gibi seveceksin. Bunlardan daha büyük başka bir buyruk yoktur." Ve din bilgini ona dedi: "Haklısın öğretmen. Tanrı tektir ve O'ndan başkası yoktur diyerek hakikate uygun konuştun."	Ve onlardan biri, bir hukukçu, onu denemek için sordu: "Öğretmen, Yasa'nın en büyük buyruğu hangisidir?" Ve o, ona dedi: "Tanrın olan Rabbi bütün kalbinle, ve bütün ruhunla, ve bütün aklınla seveceksin. Bu büyük ve birinci buyruktur. İkincisi de buna benzer: Komşunu kendin gibi seveceksin. Bütün Yasa ve peygamberler bu iki buyruğa dayanmışlardır."	Ve işte, bir hukukçu onu denemek için ayağa kalktı/öne çıktı. Dedi ki: "Öğretmen, sonsuz yaşamı miras almak için ne yapmak gerekir?" Ve o, ona dedi ki: "Yasa'da ne yazılmıştır? Ne okursun?" Ve o, cevaben şöyle dedi: "Tanrın Rabbi bütün kalbinle, ve bütün ruhunla, ve bütün gücünle ve bütün aklınla seveceksin. Ve komşunu da kendin gibi seveceksin." Ve o, sonrasında ona dedi: "Doğru cevapladın. Bunu yap, yaşayacaksın"

İnciller arasında yapılabilecek tüm karşılaştırmalar arasında yukarıdaki pasajlar belki de en önemli detayları barındıran kayıtları önümüze sunmaktadır. İncillerin ilki olan Markos'a bakılırsa iki net husus karşımıza çıkmaktadır: (i) İsa, Tanrı ile kendisi arasına ontolojik açıdan kalın bir hat çekmekte, Tanrı'yı kendisinin de taptığı ve kulu olduğu bir ilah şeklinde tanımlamakta, kendisini ise bütün İsrail ulusuyla eşitlemektedir. Çünkü İsa, Markos İncili'nde, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν, "Tanrımız olan Rab, bir tek Rabdir" demektedir. İsa'nın bu cümlesini radikal bir usulle yorumlamak da imkânsızdır. Çünkü İsa burada Tevrat'a atıfla konuşmuş ve Yasa'nın Tekrarı 6:4 pasajını yinelemiştir. Dolayısıyla İsa'ya göre tek bir Tanrı vardır ve kendisi de dâhil olmak üzere tüm İsrail halkı O'nun kullarıdır. (ii) Markos'a göre, İsa'ya soru soran Yahudi âlim de İsa'nın cevabını beğenmiştir. Çünkü o da aynı şekilde İsa'nın İsrail Tanrısı'nın tekliğini ve yüceliğini vurgulayan tevhid çizgisine odaklanmış ve bu çizginin hakikat ile uyumlu olduğunu eklemiştir. Kısaca, İncillerin en eskisi olan ve özgün bir rivayet nakleden Markos'ta, İsa'nın "beşer" bir "peygamber" olarak monoteist hassasiyeti açıkça karşımıza çıkmaktadır. Şu suretle ki, İsa'nın ve Yahudi inancının "tevhid" anlayışları tamamen aynıdır; çünkü aksi bir durumda Yahudi din bilgini İsa'yı onaylamazdı. İsa'nın Yasa konusundaki tutumu da Yahudi düşüncesiyle büyük ölçüde örtüşmektedir; çünkü öyle olmasa İsa Markos'ta Yasa'ya atıfla konuşmazdı.

Şimdi, Markos'u "kaynak" olarak kullanan Matta'nın ve Luka'nın yazarlarına dönelim. Çok basit ve hızlı bir okumada bile kolayca fark edileceği gibi, İsa'nın Markos'taki tevhidci çizgisi diğer iki İncil'de yoktur. Markos'ta İsa'nın ağzından nakledilen "Tanrımız olan Rab" ifadesi, Matta'da ve Luka'da niçin "Tanrın olan Rab" şeklinde değiştirilmiş, Yahudi âlimin İsa'nın tevhid çizgisini tasvip eden söylemleri niçin

tamamen sansürlenmiş ve metinlerden çıkarılmıştır? Tüm bunlara ilaveten Luka'da, Markos ve Matta'da İsa'nın ağzından nakledilen ifadeler bile din bilgininin sözlerine dönüştürülmüştür. Peki, ama neden? Çünkü Matta'yı ve Luka'yı kaleme alan meçhul yazarlar, İsa'nın Markos'ta kendisini tüm İsrail halkıyla eşitleyen, İsrail Tanrısı'nı kendisinin de Rabbi olarak tanımlayan, kendisinin de tüm İsrail gibi Tanrı'ya kul olduğunu vurgulayan, Yahudi din âliminin ise İsa'nın tevhid anlayışını beğenip onaylayan ifadelerinden hazzetmemişlerdir. Bu iki İncil yazarı "redaktörler" olarak Markos metnindeki bir pasajı almışlar, şahsî ideolojilerini yansıtarak yeniden düzenlemişler ve kendi metinlerinde nakletmişlerdir. Bu bağlamda Markos'ta "İsa'nın ve tüm İsrail'in Tanrısı", Matta'da "hukukçunun/din bilgininin Tanrısı" olmuş, İsa'nın ifadeleri Luka'da ise Yahudi din bilgininin ifadelerine dönüştürülmüştür.

-3-

Sinoptik İnciller'de yer alan hiçbir kayıtta İsa doğrudan Tanrı'yla özdeşleştirilmiş değildir. Fakat yine de bu İnciller'de geçen bazı pasajlarda İsa'nın herkes gibi bir "beşer" ve eski elçiler gibi bir "peygamber" olarak tanıtıldığını söylemek de zordur. Bunun en önemli sebebi; aşağıda da göreceğimiz gibi İncilleri kaleme alan yazarların ideolojik tasavvurlarıdır. Onlar, İsa'yı yapabildikleri ölçüde yüceltmeyi, daha da büyük bir "kahraman" olarak sunabilmeyi dilemişlerdir. Zira İncil yazarlarının esas amacı, okurlarında "kurtarıcı" Mesih düşüncesini uyandırmak veya bu düşünceyi daha da ikna edici kılabilmektir. Aşağıda vereceğim karşılaştırma örnekleri, Matta ve Luka yazarlarının İsa'nın kristolojik değerini tedricen "beşer üstü" statüye yücelttiklerini kanıtlamaktadır.

Markos, 1:12-13	Matta, 4:1	Luka, 4:1-2
Καὶ εὐθὺς τὸ Πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσεράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ Ve Ruh derhal onu (İsa'yı) çöle sürdü/ çöle gitmesi için onu zorladı. Ve o, orada kaldığı kırk gün boyunca Şeytan tarafından sınandı	Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ Πνεύματος, πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου Sonra İsa, İblis tarafından sınansın diye Ruh'un yönlendirmesiyle çöle götürüldü	Ἰησοῦς δὲ πλήρης Πνεύματος Ἁγίου ὑπέστρεφεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου, καὶ ἤγετο ἐν τῷ Πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἡμέρας τεσσεράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου Kutsal Ruh'la dolu olarak Şeria Irmağı'ndan dönen İsa, Ruh'un yönlendirmesiyle çölde dolaştırılarak kırk gün İblis tarafından sınandı.

Yukarıda üç ayrı İncil metninde İsa'nın Kutsal Ruh'la ilişkisi bahis konusu olmuştur. İncillerin en eskisi olan Markos'ta İsa'nın çöle gidişi zorunlu bir sebebin sonucudur. Çünkü Markos'ta İsa'nın çöle gidişi "kovmak" ve "sürgüne göndermek" gibi anlamlara gelen ἐκβάλλω sözcüğüyle tanımlanmıştır.[389] Yani burada Ruh'un İsa'yı "çöle göndermesi" söz konusudur ki, edilgen yapıdaki İsa'nın aksine Ruh, bu pasajda belirleyici faktördür. Ne var ki, Markos'un okurlarında İsa'nın bağımsız hareket edemediği şeklinde bir algının oluşması da muhtemeldir. Çünkü İsa, Ruh tarafından (belki de iradesinin hilafına) zorlandığı için çöle gitmek zorunda kalmıştır. Nitekim Matta'nın ve Luka'nın yazarları bu duruma hemen müdahale etmişlerdir.

389 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 210.

Zira hem Matta'da hem de Luka'da artık "zorlama" gibi bir durum mevzu bahis olmayıp "yönlendirme" (Matta'da: ἀνάγω'dan ἀνήχθη; Luka'da ἄγω'dan ἤγετο) kavramı öne çıkarılmıştır. Matta ve Luka'da İsa artık Markos'taki kadar edilgen değildir; Ruh'un mutlak belirleyici rolü de gözle görülür ölçüde azaltılmıştır. Markos'ta İsa üzerinde hüküm sahibi gibi sunulan Ruh, şimdi Matta'da ve Luka'da daha ziyade İsa'ya yardımcı bir role bürünmüştür. Şüphesiz Matta'nın ve Luka'nın bu hassasiyetleri kilisenin kristolojik beklentileri açısından daha tatmin edicidir. Şimdi de aşağıda geçen karşılaştırma örneğine göz atalım.

Markos, 6:3	Matta, 13:55	Luka, 4:22
οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος (İsa için) O bir marangoz değil mi? Meryem'in oğlu ve Yakup'un ve Yusuf'un ve Yahuda'nın ve Şemun'un kardeşi değil mi?	οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριὰμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσὴφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας Marangozun oğlu değil mi bu? Annesine Meryem denilmiyor mu? Yakup, Yusuf, Şemun ve Yahuda onun kardeşleri değil mi?	καὶ πάντες ἐμαρτύρουν αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον Οὐχὶ υἱός ἐστιν Ἰωσὴφ οὗτος Ve herkes, ağzından çıkan lütufkâr sözlere hayran kalarak ona tanıklık ediyordu. Ve diyorlardı ki, "Yusuf'un oğlu değil mi bu?"

Markos İncili'nin yazarı yukarıdaki pasajda İsa hakkında çok net bir bilgi vermektedir: Buna göre İsa, ὁ τέκτων, yani marangozdur. Buradan çıkarılacak sonuç, İsa'nın da tıpkı öteki insanlar gibi hayatını ve geçimini sağlayabilmek amacıyla ve maddî gelir beklentisiyle çalıştığıdır. Böyle bir kaydın şaşırtıcı pek bir yanı yoktur. Bir "beşer" olarak İsa da herkes gibi yaşam mücadelesinin ortasındadır. Peki, ama bu kayıt, Mesih'in "göksel" bir "kurtarıcı" figür olduğu kanaatini yaratmaya çalışan herhangi bir yazar için kullanışlı ve yararlı bilgiler içermekte midir? Matta ve Luka İncilleri'nin yazarları, Markos'tan alarak naklettikleri bu pasaja yaptıkları küçük dokunuşlarla bu önemli soruya "hayır" yanıtı vermişlerdir. Zira Markos'ta "marangoz" olan İsa, Matta'da artık ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, yani "marangozun oğlu" olarak karşımızdadır. Luka'da ise "marangoz" diye bir kavram tümden kaldırılmıştır. Böylece İsa'nın ailesinin ve kendisinin iaşesi için bir meslek erbabı olarak çalıştığı algısı Matta'da ve Luka'da giderilmiştir. Yani İsa'nın kristolojik durumu, Markos'a kıyasla Matta'da ve Luka'da tatmin edici değerine kavuşmuştur. Son bir örnekle konuyu kapatacağım.

Markos, 9:22-24	Matta, 17:14-21
(Hasta çocuğun babası, İsa'ya hitaben… "Elinden bir şey gelirse, bize yardım et, halimize acı!" İsa ona, "Elimden gelirse mi? İman eden biri için her şey mümkün!" dedi. Çocuğun babası hemen, "İman ediyorum, imansızlığımı yenmeme yardım et!" diye feryat etti.	Kalabalığın yanına vardıklarında bir adam İsa'ya yaklaşıp önünde diz çöktü. "Ey Efendi" dedi, "Oğlumun haline acı! Sarası var, çok acı çekiyor. Sık sık ateşe, suya düşüyor. Onu senin öğrencilerine getirdim, ama iyileştiremediler." İsa, "Ey imansız ve sapmış kuşak!" dedi. "Sizinle daha ne kadar kalacağım? Size daha ne kadar katlanacağım? Çocuğu buraya, bana getirin." İsa cini azarlayınca, cin çocuktan çıktı, çocuk o anda iyileşti. Sonra öğrenciler tek başlarına İsa'ya gelip, "Biz cini neden kovamadık?" diye sordular. İsa, "İmanınız kıt olduğu için" karşılığını verdi.

Yukarıdaki Markos pasajında İsa halkın arasında bir insandır. Nitekim hasta çocuğun babası, İsa'ya, "elinden bir şey gelirse" diye sorarak ondan yardım istemiştir. Üstelik İsa da cevaben kendi gücünün kaynağı olarak sahip olduğu imana atıfta bulunmuştur. Yani İsa iman etmektedir; o nedenle onun için her şey mümkündür. Matta'da ise bambaşka bir resim karşımızdadır. Bir defa Matta'da, İsa'nın Markos İncili'nde geçen εἴ τι δύνῃ, βοήθησον ἡμῖν (elinden bir şey gelirse bize yardım et) şeklindeki ifadesi tamamen metin dışı bırakılmıştır. Çünkü bu ifade kilisenin kristolojik beklentisiyle uyumsuzdur. Sonra, Markos'un aksine Matta'da İsa halktan birisi de değildir. Çünkü İsa halka tepeden bakmakta ve şöyle cümleler kurmaktadır: "Sizinle daha ne kadar kalacağım; size daha ne kadar katlanacağım?" Son olarak; Markos'taki "iman eden İsa" tasvirinin tersine Matta'da vurgu aniden "havarilerin imanı" meselesine dönüştürülmüştür. Böylece Matta, bir "redaktör" olarak Markos'un pasajını kendi teolojik ideolojisiyle uyumlu biçimde yeniden biçimlendirerek okurlarına sunmuştur.

Yukarıdaki türden örnekleri çoğaltmak mümkündür. Fakat verdiğim bu karşılaştırma örneklerinin okurda yeterli kanaati oluşturduğu düşüncesindeyim. Sonuç olarak; Sinoptik İnciller'de mevcut birçok kayıtta İsa "beşer" bir "peygamber" hüviyetiyle karşımıza çıkmaktadır. Fakat İncillerin yazarları, yazılı ve sözlü kaynaklarını kendi metinlerinde naklederken birçok örnekte bu kaynakları zihinlerindeki teolojik düşüncelerle uyumlu (ve yani kilisenin kristolojik ve soteriyolojik beklentilerini de karşılayacak) şekilde yeniden biçimlendirmeyi ihmâl etmemişlerdir. Bu itibarla onlar İsa'nın gücünün sınırlı olduğu algısını yaratabilecek kayıtları, İsa'nın katı monoteist çizgisini ve beşer İsa izlenimi yaratan rivayetleri Paulusçu kilisenin Mesih'e ilişkin iddialarıyla uyumlu hâle getirebilmek amacıyla çaba sarf etmişlerdir. Bu nedenle,

Hristiyan kutsal kitabı olan Yeni Ahit'teki ilk üç İncil'in yazarı, İsa'nın süreç içinde "beşer üstü" statüye yüceltilmesi bağlamında rol oynamış aktörler arasında zikredilmelidir.

2.2. Yuhanna İncili: Yüksek Kristoloji ve "Tanrısal" İsa

Yuhanna İncili, Hristiyanlığın kutsal yazılarını içeren Yeni Ahit Kitabı'nın dördüncü metni ve aynı zamanda dört İncil arasında kronoloji itibariyla en son yazılmış olandır. Uzmanlar tarafından tarihsel İsa araştırmaları alanında görece zayıf bir kaynak olarak görülen bu İncil, içerdiği teoloji nedeniyle Antik Çağ'dan bu yana kilise tarihinin en aziz İncili olmuştur. İsa, Sinoptik İnciller'de geçen kayıtların tersine, Yuhanna İncili'nde çok daha farklı ve oldukça yüksek bir kristolojik bağlamda sunulmaktadır. Nitekim Yuhanna'da İsa'nın "tanrısal" bir varlık olduğu iddiası çok baskın bir söylemdir. B.D. Ehrman'a göre, İsa'nın yaşamını dinî açıdan (kiliseyi tatmin edecek ölçüde) en anlamlı ve teolojik yönden de en güçlü şekilde sunan İncil budur. Ehrman, Yuhanna'nın kendine özgü bu boyutunu şöyle betimlemektedir:

> Yuhanna, İsa hakkında başka kutsal yazılarda hiçbir yerde bulunmayan şeyler söyler. Örneğin, sadece burada İsa, tüm zamanların başlangıcından itibaren Tanrı ile birlikte bizzat "tanrı" olan ve beden alarak (enkarnasyon) aramızda yaşayan bir "Söz" (İlâhî Kelâm) olarak tanımlanmaktadır (1:1-4). Sadece bu İncil'de İsa'nın Tanrı'yla eşit olduğu ileri sürülmektedir (10:30). İsa, sadece bu İncil'de kendisini gören herkesin Baba'yı (Tanrı) gördüğünü, onu reddeden herkesin Baba'yı reddettiğini, ona inanan herkesin Baba'yla birlikte sonsuz yaşama sahip bulunacağını söylemektedir (5:22-24; 6:40; 14:9). Gerçekten de bunlar çok güçlü teolojik ifadelerdir. Fakat eğer bunlar gerçekten de İsa tarafından söylenmiş idiyse, bir tarihçi şu soruyu sorabilir: "Bunlar, niçin Yuhanna'dan önce yazılmış kaynaklarda hiç

geçmemektedir?" Markos, Q, M ve L kaynakları şöyle dursun, bu tür ifadeler Paulus'ta bile yoktur. İsa hakkındaki bu ifadeler her ne kadar Hristiyan bir mümin için doğru olsa da, bunları gerçekten de onun öğrencilerinin söylediğini düşünmek çok zordur.[390]

Ehrman'ın yukarıdaki görüşleri, bugün bilim dünyasında hemen tüm uzmanlarca paylaşılan ortak kanaatlerdir. Gerçekten de, Yuhanna İncili'nin Sinoptik İnciller'de bulunmayan kendine özgü teolojik muhtevası, Hristiyan kuşakların zihin dünyalarını biçimlendiren tüm kutsal yazılar arasında bu metni kilise çevrelerinde özel bir konuma yükseltmiştir.

Yuhanna İncili anonim bir metindir. İncil'de geçen bazı atıf ve ifadelerden hareketle[391] ve 2'nci yüzyıl sonlarında yaşayan Irenaeus'tan (ö.202) beri bu metnin İsa'nın havarisi ve "sevgili öğrencisi" Yuhanna tarafından kaleme alındığı kilise geleneğince ileri sürülmektedir. Gerçekte ise havari Yuhanna'nın bu İncil'in yazarı olmadığı bugün hemen tüm bilim insanlarının ortak görüşüdür. Nitekim metnin havari Yuhanna'dan sonraki tarihlerde yazıldığı kabul edilmektedir.[392] Hatta bu metnin tek bir yazarca kaleme alındığını söylemek de mümkün değildir. Çünkü "Yuhanna" denilen bu metnin çeşitli tarihlerde birden fazla yazarca oluşturulduğu ciddi bazı kanıtlardan hareketle dile getirilmektedir. Örneğin G. Stanton, birçok başka araştırmacı gibi, bugünkü Yuhanna metninde 21'inci kısmı oluşturan pasajların bu İncil'e kalıp hâlinde sonradan eklendiğini (interpolasyon) söylemektedir.[393] Araştırmacılar, Yuhanna metninde bunun gibi başka

390 Bart D. Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium*, (New York: Oxford University Press, 1999), 88.

391 Yuhanna, 21:22; 21:24.

392 Gary M. Burge, *Interpreting the Gospel of John*, 3. Baskı (Michigan: Grand Rapids, 1998), 39.

393 Stanton, *The Gospel and Jesus*, 103-104.

birçok tahrifat tespit etmişlerdir. Bunu kısa birkaç örnekle açıklamak yararlı olacaktır.

Yuhanna İncili'nde 2:11 ile 4:54 pasajları arasında anlam bütünlüğünü bozan 2:23 cümlesi sonradan yapılmış bir ilavedir. Yuhanna 2:11'de İsa'nın Galilaia'daki Kana Köyü'nde gösterdiği doğaüstü bir belirti "ilk mucize" diye tanımlanır. Sonra, 4:54'te İsa'nın Iudaea'dan Galilaia'ya döndükten sonra gerçekleştirdiği doğaüstü belirti "ikinci mucize" tabir edilir. Bu durumda Yuhanna İncili'ni kaleme alan yazarın 4:54 pasajına kadar yaptığı anlatımda İsa'nın iki mucize gerçekleştirmiş olması beklenir. Ancak bu iki pasaj arasında yer alan 2:23 cümlesi garip bir durum ortaya çıkarmaktadır. Çünkü bu cümleye göre İsa, Fısıh Bayramı'nda Kudüs'te bulunduğu sırada başka mucizeler de yapmıştır. Peki, ama öyleyse, 4:54 pasajında İsa'nın "ikinci" denilen mucizesi aslında en iyi ihtimalle üçüncü olmalı değil midir? Bu şüpheli durumun makul izahı, 2:23 pasajının dikkatsiz birisi (müstensih?) tarafından sonradan metne eklenmiş olduğu şeklinde yapılmaktadır. Zira o, yaptığı eklemenin metinde anlam bütünlüğünü açıkça bozduğunu gözden kaçırmıştır.[394]

Tıpkı bunun gibi enteresan başka bir örnek de Yuhanna İncili'nin 3'üncü kısmında karşımızdadır. Bu kısımda İsa ile Nikodemus arasındaki diyaloglar nakledilmektedir. Fakat 3:1'de başlayan bu uzun konuşma 3:22'de aniden garip biçimde kesilmekte, sonra birdenbire İsa'nın ve öğrencilerin Iudaea'ya yaptıkları ve Yahya'nın İsa'ya ilişkin tanıklığını da içeren bir seyahat anlatılmaktadır. Ne var ki, 31'inci ayetten itibaren bu defa Nikodemus ile İsa arasında yarım kalan diyalog yeniden devam etmektedir. Bu itibarla eğer 3:22-30 pasajları atlanarak (görmezden gelinerek) okuma yapılırsa, 3'üncü kısmın bağlamı daha sorunsuz görünüme

394 Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 43-44.

kavuşmaktadır. Binaenaleyh 3:22-30 kısmı Yuhanna metnine sonradan kalıp hâlinde meçhul insanlar tarafından yapılmış bir eklemedir (interpolasyon).[395] Yuhanna'da yapılan metin tahrifatlarını kanıtlar nitelikte başka birçok örnek üzerinde durulabilir. Fakat konuyu fazla dağıtmamak adına bu bahsi uzatmıyorum.

Yukarıdaki anlatım, bugün adına "Yuhanna" denilen "İncil" metni ile İsa dönemi arasındaki derin uçurumu kanıtlaması bakımından önemlidir. Zira İsa'nın havarisi Yuhanna söz konusu metnin yazarı olmadığı gibi, metin sonraki dönemlerde birçok elin işe karışmasıyla süreç içinde nihaî şeklini almıştır. Bu İncil'in konumuz bağlamındaki esas önemi ise –yukarıda da bahsi geçtiği gibi- ihtiva ettiği yüksek kristolojidir. Yuhanna, mevcut dört İncil arasında sonuncu olması hasebiyle İsa'nın "beşer üstü" statüye yüceltilmesi süreci açısından da Sinoptik üçlüye göre daha sonraki, yani kilisenin İsa'ya dair "tanrısallık" iddialarının daha da baskın hâle dönüştüğü bir evreyi temsil etmektedir. Bu itibarla burada başlıca iki hususun altı çizilmelidir. Öncelikle; Yuhanna İncili Paulus'un "kurtuluş" teorisini baskın şekilde içeren ve yansıtan bir metindir.[396] Çünkü Yuhanna İncili'ne göre de İsa'nın yeryüzündeki varlığı "günahtan aklanma" temalı kozmik bir misyona dayanmaktadır.[397] İkinci olarak; araştırmacılarca da vurgulandığı üzere, Yuhanna İncili'nde tasvir edilen İsa basitçe ve açıkça "tanrısal" bir varlıktır. İsa, Sinoptik İncillerin tersine Yuhanna İncili'nde "tanrısal" niteliği haizdir. Nitekim bu İncil, süreç içinde oluşturulup nihaî olarak ortaya konulduğu dönemde, yani 1'inci yüzyılın sonunda veya 2'nci yüzyılın erken tarihlerinde, metnin muhatabı olan Hristiyan bir cemaatin

395 Stanton, *The Gospel and Jesus*, 106.

396 Pek çok örnek arasından krş. Yuhanna, 3:16-17.

397 Yuhanna, 1:29; 12:20-34.

Mesih'e dair kristolojik görüşünü içerip yansıtmaktadır. Demek ki henüz 1'inci yüzyılın sonlarında bazı Hristiyan çevrelerde İsa'nın "tanrısal" nitelik taşıdığı, doğumundan ve hatta tüm yaratılıştan önce var olduğu, dünyayı ve içindeki her şeyi onun yarattığı ve İsa'nın dünyaya "tanrısal" bir yolla geldiği şeklinde iddialar yaygındı.[398] G. Vermes, bununla ilgili olarak aşağıdaki gibi genel bir değerlendirme yapmıştır:

> Başlıca kaynak olan Yeni Ahit iki farklı resim ihtiva etmektedir. 2'nci yüzyılın başlarında oluşturulan Yuhanna İncili'nin yazarı için İsa, zamanla enkarne olan (vücut bulan, cisimleşen) ve gökyüzüne geri dönmeden önce insanlar arasında kısa müddet misafir olarak kalan göksel bir varlıktır. Öte yandan Paulus için İsa insanlığın evrensel kurtarıcısıdır ve onun eli kulağında olan muzaffer dönüşü Paulus ve ilk Hıristiyanlarca heyecanla beklenmektedir. Sinoptik İncillerin İsa'sı ise bu görkemli tasvirlerin tam karşısında durmaktadır. Markos, Matta ve Luka, 70-100 yılları arasında yazmışlardır, fakat önemli ölçüde eski gelenekleri yansıtmışlardır. Bu İnciller İsa'yı ilâhî olarak göstermezler. Aksine, İsa burada kendisine "iyi" denilmesine bile itiraz eder, çünkü iyi olan yalnızca Tanrı'dır. Bu insan olan Yahudi İsa'nın öznesi, Nâsıra Köyü'nde bir marangozdur. Kral Büyük Herodes'in (ö. M.Ö. 4) oğlu Antipas tarafından yönetilen Galilaia'da, anne-babası olan Yusuf ve Meryem, erkek kardeşleri Yakup, Yusuf, Iudas ve Simon ve birçok kız kardeşiyle beraber yaşamaktadır.[399]

Vermes'in bu değerlendirmesi esas olmak kaydıyla, Yuhanna İncili'nde tarihsel bir şahsiyet olarak İsa anlatılmamakta, fakat bu İncil'i kaleme alan yazarların "göksel" Mesih hakkındaki görüşleri yer almaktadır. Yuhanna İncili'nde tarihin İsa'sına ilişkin soruların cevapları azdır; ancak bu İncil'i yazanların Mesih'te ne gördükleri sorusu pek çok yerde yanıt bulmaktadır.

---

398 Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet*, 238.

399 Vermes, *The Real Jesus*, 20.

Yuhanna İncili'nde İsa'nın "beşer üstü" ve "göksel" bir varlık olarak sunulması noktasında üç husus öne çıkmaktadır. Bunların ilki, bu metinde İsa'nın Tanrı'yla özdeş tanımlanıp tanımlanmadığıdır. İsa, Yuhanna'da hangi ölçüde "tanrısal" bir varlıktır? O, bu metinde doğrudan "tanrı" olarak mı sunulmuş ve tanımlanmıştır? İkinci husus, İsa'nın Yuhanna İncili boyunca süregiden "ben" söylemleridir. Sinoptik İnciller'de devamlı surette Tanrı'ya dikkat çeken ve "Tanrı'nın Egemenliği" kavramından söz eden bir peygamberin Yuhanna İncili'nde sürekli olarak kendi gücünü ve otoritesini kanıtlama çabasına girmesi nasıl anlaşılmalıdır? Sinoptik İnciller'de Tanrı'nın yüceliğinden ve üstünlüğünden dem vuran İsa, Yuhanna'da neden kendisi merkezli bir öğreti neşretmektedir? Üçüncü ve belki de en önemli husus ise; Yuhanna İncili'yle beraber İsa'nın λόγος (*logos*: söz; ilâhî kelam) diye tanıtılmaya başlanmasıdır. Hemen aşağıda, bu üç önemli olgudan ilk ikisine dair bazı detayları kısaca göreceğiz. Üçüncü konuyu teşkil eden *logos* meselesini ise daha teferruatlı şekilde ve sonraki başlık altında ele alacağız. Zira İsa'nın "beşer üstü" statüye yüceltilmesi sürecinde başlıca anahtar terimlerden biri olan *logos* kavramının hem eski Yunan düşüncesindeki yerini ve bağlamını anlamak hem de kilise bünyesinde İsa'dan çok sonraki yüzyıllarda yarattığı tartışmaları analiz etmek zorundayız.

Detaylarını daha sonra göreceğimiz üzere, geleneksel kilisenin 4'üncü yüzyılla birlikte nihaî şeklini alan bugünkü "teslis" öğretisine göre Mesih (Oğul), Tanrı'yla (Baba) özdeştir; yani Tanrı'yla aynı özü taşıyan (ὁμοούσιον) ayrı bir "ilâhî" şahsiyettir (ὑπόστασις). Bu bağlamda Mesih, Hristiyan dünyada kelimenin literal mânâsıyla "tanrı" olarak görülmektedir. İsa'nın sahneden çekilmesinden üç asır kadar sonra, 4'üncü yüzyılda, Mesih'in "tam bir tanrı" olduğu iddiaları olgun bir öğreti hâlinde Hristiyanlığın ulûhiyet öğretisi

olarak resmen benimsenmiştir. Ancak burada, bu öğretinin arka plânında, 4'üncü yüzyıla kadar ilerleyen bir tekâmül süreci de söz konusudur. Şurası açıktır ki, İsa yaşamı sırasında "tanrı" değildi. Havarileri de onu "tanrı" olarak görmemişlerdi. Onun özgün takipçileri ise zamanla neşvünema bulan bu "tanrısallık" iddiasına ısrarla ve daima itiraz etmişlerdi. Dolayısıyla İsa'nın "beşer üstü" olduğu şeklindeki iddialar veya bu iddialara zemin hazırlayan radikal öğretiler, İsa'nın sonrasında ortaya çıkarak bir taraftan kendi içinde olgunlaşmasını sürdürerek 4'üncü yüzyılda doktrine edilecek, diğer taraftan ise "beşer" İsa düşüncesinde ısrar eden monoteist grupların "sapkın" şeklinde damgalanarak tasfiye edilmelerini ve kiliseden kovulmalarını zarurî kılacaktır. Peki, ama Yuhanna İncili'ndeki "tanrısal" İsa, Hristiyanlığın 4'üncü yüzyılda resmî mahiyet kazanan şekliyle "tanrısal" İsa'yla aynı mıdır? Bu konuda kesin kanaate ulaşmak bence güçtür. Zira bu metinde bir yandan Mesih'in "tanrı" olduğu söylenmiştir. Fakat bir yandan da her ne kadar İsa "beşer üstü" bir "göksel" varlık hâlinde karşımıza çıkmışsa da, yine de Hristiyanlığın 4'üncü yüzyılda doktrine edilen resmî öğretisindeki şekliyle "Tanrı'yla aynı özü taşıyan" tam bir "tanrı" gibi de değildir. Belki de burada muhtemel tanım şöyle olmalıdır: Yuhanna'da İsa'nın "tanrısal" varlığı sistemli bir doktrin hâlinde karşımıza çıkmamaktadır. Nitekim alanın bazı araştırmacıları Yuhanna İncili'ndeki "beşer üstü" İsa'nın İsrail'in Tanrısı'na tabi (bağımlı) bir varlık olarak tanıtıldığı kanaatindedir. Ancak burada hiyerarşik bir ilişkiden ziyade Baba'nın (Tanrı) Oğul'da (Mesih) ifşa olması temelinde ve Baba ile Oğul arasındaki devamlılık esasında bir kristoloji mevcuttur.[400]

400 James D.G. Dunn, *Neither Jew nor Greek: A Contested Identity: Christianity in the Making* (Michigan: Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 2015), 363-364.

Gerçekten de Yuhanna İncili'nde birçok pasajda İsa "beşer üstü" bir varlıktır. Bu tanımlama, bazen bu İncili kaleme alan yazarlarca yapılmış bazen ise bizzat İsa'nın ağzından verilmiştir. İsa'dan başlarsak, bir defa onun bu İncil metni boyunca devam eden "ben" söylemleri dikkate değerdir. Çünkü İsa, bu söylemlerle, Sinoptik İnciller'deki Tanrı merkezli (teosentrik) öğretisinin yerine Yuhanna İncili'nde kendisini merkeze alan farklı bir öğretinin savunucusu olmaktadır. İsa, bu İncil'de kendi otoritesini ve gücünü insanlara kanıtlama endişesi hisseden bir görüntü çizmektedir. O, Yuhanna 6:35'e göre, "yaşam ekmeği benim", 8:12'ye göre ise "ben dünyanın ışığıyım" demiştir. Yuhanna 10:7'de İsa'ya atıfla "ben koyunların kapısıyım" cümlesi nakledilmiştir. Yine İsa'nın ağzından 10:11'de "ben iyi çobanım", 11:25'te "diriliş ve yaşam benim", 14:6'da "yol, gerçek ve yaşam benim", 15:1'de ise "ben gerçek asmayım" şeklindeki ifadeler yer almaktadır. Kısaca İsa, Yuhanna'daki birçok örnekte "ben" merkezlidir.

Yuhanna İncili'nde üçüncü şahısların ağzından zikredilen bazı cümlelere bakıldığında da onu herkes gibi bir beşer olarak görmek mümkün değildir. Zira bu cümleler, açıkça, İsa'nın "beşer üstü" bir varlık olduğu izlenimi yaratacak türdendir. Örneğin 20'nci kısımda, İsa'nın dirilişi sonrasında havarileriyle yaptığı bir görüşme anlatılırken, onun dirilişine bir türlü inanmak istemeyen Thomas öne çıkarılmış, ardından da 20:28'de Thomas'ın İsa'ya "Rabbim (Efendim) ve Tanrım" (Ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου) diye hitap ettiği öne sürülmüştür. Bu cümle, belki de bütün bir Yeni Ahit Kitabı'ndaki en yüksek kristoloji ifadesi, yani İsa hakkında en bariz "tanrısallık" iddiasıdır.[401] Bu bağlamdaki başka bir

401 N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Minneapolis: Fortress, 2003), 664.

meşhur pasajda ise yine çarpıcı bir ifade karşımızdadır. Yuhanna 8:58'e göre İsa, "İbrahim'den önce ben var(d)ım" (πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί) şeklinde bir cümle kurmuştur. Eğer İsa 1'inci yüzyılda Meryem'den doğan bir beşer olarak kabul edilirse, Yuhanna'daki bu cümle açıkça anlamsız kalmaktadır. Çünkü İbrahim, İsa'dan muhtemelen 1.800 yıl kadar önce yaşamıştı. Fakat yüksek bir kristoloji içinde Mesih'in başlangıçtan itibaren mevcut (*pre-existence*) bir "göksel" varlık addedilmesi durumunda onun İbrahim'den önceki varlığı da anlamlı bir yere oturmaktadır. Şimdi tam da burada Yuhanna İncili'nin "bakireden mucizevî doğum" anlatısıyla başlamadığını hatırlamak gerekir. Aksine, Yuhanna, aşağıda da göreceğimiz gibi İsa'nın yeryüzündeki varlığını "beşer üstü" bir "göksel" varlığın yeryüzünü ziyareti gibi sunmaktadır. Bu itibarla, eğer yukarıdaki cümle gerçekten de İsa tarafından ve burada okuduğumuz gibi dile getirilmişse açıkça "tanrısallık" iddiası anlamına gelir. Gerçekte ise bilim insanlarının pek çoğu İsa'nın bu tür bir cümle kurduğuna inanmamaktadır.[402] Yuhanna'nın yazarı ise, İsa'nın "İbrahim'den önce var olduğu" iddiası üzerine Yahudilerin çılgına döndüklerini, hatta İsa'yı taşlamak adına başarısız bir teşebbüse kalkıştıklarını ileri sürmektedir.[403] Bu durumda Yuhanna yazar(lar)ına göre İsa, yaşamı sırasında kendisi hakkında "tanrısallık" iddiasında bulunmuş ve bu nedenle Yahudilerin öfkesine düçar olmuştur. Üstelik Yuhanna yazar(lar)ının İsa'ya yönelik "tanrısallık" iddiası ilk cümlesinde barizdir.

Bu cümleden olmak üzere, Yuhanna'nın meşhur başlangıç cümleleri henüz ilk anda karşımıza bu dünyaya ait olma-

402 Stephen L. Haris, *The New Testament: A Student's Introduction*, 8. Baskı (New York: McGraw-Hill Education, 2015), 245.

403 Yuhanna, 8:57-59.

yan "ilâhî" bir Mesih tasviri koymaktadır. Bilindiği üzere bu kısım şöyledir:

> Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο
>
> Başlangıçta Söz vardı, ve Söz Tanrı'yla beraberdi, ve Söz Tanrı'ydı.[404]

Şüphesiz buradaki en önemli nokta; Yuhanna'nın yazar(lar)ının Mesih'in başlangıçtan beri mevcut (*pre-existence*) bir varlık olduğu, ilk andan itibaren Tanrı'yla beraber ve "tanrı" olarak mevcudiyeti iddiasıdır. Aynı şekilde Yuhanna'nın yazar(lar)ına göre Mesih zaten evrenin de yaratıcısıdır.[405] Başka bir deyişle örneğin İslâm inancında sadece Allah'a has kılınan "yaratıcılık" sıfatı Yuhanna İncili'nde Mesih'e nispetle zikredilen bir kavramdır. Dikkat çekici başka bir husus ise Mesih'in burada "Söz" (*logos*) diye tanımlanmasıdır. "Söz" (*logos*) nosyonu, antik Yunan düşüncesinde evrenin oluşumuna sebep teşkil eden kozmik bir prensipti. Bu nedenle burada, 1'inci yüzyılın meşhur Yahudi filozofu Aleksandreialı Philo'nun etkisi hissedilmektedir. Çünkü Philo, *logos* kavramını, Tanrı tarafından yaratılan ve Tanrı ile maddî âlem arasında aracılık eden kozmik bir ilke olarak sunmuştu. Böylece Hristiyanlığın ve Hristiyan kutsal yazılarının Helenistik dünyayla bir defa daha kesiştiği bir noktaya gelmiş bulunuyoruz. *Logos* kavramı, Yuhanna İncili'nden itibaren kilise çevrelerinde Mesih'in karşılığı olacaktır. Mesih, artık *logos*'tur; bu *logos*, Yuhanna'nın yazarlarınca da iddia edildiği gibi insan formuna bürünerek aramızda yaşamıştır. Dolayısıyla *logos* öğretisinin kaçınılmaz bir parçası da "enkarnasyon" nazariyesidir. Çünkü Tanrısal kelâmın

404 Yuhanna, 1:1-2.

405 Yuhanna, 1:3.

(söz, *logos*) Meryem'in rahminde ete kemiğe bürünüp (enkarnasyon, beden alma) insan olarak yeryüzünü ziyaret ettiği düşüncesi Hristiyan teolojisinin zemini olacaktır. Peki, ama tüm bu konular kapsamında isimleri sıkça zikredilen Philo veya Plotinos gibi filozoflar kimlerdir? *Logos* ve enkarnasyon gibi teorilerden ne anlamak gerekir? Bu soruları aşağıda, İsa'nın "beşer üstü" statüye yüceltilmesi sürecinde kilisenin rolünü anlatırken cevaplayacağım..

3. Kilise Çevrelerinde İsa'nın "Beşer Üstü" Statüye Yüceltilmesi

İsa'nın süreç içinde "tanrı" ilan edilmesi, her şeyden önce geleneksel kilisenin başarısıdır. Buna göre, burada başlıca aktörü kilisedir; çünkü sürece tesir eden tüm faktörler birçok örnekte kilise tarafından belirlenmiştir. Örneğin Antik Çağ'da kilise babaları, İsa'yı "beşer" diye tanımlayan pek çok metni "apokrif" diye tanımlayıp "kutsal" yazı kanonunun dışında bırakmışlar, ona "beşer" bir "peygamber" olarak iman eden cemaatleri ise "sapkın" ilan ederek kiliseden dışlamışlardır. Buna karşın Paulus teolojisiyle soteriyolojik ve kristolojik açılardan daha uyumlu bir muhteva taşıyan metinler ve anlayışlar zamanla "kanonik" ve "ortodoks" olmuşlardır. Kilise yazarları, Mesih'in bir "beşer üstü" varlık olarak durumunu meşru bir zeminde tanımlamak da istemişlerdir ki, işte Yunan felsefesini de bu noktada devreye sokmuşlardır. Önce, buradan başlayalım ve Yunan felsefesinden Hristiyan teolojisine girerek belirleyici rol üstlenen birtakım anlayış ve terimleri kısaca tanıyalım. Sonrasında ise, Antik Çağ'da kilisenin altını üstüne getiren kristoloji tartışmalarına bakalım.

3.1. Philo'dan (ö.M.S.50?) Plotinos'a (ö.M.S.270): *Logos* ve *Hypostasis* Nosyonları

Felsefe, antik Yunan kültüründe önemli bir disiplindir. Antik Yunan felsefesi, M.Ö.6'ncı yüzyılda dünyayı akıl yoluyla anlamlandırma arayışlarının neticesinde ortaya çıkmış, Helenistik Dönem boyunca sürerek Roma felsefesine evrilmiştir. Hatırlanacağı gibi, Yunan kültüründen ve bu kültürün doğuya doğru yayılmasından ("Helenistik Dönem") sonra

Yahudilik bünyesinde yaşanan dönüşümlerden önceki sayfalarda çokça bahsetmiştim. "Helenistik Yahudilik" kavramını da birçok yerde örneklendirerek açıklamıştım. Bu durum, Yunan kültürünü benimsemiş Helenistik Yahudilerin Yunan felsefesiyle ilgilerini de açıklamaktadır. Konuya, Yunan felsefesinin İsa'nın "tanrılaştırılması" noktasındaki rolü özelinde bakılacak olduğunda ise pek çok isim arasında iki tanesinden bahsetmek bilhassa zarurîdir. İronik biçimde bu iki isim de Roma egemenliği altındaki Mısır coğrafyasını temsil etmişlerdir ve fakat aslında ikisi de Hristiyan değildir. Onların ilki, Helenistik Yahudiliğin başlıca temsilcisi olan ve yine Helenistik Yahudiliğin önde gelen merkezi Aleksandreia'da yetişen filozof Philo, diğeri ise uzmanlar tarafından Yeni Platoncu felsefenin kurucusu olarak görülen filozof ve yazar Plotinos'tur. Zira Philo'nun ve Plotinos'un felsefeleri ve kullandıkları anahtar terimler, özellikle Philo'nun Yahudi kutsal yazılarını ve Yahudi düşüncesini Yunan kültürü penceresinden yorumlama düşüncesi, kilisenin Antik Çağ'daki teologları üzerinde ciddi tesirler teessüs etmiş ve bu teologların Mesih'i "beşer üstü" statüye yücelten inançlarını dayandırdıkları bir zemin oluşturmuştur. Bunun ilk ve en çarpıcı örneğini yukarıda, Yuhanna İncili'nden bahsederken "logos" anlayışı özelinde görmüştük. Bu anlayışın diğer bazı detaylarıyla ise aşağıda aşinalık kuracağız.

Philo, Helenistik Yahudiliğin en önemli temsilcisi ve Yahudi-Yunan senkretizminin zirve noktasıdır. O, hem Yahudi kimliğinden hem de Yunan felsefesine bağlılığından ödün vermeden Yunan felsefesini Yahudiliğin propagandası için kullanmış, İbranî inanç geleneğini ve Kitâb-ı Mukaddes'i Yunan felsefesi perspektifinden tefsir ederek iki kültür arasında köprü olmuştur.[406] Philo'nun başlıca amacı; Yunan felsefesi-

406 Marija Todorovska, "The Concepts of the Logos in Philo of Alexandreia" *ZAnt* 65 (2015), 37-56.

nin Tevrat ile özdeşliğini ispatlamaktır.[407] O, günümüzde de Antik Çağ'ın önemli bir entelektüeli olarak hatırlanmaktadır.

Philo, Roma İmparatoru Augustus'un (Octavianus, M.Ö.27-M.S.14) kesin zaferi, Marcus Antonius ve VII. Kleopatra gibi önemli aktörlerinin ölümü ve Ptolemaiosların kesin yenilgisiyle sonuçlanan Aleksandreia Savaşı'yla (M.Ö.30) birlikte Romalıların egemenliği altına giren Mısır'ın (*Aígyptos*) Aleksandreia (İskenderiye) şehrinde M.S.1'inci yüzyılda yaşamıştı. O yıllar, bölgedeki Yahudiler için âdeta yıkım yıllarıydı. Yahudiler o dönemde, Roma zaferinin sonrasında sürgün edilen Mısırlı kesimlerce Romalıların müttefikliğini yapmakla suçlanmışlar, Romalılar tarafından ise Iudaea Eyaleti'nde önü bir türlü alınamayan Yahudi milliyetçi hareketleri nedeniyle baskı ve kontrol altında tutulmak istenmişlerdi.[408] Bizzat Philo'nun verdiği bilgilere göre, özellikle Aulus Avilius Flaccus'un valilik görevini yürüttüğü yıllar (M.S.33-38) bölgedeki Yahudiler için tam bir felaketti. Flaccus'un yayımladığı Yahudi karşıtı fermanlar ve ayrıca sinagoglara İmparator Caligula'nın (37-41) heykellerini yerleştirme teşebbüsünde bulunması Yahudi isyanlarına sebep olmuştu. Sonuç, Yahudiler ile onlardan hoşlanmayan Yunan halk arasında acı ve kanlı çatışmalar yaşanması ve şehirdeki Yahudilerin beş ayrı bölgede gettolara sıkıştırılmaları olmuştu.[409]

---

407 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 35'inci Basım, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2022), 148.

408 Daniel R. Schwartz, "Philo, His Family, and His Times", Adam Kamesar (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

409 Bazı detaylar için bk. H. Stuart Jones, "Claudius and the Jewish Question at Alexandria", *The Journal of Roman Studies* 16 (1926), 17-35; Richard Alston, "Ethnic Violence in Roman Alexandria: A Comparative Approach", *Acta Classica*, LXIII (2020), 15-42 (Alston, yaşanan hadiseleri bir din ve kültür çatışması olarak okumamakta, fakat şehrin o dönemki sosyolojik yapısıyla ilişkilendirmektedir).

Philo'ya göre, Aleksandreia o zamanlar ikisi tamamen Yahudilerle meskûn beş ayrı bölgeden ibaret bir şehirdi. Bazı uzmanlar, şehirde o sıralarda 100 bin ila 145 bin civarında Yahudi nüfus yaşadığını tahmin etmektedir.[410] Ancak Yahudiler, isyan etmeleri nedeniyle kovuşturulmuşlar ve ağır katliamlara uğramışlardı. En sonunda da söz konusu beş bölgenin dördünden sürülüp tek bir bölgeye sıkıştırılmışlardı. Anlaşıldığı kadarıyla Yahudiler, ancak Flaccus'un görevden alınması sonrasında nefes alma imkânı bulmuşlardı.[411] Nitekim Philo'nun bu sıralarda Aleksandreia'dan Roma İmparatoru Caligula'ya gönderilen elçilik heyetinde bulunduğu bilinmektedir. Yahudilerin bu meşhur Mısır şehrinde eski haklarını kısmen geri kazanmaları ise 41 yılında İmparator Claudius döneminde olmuştur. Ancak bunu, Yahudiler için olumlu bir gelişme olarak nitelendirmemek gerekir. Zira Claudius, Yahudilerin yeniden özgür şekilde ibadet edebilmeleri yönünde düzenleme yaparken, bu düzenlemenin kapsamına Aleksandreia şehrini bir bütün olarak değil de sadece Yahudilerin sürgün edildikleri bölgeyi (gettoyu) dâhil etmişti.[412] Dolayısıyla bu süreçte yaşanan gelişmelerin genel olarak Yahudiler açısından olumsuz neticeler verdiği, yani aslında onların eski imkânlarından da mahrum kaldıkları söylenebilir.

Aleksandreia, Helenistik Yahudiliğin de âdeta başkentiydi. Philo burada zengin ve soylu bir aileden gelmiş, bunun etkisiyle Helenistik müfredat altında iyi eğitim almıştı. O, büyük ihtimalle sadece Yunanca biliyordu ve bu yüzden

410 John Atkinson, "Ethnic Cleansing in Roman Alexandreia in 38", *Acta Classica* 49 (2006), 31-54 (atıf için bk. 40).

411 Philo, Flaccus, 6–9'uncu kısımlar (43, 53-56, 62, 66, 68, 71-72); İngilizce çev. Charles Duke Yonge, (Londra: Henry G. Bohn, 1855).

412 Sandra Gambetti, *The Alexandrian Riots of 38 C.E. and the Persecution of the Jews: A Historical Reconstruction*, (Leiden: Brill, 2009), 220-222.

eserlerini yazarken Septuaginta onun en önemli kaynağı olmuştu. Philo, Helenistik Yahudilik anlayışını kendisinden önceki dönemde temsil eden filozof Aleksandreialı Aristobulus'un (ö.M.Ö.124) düşüncelerinden çok etkilenmişti. Nitekim ilk Yahudi filozof olduğu söylenen Aristobulus, Yahudi kutsal yazılarını Yunan düşüncesiyle kaynaştırmayı amaç edinmiş bir entelektüeldi. Hatta o, ilginç bir iddia da gündeme getirmişti. Buna göre, Pythagoras, Sokrates ve Platon gibi Yunan filozoflar kendi düşüncelerini Musa'dan almışlardı.[413] Aynı iddia, yıllar sonra Philo tarafından da ileri sürülecektir. Çünkü Philo da Musa'yı filozofların fikir babası olarak tanımlamıştır. Philo'nun bazı eserleri bugün eldedir ve bunların bir kısmı konu olarak Tevrat'ı işlemektedir.

Philo, Yahudilerin kendi tarihlerinin en büyük peygamberi olarak gördükleri Musa'ya özel bir önem vermiştir. Philo'ya göre Musa, filozofların ilkidir; Yunan filozoflar ise felsefe ve hikmet hakkında Musa'dan esinlenmişlerdir. Bu bağlamda Philo'nun felsefe anlayışı Platon ile Musa'nın ortak bir sistem içinde uyumlu kılınması esasına dayanmaktadır. Dolayısıyla Platon, Philo için önemli bir karakter olmuştur.

Platon (M.Ö.428?424?–347), hemen herkesçe tanınan ve M.Ö.5'inci ve 4'üncü yüzyıllarda yaşamış Yunan bir filozoftur. Platon, hocası Sokrates ve öğrencisi Aristoteles gibi, felsefe tarihinin en önemli birkaç figürü arasındadır. Gerçekten de Platon, epistemolojiden matematiğe, politikadan metafiziğe, etikten estetiğe farklı konuları işlediği birçok eser yazmıştı. O, yaşadığı dönemde Athenai'de (Atina) kendi adıyla tanımlanan bir felsefe okulu da kurarak fikirlerini

413 Emilio Gabba, "The Growth of Anti-Judaism or the Greek Attitute Towards Jews", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *CHJ*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 614-657 (atıf için bk. 638); ayrıca bk. Hengel, *Judaism and Hellenism*, 163-168.

sistemleştirmiş ve entelektüel alanda sonraki nesiller üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Platon'dan sonra yüzlerce yıl boyunca pek çok entelektüel Platoncu düşünce sistemi içinde onun açtığı yolu takip etmişlerdir. Bu kitapta ele aldığım konu özelinde bakıldığında ise, bu yolu takip eden önemli entelektüellerden biri Philo, diğeri ise sonrasında bahsedeceğim Plotinos (ö.270) olacaktır. Öyleyse, bu aşamada karşımıza çıkan en önemli soru şudur: Platon ile Philo arasındaki önemli bağlantı noktası nedir?

İşte burada karşımıza çıkan temel bir kavram "logos" olacaktır. Philo tarafından kullanılan anahtar terimlerden biri olan *logos* aslında Yunan kültür dünyasında Stoacı filozoflarca öteden beri "sebep" mânâsında zikredilen bir sözcüktür. Zira Stoacılar, *logos*'un (sebebin) her varlığa nüfuz eden, her varlığı dolduran "ilâhî" bir öğe olduğuna inanmışlardı. Ehrman, Stoacıların anlayışını da buradan hareketle tanımlamaktadır. Stoacılara göre, dünya ve düzen belirli bir mantık üstünde ilerliyordu ve esas olan bu mantığın idrak edilmesiydi. Bunu başarmak da mümkündü; çünkü *logos* (*logic*, mantık) sadece fitrî olarak doğanın özünde değil, fakat insanlar olarak bizim içimizde de mevcuttu. Ehrman'a göre, M.Ö.5'inci yüzyılda bu kavram özelinde bazı değişimler yaşanmıştı. Çünkü Platon'la ilişkili yazarlar *logos* kavramını Stoacılardan biraz daha farklı yorumlamışlardı. Platoncular, maddî dünya ile ruhsal âlem arasında keskin bir ayırıma gitmişlerdi. Onlara göre Tanrı saf bir ruhtu; O'nun maddî âlemle irtibatını ve bağlantısını *logos* sağlıyordu. Yani *logos*; ilâhî varlığın beşerî varlıklarla (ruhun maddeyle) iletişimine vesile teşkil eden ilâhî bir öğeydi.[414]

Philo, Yunan kültürünü benimsemiş de olsa aslında bir Yahudi idi; fakat o, aynı zamanda Yunan kültürünün baskın

414 Ehrman, *How Jesus Became God*, 73.

hissedildiği Aleksandreia'da Helenistik müfredat altında yetiştirilmişti. Başka bir deyişle, Philo, Yunan kültürü ile Yahudiliğin kesiştiği bir şahsiyetti. Bu bağlamda o, İsrail'in Tanrısı'na elbette inanıyordu. Fakat Tanrı'yı ve onun vahyi olan kutsal yazıları Yunan kültürüne özgü anlayış ve terminolojiyi kullanarak açıklıyordu. Philo, her şeyden önce, aşkın ve yüce Tanrı (*transcendent*) anlayışını benimsemiş bir düşünürdü; Tanrı'nın "bilinemez" ve "kavranamaz" bir içkin varlık olduğuna inanmıştı. Peki, ama "aşkın" Tanrı ile yaşanılan maddî âlem arasındaki ilişki ve bağlantı nasıl açıklanabilirdi? Philo, işte tam da bu noktada Yunan felsefesini devreye sokmuş, İsrail'in Tanrısı ile maddî âlem arasındaki etkileşimi buradan yardım alarak açıklamayı dilemişti. Başka bir deyişle o, tıpkı önceki Platoncu yazarlar gibi, maddî âlemin ebedî sebebe, yani Tanrı'ya bağlanmasını *logos* aracılığıyla mümkün görmüştü. Philo'ya göre *logos*, esas itibariyle Tanrı'dan sudûr eden, aynı zamanda Tanrı'dan ayrı olan, Tanrı ile maddî âlem arasında da aracılık yapan kozmolojik prensipti. Tanrı, kendisi dışındakilerle *logos* vasıtasıyla bağlantı kurardı.[415] Böylece *logos*, işleyişin mantığını (*logic*) açıklayan temel bir kavram olarak öne çıkmıştı.

Philo, Platoncu *logos* anlayışına Kitâb-ı Mukaddes'teki anlatılardan meşru zemin de bulmuştu. Ehrman, Yahudi düşünürlerin hem kendi kutsal metinlerine sahip bulunduklarını hem de Stoacı ve Platoncu filozofları tanıdıklarını söylemektedir. İbranice Kitâb-ı Mukaddes'e göre de Tanrı, her şeyi "söz" (*logos*) aracılığıyla yaratmıştı. Demek ki "yaratılış" denilen süreç Tanrı'nın *logos*'unu harekete geçirmesiyle başlamıştı. Bu itibarla *logos*, Tanrı'dan gelmişti. Tanrı'dan geldiğine göre, *logos* da aslında Tanrı'ydı. Ne

415 İsmail Taşpınar, "Yahudi Geleneğinde İlâhî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve *Logos* Doktrini", *Milel ve Nihal*, 8 (Ocak-Nisan 2011), 143-164.

var ki, *logos* artık Tanrı'dan tamamen çıkmıştı; yani artık ayrı bir mevcudiyetti. Nitekim Kitâb-ı Mukaddes'te "Rabbin Sözü" Rabbin kendisiyle özdeşleştirilmişti. Böylece, Ehrman'a göre, Platoncu felsefenin tesiri altındaki Philo, *logos* terimini Tanrı'yı ve onun tarafından yaratılan dünyayı anlamanın anahtarı olarak görmüştü.[416]

Burada Philo'nun eski Yunan filozoflarından temel bir farkı, *logos* kavramının dinî düşünceye dâhil edilmesinde oynadığı büyük roldür. Çünkü *logos*, geleneksel Hristiyan anlayışında Mesih'in başlıca unvanları arasındadır ve *logos* (yani "Tanrı Oğlu" Mesih) Tanrı'dan çıkarak maddî âlemin yaratılmasında etkin olmuştur. Bu hususa dair bazı kristolojik tartışmaları daha sonra göreceğiz. Hatta bazı detayları da evvelce, Yuhanna İncili'nden bahsederken vermiştim. Böylece, Hristiyan dünyada Mesih'e nispetle kullanılan temel bir kavramın aslında Yunan felsefesi kökenli olduğunu ve bu terimin Helenistik Yahudilik üzerinden Hristiyan teolojisine girdiğini söylemek gerekir. Bu itibarla Philo, Hristiyan ilâhiyatı bağlamında son derece etkili ve belirleyici bir isimdir. Çok zaman sonra, meşhur Alman filozof Hegel (ö.1831), Philo'yu, "Yunan felsefesinden Hristiyanlığa geçiş" diye doğru bir ifadeyle tanımlamıştır.[417] Hatta erken Hristiyanlıkta bazı kilise yazarları Philo'nun Hristiyan olduğunu bile zannetmişlerdir.[418] Philo, *logos*'u henüz başlangıç aşamasında Tanrı'yla özdeşleştirmiştir ki, Yuhanna İncili'nde görülen de budur.

---

416 Ehrman, *How Jesus Became God*, 74-75.

417 Jiri Hoblik, "The Holy Logos in the Writings of Philo of Alexandria" *Communio Viatorum*, 56:3, (2014), 248-266.

418 David T. Runia, *Philo in Early Christian Literature, Volume 3: A Survey* (Compendia Rerum Judaicarum ad N. Test.), (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 1-7.

Mesih, geleneksel Hristiyan düşüncesinde *logos* olmasının yanı sıra *hypostasis*tir. Zira *logos*'un kişiselleştirilmesi ve yani Tanrı'dan ayrı bir varlık olarak görülmesi, zamanla ortaya *hypostasis* (ὑπόστασις) denilen ayrı bir kavram çıkarmıştır. *Hypostasis*; sözlükte "temel", "kaide", "bir şeyin temeli ve özü", (felsefede) "madde" ve "mahiyet" anlamlarında verilen terimdir.[419] Eski Yunan felsefesinde daha ziyade "bir şeyin nesnel gerçekliği" anlamında kullanılan bu terim,[420] dinî açıdan bakıldığında ise Tanrı'nın bir sıfatı ve özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu itibarla *hypostasis*, Tanrı'dan ayrı olarak ve Tanrı'nın yanında kendi özel varlığına sahiptir. Ehrman, hakkında konuşulması güç olan bu kavramın daha kolay anlaşılabilmesi için Tanrı'nın "bilge" oluşu üzerinden bir örnekle açıklama yapmıştır. Bilgelik, Tanrı'nın bir özelliğidir. Fakat aynı zamanda Tanrı'dan ayrı ve özel bir oluşumdur. Başka bir ifadeyle bilgelik, aslında Tanrı'nın bilgeliğidir, ama aynı zamanda Tanrısallığın da parçasıdır; Tanrısal cevherin bir kısmı, yani bizzat bir çeşit "tanrısal" varlıktır. Ehrman, bazı Yahudi düşünürlerin "bilgelik" kavramını Tanrı'nın *hypostasis*i olarak tanımladıklarını belirtmektedir. Şu suretle ki, *hypostasis* bir yandan Tanrı'dan ayrı özel bir varlık iken öte yandan bizzat Tanrı addedilmiştir. Bu durumda "bilgelik" de "tanrısal" bir varlık olarak Tanrı'yla birliktedir, yani o da "Tanrı" olarak düşünülebilir. Ehrman, Yahudi düşünürlerin bu iddialarını Yahudi kutsal yazılarla kökleştirecek argümanlara[421] sahip olduklarını söylemektedir.[422] Burada meselenin konumuz açısından önemi ise; *hypostasis* nosyonunun felsefî açıdan Yeni Platonculuk (Neoplatonizm) adında güçlü bir felsefe

419 Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 684-685.
420 Akalın-Duygu, *Süryani Literatürü*, 141.
421 Süleyman'ın Özdeyişleri 8:22; 23, 25.
422 Ehrman, *How Jesus Became God*, 69-71.

geleneğinde anlam bakımından olgun biçimine ulaşmış olması, sonraki Hristiyan teolojisinde ise Mesih'le ilişkili ve özellikle de "teslis" kavramını açıklamak için kullanılmasıdır.

Yeni Platonculuk, Antik Çağ'ın önde gelen filozoflarından Plotinos'la (M.S.205-270) özdeş görülen felsefe akımıdır. Plotinos'un sonrasında bu akımı temsil eden başka isimler de olmuştur. Örneğin Platinos'un öğrencisi Porphyrios (ö.305) bu bakımdan akla ilk gelen isimdir. Ayrıca, Iamblikhos (ö.330), Athenaili (Atina) Plutarkhos (ö.430), Hypatia (ö.415) ve Proklos (ö.485) gibi düşünürler de Yeni Platoncu felsefe kapsamında özgün filozoflardır. Bununla beraber Antik Çağ ve Geç Antik Çağ'da Athenai ve Aleksandreia Yeni Platoncu felsefenin başlıca merkezleridir.

Yeni Platonculuk, Platoncu felsefenin "eski akademi" ve "orta akademi" tabir edilen ilk iki evresinden sonraki üçüncü ve son aşamasıdır. Bu geleneğin Epikürcülük ve Stoacılık gibi antik felsefî düşüncelerin gerileyişiyle paralel olarak, hatta onları absorbe ederek yükseldiği ve insanın evrendeki yerine dair daha kapsamlı bir anlayış sunma iddiası taşıdığı belirtilmektedir. Bu bağlamda özellikle M.S.5'inci ve 6'ncı yüzyıllarda Greko-Romen dünyada Yeni Platonculuk baskın felsefe geleneği olmuştur.[423] Bu gelenek, felsefenin dinselleşmesi bakımından özellikle Augustinus (ö.430) ve Thomas Aquinas (ö.1274) gibi çok etkili Hristiyan teologlar kanalıyla Hristiyan düşüncesini de şekillendirmesi dolayısıyla ayrı bir ehemmiyeti haizdir. Çünkü kilisenin önde gelen ilahiyatçıları ve yazarları, Yeni Platoncu kavram ve anlayışlardan beslenerek buradan edindikleri kanaatleri Hristiyanlığın temel

423 Anne Sheppard, "Philosophy and Philosophical Schools", Averil Cameron-Bryan Ward-Perkins-Michael Whitby (eds.), *The Cambridge Ancient History*, C. XIV: *Late Antiquity Empire and Successors A.D.425-600*, (New York: Cambridge University Press, 2000), 835-854 (atıf için bk. 835).

ilkeleri arasına sokmuşlardır. Hakikaten, kristoloji alanında sıkça zikredilen ve Mesih'i tanımlayan tabirler arasında da geçen *hypostasis* tabiri kilise çevrelerine Yeni Platoncu felsefeden mirastır. Öyleyse Yeni Platonculuk ile Hristiyanlığın kesişim noktaları dikkate değer bir meseledir. Yeni Platoncu felsefenin Orta Çağ İslâm Dünyası'ndaki etkileri de (burada hiçbir biçimde girilmeyecek olan) ilginç bir konudur.[424]

Porphyrios'un Plotinos'a ilişkin biyografisi, Yeni Platoncu felsefenin kurucusu addedilen Plotinos hakkında başlıca kaynaktır. Her ne kadar Plotinos'un Platoncu bir filozof olan Ammonios Sakkas'ın (ö.242) öğrencisi olarak Aleksandreia'da yetiştirildiği söylenmekte ise de, günümüzde birçok uzmana göre Plotinos'un fikirlerini Ammonios Sakkas'a atfetmek için yeterli kanıt yoktur.[425] Plotinos, Mısır'da Lykopolis'te doğmuş, 20'li yaşlarda geldiği Aleksandreia'da felsefe eğitimi almış, kadim Pers ve Hint öğretilerine merak duyduğu için İmparator Gordianus'un (238-244) Pers Seferi'ne iştirak etmiş, fakat imparatorun suikasta uğramasından sonra Antiokheia'ya ve ardından Roma'ya gelmiştir. Plotinos, yaşamının sonraki kısmını İtalya'da geçirmiştir.[426]

Plotinos, Roma'da okul kurmuş, hem sözlü dersleri hem de kaleme aldığı metinlerle tanınmıştır. Fakat Plotinos'un fikirleri, özellikle öğrencisi Porphyrios (ö.305) sayesinde bize ulaşmaktadır. Zira o, öğretmeninin dağınık metinlerini *Enneadlar* (*Dokuzlular*) adıyla yayımlamıştır. Plotinos,

---

424 Bu hususta örneğin bk. Cahid Şenel, *Yeni Eflatunculuğun İslam Felsefesine Yansımaları*, (İstanbul: Dergâh, 2018); Ian Richard Netton, "İslâm Felsefesinde Yeni Eflatunculuk", Türkçe çev. Gürbüz Deniz, *Dini Araştırmalar*, 7:19 (Haziran, 2004), 351-355.

425 Henri Bergson, *Plotinos: Tanrı, Ruh ve Mit*, Türkçe terc. Adnan Akan, Ankara: Fol Yayınları, 1998, 16-20.

426 John Dillon, "Plotinus at Work on Platonism", *Greece & Rome* 39:2 (1992), 189-204 (atıf için bk. 190-191).

Roma'dayken Platoncu geleneğin dışındaki öteki akımlara ve filozoflara da ilgi göstermiştir. Fakat Plotinos, öncelikle ve özellikle Platoncu bir düşünürdür ve Platoncu geleneği takip ederken ona özgün katkılar da yapmıştır. Bu bağlamda Yeni Platoncu felsefe, yukarıda da gördüğümüz gibi, Platon'la kökleşen temel bir varsayım üzerinde yükselmiştir: "Sadece akıl yoluyla anlaşılabilen dünya" ile "maddî âlem" arasında karşıtlık. Bu varsayımda, duyular dünyasının temel öğesi olarak akıl veya zihin kavramı üzerinde durulmuş ve bunun maddeden önce, yani ontolojik açıdan maddî âlemin üstünde yer aldığı ileri sürülmüştür. Platoncu felsefe bir zamanlar bu varsayımı düalist bir yaklaşımla sistemleştirmişti. Dolayısıyla madde dünyası ile ruhsal hakikat arasındaki ayırım Platoncu sistemde esastı. Platoncu bir düşünür olarak Plotinos da bu düalist anlayışa bağlı kalmıştır. O, değişime ve mekâna bağlı olmayan ruhsal hakikat âlemi ile değişken yapıdaki diğer âlemi birbirinden ayırmıştır. Nitekim Plotinos'un felsefesinde bu zıddiyet, maddî dünyanın üstünde ve ötesinde üç ayrı seviyenin, yani *hypostasis*'in bulunduğu daha ayrıntılı bir metafiziğe dönüşmüştür. Bu üç *hypostasis*; her şeyin kaynağı "Bir", "zihin/akıl ve "ruh" olarak tanımlanır.[427]

Yukarıdaki anlatım ışığında, Yeni Platoncu felsefe "geçici" madde karşısında zihnin kalıcılığını öne çıkaran bir sistemdir. Bu düalist sistemde maddî dünyanın üstünde (zihinsel dünyada) evren, yani sonsuzluk bulunduğu ve bu sonsuzluğun her yeri kapladığı düşünülmüş, aşağıda yer alan duyular dünyasında ise zaman gibi sınırlandırıcı mefhumların varlığı vurgulanmıştır. Sınırlandırıcı koşullar nedeniyle yeterince bilinç sahibi olamadığımız düşüncelerin üzerinde de durulmuştur. Öyleyse farkındalığı arttırarak bilinç sahibi olmak gereklidir. Bu da üç temel prensibin, yani *hypostasis*in kılavuzluğu altında

427 Sheppard, "Philosophy and Philosophical Schools", 835-836.

mümkün görülmüştür. Yukarıda da belirttiğim gibi, bu prensipler (*hypostasis*); "Bir", "Zihin" (Akıl, *Nous*), "Ruh" diye tanımlanmıştır. H. Aydoğan, bu doğrultuda Plotinos sistemini "en temelde bir *hypostasis* hiyerarşisi" tabir etmiştir.[428] Ancak meselenin can alıcı bir noktası "Bir" kavramı eksenlidir ve bununla bağlantılı şekilde "sudur" meselesidir. "Bir" nosyonu, Yeni Platoncu felsefenin Platoncu geleneğe yaptığı özgün bir katkıdır. Nitekim Yeni Platoncu düşünce, mevcut her şeyin "Bir"den sudûr ettiği (İng. *emanation*) teorisine dayanmaktadır. Peki, ama "Bir" nedir ve bu kavramı nasıl anlam(landırm)ak doğru olacaktır?

Yeni Platoncu felsefede, bütün gerçeklik yüksek ve tekil bir prensibe bağlıdır. Çünkü mevcut her şey "Bir" denilen bu ilk prensipten türemiştir. Burada "akıl" (bilinç) kavramı önemlidir; çünkü ontolojik açıdan akıl ve bilinç ilkesi önce gelir. Evren, bu tekil bilinç prensibinin etkisiyle doğmuştur. Plotinos, var olan her şeyin arkasında "Bir" ("İlk") diye bir prensibin mevcudiyetini tasavvur etmiştir. O, bunun yanında "Akıl" ve "Ruh" kavramlarını da *hypostasis* denilen ilkeler olarak görmüştür. M. Bal, "Bir" prensibini bölünme, ayırım yahut çeşitlilik içermeyen, "varlık" ya da "yokluk" kategorilerinin ötesinde yer alan yüce ve aşkın bir mefhum diye tanımlamakta, Bir'in tüm var olanlardan önce ve üstte yer aldığını belirtmektedir. "Bir"; saf bir potansiyeldir. "Bir" olmadan hiçbir şeyin varlığı söz konusu değildir. Nitekim tüm varlıklara şeklini "Bir" vermiştir, tüm varlıkların döneceği saf potansiyel de "Bir" olacaktır. Dolayısıyla "Bir", maddî dünyanın kaynağı olma niteliği taşımaktadır.[429] Plotinos, bu

428 Hüseyin Aydoğan, "Plotinos Felsefesinde sudûr ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine", *Eskiyeni* 46, Mart 2022, 115-144 (alıntı yapılan yer 117).

429 Metin Bal, "Roma'da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinus ve Öğretisi', *Doğu Batı*, (Yıl 11, S. 50, Ekim, 2009), 87-100.

"Bir"i "iyi" ve "güzel" kavramlarıyla da özdeş görmüştür ki, böylece o, Hristiyanlığın hiç yoktan yaratma (Lat. *ex nihilo*) iddiasına alternatif olacak bir görüş de ortaya koymuştur.

İşte, Yahudi ve Hristiyan düşünürlerin zihin dünyalarında geniş çaplı etkiler teessüs edecek başlıca kavram "Bir" olarak karşımıza çıkmaktadır. "Bir"in, başlı başına ayrı ve *pre-existence* bir *hypostasis* addedilen *logos* (Mesih) aracılığıyla dünyayla bağlantı kurduğu ve maddî âlemi onun vasıtasıyla yarattığı düşüncesi zamanla Hristiyan zihinlerde temel bir anlayış olarak yerleşecektir. Bu noktadan bakılırsa, Hristiyanlığın "Tanrı Oğlu" Mesih teolojisinde temel anlayışlardan başlıca terimlere kadar hemen her şeyi Yunan felsefesine borçlu olduğu açıktır. Peki, ama 1'inci yüzyılda yaşayan Yahudi bir peygamberin Yunan felsefesinin öznesine dönüştürülmesi nasıl olmuştur? İşte burası da İsa'nın "beşer üstü" statüye yüceltilmesi sürecinde belirleyici ölçüde büyük rol oynayan faktörler arasında yer almaktadır. Şimdi, artık kiliseye dönebiliriz.

3.2. Erken Hristiyanlıkta Kristoloji Tartışmaları

Bir an için örneğin 2'nci yüzyıl ortalarında yaşamış Hristiyan bir ruhbanı (din adamı) hayal edelim. O zamanlar onun, kilisenin sonraki (bugünkü) öğretilerini benimsemiş samimi bir mümin olduğunu da farz edelim. Acaba bugünden bakarak, söz konusu Hristiyan ruhban hakkında en yüzeysel şekliyle nasıl tahminlerde bulunabiliriz?

Bir defa, bu Hristiyan ruhban kesin olarak Yahudi kutsal yazılarında (Tanah) tanıtılan Tanrı'ya iman etmekte ve O'nun yegâne ilah olduğuna inanmaktadır. Nitekim o, kendisini tevhid öğretisinin bir mensubu (monoteist) addetmekte ve çok tanrıcı (pagan) dinlerin taraftarlarından da en çok bu yönüyle ayrıldığını düşünmektedir. Bununla beraber

sözü geçen bu Hristiyan ruhban Paulus'un mektuplarında ve dört İncil'de tanıtılan şekliyle Mesih'e de iman etmektedir. Ancak onun Mesih'i bir beşer olarak görmesi yahut onu tıpkı eski Yahudi peygamberleri gibi bir elçi sayması da olacak iş değildir. Zira Mesih, bu Hristiyan teolog için, tıpkı Paulus tarafından ileri sürüldüğü gibi "Tanrı'nın Oğlu" olan "kurtarıcı" bir varlıktır; yani onun inancında merkezî bir öğedir. Başka bir deyişle, bu Hristiyan ruhban nezdinde Mesih, "beşer üstü" bir varlık olarak yüksek kristolojik değer taşımaktadır. Ne var ki, böyle bir düşünce zemininden "monoteist" bir din açısından büyük sorunların yükseleceği açıktır. Bu sorunları belki birkaç kapsayıcı sorunun altında sıralamak da mümkündür. Örneğin, bir taraftan yegâne bir Tanrı'nın varlığından bahsedilir ve sadece ve sadece O Tanrı'ya iman edilmesi gerektiği söylenirken, diğer taraftan Mesih'i de "beşer üstü" bir varlık olarak tahayyül etmek nasıl mümkün olacaktır? Bu durumda iki ayrı Tanrı'dan bahsetmek gerekmeyecek midir? Eğer Mesih "tanrısal" varlıksa, o hâlde Tanrı ile Mesih nasıl bir "tanrısallık" ekseninde tanımlanmalı, bu ikisinin özel ilişkisi hangi düzlemde anlaşılmalıdır? Yoksa "tevhid" prensibi uyarınca Mesih'i de herkes gibi bir beşer olarak görmek mi daha doğru olur? İşte, bu gibi sorular birkaç satır yukarıda sözü geçen Hristiyan ruhbanın karşısına kaçınılmaz şekilde çıkacaktır ve zaten çıkmıştır. Bu ise Antik Çağ'da kilise bünyesinde Mesih'e dair çetin tartışmalara, kamplaşmalara ve en sonunda da bölünmelere sebebiyet vermiştir.

Yunan felsefesinin Hristiyanlık bağlamında dinleşmesi burada öne çıkan başlıca hususlardandır. Bu itibarla Yunan felsefesine ait anlayış ve terimlerin Hristiyan teolojisine sokulması, herkesten ve her şeyden önce, Mesih'e "tanrısal" statü nispet eden Hristiyan ruhban ve teologların marifeti olmuştur. Çünkü onlar inançlarını hem Mesih'i "tanrısal"

bir varlık olarak tanımlayarak sistemleştirmek hem de aynı zamanda Yahudi kutsal metinlerinden bildikleri "tevhid" ilkesine halel getirmemek gibi imkânsız bir teşebbüse kalkışmışlardır. Onlar, bu çetin açmazı Yunan felsefesine sarılarak aşmayı dilemişlerdir. Böylece Mesih Yunan felsefe geleneğinin bir öznesine dönüş(türül)ürken, adına "kristoloji" denilen bir spekülasyon disiplini de Mesih'i kilise bünyesinde sonu gelmez tartışmaların konusu yapmıştır.

Kristoloji; Yunancadaki Χριστός (*Khristos*, Mesih) ve λόγος (*logos*, söz, anlatı) sözcüklerinden oluşan terimdir. Bu terim, Antik Çağ'da ve sonrasında kilise çatısı altında Mesih'in şahsiyetine, özüne, tabiatına, iradesine, güçlerine, beşerî varlıklar olarak insanlarla paylaştığı ve paylaşmadığı yönlerine ilişkin tartışmaların yapıldığı spekülasyon disiplinini tanımlamaktadır.[430] Bu bağlamda bu kitabın başından beri anlatmaya çalıştığım çeşitli dinî, kültürel, felsefî ve metinsel kaynaklardan beslenen farklı Hristiyan cemaatler, akımlar, ruhbanlar ve teologlar, Mesih hakkında sayısız teori ve spekülasyon ürettikleri "kristoloji" disiplini bünyesinde Mesih'i tüm yönleriyle ve özellikle de Yunan felsefesinin yardımıyla tartışmışlardır. Öyle ki, "tevhid" hassasiyeti nedeniyle İsa'nın beşer boyutunu vurgulama endişesi hisseden "Dinamik Monarşiyanizm" veya "Ariusçuluk" tabir edilen akımlar bile Yunan felsefe geleneğinden önemli ölçüde beslenmişlerdir. Elbette bunun istisnaları da olmuştur ve Yahudi-Hristiyan cemaatler ve özellikle Ebionitler burada akla gelmesi muhtemel ilk dinî oluşumlardır. Ebionitler, Mesih'i beşer bir peygamber olarak görmüşler, "tevhid" prensibi uyarınca Mesih'e "tanrısal" boyut nispet etmeyi kesinlikle reddetmişlerdir. Ebionitleri, Yunan felsefe geleneğiyle doğrudan bağlantılı bir cemaat olarak görmek de pek mümkün değildir. Şimdi, buradan başlayarak özet bir inceleme yapalım.

430 Duygu-Akalın, *Kristolojiye Giriş*, 37.

Birçok yerde söylediğim gibi, İsa yaşamı sırasında "beşer" bir peygamberdi. Tevhid prensibini sıkıca benimsemiş ve İsa'yı herkes gibi bir insan olarak görmüş olan cemaati de ona "tanrı" olarak tapmamıştı. Bu nedenle, İsa'dan ve havarilerden sonraki ilk dönemde de İsa'ya (tanrısal bir varlık değil de) beşer bir peygamber olarak iman eden, "ilah" olarak ise sadece Tanrı'ya tapan birtakım cemaatlerin mevcudiyeti şaşırtıcı değildir. İşte Ebionitler tam da bu çerçevede karşımıza çıkan İsa cemaatleridir. 1'inci yüzyılda İsa'nın kardeşi Yakup'un yönettiği ilk cemaatin sonraki mirasçıları olan ve Yahudi karakterini (Yasa'ya bağlılığı) daima koruyan Ebionitler, evvelce de anlattığım gibi, siyasî ve sosyal açılardan Romalılar ile Yahudiler arasında yaşanan askerî gerilimlerin ve savaşların sonrasında ağır darbeler yiyerek küçük gruplar hâlinde farklı coğrafyalara dağılmak mecburiyetinde kalmışlar ve zaman ilerledikçe başka inanç ve kültürlerin içinde erimişlerdir. Dinî açıdan bakıldığında ise iki husus dikkat çekicidir. Ebionitler, 90'lı yıllardan itibaren Yahudilerce "öteki" görülmeye başlanmışlar ve havra dışına itilmişlerdir. Dolayısıyla onlar, gerçekte ait oldukları inanç ve kültür dünyasından tabir caizse kovulmuşlardır. Ebionitler, kilise yazarlarının eserlerinde ise 2'nci yüzyılın erken tarihlerinden itibaren "sapkın" diye tanımlanmışlardır. Yani onlar, Hristiyan âleminden de dışlanmışlardır.[431] Bu itibarla Ebionitlerin "beşer" İsa tasavvurları, İsa'yı gün geçtikçe daha da "tanrılaştıran" kilisenin sonraki gelişiminde ve kristoloji anlayışında ancak çok sınırlı etkilere sahip olabilmiştir. Gerçekten de "Dinamik Monarşiyanizm" ve "Ariusçuluk" tabir edilen inanç akımları, Mesih'in beşerî boyutunu öne çıkaran yaklaşımlarıyla bu etkileri yansıtmışlardır. Ariusçuluğu sona bırakmak kaydıyla önce "Dinamik Monarşiyanizm" denilen

431 Schoeps, *İlk Hristiyanlar*, 25-44.

akımı kısaca hatırlatmak, sonraki aşamada ise Mesih'i "beşer üstü" statüye yücelten Hristiyan cemaatlerden bazılarına dikkat çekmek istiyorum. Çünkü İsa'dan itibaren zaman ilerledikçe kilise çevrelerinde esas olan; "tanrısal" bir Mesih'e iman etmektir.

Aslında Dinamik Monarşiyanist teologlardan da evvelce bahsetmiştim. 190'lı yıllardan itibaren, Byzantion'da (sonradan Constantinopolis) Theodotos isminde bir deri tüccarı beşer İsa'ya iman ettiğini açıklamıştı. Theodotos, kuruculuğunu yaptığı teoloji okulunda, İsa'nın tanrılaştırılması nosyonuna karşı çıktığını da ilan etmişti. Theodotos, havarilerin öğretmenleri olan İsa'ya tapmadıklarını söylemiş, kendisinin havarilere ait öğretileri sürdürdüğünü belirtmişti. Onun bu tevhidci yaklaşımı bir süre sonra bu defa Antiokheia'da yankılanmıştı. Bu büyük şehrin baş piskoposu olan Samosatalı Paulus (ö.275), Mesih'in "beşer" niteliğini ısrarla vurgulayarak onu "insan" olarak tasavvur etmişti. Samosatalı Paulus, İsa'nın vaftiziyle birlikte "Mesih" sıfatını tevarüs ettiğini ve tanrısal gücün de onda bu andan itibaren etkin hâle dönüştüğüne inanmıştı. Theodotos ve Samosatalı Paulus, Mesih'in literal olarak "tanrısal" varlık addedilemeyeceğine, fakat onun Tanrı tarafından sonradan bir çeşit "evlatlık" rütbesiyle onurlandırıldığına (*Adoptionism*) inanmışlardı. Bu doğrultudaki görüşlerin sonraki aşamadaki meşhur bir başka temsilcisi ise Pannonia'daki Sirmium'un (bugün Sırbistan'da Sremska Mitrovica) piskoposu Photeinos (ö.376) olmuştur.[432] Kısaca, yukarıda zikredilen (ve hatta bazıları zikredilmeyen) bu teolog ve ruhbanlar, tevhid prensibine zarar getireceği endişesiyle, Mesih'in "beşer üstü" statüye

432 Dinamik Monarşiyanist akımın kristolojisi ve diğer bazı savunucuları için bk. Duygu, "Hristiyanlığın Erken Yüzyıllarındaki İsa Teolojisi Tartışmalarında Dinamik Monarşiyanist Akıma Özgü Monoteist Kristoloji ve Bunun Ebionit Kristolojisiyle Mukayesesi", 329-343.

yüceltilmesine ve onun Tanrı'ya ortak koşularak tapım görmesine tepki göstermişlerdir. Nitekim söz konusu ruhbanlar tam da bu yüzden kiliselerden kovulmuşlardır. Söz gelimi Byzantionlu Theodotos, Papa I. Victor'un öfkesine ve gadrine uğrayarak 2'nci yüzyıl sonlarında, Samosatalı Paulus 260'lı yıllarda organize edilen bir dizi konsil kararıyla, Sirmiumlu Photeinos ise 4'üncü yüzyılda Milano'da, Roma'da ve Sirmium'da toplanan konsillerde aforoz edilmişlerdir.[433]

Hakikaten, bahsi geçen bu yüzyıllar kilisede artık "tanrısal" Mesih iddiasının Hristiyanların büyük çoğunluğunca kabul edilen bir öğretiye dönüştüğü dönemlerdir. Buna karşın, onun nasıl bir "tanrı" olduğu sorusu 4'üncü yüzyıla kadar henüz tanımlanmış değildir. Çünkü İsa'yı "beşer üstü" bir statüye yücelten ve aşağıda da kendilerinden bahsedeceğim inanç akımlarının mensupları, yukarıda da kısaca tanımladığım "kristoloji" disiplini içinde Mesih'in "tanrısal" oluşu meselesini tartışmışlardır.

Bu kapsamda Antik Çağ'da kilise çevrelerinde etkili bir Hristiyan teolog, adını evvelce de birkaç defa zikrettiğim Sinopeli (Sinop) Markion'dur. Markion 2'nci yüzyılda kendi ismiyle tanınan dinî bir akımın ve kilise örgütünün lideri olmuştu. Markion'un teolojisi, Hristiyanlığı Yahudiliğin tesirinden kurtarma şiarına dayanmıştı. Bu yüzden Markionizm'de Yahudilikle yakın görülen tüm dinî şahsiyetler ve hatta kutsal metinler reddedilmişti. Nitekim Markion; İsrail'in Tanrısı'nı, Yahudi kutsal yazılarını ve hatta havarileri değerden düşürmüştü. Markion'a göre, Mesih "iyi" Tanrı tarafından gönderilmiş "tanrısal" ve "manevî" bir varlıktı. Yahudi kutsal yazılarında tanıtılan ve havarilerce iman edilen Tanrı ise "kötü" bir Tanrı'ydı. Böylece Markion,

433 Bu hususta örneğin bk. Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society: From Gelilee to Gregory the Great*, (Oxford: Clarendon Press, 2004), 263.

Mesih'i "iyi" Tanrı ile özdeşleştirirken İsrail'in Tanrısı'nı "intikamcı" ve "zalim" diye nitelediği düalist bir tanrı anlayışı geliştirmişti. Markion'a göre Mesih'in yegâne ve esas temsilcisi Paulus'tu; kendisi ise Paulus'tan miras kalan "doğru" inancın mümessiliydi.[434] Buna ilaveten, Markion bazı açılardan gnostik bir tasavvur da taşımıştı. Zira Mesih, "iyi" Tanrı'nın varlık hakkındaki esas gerçeği ifşa etmek ve insanlığı dünyevî tutsaklıktan kurtarmak için gönderdiği "beşer üstü" nitelikte bir şahsiyetti. Fakat bu şahsiyetin tarihsel ve bedensel gerçekliği yoktu. Dolayısıyla Markion, "doketik" kristolojiyi[435] savunmuştu ki, bu kristoloji Mesih'in insan tabiatını reddetmektedir. Her ne kadar kilise, Markion'u radikal fikirler taşıdığı iddiasıyla 140'lı yıllardan itibaren aforoz etmiş ise de, Markion'un taraftarları 5'inci yüzyıla kadar çeşitli yerlerde varlıklarını korumuşlardır.[436] Kısaca, Markion'un teolojik düşüncesi "beşer üstü" Mesih algısına oturmaktadır.

Yine 2'nci yüzyıl Hristiyan âleminde başka bir büyük grup, Montanus adlı teologla anılmaktadır. Montanus, Batı Anadolu'daki Phrygia Eyaleti'nin Pepuza (Uşak'ın Karahallı ilçesi) adlı kasabasında ortaya çıkarak 2'nci yüzyıl ortalarında peygamberlik iddiasında bulunmuştu. Zira o, Yuhanna

434 Okur, Markion hakkında şu Türkçe bildiriden bilgi edinebilir: Şinasi Gündüz, "Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi", *Hoşgörü ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, (Isparta, 2001), 131-147.

435 Yunancada "gibi görünmek" ve "gibi gösterme" kabilinden anlamlara gelen δοκέω ve δόκησις gibi sözcüklerle (krş. Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, 177) ilişkili bir terim olan doketizm, İsa'nın tarihsel ya da bedensel bir gerçekliği olmaksızın sadece bir görüm olduğu ön kabulüne dayanan teoloji görüşüdür.

436 Markion ve teolojisi hakkında geniş bir tasvir için bk. R. Joseph Hoffmann, *Marcion, on the Restitution of Christianity: An Essay on the Development of Radical Paulist Theology in the Second Century*, (Chico, California: Scholars Press, 1984).

İncili'nde geçen Παράκλητος (*Parakletos*) figürünün kendisi olduğunu öne sürmüştü.[437] Priskilla ve Maksimilla adında, peygamber oldukları ileri sürülen iki kadın da bu harekete destek vermişlerdi. Hatta onların şöhreti zamanla Montanus'u geride bırakmıştı. Anlaşıldığı kadarıyla bu üç peygamber, taraftarlarını ahlâkî yönden ıslah etmek ve onları yakında gerçekleşecek kaçınılmaz sona (kıyamet) hazırlamak amaçlı sert bir program yürürlüğe koymuşlardı. Bu program, inancın devamlı surette canlı tutulmasından evlilikten kaçınmaya, oruç gibi ibadetlerde ısrarcı olmaktan şehitlik makamını gönüllü istemeye kadar bazı prensiplere dayanmıştı. Montanusçular, Yahudilerin Kudüs'e atfettikleri önemi Montanus'un şehri Pepuza'ya vermişlerdi. Mesih Pepuza'ya inecekti ve "Tanrı'nın Krallığı" burada kurulacaktı.[438] Aslına bakılırsa Montanusçular, kilisenin Mesih hakkındaki geleneksel iddialarına tezat oluşturacak başka bir öğreti savunmamışlardı. Ancak Montanusçu harekete liderlik yapanların kutsal yazılardan ziyade Tanrısal vahye dayandıkları iddiasını taşımaları ve o zamanlar henüz oluşum aşamasındaki kilise örgütüne alternatif oluşturabilecek ayrı bir dinî hiyerarşi tesis ederek kadınlardan piskopos atamaları kilise çevrelerinde rahatsızlık yaratmıştı.[439] Nitekim bu hareket, 170'li yıllardan itibaren aforoz edilmişti. Ne var ki, Montanusçular, özellikle de kadın peygamber Quintilla'nın şahsiyetinde 6'ncı yüzyıla kadar varlıklarını korumuşlardır. Süryani tarihçi Ephesoslu Yuhanna (ö.588?), İmparator Iustinianus'un (527-565) emriyle çıktığı misyonerlik turu sırasında

437 Yuhanna, 14:26: "Ama Baba'nın benim adıma göndereceği 'Yardımcı' (*parakletos*), Kutsal Ruh, size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak."

438 Ehrman, *Lost Christianities*, 150.

439 Şu makaleye bk. Turhan Kaçar, "Montanizm: Erken Kilisede Çatışan Gelenekler", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 17:1 (2002), 39-59; Krş. Ehrman, *Lost Christianities*, 150-151.

Pepuza'da Montanusçulara ait tapınağı yıktığını, Montanus, Priskilla, Maksimilla'ya ait yerleri ise yok ettiğini yazmaktadır.[440] Montanusçuların kristoloji anlayışına gelince; onlar da Mesih'i "beşer üstü" addetmişlerdir.

Hatırlanacağı gibi, yukarıda, Antik Çağ'da herhangi bir Hristiyan ruhbanın karşı karşıya kalabileceği en çetin açmazın bir taraftan tek Tanrı'ya inanırken öte taraftan Mesih'i de "beşer üstü" addetme zaruretinden neşet edeceğini belirtmiştim. Bu durumun belki en çarpıcı örneği, günümüzde "Modalist Monarşiyanizm" denilen kristoloji anlayışında belirgin olmaktadır. Aslında bu anlayış, katı bir "Tek Tanrı" esasına dayanmakta ve Tanrı'nın (örneğin teslis öğretisindeki gibi) şahsiyet itibariyla bölünmesi şeklindeki bir iddiayı reddetmektedir. Peki, ama Tanrı bir tane ise, fakat Mesih de "tanrı" ise, nasıl bir açıklama yapılarak tevhid prensibi kurtarılabilir? İşte, "Modalist Monarşiyanizm" denilen kristolojik pozisyonun temsilcileri, örneğin Noetus (3'üncü yüzyıl) yahut Sabellius (3'üncü yüzyıl), bu çetin soruya zihin yorarak kendilerince makul izahlara varmışlardır. Buna göre, yaratıcı ve yüce bir tane Tanrı vardır. Fakat Tanrı eşzamanlı, müstakil ve ardışık üç farklı form veya görünümde ortaya çıkmaktadır. Tanrı, kendisini bazen Eski Ahit'teki gibi "Baba" formuyla, bazen Yeni Ahit'teki gibi "Oğul" formuyla, bazen Havariler Çağı'ndaki gibi "Kutsal Ruh" formuyla ifşa etmiştir. Dikkat edilirse, burada tevhid ilkesini kurtarma endişesi baskındır. Çünkü Tanrı, farklı *hypostasis*lere (şahsiyet?) bölünme zaruretinden kurtarılmıştır ve üç ayrı tanrıdan bahsetmek artık imkânsızdır. Aynı zamanda Mesih sorunu da

440 Zafer Duygu, *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih,* (İstanbul: Divan Yayınları, 2016) 327-328 (Yuhanna'nın bu anlatımı, 775 yılında Diyarbakır yakınlarındaki Zuqnin Manastırı'nda yaşayan Miafizit bir Süryani tarihçi tarafından kopyalanarak nakledilmiştir).

kiliseyi tatmin edecek şekilde çözülmeye çalışılmıştır. Nitekim Mesih, Tanrı'nın tezahürü yahut farklı formu olarak bizzat tanrıdır. Dolayısıyla Tanrı ile Mesih'i müşterek ilahlık zemininde buluşturma arayışları, Mesih'in ve Kutsal Ruh'un tamamen "tanrı" olarak tanımlanmaları neticesini vermiştir.[441] Bu akım, 220 yılı civarında Papa I. Callistus (217-222) tarafından ve Sabellius'un şahsiyetinde aforoz edilmiştir.[442]

Antik Çağ Hristiyanlığı'nda en dikkat çekici teologlardan Origenes de burada anılmaya değerdir. Aleksandreialı Origenes (ö.253?) çok etkili bir yazar, teolog, ruhban ve münzevi olarak hatırlanmaktadır. O, kristoloji düzleminde Mesih'i "tanrı" addederek "teslis" düşüncesinin gelişimi sürecinde çok önemli bir evreyi temsil etmiştir. Bu bakımdan Origenes, aslında teslisçi bir teologdur. Fakat o, 3'üncü yüzyılda, yani teslis henüz nihaî formuyla kilisenin resmî ulûhiyet görüşüne dönüşmeden önce yaşamıştı. Teslis, 4'üncü yüzyılın öncesinde Hristiyan ruhbanlardan belki ancak bir kısmının görüşüydü. Buna rağmen Origenes, Tanrı (Bana) ile Mesih'i (Oğul) "ilâhî" *hypostasis*ler (uknum) olarak tanımlaması vesilesiyle aslında kilisenin bir süre sonra sistemleştirilecek olan ulûhiyet çizgisine yakın durmuştu. Başka bir deyişle o; Tanrı'yı, Mesih'i ve Kutsal Ruh'u tanrısallığı oluşturan üç ayrı *hypostasis* olarak görmüştü. Ancak Origenes, bunu yaparken bazı nüanslarla teslis öğretisinden farklılaşmıştı. Zira teslisi oluşturan üç ayrı öğe arasında tam eşitlik bulunduğu iddiasını

441 Bu hususta kısa bir betimleme için bk. Veli-Matti Kärkkäinen, *Christology: A Global Introduction*, (2. Basım), (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 48-50; ayrıca bk. Duygu, "Hıristiyanlığın Erken Yüzyıllarındaki İsa Teolojisi Tartışmalarında 'Dinamik Monarşiyanist' Akıma Özgü 'Monoteist' Kristoloji ve Bunun 'Ebionit' Kristolojiyle Mukayesesi"; Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hristiyanlık*, 42-43.

442 Richard P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy (318-381)*, (Edinburgh: T&T Clark, 1988), 119-123.

içeren sonraki (yani bugünkü) kilise tezinden farklı olarak, Origenes üç öğe arasında bir çeşit hiyerarşi gözetmişti. Origenes'e göre, Baba (Tanrı) Oğul'dan (Mesih), Oğul ise Kutsal Ruh'tan üstün birer "tanrısal" varlıktı. Bilindiği gibi, teslisi oluşturan üç öğe arasında statü bakımından hiyerarşi oluşturan teoloji anlayışına "Subordinationism" denilmektedir. Böylece Origenes'in "Subordinationist" anlayışında sadece "Baba" mutlak mânâda bir Tanrı iken, Oğul ve Kutsal Ruh da daha alt kademedeki "tanrısal varlıklar" olarak değer görmüşlerdir.[443] Origenes'in ulûhiyet açılımı, "Subordinationist" boyutu nedeniyle 4'üncü yüzyılda birtakım kilise konsillerinde reddedilmişti. Origenes, nihayet 6'ncı yüzyılda İmparator Iustinianus (527-565) döneminde aforoz edilmiştir.[444] Bu kısa anlatım ışığında, Mesih'in Origenes için "tanrısal" varlık olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıdaki anlatımdan da anlaşılacağı üzere, erken Hristiyanlıkta Tanrı ve Mesih üzerine süregiden tartışmaları yalnızca tevhit-teslis boyutuna indirgeyerek okumak doğru değildir. Öncelikle, İsa'yı sadece "beşer" addeden (Ebionitler gibi) veya onun bu boyutunu öne çıkaran (Dinamik Monarşiyanizm gibi) gruplar arasında organik bağ kurmak kolay değildir. Bununla beraber "gnostikler" gibi başka birtakım Hristiyan cemaatler de karşımıza çıkmaktadır ki, bu gruplardan yansıyan kristolojik temayülleri "tevhid" veya "teslis" kapsamında düşünmek imkânsızdır.[445] Bu durumda, tevhid ve teslis öğretilerini de kapsayan daha geniş bir yelpaze

443 J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, (Londra, 1993), 128-129 (ve daha genel olarak bk. 126-138).

444 Joseph W. Trigg, *Origen*, (Londra-New York: Routledge, 1998), 62-66.

445 Turhan Kaçar, "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İFD*, 44 (2003), 187-206 (atıf için bk. 205).

düşünmek ve her bir inanç akımını kendine özgü kristoloji görüşü doğrultusunda özel ve bağımsız oluşumlar gibi görmek gerekir. Ancak yine de erken Hristiyanlıkta yaşanan kristoloji tartışmalarını hiç değilse bir hipotez olarak ve belli belirsiz bir çizgide tevhidden (teslis ve birden fazla tanrı bulunduğunu öne süren radikal gnostik akımlar da dâhil olmak üzere) diğer istikametlere doğru eksen kaymaları biçiminde düşünmek de mümkündür. Çünkü İsa'nın beşer yapısını ve hem onun hem de havarilerin monoteist öğretilerini evvelce görmüştük. Ehrman ise ilk yüzyılların teolojik karmaşasını aşağıdaki sözlerle tasvir etmektedir:

> Hristiyanlığın 2'nci ve 3'üncü yüzyıllarında Mesih hakkında sayısız görüş vardı. İsa'nın bazı takipçileri onun bir insan olduğunu, fakat ilâhî boyut taşımadığını düşünmüşlerdi. Diğerleri onun ilâhî olup insanî boyut barındırmadığına inanmışlardı. Diğer bazıları onun iki ayrı varlık olduğuna kanaat getirmişler, -en sonunda bu tartışmalardan zaferle ayrılacak olan- başka bazıları ise onun aynı anda hem insan hem ilâh olduğunu ve buna rağmen iki değil bir varlık teşkil ettiğini ileri sürmüşlerdi. Bununla beraber tüm bu tartışmalar daha geniş bağlamlara yerleştirilmelidir. Mesela Tanrı hakkında da tartışmalar yaşanmıştı. Bazı Hristiyanlara göre tek bir Tanrı vardı. Bazıları iki Tanrı bulunduğuna inanmışlardı – Eski Ahit'in Tanrısı, İsa'nın Tanrısı ile aynı değildi. Diğer bazıları on iki tane, başkaları otuz altı tane, diğerleri ise 365 tane tanrının varlığına kanaat getirmişlerdi. Peki, ama bu gibi görüşleri savunan birisi nasıl olup da "Hristiyan" olabilirdi? Onlar, niçin Yeni Ahit Kitabı'nı okuyup da bu iddialarının yanlış olduğunu görememişlerdi? Elbette burada cevap şudur: O zamanlar henüz Yeni Ahit Kitabı da ortada yoktu.[446]

446 Ehrman, *How Jesus Became God*, 286.

Ehrman'ın bu satırları önümüze birçoğunu evvelce işlediğimiz önemli teferruatlar koymaktadır. Bu itibarla erken dönemde Hristiyan âleminde Tanrı ve Mesih merkezli çok çetin tartışmalar yaşandığını, bu sırada sözcüğün literal mânâsıyla "radikal" görüşler ileri sürülebildiğini, farklı kanaatlere mensup Hristiyanlar arasında rekabet ortamı oluştuğunu ve bunun ortaya "galipler" ve "mağluplar" çıkardığını öğreniyoruz. Ayrıca, Hristiyanların 2'nci ve 3'üncü yüzyıllarda Yahudi kutsal yazıları dışında herhangi bir kutsal yazı kanonuna sahip bulunmadıklarını da bir defa daha hatırlıyoruz. Bu aşamada öne çıkacak en önemli süreç 4'üncü yüzyıldır. Çünkü bu dönem, kilise içi kristoloji tartışmalarının zirveye çıktığı, bir süre sonra Roma İmparatorluğu yönetiminin de işe karıştığı, en sonunda da Tanrı-Mesih ilişkisine dair tüm tartışmaların resmî konsiller üzerinden bitirilmek istendiği nice hadiselere tanıklık yapacaktır. Bu nedenle, 4'üncü yüzyıl aslında ikinci bir "Havariler Çağı" olacaktır. İşte, bugün adına "Hristiyanlık" dediğimiz din İsa'dan hemen hemen üç yüz yıl sonra gelişimini (tamamen değilse de önemli ölçüde) tamamlayarak bağımsız bir inanç sistemi hâlinde karşımıza çıkacak, emsallerine göre daha güçlü ve siyasî desteğe sahip ruhbanlar tarafından şekillendirilecek, bu yüzyılın sonunda devletin resmî dini olacaktır. Şimdi, İmparator Constantinus'la başlayan bu süreci çok kısaca hatırlayalım. Bir sonraki aşamada teoloji üzerine yaşanan kavgaların zirve noktasına ulaştığı kilise meclislerine ve buralarda alınan kararlara göz atalım. Böylece "Hristiyan" unvanının bu yüzyılda nasıl tanımlandığı meselesini masaya yatıralım.

3.3. "Teslis": Kilisenin 4'üncü Yüzyılda İsa'yı "Tanrı" Olarak İlan Etmesi

Hristiyanlık ile Roma yönetiminin ilişkileri 4'üncü yüzyıl öncesinde çok girift bir yapıya sahiptir. Decius (249-251), Valerianus (253-260) ve özellikle Diocletianus (285-305) gibi hükümdarlar tarafından Hristiyanlara karşı farklı sebeplerle değişen ölçülerde baskı ve zulümler yapıldığı söylenebilir. Nero (54-68), Traianus (98-117), Marcus Aurelius (161-180) veya Septimius Severus (193-211) gibi hükümdarların Hristiyanlık politikaları hakkında tartışmalar yapılmaktadır. III. Gordianus (238-244), Philippos (244-249) ve Gallienus (253-268) gibi hükümdarların ise Hristiyanlara karşı oldukça hoşgörülü davrandıkları anlaşılmaktadır. Genel bir kanıya ulaşmak gerekirse, Hristiyanlar ve özellikle kilise hiyerarşisinde görev yapan ruhbanlar resmî görevlilerce bazı dönemlerde kovuşturulmuş ve zulüm görmüşlerdir. Fakat ilk üç yüzyılda Roma yönetiminin Hristiyanlığı sistemli ve sürekli olarak takibata uğrattığı, zira bu dinin kökünü kazımak gibi bir politika izlediği ve dolayısıyla Hristiyanlara yer altında yaşamaktan başka bir seçenek kalmadığı gibi iddialar da doğru değildir. Anlaşıldığı kadarıyla, Roma yönetimi 4'üncü yüzyıl öncesinde Hristiyanlığı yasaklayan yahut serbest bırakan sürekli nitelikte resmî kararlar almamıştır. Bu durumda Hristiyanlık, 4'üncü yüzyıla kadar geçen süreçte *de facto* olarak büyümeye devam etmiştir.[447] S. Mitchell, Hristiyanların Roma yönetimiyle ilişkileri bağlamında şu satırları yazmıştır:

> 3'üncü yüzyılın ortasından önce Hristiyanların idamıyla sonuçlanan olayların büyük çoğunluğu, bilhassa yetkililere kasten meydan okuyan ve böylece şehitlik için kendilerini mahkeme önünde bulan Phrygia kökenli (ve yukarıda da

447 Geniş değerlendirme için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 113-157.

bahsettiğim) Montanusçu grubun üyelerinde görüldüğü gibi az ya da çok aşırı uç Hristiyan unsurların davranışlarıyla ilgiliydi. Böyle aşırı ve provoke edici hareketlerin arzu edilirliği noktasında Hristiyanların kendileri de anlaşmazlık içinde idiler.[448]

P. Brown ise aynı süreci Hristiyanlar açısından şu sözlerle tanımlamıştır:

250 yılına gelindiğinde Roma Kilisesi 1.500 fakir ve dulu besliyordu. Roma ve Kartaca kiliseleri, 254 ve 256'daki barbar saldırılarında esir düşen Hristiyanların fidye parası olarak Afrika ve Kappadokia'ya büyük meblağlar aktarabiliyorlardı. Hâlbuki iki kuşak önce, bir işgal sonrasında benzer problemlerle karşılaşan Roma Devleti, eyaletlerindeki fakir tebaayla ilgisini kesmişti: Hukukçulara göre Roma vatandaşları bile kendilerini barbarlardan geri satın alanların kölesi olarak kalacaklardı. Açıkçası, 250 yılı civarında Hristiyan olmak civis romanus (Roma vatandaşı) olmaktan daha güven vericiydi.[449]

Hristiyanlık, anlaşıldığı kadarıyla ilk üç yüzyıllık zaman diliminde Roma İmparatorluğu'nda daima değilse bile çoğunlukla elverişli koşullar altında gelişme ve büyüme imkânı bulmuş, kilise ise disiplinli, itaat yanlısı ve yardımsever bir ideolojiyle ve özellikle hiyerarşik kurumsal yapı ve düzeniyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Hatta imparatorluk yönetimi, "Beş İyi İmparator" döneminin[450] sonrasında 3'üncü

448 Stephen Mitchell, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi: M.S.284-641*, Türkçe çev. Turhan Kaçar, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2016), 348-349.

449 Peter Brown, *Geç Antikçağ Dünyası*, Türkçe çev. Turhan Kaçar, (İstanbul: Alfa, 2016), 78.

450 Roma İmparatorluğu tarihinde Nerva (96–98), Traianus (98–117), Hadrianus (117–138), Antoninus Pius (138–161) ve Marcus Aurelius'un (161–180) yönetimde oldukları süreç, bu hükümdarlar yaklaşık bir yüzyıl boyunca görece bir barış ve refah ortamı sağladıkları için böyle tanımlanmaktadır. Bu dönem, Roma'nın siyasî olarak "Altın Çağı" olarak görülmektedir. Martin, *Antik Roma*, 150.

yüzyıl boyunca yaşanan büyük krizlerin[451] ve nihayet Diocletianus'un enerjik reformlarıyla[452] aynı sırada istikrarı temin edebilmek adına başarısız bir teşebbüs olarak tarihe geçen "tetrarşi" döneminin[453] ardından kilisenin bu olumlu özelliklerinde bir gelecek ümidi görmüştür. Nitekim Maksentius (306-312) ve Likinius (308-324) gibi tetrarşi hükümdarlarını devre dışı bırakarak ülkede yeniden monarşi yönetimini tesis eden İmparator Constantinus (306-337), devlet ile kilisenin birbirlerine eklemleneceği ve en sonunda da Hristiyanlığın resmî devlet dinine dönüşeceği yarım yüzyıllık bir süreci başlatmıştır. Constantinus, imparatorluğun yakın geçmişte yaşadığı siyasî, sosyal ve iktisadî bunalımlardan hareketle, daha güçlü, istikrarlı ve merkezî bir yönetimin tesisi adına kilise ile ittifak kurma ve Hristiyanlığı destekleme politikası benimsemiştir. Çünkü İmparator, kendi içinde birliği sağlamış ve hiyerarşik teşkilatlanmasını tamamlamış büyük bir kilisenin rehberliğinde imparatorluk için pek çok yarar ve çıkar görmüştür.[454] Ayrıca imparatorun da bizzat bir Hristiyan olduğu anlaşılmaktadır.[455] Böylece, Roma yönetimi ve Hristiyanlık 4'üncü yüzyılın ilk çeyreğinde el ele

---

451 Roma İmparatorluğu tarihinde 3'üncü yüzyılda, spesifik olarak 235-284 yılları arasında dış istilaların, iç savaşların, gasıp hükümdarların ve özellikle de ekonomik kriz ve ölümcül hastalıkların hüküm sürdüğü bir süreç yaşanmıştır. Bu sürece "3'üncü Yüzyıl Krizi" denilmektedir. Detaylar için bk. Martin, *Antik Roma*, 178-185.

452 Diocletianus'un yönetimi ve reformları için bk. Jacob Burckhardt, *The Age of Constantine the Great*, İngilizce çev. Moses Hadas, (New York: Pantheon, 1949), 43-70; Martin, *Antik Roma*, 189-199.

453 İmparator Diocletianus (285-305), geniş imparatorlukta idarenin iki Augustus ve iki Caesar tarafından müşterek şekilde yürütülmesi esaslı bir yönetim şurası tayin etmiştir. Bu yönetim biçimi Constantinus tarafından nihaî olarak 324'te kaldırılacaktır. Tetrarşi döneminin temel özellikleri için bk. Mitchell, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi*, 81-91.

454 Detaylar için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 174-197.

455 Detaylar için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 197-205.

tutuşmaya karar vermişler ve o andan itibaren sonraki yüzyıllarda tabir caizse kader birliği yapmışlardır.

İmparator Constantinus'un tasarısı, her şeyden önce kilisenin birlik içinde olmasını gerektiriyordu. Zira imparatorluğun siyasî açıdan bekasına ve istikrarına kendi içinde birlik ve istikrar yakalamış bir kurumun yararı dokunabilirdi. Hâlbuki 4'üncü yüzyıla gelindiğinde, Hristiyanlar henüz Mesih'in kim olduğu sorusunu esaslı biçimde cevaplamış değillerdi. Yukarıda da gördüğümüz gibi, 2'nci ve 3'üncü yüzyıllarda Mesih'in bir insan ya da sadece bir "tanrı" olduğunu veya onun hem insan hem "tanrı" sayılması gerektiğini yahut onun insan ve "tanrı" olarak iki ayrı varlık teşkil ettiğini ileri süren Hristiyan cemaatler vardı. Tanrı hakkında da birçok spekülasyon söz konusuydu. Bu itibarla bir, iki, on iki, otuz altı veya 365 tanrı bulunduğunu öne süren Hristiyan cemaatlerle karşılaşmak mümkündü. Bunun da ötesinde, Tanrı ile Mesih'in ilişkisi ve birbirleri açısından statüleri meselesi de henüz çözülmüş değildi. Bir başka deyişle, "tek bir Tanrı" bulunduğu düşüncesini savunan Hristiyanları da homojen bir yapıda düşünmek olanaksızdı. Zira Mesih, onların bazısına göre Tanrı'nın bir parçasıydı; diğerlerine göre Tanrı'nın tezahürü ve farklı bir formuydu; başkaları için Tanrısal *hypostasis* idi. Yani bu gruplar, tevhid prensibini savunduklarını iddia ederken Mesih'i de "tanrı" olarak tasavvur etmişlerdi. Hâlbuki Mesih'i sadece beşer bir varlık olarak görüp O'nu Tanrı'dan kesin şekilde ayıran cemaatler de olmuştu.

İşte bütün bu kilise içi tartışmalar 4'üncü yüzyılla birlikte zirve noktasına ulaşmıştır. Bu dönemde tartışmaların ağırlık merkezini Kuzey Afrika kökenli ruhban-teologlar oluşturmuşlardır. Nitekim Arius adında Libyalı bir rahip ve taraftarları ile Aleksandreia'da halef-selef olarak baş piskoposluk

yapan Aleksandros ve Athanasios arasındaki kristoloji tartışmaları kısa sürede tüm imparatorluk coğrafyasını sarmıştır. Şüphesiz 4'üncü yüzyılı temsil eden çok geniş bir teolojik tartışma külliyatını sadece "Arius ve karşıtları" boyutuna indirgeyerek okumak doğru değildir. Fakat yine de, aşağıda zikredeceğim başka isimlere ilaveten Arius'un ve Athanasios'un adları bu süreç özelinde açıkça ön plâna çıkmaktadır. Ayrıca kilisenin özellikle Diocletianus döneminde 303-305 yılları arasında maruz kaldığı "Büyük Kovuşturma" sonrasında,[456] Constantinus döneminde Hristiyanların ve ruhbanların elde ettiği özgürlük ortamı da ve imparatorluk desteği de bu tartışmaların daha da alevlenmesi noktasında önemli bir faktör olmuştur.

Arius; Athanasios, Epiphanius, Sokrates, Philostorgius, Sozomenus ve Theodoretos gibi birçok Antik Çağ yazarının eserinde ve çoğunlukla düşmanca hislerle anlatılan bir teologdur. Arius'a dair hem batıda hem Türkçede geniş bir modern literatür de mevcuttur. O nedenle burada, erken dönem Hristiyanlık tarihinde çok büyük hacim kaplayan Arius meselesini teferruatlı şekilde ele alacak değilim. Zaten elinizdeki bu eser böyle bir teşebbüs için uygun değildir. Dolayısıyla burada, Arius'un kristolojik görüşlerini kısaca hatırlatmakla ve "Baba" (Tanrı) ile "Oğul" (Mesih) arasındaki hiyerarşiyi açıklama teşebbüsüne atıfla yetineceğim.[457]

Arius, muhtemelen 260'lı yıllarda Libya'da doğmuştu. Büyük ihtimalle Antiokheialı meşhur teolog Lukianos'un bir dönem öğrencisi olmuş ve daha sonra açıklayacağı ilâhiyat fikirlerini buradan almıştı. Arius, sahneye ilk çıktığı yıllarda Aleksandreia civarında etkili bir vaizdi. Fakat

456 Detaylar için bk. Zafer Duygu, *Nikomedeia ve Hristiyanlık: İlk Beş Yüzyıl*, (İstanbul: Düşün Yayınları, 2018), 49-61.

457 Diğer detaylar için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 208-258.

318 yılı sonrasında onun vaaz ettiği kristolojik düşünceler tüm imparatorluk sathında büyük tartışmaları tetiklemişti. Arius'un düşünceleri, Tanrı ile Mesih arasında (önceki yüzyıllarda da spekülasyonlara yol açan) özel ilişkiyi izah etme amacını merkeze almıştı. Bu itibarla o, Tanrı ile Mesih arasında ontolojik açıdan kesin bir ayırıma gitmişti. Arius'a göre bir tane Tanrı vardı; O, yaratıcı, eşsiz ve yüce Tanrı'ydı ve başlangıca sahip değildi. Buna karşın Mesih (Oğul), Tanrı tarafından yaratılmıştı; bu yüzden Tanrı'ya tabiydi, açıkça başlangıca sahipti. Arius, fragmanlar hâlinde bugüne ulaşabilen "Thalia" adlı eserinden de anlaşıldığı kadarıyla, yegâne Tanrı'nın yüceliği ve mutlaklığı vurgusunu yaparken Mesih'i Tanrı'ya bağımlı kılmış, Mesih'in bir başlangıca ve yaratılışa sahip bulunduğunu söylemiş, yani onun (kendiliğinden ve kendinde mevcut bir güçle değil) Tanrı sayesinde vücut bulduğunu ileri sürmüştü.[458]

Peki, ama Arius, Mesih'i "tanrısal" bir varlık olarak görmüş müydü? Kanaatimce bu soruya kesin şekilde cevap verme imkânına sahip değiliz. Burada önce iki önemli kritere dikkat çekilmelidir. Birinci olarak; Arius, Mesih'in "yaratılmış" olduğunu söyleyerek onunla Tanrı arasına kesin bir çizgi çekmişti. Nitekim o, Mesih ile Tanrı'nın aynı özü taşıdıkları iddiasını yansıtan ve bir süre sonra resmî bir tanımla kilise çevrelerinde "ortodoks" görüş olarak kabul edilen *homoousios* ifadesinden ısrarla kaçınmış, bunun yerine *homoiousios* (benzer özlü) sözcüğünü tercih etmişti. Yani Arius'a göre Baba ile Oğul "aynı" değil "benzer" öze sahip iki ayrı varlıktı. İkinci olarak; Arius, Mesih'i Tanrı'ya bağlı kılmakla onun kristolojik değerini açıkça düşürmüştü. Arius, muhtemelen

458 Turhan Kaçar, "Arius: Bir 'Sapkının' Kısa Biyografisi", Turhan Kaçar (ed.), *İznik Konsili: Büyük ve Kutsal Meclis*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2023), (yayımlanmak üzere).

Origenes gibi "Subordinationist" bir yaklaşım sergilemişti; fakat bu kristolojik yaklaşım kiliseyi yeterince tatmin etmemişti. Görüldüğü gibi, Arius'a göre Mesih (Oğul), Tanrı'nın (Baba) sonsuzluğuna ve tanrısallığına gerçek mânâda sahip bir varlık değildi; çünkü o, Tanrı'nın izniyle ve gücüyle yaratılmıştı. Ancak öte yandan Arius, Mesih'in ilk yaratılmış varlık olduğu ve tüm evrenin de Mesih tarafından yaratıldığı şeklinde düşünceler de taşımıştı. Üstelik ona göre Mesih, Tanrı'nın izni ve gücüyle (sonradan) "tanrı" hâline gelmişti. Çünkü *logos* (yani Mesih), tüm yaratılmışların çağlar öncesi dönemi temsil eden ilki ve en mükemmeli idi. Bu durumda burada yapılabilecek önemli bir saptama; Arius'un da aslında Yunan felsefesine özgü terim ve anlayışları belirli ölçülerde benimsediğidir. Arius, tıpkı Origenes gibi *logos* doktrini kapsamında görüşlerini açıklamış olmalıdır. Fakat Arius, *logos*'un bir başlangıca sahip bulunduğu düşüncesinden hareketle Mesih'in de bir başlangıca sahip olduğuna kanaat getirmiştir. Şu suretle ki, Mesih, yaratılmışların en yücesidir. Yine de Arius, bu yönüyle, *logos*'u ebedî addeden Origenes'ten ayrılmıştır. Özetle, Arius'a göre Mesih gerçek anlamda "tanrı" değildir. Muhtemelen Arius, Ebionitler gibi monoteist çizginin katı bir temsilcisi değildir. Fakat o, yine de Mesih'i "tanrı" yapmaktan belirli ölçülerde sakınmıştır. Arius'a göre, Mesih, Tanrı öyle istediği için (zamanla) "tanrısal" olmuştur. Belki de Arius'u, tevhid prensibi ile Mesih'i aşırı yücelten Hristiyanlık yorumları arasında orta yolcu bir teolog olarak tanımlamak gerekir.[459]

Sürecin bundan sonrası ise büyük bir kargaşa olarak karşımıza çıkmaktadır. Arius'un görüşleri önce Aleksandreia'da

459 Arius ve teolojisi hakkında diğer detaylar ve geniş bilgi için bk. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*.

yankılanarak dönemin önde gelen ruhbanlarından baş piskopos Aleksandros'tan büyük tepki görür. Nitekim Aleksandros bir zaman sonra Arius'u aforoz eder. Arius, Aleksandreia'dan sürülür ve yakın arkadaşı olan Nikomedeialı Eusebius'un yanına sığınır. Bir süre önce yayımladığı Mediolanum (Milano) Fermanı'yla (313) Hristiyanlığı ülkedeki yasal dinlerden biri olarak tanımlayan ve ardından da kiliseye destek vermeye başlayan Constantinus ise,[460] her iki ruhbana yazdığı mektuplarda teolojik teferruatların büyütülmemesini ve kilisede barışın tesis edilmesini istemiştir. Ne var ki, imparatorun bu beklentisi karşılık bulmaz. Arius, Nikomedeia piskoposu Eusebius başta olmak üzere bazı ruhbanlardan destek görürken, Aleksandros dört bir yana gönderdiği yetmiş kadar mektup vasıtasıyla ülke çapında Arius karşıtı geniş bir lobi oluşturmaya çalışır. Constantinus bu defa da Hossius adlı bir ruhbanı elçi olarak göndermek suretiyle ruhbanların arasını bulmayı dener. Hossius'un açıkça Aleksandros'tan yana tutum takınarak Arius taraftarlarını tehdit etmesi ve hatta Antiokheia'da topladığı bir konsilde Arius'u aforoz etmesi ise işleri iyice karıştırır. Nihayet mesele, İmparator Constantinus'un Likinius karşısında elde ettiği zaferi kutlamak amacıyla düzenlemeyi plânladığı ve Hristiyan piskoposları da davet ettiği bir meclise taşınır. Nitekim Nikaia (İznik) Konsili 325 yılında geniş bir katılımla toplanır.[461]

Nikaia Konsili, Hristiyanlık tarihinin evrensel nitelik taşıyan ilk ve aldığı kararlar bugün de hemen tüm Hristiyan grup-

460 Milano Fermanı hakkında detaylar için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 175-178; Duygu, *Nikomedeia ve Hristiyanlık*, 62-79 (Bu fermanın o sıralarda yönetimi paylaşan Constantinus ve Likinius tarafından birlikte yayımlandığını ve daha ziyade ülkenin doğusunda görev yapan valilere gönderildiğini hatırlamalıyız).

461 Kaçar, "Arius", 44-47.

larca bağlayıcı görülen en önemli kilise meclisidir. Bu konsil de hem Antik Çağ yazarlarının eserlerinde hem de ikincil literatürde çokça konu edilmiştir. Elinizdeki bu eser özelinde bizi ilgilendiren esas mesele ise konsilde kabul edilen, İsa'yı "tanrı" ilan eden ve hemen tümüyle Arius'un kristolojik düşüncelerine reddiye hüviyeti taşıyan şu iman metnidir:

> Görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısı tek Tanrı'ya, Kudretli Baba'ya inanıyoruz. Ve Tanrı Oğlu, Tanrı tarafından tek oğul edinilmiş Rab İsa Mesih'e inanıyoruz. O (İsa) Baba'nın özündendir. Tanrı'dan Tanrı, Nurdan Nur, Gerçek Tanrı'dan Gerçek Tanrı'dır. Oğul edinilmiş ve yaratılmamıştır. Tanrı ile aynı özdendir (homoousios). Göklerdeki ve dünyadaki her şey O'nun aracılığıyla yaratıldı. Bizler ve bizim kurtuluşumuz için beden alıp insan olarak dünyaya geldi, çile çekti, öldü, üçüncü gün dirilerek göğe yükseldi. Yaşayanları ve ölüleri yargılamak üzere geri gelecektir. Ve Kutsal Ruha inanıyoruz. Fakat "O'nun (Oğul'un) olmadığı zaman vardı, doğurulmadan önce Oğul yoktu, Oğul hiçlikten (ex nihilo) var edildi ve Oğul farklı bir hypostasis'ten veya maddedendir, yaratılmamıştır, değişmeye ve değiştirilmeye tabidir" diyenlere gelince, Katolik Kilise bu düşünceleri aforoz eder.[462]

Yukarıdaki iman ikrarına (*credo*) bakıldığında, söze önce Tanrı'ya iman ifadeleriyle başlanmasında garipsenecek bir şey yoktur. Ancak pasajın esas vurgusu Tanrı değil açıkça Mesih üzerinedir. Nitekim Mesih (Oğul), yaratıcı ve yüce Tanrı'yla tamamen özdeşleştirilmiş, bu itibarla *homoousios* ("aynı öz") ifadesi özellikle zikredilmiştir. Bununla beraber Oğul'un "yaratıcı" kudretine ve enkarnasyon nosyonu bağlamında onun beden almış "ilâhî" bir varlık oluşuna vurgu yapılmıştır. İman ikrarı, hemen ardından Paulus teolojisine atıfta bulunmaktadır. Zira Mesih'in insanlığın kurtuluşu

462 Bu çeviri, Turhan Kaçar'a aittir. Bk. Kaçar (ed.), *İznik Konsili*, 219.

için acı çekerek öldüğü ve dirilerek göğe çıktığı ileri sürülmüş, onun insanlığı yargılamak için geri döneceği iddia edilmiştir. Bir sonraki aşamadaki cümleler ise Arius'a reddiye karakteri taşımaktadır. Bu satırlarda, Arius'un kristolojik görüşlerinde öne çıkan temel hususlar özellikle zikredilmiş ve reddedilmiştir. Bu kapsamda, Arius'un fikirlerinin tam tersine Oğul'un (Mesih) başlangıçtan itibaren (yani yaratılmaksızın) var olduğu ve *hypostasis* bakımından da Tanrı ile Mesih arasında hiçbir fark bulunmadığı öne sürülmüştür. Kısaca, Mesih artık tam bir "tanrı" ya da konsilin ifadesiyle "Tanrı'dan Tanrı, Nurdan Nur, Gerçek Tanrı'dan Gerçek Tanrı" olarak karşımızdadır. Burada Kutsal Ruh'a yapılan atıf da dikkate değerdir. Böylece adına bugün "teslis" denilen ve Hristiyan ulûhiyet inancının temelini teşkil eden öğreti, ilk defa olarak Nikaia Konsili'nde ruhbanların çoğunluğu tarafından üzerinde ittifak sağlanan bir inanç prensibi olarak resmî karakter kazanmıştır. Peki, ama İsa'nın "tanrı" statüsüne yüceltilmesi sürecindeki en önemli ve anahtar terimlerden biri olan "teslis" nedir ve nasıl ortaya çıkmıştır?

Teslis (Lat. *Trinitas*, Yun. *Trias*; İng. *Trinity*); Hristiyan teolojisinde merkezî dogmanın ve ulûhiyet anlayışının adıdır. Teslis, Tanrı'nın öz itibariyle üç ayrı şahsiyetten terekküp ettiği tezini işlemektedir. Bu bağlamda Baba (Eski Ahit Tanrısı), Oğul (*logos*, Mesih) ve Kutsal Ruh (Ruhü'l-Kudüs) terimleri ön plâna çıkarılmaktadır. Aslında aynı (ὁμο-/*homo-*) esası (οὐσία/*usia*) taşıyan, fakat ayrı şahsiyetler (πρόσωπον/*prosopon* veya ὑπόστασις/*hypostasis*) olan bu üç öğenin gerçekte "Bir" olan Tanrı'yı oluşturdukları öne sürülmektedir (ὁμοούσιος/*homo-usios*). Başka bir deyişle, "teslis" öğretisine göre "Bir" olan Tanrı üç *hypostasis* hâlinde mevcuttur (bir οὐσία'da üç ὑπόστασις).[463]

463 Duygu, "Hristiyanlığın Erken Yüzyıllarındaki İsa Teolojisi Tartışmalarında Dinamik Monarşiyanist Akıma Özgü Monoteist Kristoloji ve Bunun Ebionit Kristolojisiyle Mukayesesi", 330-332.

Bu kitabın ilk satırından itibaren detaylı şekilde anlatmaya çalıştığım üzere, Yahudi bir peygamber olan Meryem oğlu İsa yaşamı sırasında beşerdi; fakat ölümünden sonra gün geçtikçe artan bir ölçüde "beşer üstü" statüye yüceltilmişti. Bu süreç, 4'üncü yüzyılda Nikaia Konsili'yle birlikte, yani "teslis" öğretisinin resmî şekilde ilanıyla olgun hâline kavuşmuştur. Hristiyan teologlar, Hıristiyanlığın esas zemini olan Yahudiliğin "vahdaniyet" ilkesini Mesih'in "ilahlığı" iddiasıyla uzlaştırabilmek adına birçok teşebbüste bulunmuşlar, teslis öğretisini de bu doğrultuda olgunlaştırarak sonunda resmî bir forma bürümüşlerdir. Bu bakımdan teslis; bazı kilise mensuplarının "tek Tanrı" ilkesinden ödün vermeksizin Mesih'in kristolojik değerini de kiliseyi tatmin edecek ölçüde vurguladıkları bir tevhid açılımı olmuştur. Nitekim teslis, bir kısmını yukarıda saydığım öteki kristoloji tanımları üzerinde galibiyet kazanarak Nikaia Konsili (ve ardından yaşanacak gelişmelerin) sonrasında Hristiyan dünyanın genel kanaatine dönüşmeye başlayacaktır.

Teslis (Yun. *Trias*), Hristiyanlığın kutsal metinlerini içeren Yeni Ahit Kitabı'nda sözcük olarak da doktrin olarak da yoktur. Her ne kadar "Baba", "Oğul" ve "Kutsal Ruh" sözcükleri İncillerde veya Clemens ve Ignatius gibi erken kilise yazarlarının eserlerinde bazen zikredilmekte ise de, bu kayıtlar Hristiyanlığın Nikaia'da belirlenen bugünkü ulûhiyet anlayışını hiçbir biçimde yansıtmamaktadır. Çok büyük ihtimalle "teslis" kelimesi ilk defa olarak Antiokheialı ruhban ve teolog Theophilos'un (ö.l85) bir mektubunda kullanılmıştır. Fakat sözcük burada da "Tanrı'yı oluşturan üç ayrı *hypostasis*e" değil de Tanrı'nın kendisine, O'nun kelimesine (*logos*) ve bilgeliğine (*Sophia*) nispetle zikredilmiştir. Teslis bağlamını Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un ortak "tanrısallığı" mânâsında ilk defa kullanan teolog, Antik Çağ'ın meşhur isimlerinden

Tertullianus'tur. (ö.240?) Nitekim Ariusçu tartışmalar 4'üncü yüzyılda teslis öğretisini daha da keskin ve sistemli hâle dönüştürerek ona zafer bahşetmiştir. Zira burada, yukarıda da gördüğümüz gibi, Mesih ile Tanrı'nın öz itibariyla "bir" ve "eşit" oldukları iddiasını yansıtan ὁμοούσιον/*homo-usion* terimi esas alınmıştır. Konsil sonrası dönemde ise, batıda meşhur teolog Augustinus (ö.394)'un, doğuda ise Büyük Basileios (ö.379), Nazianzuslu Gregorios (ö.390) ve Nyssalı Gregorios'un (ö.394) ("Kappadokialı Babalar") çabalarıyla teslis öğretisi Hristiyan âleminde esaslı şekilde teşmil edilmiştir.[464] Ancak aşağıda da göreceğimiz gibi, bu noktada imparatorluk yönetimi tarafından neşredilen yasaların da çok büyük rolü olmuştur.

Nikaia Konsili'nin sonrasında, hatta henüz Constantinus'un iktidarı bile devam ederken, kristolojik tartışmalar daha da alevlenmiştir. Başka bir deyişle, Nikaia Konsili kilise içi tartışmaları önleyemediği gibi, sonrasında yaşanacak tartışmalar için itici bir güce dönüşmüştür. Bu itibarla, Constantinus'tan (ö.337) Theodosius'un iktidarına (379) kadar geçen neredeyse yarım yüzyıllık süreçte Nikaia Konsili taraftarları, Arius yanlıları ve diğer kristolojik akımların mensupları kiliselerde birbirleriyle kavga ederek kendi görüşlerini egemen kılmayı denemişlerdir. Tam da bu zamanlarda yaşamış olan Romalı pagan tarihçi Ammianus Marcellinus'un karşıt görüşlü Hristiyan ruhbanların birbirlerinden öldüresiye nefret ettikleri kaydını düştüğünü evvelce söylemiştim.[465] İşin ilginç tarafı, imparatorluk

464 Zafer Duygu, "Teslis", Yekta Saraç (Baş Editör)-Şinasi Gündüz (Konu Ed.), *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.4, (Ankara: Tübitak, 2021), 254-255; Kelly, *Early Christian Doctrines*, 252-279; Frank Leslie Cross, Elizabeth A. Livingstone (eds.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, (New York: Oxford University Press, 2005), 1652-1653.

465 Ammianus Marcellinus, *Roma Tarihi*, 304.

yönetiminin de kilise içi bu kavgalara karışmış olmasıdır. Constantinus'un sonrasında Iulianus (361-363) istisnasıyla artık Hristiyan imparatorlar tarafından yönetilen Roma İmparatorluğu'nda, siyasî yöneticiler Geç Antik Çağ boyunca (ve sonrasında da) kilise içi meselelerde etkin roller almaktan daima hoşlanmışlardır. Bu itibarla örneğin, iktidarı uzun süre elinde bulunduran II. Constantius (337-361) ve Valens (364-378) gibi imparatorlar din siyasetlerinde Ariusçu ruhbanları açıkça desteklemişlerdir. Bu nedenle birçok örnekte ve özellikle de Ariusçu ruhbanlar tarafından organize edilen kilise meclislerinde Nikaia Konsili'nin iman ikrarı görmezden gelinmiş, Athanasios gibi konsil yanlısı teolog ve ruhbanlar sürgüne gönderilmiştir. Hatta denilebilir ki, Theodosius tahta çıkana kadar yarım yüzyıl boyunca Ariusçu kristoloji Roma İmparatorluğu'nda (hiç değilse imparatorluğun doğu kısmında) devletin resmî mezhebi olmuştur.[466]

İmparator I. Theodosius (379-395), kilisede sonu gelmeyen kristoloji tartışmalarını kesin şekilde sona erdirebilmek adına güçlü ve istikrarlı bir din siyaseti izlemesi gerektiğini düşünmüştür. Theodosius'un din siyaseti iki temel esas üzerinde yürütülmüştür. Birinci olarak; Hristiyanlık dışındaki öteki dinlerin taraftarları (Yahudiler, paganlar, Maniheistler...) sıkı bir baskı altına alınarak ve onların yaşam alanları mümkün mertebe daraltılarak Hristiyanlık ülkenin resmî dini olarak ilan edilmiştir. İkinci olarak; teslis öğretisi yegâne "doğru/ortodoks" pozisyon addedilerek Ariusçular başta gelmek üzere kilise içi diğer kristolojik görüşlerin mensupları çok yoğun şekilde kovuşturulmuşlardır. Theodosius'un 380 yılında imparatorluk makamına henüz çıktığı sırada Thessalonike'den (Selanik) yayımladığı ferman

466 Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 259-282.

(*Conctos Populos*), 381'de Constantinopolis'te (İstanbul) topladığı ikinci evrensel konsilin iman ikrarı ve ayrıca sonraki yıllarda birbiri ardında neşrettiği fermanlar onun bu din politikalarına zemin oluşturmuştur. Thessalonike Fermanı'nın metni şöyledir:

> İmparator Gratianus, Valentinianus ve Theodosius'tan Constantinopolis Halkına!
>
> Merhamet ve ölçümüze tabi olan tüm milletlerden herkesin, Tanrı'ya adanmış havari Petrus tarafından Romalılara emanet bırakılan, bozulmamış bir inanç geleneğince muhafaza edilen ve şimdi Papa Damasus ve havarisel kutsallığa sahip bir adam olarak Aleksandreia piskoposu Petrus tarafından savunulan inancı benimsemesi bizlerin isteğidir. Havarisel öğretiye ve kutsal metinlere uygun olarak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'taki yegâne tanrısallığa, bunların eşit yücelik taşıdıklarına ve Kutsal Teslis'e inanalım. Bizler, sadece bu öğretiyi benimseyenlere "Hristiyan" unvanını taşıma izni veriyoruz. Diğerlerine gelince; onlar aptallık içinde azmış kimseler olduklarından sapkınların yüz kızartıcı adıyla damgalanacaklardır. Onlar, dinî amaçlı toplanma yerlerine kilise adını veremeyeceklerdir. Böyleleri ilk planda tanrısal gazaba uğrayacaklar, ikinci olarak Tanrı'nın iradesiyle bu işi üstlenme kararı alan bizlerin yönetimi altında cezalandırılacaklardır.[467]

Thessalonike Fermanı, "teslis" inancını Hristiyanlığın tek geçerli öğretisi olarak tanımlamakta, ancak ve sadece teslis taraftarlarının "Hristiyan" unvanını kullanma hakkına sahip bulunduklarını söylemekte ve bu öğretinin dışında "sapkın" kristoloji anlayışlarını benimseyen herkesin cezalandırılacağı tehdidini savurmaktadır. Böylece Theodosius,

467 Fermanın İngilizce metni için bk. Sidney Z. Ehler-John B. Morrall (eds.-İngilizce çev.), *Church and State Through the Centuries: A Collection of Historic Documents with Commentaries* (Londra: Biblo and Tannen, 1954), 7.

teslis paydaşlığında bir kilise birliği tahayyül etmiştir. Hakikaten, imparator, kısa süre sonra Constantinopolis'te toplanan ve Hristiyanlığın ikinci evrensel kilise meclisi sayılan konsilde de aynı tutumunu sürdürmüştür. Fermanın iman ikrarı (*credo*) şöyledir:

> Yeri, göğü ve arasındakileri yaratan, gözle görülen ve görülmeyen yegâne yüce Tanrı'ya iman ediyoruz. Ve yaratılmayıp Tanrı tarafından evlat edinilen, nurdan nur, tanrıdan tanrı, Tanrı'nın biricik oğlu, Rab İsa Mesih'e inanıyoruz. Her şey onun vasıtasıyla yaratıldı. O, biz insanların kurtuluşu için gökten geldi, Kutsal Ruh ile Bakire Meryem'den tecessüm etti ve tamamıyla insan oldu. Pontius Pilatus zamanında bizim için çarmıha gerildi, ölümün acısını çekti ve defnedildi. Kutsal yazılara uygun olarak üçüncü gün yeniden dirildi. Göğe çıkarak Baba'nın sağ eline oturdu. O, yaşayanı ve ölüyü yargılamak için ihtişam içinde geri dönecektir ve O'nun krallığının sonu gelmeyecektir. Ve bizler, Rab olan, yaşam veren, Baba'dan sudûr eden, tapınılma ve yüceltilme açısından Baba ve Oğul ile bir olan ve peygamberler vasıtasıyla konuşan Ruh'a inanıyoruz. Kutsal, evrensel ve havarisel kilisenin bir tek olduğuna iman ediyoruz. Günahların bağışlanması için tek vaftizi kabul ediyoruz. Ölülerin dirileceğine ve ahirete iman ediyoruz.[468]

Görüldüğü gibi Theodosius, konsilde yayımlanan bu ferman vasıtasıyla 325 yılında Nakia'da kabul edilen iman ikrarını tasdiklemiş, bir defa daha Mesih'i tam olarak "tanrısal" statüye yücelten ifadeleri tercih etmiş ve nihayet enkarnasyon nazariyesine de atıfla teslis öğretisine dikkat çekmiştir.

Theodosius, yayımladığı başka bazı fermanlarda da teslis karşıtlarını en sert şekilde hedef almıştır. Örneğin 10 Ocak 381 tarihli ferman (*Nullis Haereticis*) bu bakımdan dikkat çekicidir. Fermanda, teslis dışı tüm Hristiyan gruplar kastedilerek

468 Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 816.

"sapkınlar" için dinî ibadetlerini yerine getirebilecekleri hiçbir toplantı yerinin bulunmadığı söylenmiştir. Dinamik Monarşiyanist, Ariusçu ve Eunomiusçu gruplar başlıca "sapkınlar" diye tanımlanmışlardır. Onlar tarafından savunulan öğretilerin yasaklandığı, ülkede tüm kiliselerin teslis yanlılarına teslim edilmesi gerektiği ve "sapkın" görüşlülerin şehir ve kiliselerden sürülecekleri de eklenmiştir.[469]

Theodosius, iktidarının sonraki yıllarında da teslis hipotezini Hristiyanlığın yegâne inanç öğretisine dönüştürebilmek adına tedbirler almıştır. Bu fermanlarda, "sapkın" görüşlü Hristiyan cemaatlerin kilise inşa edemeyeceklerine ve eğer etmişlerse devletin bunlara el koymasına yönelik kararlar neşredilmiş, tüm kiliselerin teslis paydaşlığında buluşmaları istenmiş, teslise inanmayan herhangi bir ruhbanın kilise hiyerarşisinde görev alması yasaklanmıştır. Bununla da yetinmeyen Theodosius, 383 yılında başkentte başlıca dinî grupların liderlerini toplayarak onlardan yazılı iman ikrarı talep etmiştir. İmparator, Nikaia formülüyle uyumsuz tüm ikrarları yırtarak 392 ve 394 tarihli fermanlarla tüm "sapkın" cemaatlerin kiliselerine resmen el koymuştur. İmparator, sonraki bazı fermanlarda kovuşturmaların şiddetini daha da arttıran kararlar almıştır.[470] İşte, devletin bu sistemli politikalarından sonradır ki, teslis öğretisi Hristiyanlığın genel kanaatine dönüştürülmüştür. Böylece, Roma yönetiminin kilise içi meselelere dâhil olması İsa'nın "tanrılaştırılması" sürecinin en son ve belki de en önemli aşaması olmuştur. Hristiyanlar, İsa öyle dediği için değil, fakat biraz da Roma imparatorları böyle takdir ettiği ve bu takdirlerini de zorla dikte ettikleri için "tanrısal" bir Mesih'e inanmış ve ona tapmışlardır.

469 Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 290-291.
470 Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 292-294.

3.4. Kilisenin İdeolojik Tarih Yazımı

Erken kilise literatürü çok sayıda İncil'den mektuplara, "İşler" (İng. *Acts*) türü metinlerden *apologia* eserlerine, teolojik incelemelerden kilise tarihine dair historiyografik metinlere kadar oldukça geniş bir yelpazede vücut bularak Antik Çağ'dan günümüze kadar ulaşmıştır. Bir bütün hâlinde bu literatür, Hristiyanlığın ilk dönemine, örneğin dönemin teolojik açıdan karmaşık yapısına ışık tutan kıymetli kayıtlar içermektedir. Bununla beraber bu literatürün güncel araştırmalar açısından bazı yönlerden ciddi sorunlar ihtiva ettikleri de bilinen bir gerçektir. Örneğin erken Hristiyan literatürünü oluşturan birçok metin pseudoepigrafik (İng. *Pseudepigraphia*) karakterdedir. Bir başka deyişle bugün elimizdeki metinlerin çoğu, metinlerde yazar olarak zikredilenlerden farklı (meçhul) yazarlarca kaleme alınmışlardır. Örneğin Yeni Ahit'te yer alan ve Paulus adını taşıyan on üç mektuptan yedisi gerçekten de Paulus'a aittir; yani kalanlar pseudoepigrafik mektuplardır. Diğer birçok metin ise anonimdir; çünkü yazar adı taşımamaktadır. Söz gelimi "Matta" diye bilinen İncil aslında İsa'nın Matta isimli havarisine değil de bugün tanımadığımız meçhul yazar ya da yazarlara aittir. Bir başka örnekte erken dönemin kilise babalarından Antiokheialı Ignatius'a atfedilen mektuplardan birçoğu anonim metinlerdir. Bu durumda sözü geçen metinler bize havari Matta'nın veya kilise babası Ignatius'un özgün fikirlerini nakletmemekte, fakat aslında meçhul yazarların görüşlerini ve kabullerini yansıtmaktadır. Nitekim bu hususta bazı detayları önceki bölümlerde görmüştük.

Şimdiki konumuz bağlamında büyük önem taşıyan sorun ise; erken Hristiyan literatürünü temsil eden çoğu metnin tamamen tek taraflı bakış yansıtmalarıdır. Çünkü teolojik tartışmaların en hararetli dönemlerinde, kendi resmî görüşlerini

içeren metinleri korumaya özen gösteren kilise, karşıt veya alternatif görüşler savunan Hristiyan cemaatlere ait metinleri sistemli şekilde imha etmiştir. Bunun iyi bilinen örneği, Ariusçulara ait metinlerin yakılmasıdır.[471] Bu durumda tamamen taraflı yazarlar pek çok örnekte gerçeği bize perdeleyerek sunmuşlar, bazen ise tamamen saklamışlardır. Dolayısıyla, kilise yazarlarınca "susturulan" cemaatlerin görüşleri hâlâ yeterince aydınlatılabilmiş değildir.

Erken Hristiyan literatürünün bu ve benzeri sorunlarını bilmek, söz konusu literatürde karşımıza çıkan kayıtları doğru anlayıp yorumlayabilmek için zarurî bir ön koşuldur. Bu nedenle burada, eski bir kilise tarihçisinin bir kaydını tartışarak meseleyi anlaşılır hâle getirebileceğimi düşünüyorum. Şimdi, kilise tarihçilerinden Sozomenus'un bir anlatımına bakalım.

Sozomenus, 440 yılı civarında, Roma İmparatorluğu'nun bir önceki yüzyılda yeni başkenti olarak öne çıkan Constantinopolis'te (İstanbul), dönemin imparatoru II. Theodosius'a (402-450) adadığı *Kilise Tarihi* isimli bir eser yazmıştı. Sozomenus, bu eserde, 4'üncü yüzyılın birinci yarısında toplanan, sonradan Hristiyanlığın bağlayıcı nitelikteki ilk evrensel kilise meclisi kabul edilen ve yukarıda da bahsi geçen Nikaia (İznik) Konsili'nden de (325) bahsetmişti. Sozomenus, bu sırada, bu konsilde aforoz edilen Arius'a ve onun teolojik görüşlerine de temas etmişti. Bu bağlamda Sozomenus, tarihsel sürecin başlangıcında Oğul'un henüz var olmadığı fikrini, yani geçmişte bir dönemde Tanrı'nın Mesih'i henüz yaratmadığı bir zaman dilimi bulunduğu düşüncesini öne sürenlerin, yani Oğul'u Baba'dan ayrı ve O'nun karşısında düşük bir *hypostasis* addedenlerin Nikaia Konsili'nde kınanıp sürgüne gönderildiklerini

471 Bu hususta bk. Turhan Kaçar, "Ebionitelerden Arius'a", 189.

belirtmişti.[472] Evvelce de gördüğümüz gibi, Sozomenus'un zikrettiği bu savlar Arius'a ve taraftarlarına aittir. Böylece Sozomenus'un kaydı, Ariusçu görüşlerin "Oğul'un yaratılmış bir varlık olduğu" ve "Oğul'un Baba'ya kıyasla daha düşük bir yapı taşıdığı" türünden belirgin birkaç öğretisini dile getirmiş olmaktadır. Sozomenus ayrıca, Ariusçu görüşün Hristiyan dünyada o gün için ana akım yapılmaya çalışılan teslisçi teoloji geleneğinin dışında kalıp aforoz edildiği gerçeğini de vurgulamıştır. Hakikaten, Sozomenus gibi kilisenin resmî ideolojisine bağlı yazarlara göre Libyalı rahip Arius (ö.336?) kilise tarihinin önde gelen sapkınıdır. Daha doğrusu sonraki Hristiyan nesiller kilise yazarlarınca buna inandırılmak istenmişlerdir. Peki, ama neden?

Yukarıda da gördüğümüz gibi, Arius ve taraftarları Hristiyanlığın 1'inci yüzyıldan itibaren süregiden teoloji tartışmaları kapsamında ve 4'üncü yüzyıl başlarında, Tanrı ile Mesih arasındaki özel ilişkiyi tanımlarken, dönemin bazı ruhbanlarınca Mesih'e atfen gündeme getirilen "tanrısal" statüyü kiliseyi tatmin edecek ölçüde vurgulamamışlardı. Arius, Mesih ile yüce Tanrı'yı kesin çizgiyle birbirlerinden ayırmıştı; Mesih'i Tanrı tarafından sonradan yaratılan ve her yönüyle Tanrı'ya tâbiiyet hâlinde bulunan ayrı bir varlık şeklinde betimlemişti. Buna karşın aynı süreçte Aleksandreia (İskenderiye) Kilisesi'ni en üst perdeden yöneten Aleksandros (ö.328?) ve Athanasios (ö.373) gibi ruhbanlar ve/veya o zamanlar Hristiyan dünyada etki sahibi ilâhiyat ekolleri başka esasları benimsemişlerdi. Onlara göre, Mesih'in yaratılmış olduğunu söylemek, Tanrı ile Mesih arasına çizgi çekmek, Mesih'i Tanrı'dan düşük ve Tanrı'ya bağımlı görmek, Mesih'i ontolojik açıdan Tanrı'dan farklı tahayyül ederek onu

472 Sozomenus, 1:21, şurada: Philip Schaff (ed.), *Nicene and Post Nicene Fathers*, 2-02, (New York: Christian Literature Publishing Co., 1886).

"tanrı" diye tanımlamamak küfrün en büyüğüydü. Çünkü Hristiyan dünyada 2'nci yüzyıldan itibaren birçok emsal görüş arasında sivrilen bir düşünceye göre, Mesih, "tanrısal" bir varlıktı; tanrısallığı başlangıçtan itibaren Baba'yla paylaşmıştı. Bu durumda bu ruhbanlar için Mesih'in Tanrı tarafından yaratılmış olması gibi bir teori kabul edilemez nitelikteydi; yani doğrudan en büyük sapkınlık ve küfürdü.

Bilindiği ve Sozomenus tarafından da belirtildiği gibi, Aleksandros ve Athanasios'un yukarıda kısaca özetlenen görüşleri (teslis) Nikaia'daki konsilde Ariusçu teoloji karşısında zafer kazanmıştı. Konsilde, Tanrı ile Mesih'in aynı esastan/(t)özden olduklarını formüle eden *homoousion* tabiri ortodoksluğun anahtar terimi olmuştu. Ariusçu kristolojinin kınanarak mahkûm edilmesi nedeniyle kilise yazarları ise sonraki dönemlerde Nikaia Konsili'ni çok önemli görmüşler, bu konsili övgülü sözlerle zikretmişlerdir. Hatta onlar, bu sırada abartılı ifadeler de kullanmışlardır. Söz gelimi bazen, "Arius tarafından bozulan" kilise birliğinin Nikaia'da toplanan "mümin" ruhbanlar tarafından, onların inançlı ve sağduyulu yaklaşımları sayesinde yeniden temin edildiği ileri sürülmüştür. Arius, kilise yazarları tarafından, kilise çatısı altında (güya Mesih'ten itibaren) yüzlerce yıldır var olan huzur ve düzenin bozucusu olan bir "çıbanbaşı" olarak gösterilmiştir. Örneğin Sozomenus, Nikaia'da toplanan ruhbanların "sapkın" görüşler savunan Ariusçu grubun aforoz edilmesi pahasına kendi içlerindeki ihtilafları ortadan kaldırdıkları iddiasında bulunmuştur. Dolayısıyla Sozomenus'a göre, kilisede böylece sükûnet ve barış yeniden tesis edilmiştir.[473]

Anlaşıldığı kadarıyla Sozomenus, okurlarında, Nikaia Konsili sayesinde tüm Hristiyanların tek fikir ve yegâne doğru inanç (ortodoks) etrafında birleşerek eski homojen yapıyı

473 Sozomenus, 1:25.

yeniden tesis ettikleri intibaı oluşturmak istemiştir. Peki, Sozomenus haklı mıdır? Kilisede "hizip çıkaran" bu "ayrılıkçı" ve "sapkın" Ariusçu grubun aforoz edilerek sürgüne yollanması kilisede birliği sağlamış mıdır? Kilise, "Mesih'ten yadigâr" (kaldığı ileri sürülen) ortodoks çizgiyi, Nikaia'da 4'üncü yüzyılın ilk yarısında toplanan bu konsil sayesinde koruyup kurtarmayı başarmış mıdır? Aslına bakılırsa, burada öncelikli ve daha doğru soru şöyle olmalıdır: Hristiyanlık ve kilise, Mesih'ten itibaren 4'üncü yüzyıla yekvücût bir yapıda mı gelmiştir? Yani Sozomenus'un Arius öncesi döneme ilişkin "kilisede birlik" temalı söylemi doğruyu yansıtmakta mıdır?

Öncelikle; Ariusçuluk 4'üncü asırda Hristiyan âleminde öyle üç beş "sapkın" ve "hizipçi" tarafından savunulan bir azınlık görüşü değildi. Bu hususta bazı kanıtlara sahibiz. Birinci olarak; Nikaia'da konsili toplayan İmparator Constantinus (306-337), Ariusçu ruhbanların ve görüşlerin aforozuna dair kararı ülkenin her tarafına bildirme ihtiyacı hissetmiştir ve bu durum Sozomenus tarafından da belirtilmiştir. Bu bağlamda imparator, imparatorluğun belli başlı şehirlerine hitaben mektuplar yazmıştır; Ariusçulara ait metinlerin imha edilmesini istemiş, Ariusçuların herhangi bir şehirde misafir edilmelerini kesin dille yasaklamıştır.[474] Peki, ama "üç beş hizipçi sapkın" için bunca mektuba ve uğraşa ne lüzum vardır? İkinci olarak; Ariusçu ruhbanlar kısa süre sonra bizzat aynı imparator tarafından affedilerek görev yerlerine dönmüşlerdir. Nitekim bazı Ariusçu ruhbanların yükselişleri de o süreçte başlamıştır. Mesela Ariusçu hareketin önemli savunucusu ve Nikomedeia'nın (İzmit) piskoposu Eusebius (ö.338), büyük bir kariyer sıçraması yaparak Constantinus'un en yakınındaki ruhbanlardan biri ve onun danışmanı olmuştur.[475] Üçüncü olarak; Ariusçu görüşlere bağlı ruhbanlar Nikaia Konsili

474 Sozomenus, 1:21.

475 Detaylar için bk. Duygu, *Nikomedeia ve Hristiyanlık*, 80-104.

sonrasında yarım yüzyıl boyunca Roma İmparatorluğu yönetiminden önemli ölçüde destek görmüşlerdir. Konsilin sonrasında Ariusçu ruhbanlara karşı tutumunu olumlu yönde değiştiren Constantinus'a ilaveten, II. Constantius (337-361) ve Valens (364-378) gibi imparatorların Ariusçu ruhbanlara arka çıktıklarını evvelce de söylemiştim. İmparatorluk yönetiminin Ariusçu ruhbanları destekleyen tutumu elbette öncelikle siyasî saiklerle açıklanmalıdır. Zira ülke yönetiminde 285 yılında başlayan tetrarşi sistemini sonlandırıp (324) monarşiyi egemen kılan Constantinus'un sonrasında, imparatorlar ülkeyi doğuda ve batıda iki kısım addederek birlikte yönetmişlerdir. Arius yandaşlarının doğuda çoğunluğu oluşturmaları, doğudaki imparatorların Ariusçu ruhbanlara verdikleri desteği bir ölçüde açıklamakta, ayrıca bu hareketin küçük bir hizip olmadığını kanıtlamaktadır. Bu gibi örneklerin bizi getirdiği nokta ise şudur: Bugün ismine Ariusçuluk dediğimiz kristolojik hareket 4'üncü yüzyıl Hristiyan âleminde hacmi ve etkisi itibariyla geniş yer tutmuş, büyük bir tabanda ve hatta siyasî yönetim katında taraftar ve destek bulmuştur. Buna rağmen bugün elimizde Ariusçulara ait pek bir metin bulunmayışı hakikaten çok manidardır.

Meselenin bir diğer boyutu ise şu soruda gizlidir: Mesih'ten üç yüz yıl sonra, Mesih hakkındaki herhangi bir kristoloji görüşünün (örneğin Nikaia'daki *homoousion* formülünün) "ortodoks" çizgiyi temsil ettiği, buna karşın diğer bir formülün veya formüllerin (mesela Ariusçuluğun) "sapkın" oldukları hangi ölçüte ve otoriteye dayanılarak karara bağlanmıştır? Mesih'i Tanrı'yla eşitleyen "teslis" teorisi niçin "en doğru" kristoloji açılımı olmuştur da Mesih'in yaratılmış bir varlık olduğu söylemi "sapkın" ilan edilmiştir? Buna kim ve hangi yetkiyle karar vermiştir? Bunca yıl sonra bu gibi sorular hâlâ makul cevaplardan yoksundur. Üstelik Ariusçu kristoloji görüşü Hristiyanlık tarihinde karşımıza çıkan ilk ve

tek "ayrılıkçı" veya "gayri resmî" hareket değildir. Bu karşıt cemaatlerden bazılarını zikretmiştim. Buna göre, Hristiyan dünyada Nikaia Konsili öncesinde Mesih'e dair herhangi bir resmî tanım bulunmadığı gibi, başka başka Mesih tasavvurlarına sahip onlarca cemaatin varlığı kayıtlarla sabittir.

Erken Hristiyanlıkta teolojik tartışmaların merkez öğesi Mesih'tir. Bu nedenle kilise tarihi, Mesih'e ilişkin tartışmalar bağlamında farklı prensipler (cevaplar) benimseyip kamplaşan, ardından birbirleriyle rekabete ve kavgaya tutuşan sayısız inanç akımına tanıklık etmiştir. Bu anlamda kilise tarihi, "sapkın" sayılarak aforoz edilen kristoloji görüşleriyle ve aynı sebeple sürgüne yollanan din adamlarıyla dolup taşmaktadır.[476] Nitekim Hristiyan dünya 5'inci ve 6'ncı yüzyıllarda bu "sapkınlık" tartışmaları yüzünden kalıcı şekilde bölünecektir.[477] "Doğu Hristiyanlığı" teriminin ortaya çıkışı ve Miafizit, Nestûrî ve buna benzer başka kristolojik pozisyonların doğuşu bunu örneklendirmektedir. Öyleyse, Sozomenus tarafından iddia edildiğinin aksine, kilise bünyesinde Nikaia Konsili'yle beraber barış temin edilememiş, hatta Nikaia Konsili'ne homojen yapıda ve ortodoks düşünce etrafında birlik hâlinde gelinememiştir. Nitekim adına "Hristiyanlık" denilen evrensel dinin aslında ilk andan itibaren kendi bünyesindeki ilâhiyat tartışmalarıyla birlikte var olup yükseldiğini de artık öğrenmiş bulunuyoruz.

Kilise tarihçileri ise tüm bu meselelere başka yerlerden bakmışlardır. Onlar, örneğin Sozomenus, bize ideolojik tarih okumaları yapmışlardır. Sozomenus'un Arius'a ilişkin kayıtlarında belirginleşen husus; kilise yazarlarının okurlarında

476 Çarpıcı bir örnek için bk. Duygu, *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antik Çağ*, 240-241 (775'te kaleme alınan *Zuqnin Kroniği*'nin yazarı, "sapkın" görüldükleri için Bizans yönetimince 6'ncı yüzyılda sürgüne gönderilen Miafizit ruhbanları liste hâlinde vermektedir).

477 Detaylar için bk. Duygu, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, 315-415.

ve sonraki nesillerde "kilisede birlik" temalı bir algı oluşturma istekleridir. Bu amaçla onlar, "sapkın" gördükleri dinî oluşumları ya da teologları suçlayıcı, tahkir edici ve ötekileştirici bir dil kullanmışlardır. Yani kilisenin resmî tanımlarıyla uyuşmayan teologları "sapkın" diye ötekileştirmişler, tıpkı Arius örneğindeki gibi onları "inatçı" ve "hatalı" ayrılıkçılar addetmişlerdir. Kilise içi tartışmalar ise bu "inatçı" ve "sapkın" güruhların "hatalı" fikirleriyle, onların "kilise birliğini bozan şahsî kaprisleriyle", yani "gerçek müminleri yoldan çıkarmayı amaçlayan dünyevî ve şeytanî hasletleriyle" özdeş gösterilmiştir.

Böylece kilisenin resmî görüşlere bağlı yazarlar, Hristiyanlık tarihinde karşımıza çıkan ilâhiyat kavgalarını âdeta karikatürize ederek bize sunmuşlardır. Bu karikatüre göre, yüzlerce yıl boyunca (özellikle Antik Çağ'da) kilise bünyesinde yaşanan iç rekabet süreci, "ilâhî Mesih'in yolunu samimiyetle izleyen ortodoks müminler" ile "arada sırada ortaya çıkan sapkınlar" arasındaki hak–batıl kavgası boyutuna indirgenerek yansıtılmıştır. Zira kilise yazarları, okurlarında ve sonraki nesillerde kendi ideolojileriyle uyumlu bir algı oluşturmayı dilemişlerdir: Mesih'in yolunu izleyenler onlar ve onlar gibi düşünen müminlerdir; farklı inanç akımları ise "Mesih'in çizgisini" terk ve tahrip edenlerin yoludur. Sozomenus gibi kilise tarihçilerinin taraflı tarih anlatımları buradan kaynaklanmaktadır. Antik Çağ'da kilisenin yazarları, kendileri umumiyetle "tanrısal" bir Mesih ideolojisine taraftar oldukları için, kendi görüşleriyle uyumsuz fikirleri ve bu fikirlerin sahiplerini, Samosatalı Paulus'tan Arius'a kadar, sonraki Hristiyan nesillere "sapkınlar" olarak tanıtmışlar ve bu sebeple de Mesih'in "beşer üstü" statüye yüceltilmesi sürecinde kendilerine göre roller oynamışlardır. Nitekim bunu bilmek yahut öğrenmek de her rasyonel araştırmacının başlıca ödevidir.

SONUÇ

Müslümanlar arasında "semâvî dinler", "ilâhî dinler" yahut "İbrahimî dinler" gibi ifadeler sıkça kullanılmaktadır. Bu ifadelerden Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm kastedilmektedir. Bu ifadelerin formüle ettiği varsayıma göre, Allah katından Hz. Musa vasıtasıyla Musevîlik (veya Yahudilik), Hz. İsa aracılığıyla Hristiyanlık, Hz. Muhammed kanalıyla da İslâm indirilmiştir. Böyle bir düşüncenin arkasındaki temel sebep, Yahudilerin ve Hristiyanların kendi inançlarını Kur'ân'da da bahsi geçen Musa ve İsa peygamberlerle özdeşleştirmeleri ve Kur'ân'da "kutsal kitaplar" diye tanıtılan Tevrat ve İncil'i kendilerine rehber kıldıklarını iddia etmeleridir. Gerçi Musevîliğin ve Hristiyanlığın zamanla tahrif edildikleri de Müslümanlarca ileri sürülmektedir. Yine de tahrif edilmeden önceki "özgün Musevîlik" ve "özgün Hristiyanlık" Musa ve İsa'yla özdeş inançlar addedilmektedir. Bu bağlamda örneğin, İslâm ile bugünkü Hristiyanlığın birbirlerine yakın inançlar oldukları kanaati de Müslüman dünyada oldukça yaygındır. Hatta ortalama Müslümanlar arasında, Hz. Muhammed'e inanmasalar bile Hristiyanların Hz. İsa'ya "en büyük" peygamber olarak iman edip onu bu yönüyle önder olarak gördüklerini zannedenlerin sayısı hiç de az değildir.

Bununla beraber bir araştırma disiplini olarak "dinler tarihi" açısından, "ilâhî dinler" şeklindeki tanımlamalar sorunludur. Çünkü bu disiplin kapsamında, tüm dinleri tarafsız olarak incelemek ve onları aynı kategoride değerlendirmek esastır. Yani farklı dinlerin birbirlerine kıyasla üstünlükleri, daha gelişmiş oldukları, doğrulukları ve yanlışlıkları, "ilâhî" veya "beşerî" nitelik taşımaları, "dinler tarihi" disiplinde

cevabı aranan öncelikli sorular değildir.[1] Üstelik yeryüzünde ilâhî kökene sahip olmadığını veya ilâhî boyut barındırmadığını söyleyen bir din de muhtemelen yoktur. Bu durumda, hangi dinin "ilâhî" hangisinin "beşerî" olduğuna hangi ölçüte bakılarak karar verilmektedir?

Kur'ân açısından da meselenin aynı düzlemde başka boyutları vardır. Bir defa, Kur'ân'a göre de "ilâhî dinler" diye bir tanım yanlıştır; zira bir tane ilâhî din vardır ve Allah katında bu dinin adı İslâm'dır.[2] İslâm'ın ne olduğu, günümüzde ve geçmişte insanların İslâm'dan ne anladıkları veya Kur'ânî prensiplerin özellikle Müslümanlarca ne ölçüde doğru anlaşılıp hayata geçirildiği gibi hususlar bambaşka tartışma konuları olmakla beraber, Kur'ân'da tarih boyunca her ümmete elçiler gönderildiği belirtilmekte,[3] bu elçilerin tebliğ ettikleri ilâhî din ise "İslâm" olarak tanıtılmaktadır.[4] Bu durumda, Kur'ân'a göre Hz. Muhammed İslâm'ın ilk değil son elçisidir.[5] O hâlde Hristiyanlık nasıl olup da "ilâhî din" sayılmaktadır? Hakikaten, sonradan tahrif edilip edilmediği ayrı bir mesele olmakla birlikte, tahrif edilmemiş bile olsa, Kur'ânî perspektiften bugünkü Hristiyanlığın Kur'ân'da tanıtılan peygamber İsa'yla özdeş bir inanç sistemi addedilmesi olanaksızdır. Sadece temel noktadan bakışla bile, bugün adına "Hristiyanlık" dediğimiz dinin başlıca bağlayıcı inanç ilkesi uyarınca, İsa, tüm yönleri ve özellikleriyle "tanrısal" varlıktır. O, "yüce" ve "ilâhî" bir kudret, başlangıçtan beri (*pre-existence*)

1 Baki Adam, "Dinler Tarihi Bilimi", Baki Adam (ed.), *Dinler Tarihi: El Kitabı*, 7. Baskı, (Ankara: Grafiker, 2022), 19.

2 Âl-i İmrân, 19; Âl-i İmrân, 85.

3 Yûnus, 47; en-Nahl, 63; Fâtır, 24.

4 Aslan Çıtır, "Kur'ân'da İslâm'ın Tüm Peygamberlere İsnat Edilmesi", *Akif* 51:1 (2021), 135-158.

5 Şu ayetle krş. Bakara, 136.

var olan "tanrısal" bir *hypostasis*, yerde ve gökte hükümranlığın yegâne mümessili ve yaratılışın ve kıyamet gününün sahibidir. Hristiyanlık, "Mesih merkezli" (kristosentrik) bir dindir; tüm kurtuluş umutlarının bağlandığı merkez figür "göksel Mesih" addedilen İsa'dır. Hâlbuki yukarıdaki iddiaların tamamı Kur'ân'a göre kesinlikle şirktir.[6] Üstelik yine Kur'ân'a göre, İsa'nın bugünkü mânâda "Hristiyanlık" diye bir dinden haberi de yoktur. İsa, Kur'ân'da, yaşamı sırasında insanlara kendisinin "tanrılığı" şeklinde bir söylemde bulunmadığını, hiç kimseye böyle bir öğreti vaaz etmediğini, kendisinden sonra ne olduğu hakkında ise hiçbir fikre sahip bulunmadığını açıkça söylemektedir.[7] Dolayısıyla, Kur'ân'ın İsa'sı kendisi hakkında "tanrılık" iddiasında bulunmamıştır; kilisenin "Mesih" dediği İsa ise "tanrı" niteliği taşıyan "ilâhî" ve "yüce" bir varlıktır.

Yukarıdaki kısa özetten anlaşılacağı üzere, aralarında mevcut diğer tüm farklar görmezden gelinse bile İslâm ile Hristiyanlık arasında İsa konusunda kapanması mümkün olmayan bir uçurum vardır. Kur'ân'a göre İsa'ya "tanrı" olarak tapan birisinin Müslüman, kiliseye göre ise İsa'yı "beşer" addeden birisinin Hristiyan unvanı taşıması açıkça imkânsızdır. Kiliseye göre Hz. Muhammed "peygamber" değildir; Hz. İsa ise Kur'ân'da doğru tanıtılmamaktadır. Zira İsa'nın "beşer" olduğunu ileri sürmek, kilise öğretisine göre küfrün en büyüğüdür. Kur'ân'a bakılarak ise, bugünkü Hristiyanlığı İsa'nın Allah'tan getirdiği bir din olarak görmek mümkün değildir. İşte bu yüzden, Kur'ân'da Ehl-i Kitab'a hitaben şöyle denilmektedir:

6 Örneğin bk. Mâide, 73; Krş. Nûr, 42.

7 Mâide, 116-118.

> De ki: "Ey Ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin: Yalnız Allah'a tapalım, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da içimizden bazıları diğer bazılarını rab edinmesin." Eğer yine yüz çevirirlerse, "Şahit olun ki biz Müslümanlarız" deyin.[8]

Bütün bu tartışma kapsamında belki de en ironik olan; mevcut dört İncil'de bile İsa'nın tamamen değilse de büyük ölçüde "beşer" olarak tanıtılmasıdır. Özellikle Sinoptik İncillerin (Matta, Markos, Luka) anlatımlarında karşımıza beşer bir İsa'nın çıktığı herkesin malûmudur. Hakikaten, bugün elde bulunan kaynakları bilimsel teknikler ışığında ve derinlemesine inceleyen araştırmacıların çok büyük çoğunluğu, tıpkı Kur'ân'da da söylendiği gibi, İsa'nın yaşamı sırasında "beşer" olduğu ve kendisi hakkında hiçbir zaman "tanrısallık" iddiasında bulunmadığı hususunda ortak kanaate sahiptir. Bu bağlamda İsa'nın havarileri ve ilk cemaati onu "tanrı" olarak görmüş ve ona tapmış değildir. Nitekim bu son yargı da bilim insanlarınca yapılan sayısız araştırmada ortaya konulmuştur.

Bütün bu anlatım ve tespitler bizi temel bir hakikate ulaştırmaktadır: İsa, yaşamı sırasında değil, fakat tarih sahnesinden çekilmesi sonrasında tanrılaştırılmıştır. Bu durumda hem bu süreç hem de süreci besleyen ve şekillendiren faktörler ciddi bir araştırma alanı olarak karşımızda durmaktadır.

Elinizdeki bu araştırmada; bir zamanlar beşer olan İsa'nın zamanla nasıl tanrılaştırıldığı sorusuna cevaplar getirmeye çalıştım. Bu amaçla, İsa'nın yaşadığı dönemi öncesi ve sonrasıyla, tarihsel bağlamı özellikle öne çıkararak, Antik Çağ'da insanların dinî, felsefî ve entelektüel düşüncelerini ve siyasî ve sosyal gelişmeleri de hesaba katarak incelemeyi denedim. Araştırmanın sonucunda ulaştığım başlıca sonuç;

8 Âl-i İmrân, 64.

İsa'nın tanrılaştırılması sürecinde farklı dönemlerde birçok değişik faktörün devreye girdiği veya sokulduğu ve bu faktörlerden her birinin etkin roller üstlendikleridir. Yani İsa, birbirleriyle iç içe geçmiş çok sayıda faktörün ve bunlardan beslenen anlayışların şekillendirdiği uzun bir süreçte tanrılaştırılmıştır. Araştırmada, tematik ve her zaman değilse de genellikle kronolojik anlatım ışığında sırasıyla aşağıdaki tespitlere ulaşılmıştır.

1. Kilisenin "tanrısal" Mesih anlayışı problemlidir. Mevcut Antik Çağ kaynakları ve çok zamandır yürütülen araştırmalar, "Tarihsel İsa" ile kilisenin Mesih'i arasında uçurum bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda tarihin İsa'sı beşer bir Yahudi peygamber ve Yasa öğretmenidir. O, tıpkı diğer peygamberler gibi tevhid ilkesi temelinde inşa ettiği öğretisinde "Tanrı'nın Egemenliği" kavramına dikkat çekmiş, kendisini de Tanrı'ya bağlı ve O'na herkes gibi iman eden bir kul olarak tanıtmıştır. Buna karşın kilisenin Mesih'i tapılması gereken "tanrısal" ve "kurtarıcı" bir varlıktır. Bu durumda karşımıza "Mesih'in öğretisi" değil "Mesih hakkında bir öğreti" çıkmaktadır ve tarihin İsa'sını kilisenin Mesih'inden ayırmak zaruret hâline dönüşmektedir.
2. Antik Çağ dünyasında, pagan karakterli inanç biçimleri yaygın şekilde kabul görmüştür. Tanrılar âlemi ile insanların beşerî âlemi arasında geçiş yapabilmenin mümkün görüldüğü bu dünyada, sonradan "tanrılaşan insanlar" ile bazen "insanlaşan tanrılar" birçok örnekte karşımızdadır. Buna ilaveten ve özellikle Helenistik Dönem'den itibaren "kurtarıcı tanrı" figürleri de insanların ebedî kurtuluş umutlarını bağladıkları soteriyolojik bir düzlem teşkil etmiştir. Buna mukabil Yahudilik, tek Tanrı merkezli ve Yasa nosyonuna sahip istisna bir din olarak Antik Çağ dünyasında özel ve farklı bir yere oturmuştur. Ancak "İkinci Tapınak Dönemi" denilen süreçte, Yahudilik ile pagan karakterli Yunan kültürü arasında "Helenistik

Yahudilik" denilen müşterek bir kültür havzası da ortaya çıkmıştır. Hristiyanlığın sahneye çıkışı meselesi özelinde bu kültür havzasının mensupları öncelikli ve önemli rolleri üstlenmişlerdir.

3 İsa ve havarileri, hem şahsiyetleri hem de öğretileri açısından Yahudi inanç ve kültür dünyasının tevhid ve Yasa merkezli anlayışını temsil etmişlerdir. Ancak İsa'dan hemen sonraki ilk dönemden itibaren, özellikle Helenistik Yahudilik anlayışını benimsemiş birtakım cemaat mensuplarının bir yandan pagan dünyaya öte yandan Helenistik Yahudiliğe özgü terim, kavram ve anlayışlardan hareketle İsa'nın şahsiyetini ve öğretisini yeniden yorumlamaları, İsa'yı gerçekte ait olduğu "beşer bir Yahudi elçi" olma niteliğinden soyutlayarak koparmıştır. Bu kopuşla paralel biçimde, Mesih'i merkez öğe addeden "Hristiyanlık" adında yeni bir din ortaya çıkmıştır. Tahmin edileceği üzere bu din, Helenistik bir zeminde ve pagan anlayışların egemen olduğu coğrafyalarda büyümüştür. Nitekim İsa da bu süreçte ona dair öne sürülen spekülasyonlar çerçevesinde "tanrılaşan insanlar" ve "insanlaşan tanrılar" kategorilerine sokulmuş, en çok "kurtarıcı tanrı" motiflerine benzetilerek tedricen beşer üstü statüye yüceltilmiştir.

4. İsa'nın ilk cemaati ona "tanrı" olarak tapmadığı gibi, sonraki yüzyıllarda tevhid hassasiyetiyle ona "tanrısal" statü verilmesine karşı çıkan birçok cemaat de var olmuştur. Bu cemaatlerden bazıları İsa'yı peygamber addetmişlerdir; fakat tamamı onun beşer yapısını vurgulamışlardır. Geleneksel Hristiyanlık ise aynı yüzyıllarda "ilâhî ve kurtarıcı Mesih" anlayışı temelinde, İsa'yı beşer addeden cemaatlerin kilise tarafından aforoz edilerek kovuşturulması pahasına kendi bağımsız rotasında yükselmeyi sürdürmüştür. Bu itibarla Hristiyan ruhbanlar Mesih'i tanımlarken "tanrısal Mesih" anlayışını propaganda etme potansiyeline sahip kaynaklardan beslenmişler, bu potansiyeli taşıyan bir terminolojiye yönelmişler, pek çok

öteki emsalleri arasından zamanla seçilen "kutsal" yazıları da aynı amaçla yeniden biçimlendirmişlerdir.

5. İsa'nın "tanrı" olup olmadığı, onun sahneden çekilmesinden yüzlerce yıl sonra bile kilise içinde çetin bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik Çağ boyunca farklı ruhbanlar tarafından çeşitli tarihlerde ileri sürülen muhtelif görüşler, Roma İmparatorluğu yönetiminin de 4'üncü yüzyılda işe karışmasıyla yeni boyutlar kazanmıştır. İmparatorluk yönetimi, birlik içindeki homojen bir kilisenin hayalini kurmuştur. Ancak siyasî yöneticiler kısa zamanda edindikleri pek çok tecrübeyle kiliseye mensup ruhbanların bu birliği hiçbir zaman sağlayamayacaklarını da idrak etmişlerdir. İmparatorluk yönetimi, nihayet 4'üncü yüzyıl sonlarında, Hristiyanlık bünyesinde Mesih hakkında yüzlerce yıldır süregiden kristolojik tartışmaları "teslis" öğretisi düzleminde nihaî çözüme kavuşturma siyaseti izlemeye başlamıştır. Böylece Mesih'i tam olarak tanrılaştıran ve onu Tanrı'ya ortak koşan bir öğreti, Hristiyanlığın en temel inanç prensibine dönüşmüştür. Dolayısıyla Hristiyanlar, bizzat İsa'dan ve havarilerden sonraki nesillere miras kaldığı için değil, fakat Helenistik kaynaklardan beslenen ruhbanlar ve teolojik tartışmaların detaylarından hiç anlamayan Roma'nın siyasî yöneticileri öyle istedikleri için "teslis" taraftarları olmuşlardır.

İlk insandan itibaren farklı peygamberlerce her ümmete tebliğ edilen ilâhî dinin temel amacı, insanı ve tarihi şekillendirerek Allah'ın iradesini yeryüzünde egemen kılmaktı. Gerçekte ise durum, tarih boyunca bunun tam tersi olmuştur. Zira peygamberlerin henüz yaşamları sırasında veya onların tarih sahnesinden çekilmelerinden sonra insanlar kendi şahsî çıkar ve hesapları için ilâhî dini çeşitli kalıplara sokup biçimlendirmişler ve onu özgün bağlamından koparak âdeta tanınmaz hâle getirmişlerdir. Bu bağlamda elinizdeki bu eser-

de söz konusu tarihsel gerçeğe İsa'nın sonrasında sahneye çıkan ve Mesih'i "tanrısal" bir varlık olduğu iddiasıyla merkez bir öğeye dönüştüren Hristiyanlık açısından yapılabildiği ölçüde dikkat çekilmiştir. Bu gibi araştırmaların hem Hristiyanlık hem öteki inanç sistemleri hakkında çoğalarak sürdürülmesi ise bilim dünyası açısından gerçek bir zarurettir.

KAYNAKÇA

Abbot, Jacob. *Jül Sezar*, Türkçe çev. Aslı Balmumcu, İstanbul: Altınbilek, 2016.

Açıl, Okan. "Haşmonayim Ailesinin Değişen İdeolojisi", *Hitit İlahiyat Dergisi*, 21:1, Haziran, 2022, 81-104.

Adam, Baki. "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 1997, 359404-.

Adam, Baki. "Üzeyir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 42 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, 501- 402.

Adam, Baki. "Yahudi Kutsal Metinleri: Tora", Ali Osman Kurt (cilt ed.) - Bayram Ali Çetinkaya (proje ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C. I, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, 915945-.

Adam, Baki. *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, 2. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2016.

Adams, Sean A. "Paul the Roman Citizen: Roman Cizitenship in the Ancient World and Its Importance For Understanding Acts 22:22-29", *Paul: Jew, Greek and Roman*, ed. Stanley E. Porter, Boston: Brill, 2008, 309326-.

Akalın, Kürşat Haldun. "Pavlus Felsefesinde Gizlenen Gnostik Unsurlar", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 2015, 191214-.

Akalın, Kutlu-Duygu Zafer (eds.). *Süryani Literatürü*, 2. Baskı İstanbul: Kutadgu, 2023.

Aksakal, Zeynep Nermin. "Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın Kutsal Kitaplardaki Ayetleri Tahrifi, Gizlemesi ve Ayetlerle Amel Keyfiyeti", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4:2, 2017, 73108-.

Allegro, John Marco. *The Chosen People: A study of Jewish History from the Time of the Exile Until the Revolt of Bar Kocheba, Sixth Century B.C. to Second Century A.D.*, 2. Baskı, Ohio, Piketon: Rousseau, 2015.

Al-Sallabi, Ali Mohammad, *The Messiah: Isa, Son of Maryam, The Complete Truth*, İstanbul: Asalet, 2020.

Alston, Richard. "Ethnic Violence in Roman Alexandria: A Comparative Approach", *Acta Classica*, LXIII, 2020, 1542-.

Altındal, Aytunç. *Hangi İsa: Tyanalı Apollonius*, İstanbul: Destek, 2006.

Altındal, Aytunç. *Yoksul Tanrı Tyanalı Apollonius*, İstanbul: Alfa, 2005.

Ameling, Walter. *Inscriptiones Judaicae Orientis*, C.2, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

Angus, S. *The Mystery-Religions: A Study In The Religious Background of Early Christianity*, New York: Dover Publications Inc., 1975.

Armstrong, Karen. *Tanrı'nın Tarihi: İslam, Hristiyanlık ve Yahudiliğin 4000 Yıllık Tarihi*, Türkçe çev. O. Özel-H. Koyukan-K. Emiroğlu, İstanbul: Pegasus, 1993.

Ashton, John. *Understanding the Fourth Gospel*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2007.

Aslan, Reza. *Zealot: The Life and Time of Jesus of Nazareth*, New York: Random House, 2013); Türkçe çev. Nalan Tümay, *Zelot: Nâsıralı İsa'nın Hayatı ve Dönemi*, İstanbul: Okuyanus, 2014.

Assmann, Jan. "Akhanyati's Theology of Light and Time", *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, VII 4, Kudüs, 1992, 143-176.

Atkinson, John. "Ethnic Cleansing in Roman Alexandreia in 38", *Acta Classica* 49, 2006, 31-54.

Aydın, Fuat. *Yahudilik: Tarih, İnanç, İbadet*, Kültür, 4. Baskı, İstanbul: Mahya, 2018.

Aydın, Fuat. *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, İstanbul: Eskiyeni, 2011.

Aydın, Fuat. *Yahudilik: Tarih, İnanç, İbadet, Kültür*, İstanbul: Mahya, 2004.

Aydın, Mahmut. "Hz. İsa'nın Akıbeti Sorunu: Mesih ve Mehdi Tartışmaları", *Samsun'da Kur'ân Günleri: XI. Kur'ân Sempozyumu, Kur'ân ve Risalet, 25-26 Ekim 2008, Bildiri Kitabı*, Ankara: Fecr Yayınları, 2009, 225-258.

Aydın, Mahmut. "Tarihsel İsa Araştırmaları ve Onların Bulguları Üzerine Bazı Mülahazalar", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 5, 2001, 1-41.

Aydın, Mahmut. "Zekeriyyâ", Diyanet İslam Ansiklopedisi, XLIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, 210-211.

Aydın, Mahmut. *Hristiyanlık: Tarih, İnanç ve Uygulama*, İstanbul: Ketebe, 2021.

Aydın, Mahmut. *Hz. İsa'ya Ne Oldu?* Ankara: Otto Yayınları, 2017.

Aydın, Mahmut. *İsa: Tanrı mı İnsan mı?* İstanbul: İz Yayınları, 2002.

Aydın, Mahmut. *Tarihsel İsa: İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, 3. Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.

Aydın, Mehmet. *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Aydoğan, Hüseyin. "Plotinos Felsefesinde sudûr ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine", *Eskiyeni* 46, Mart 2022, 115-144.

Aykıt, Dursun Ali. Helenistik Yahudilik", Ali Osman Kurt (cilt ed.)-Bayram Ali Çetinkaya (proje ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C. I, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, 971-988.

Aykıt, Dursun Ali. "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 2010, 175- 196.

Aykıt, Dursun Ali. *Hristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, Marmara Üniversitesi SBE Felsefe ve DİN Bilimleri ABD Dinler Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi, Dan.: Kürşat Demirci, İstanbul: 2010.

Aykıt, Dursun Ali. *Hristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, 2. Baskı, İstanbul: Eskiyeni, 2019.

Aykıt, Dursun Ali. *Misyon ve İnciller*, İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.

Babadostu, Rümeysa. *Provincia Iudea'da Zelot Hareketi*, İstanbul Üniversitesi SBE Tarih ABD Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Tez Çalışması, Dan.: Hamdi Şahin, İstanbul, 2019.

Bal, Metin. "Roma'da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinus ve Öğretisi', *Doğu Batı*, Yıl 11, S. 50, Ekim, 2009, 87-100.

Barclay, William. The *First Three Gospels*, Londra: SCM Press, 1966.

Barr, James. "Hebrew, Aramaic and Greek in the Hellenistic Age", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism* 2, Cambridge: Cambridge University Press, 20008, 79-114.

Barton, George A. "Temple of Solomon", *The Jewish Encyclopedia*, New York: Funk & Wagnalls, 1906.

Baş, Mustafa (Türkçe çev.). "Vaftizci Yahya'nın Yeni Bir Hayat Hikâyesi", *Dini Araştırmalar*, 19:48, Ocak-Haziran 2016, 235-258.

Batuk, Cengiz. "Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar", *Milel ve Nihal*, 6:1, Ocak-Nisan, 2009, 27-53.

Bauckham, Richard. "James, Peter and the Gentiles", *The Missions of James, Peter and Paul: Tensions in Early Christianity*, eds. B. Chilton-C. Evans, Leiden-Boston: Brill, 2005, 91-142.

Baur, Ferdinand Christian. *The Church History of the First Three Centuries*, İngilizce çev. Allan Menzies, Londra: Williams and Norgate, 1878.

Belkin, Samuel. "The Problem of Paul's Background", *Journal of Biblical Literature*, 54:1, 1935, 41-60.

Bergson, Henri. *Plotinos: Tanrı, Ruh ve Mit*, Türkçe terc. Adnan Akan, Ankara: Fol Yayınları, 1998.

Berlin, Andrea M. "Herod, Augustus, and the Augusteum at the Paneion", *Eretz Israel*, 31, 2015, 1-11.

Betz, Hans Dieter. "The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion: Three Theories of Origin", *The Journal of Religion*, 74:1, Ocak, 1994, 1-25.

Bibliowicz, Abel Mordechai. *Jews and Gentiles in the Jesus Movement*, New York: Palgrave, Macmillan, 2013.

Biçer, Ramazan. *İslam Kelamcılarına Göre İncil*, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.

Bilde, P. "The Causes of the Jewish War According to Josephus", *Journal for the Study of Judaism in Persian, Hellenistic and Roman Period*, 10:2, (1979), 179-202.

Bingöl, Abdülkerim. "Kur'ân'da Hz. Muhammed'e Yönelik Eleştiriler", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7:13, 2016, 47-72.

Bird, Michael F., Evans, Craig A., Gathercole, Simon J., Hill, Charles E., Tilling, Chris. *How God Became Jesus: The Real Origins of Belief in Jesus' Divine Nature---A Response to Bart D. Ehrman*, Michigan: Grand Rapids, Zondervan, 2014.

Boobyer, G.H. "Jesus as 'Theos' in the New Testament", *Bulletin of the John Rylands Library,* 50:2, 1968, 247-261.

Bovon, François. "The Dossier on Stephen, *The First Martyr*", *The Harvard Theological Review*, 96:3, 2003, 279-315.

Boyarin, Daniel. *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, Berkeley: University of California Press, 1994.

Bozkurt, Nahide. "Abbasiler", Eyüp Baş (ed.), *İslâm Tarihi* (el kitabı), 9. Baskı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2021, 457-524.

Brandon, S.G.F. *The Fall of Jerusalem and Christian Church*, Londra, 1951.

Brewer, Catherine. "The Status of the Jews in Roman Legislation: The Reign of Justinian 527-565 CE", *European Judaism: A Journal for the New Europe*, 38:2, 2005, 127-139.

Brown, Peter. "Pagan", G.W. Bowersock, Peter Brown, Oleg Grabar (eds.), *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*, Cambridge, Massachusetts, Londra: Harvard University Press, 1999.

Brown, Peter. *Geç Antikçağ Dünyası*, Türkçe çev. Turhan Kaçar, İstanbul: Alfa, 2016.

Brown, Raymond E. "Does the New Testament Call Jesus God?", *Theological Studies*, 26:4, 1965, 545-573.

Brown, Raymond E. An *Introduction to the New Testament*, New York: Doubleday, 1997.

Bruce, Frederick Fyvie. "The Sources of the Gospels", *Journal of the Transactions of the Victoria Institute* 75, 1943, 1-19.

Bultmann, Rudolf. *Jesus Christ and Mythology*, Londra: SCM Press, 1960.

Bultmann, Rudolf.. *Theology of the New Testament*, Sunum: Robert Morgan, İngilizce terc. K. Grobel, Baylor University Press, 2007.

Burckhardt, Jacob. *The Age of Constantine the Great*, İngilizce çev. Moses Hadas, New York: Pantheon, 1949.

Burge, Gary M. *Interpreting the Gospel of John*, 3. Baskı, Michigan: Grand Rapids, 1998.

Burkert Walter. *Greek Religion*, İngilizce çev. John Raffan, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985.

Burkert, Walter. *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, Massachusetts-London: Harvard University Press, 1987.

Burkert, Walter. *Antik Çağ Gizem Kültleri*, Türkçe Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: Alfa, 2017.

Campbell, Alastair. "The Elders of the Jerusalem Church", *The Journal of Theological Studies*, 44:2, 1993, 511-528.

Carus, Paul. "Gnosticism in Its Relation to Christianity", *The Monist*, 8:4, 1898, 502-546.

Çelgin, Güler. *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kabalcı, 2011.

Çelik, Mehmet. "Sır Dinleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 1988, 213-225.

Çelik, Mehmet. *Süryani Kilisesi Tarihi*, İstanbul: Ayraç, 1987.

Ceren, Y. Emre. *Provincia Iudaea'da Yahudi İsyanları*, İstanbul Üniversitesi SBE Basılmamış Tez Çalışması, Dan. Hamdi Şahin, İstanbul, 2019.

Chadwick, Henry. *The Church in Ancient Society: From Gelilee to Gregory the Great*, Oxford: Clarendon Press, 2004.

Chilton, Bruce. "James, Peter, Paul and the Formation of the Gospels", *The Missions of James, Peter and Paul: Tensions in Early Christianity*, Leiden-Boston: Brill, 2004.

Chilton, Bruce-Neusner Jacob (eds.). *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*, Louisville- London: Westminster John Knox, 2001.

Çiftçi, Halit Ahmet. "Kitâb-ı Mukaddes'te İsrailoğulları'nın Seçilmişliği ve Justin Martyr'in Seçilmişlik Eleştirisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 2017/1, 219-236.

Çınar, Aynur. "İsrail Geleneğinde On İki Ata: İsrail'in Oğulları", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16, 2018, 137-172.

Clauss, Manfred. *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*, İngilizce çev. R. Gordon, New York-Londra, Routledge, 2001.

Cline, Eric H.-Graham, Mark W. *Antik Çağ İmparatorlukları: Mezopotamya'dan İslamiyet'in Doğuşuna*, Türkçe çev. Ekin Duru, İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Çoban, Bekir Zakir. "Bir Yahudi Olarak Hz. İsa", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25, 2007, 43-58.

Çoban, Bekir Zakir. "Josephus'un Gözüyle İlk Dönem Yahudi Fırkaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVII, 2008, 57-69.

Çoban, Bekir Zakir. "Papalık ve Orta Çağ", Celal Türer-Hakan Olgun (cilt ed.)-Bayram Ali Çetinkaya (proje ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C. 2, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

Cohen, Shaye J. D. "Crossing the Boundary and Becoming a Jew", *The Harvard Theological Review*, 82:1, Ocak 1989, 13-33.

Colwell, Ernest Cadman. "Biblical Criticism: Lower and Higher", *Journal of Biblical Literature*, 67:1, 1948, 1-12.

Cope, Lamar. "Death of John the Baptist in the Gospel of Matthew, or, The Case of the Confusing Conjunction", *Catholic Biblical Quarterly* 38:4, Ekim, 1976, 515-519.

Cross, Frank Leslie. Elizabeth A. Livingstone (eds.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, New York: Oxford University Press, 2005.

Crouse, Robert D. "The Hellenization of Christianity: A Historiographical Study", *Canadian Journal of Theology*, 8:1 (1962), 22-33.

Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament*, İngilizce çev. S.C. Guthrie-C.A.M. Hall, Philadelphia: Westminster Press, 1963.

Daniel, Jerry L. "Anti-Semitism in the Hellenistic-Roman Period", *Journal of Biblical Literature*, 98:1, 1979, 45–65.

Danker, Frederick William-Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 4. Baskı, Chicago-Londra: The University of Chicago Press, 2021.

Davies, Paul E. "Jesus and the Role of the Prophet", *Journal of Biblical Literature*, 64:2, Ocak, 1945, 241-254.

Demir, Hilmi. *Gnostik Teoloji ve Kelâmî Aklın Karşılaşması*, Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2021.

Demirci, Kürşat-Kurt, Tuğrul. "Theosebesler ve Erken Hıristiyanlık", *İslami İlimler Dergisi*, Y. 11, C. 11, S. 2, Güz, 2016, 47-68.

Dillery, John. "Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the 'Interpretatio Graeca'", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 47:3, 1998, 255-275.

Dillon, John. "Plotinus at Work on Platonism", *Greece & Rome* 39:2, 1992, 189-204.

Dindi, Emrah. "Tûr-i Sinâ Kıssasını İsrailoğullarının Teşbihi ve Tecsimî Tanrı Tasavvuru Zemininde Okumak", *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3:2, 2019, 107-148.

Dio, Cassius (Yunanca metin ve İngilizce metin). Earnest Cary - Herbert Baldwin Foster (eds.), *61-70. Kitaplar*, Londra: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1925.

Dio, Cassius. *Historia Augusta, Hadrianus*, Türkçe çev. Rukiye Öztürk-Ayşe Yakut, İstanbul: Doğubatı, 2022.

Dobschütz, E. von. "Christianity and Hellenism", *Journal of Biblical Literature*, 33:4, 1914, 245–265.

Doğan, Bilal. *Hıristiyanlıkta Aslî Günah Doktrini (Pavlus-Pelagius Örneği)*, Uludağ Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 2008.

Dolabani, Hanna. *Antakya Süryani Kadim (Ortodoks) Kilisesi Patriklerinin Özgeçmişi*, Türkçe çev. Gabriyel Akyüz, ed. İbrahim Özcoşar, İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları, 2006.

Dozeman, Thomas B. "The Pentateuch and Israelite Law", S.B. Chapman-M.A. Sweeney (eds.), *The Cambridge Companion to the Hebrew Bible/Old Testament*, New York: Cambridge University Press, 2016, 187-214.

Drews, Arthur. *The Christ Myth*, İngilizce çev. C. Delisle Burns, Londra: T.F. Unwin, 1910.

Dunn, James D.G. *Neither Jew nor Greek: A Contested Identity: Christianity in the Making*, Michigan: Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 2015.

Dürüşken, Çiğdem. *Roma'nın Gizem Dinleri*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011.

Duygu, Zafer. "Hristiyanlığın Erken Yüzyıllarındaki İsa Teolojisi Tartışmalarında Dinamik Monarşiyanist Akıma Özgü Monoteist Kristoloji ve Bunun Ebionit Kristolojisiyle Mukayesesi", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 31, 2018, 329-343.

Duygu, Zafer. "İlk İki Yüzyılın Pagan Kaynaklarında Nâsıralı İsa", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 3:2, 2017, 57-82.

Duygu, Zafer. "İnciller Tahrif Edildi mi? Metin Kritiği ve Tercüme Meselesi Bağlamlarında Bir Değerlendirme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28:1, 2019, 171–196.

Duygu, Zafer. "İsa ve Musa Yasası (Νόμος Μωυσῆ) Meselesi", *Biliminame*, 35, 2018/1, 281-302.

Duygu, Zafer. "İsa'nın Yeni Ahit'te "Tanrı Oğlu" Olarak Tanımlanması Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59:1, 2018, 155-181.

Duygu, Zafer. "Nâsıralı İsa'nın Erken Dönem Yahudi Literatürüne Yansımaları", *Mukaddime*, 8:1, 2017, 155-172.

Duygu, Zafer. "Paulus: İsa Mesih'in Elçisi miydi?" *Cedrus: Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi* 7, 2019, 627-662.

Duygu, Zafer. "Sinoptik Problem ve Redaksiyon Kritiği: Giriş Mahiyetinde Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23:1, 2019, 521-544.

Duygu, Zafer. "Teslis", Yekta Saraç (Baş Editör)-Şinasi Gündüz (Konu Ed.), *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.4, Ankara: Tübitak, 2021, 254-255.

Duygu, Zafer. *Hristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antik Çağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları*, 2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2023.

Duygu, Zafer. *İnciller Güvenilir Metinler midir? Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler*, 2. Baskı, İstanbul: Düşün Yayınları, 2022.

Duygu, Zafer. *İsa, Pavlus, İnciller: Hristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı?*, 5. Baskı, İstanbul: Düşün Yayınları, 2023.

Duygu, Zafer. *Nikomedeia ve Hristiyanlık: İlk Beş Yüzyıl*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2018.

Duygu, Zafer. *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih*, İstanbul: Divan Yayınları, 2016.

Duygu, Zafer-Akalın, Kutlu (eds.). *Kristolojiye Giriş: Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar*, İstanbul: Divan, 2018.

Duygu, Zafer-Akalın, Kutlu-Var, Umut (eds.). *Süryaniler: Kimlik, Din, Literatür*, İstanbul: Selenge, 2023.

Eck, Werner. *The Age of Augustus*, İngilizce çev. D.L. Schneider, 2. Baskı, Münih: Blackwell, 2007.

Ehrman, Bart D. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, New York: Oxford University Press, 2003.

Ehrman, Bart D. *Did Jesus Exist? The Historical Argument for Jesus of Nazareth*, New York: HarperOne, 2012.

Ehrman, Bart D. How *Jesus Became God: the Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*, New York: HarperOne, 2014.

Ehrman, Bart D. *İncil Nasıl Değiştirildi?* Türkçe çev. Özlem Toprak, İstanbul: Truva, 2007.

Ehrman, Bart D. *Jesus Before the Gospels: How the Earliest Christians Remembered, Changed and Invented Their Stories of the Savior*, New York: HarperCollins, 2016.

Ehrman, Bart D. *Jesus Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why We Don't Know About Them)*, New York: HarperOne, 2009.

Ehrman, Bart D. *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium*, New York: Oxford University Press, 1999.

Ehrman, Bart D. *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*, New York: HarperOne, 2005; *İncil Nasıl Değiştirildi?* Çev. Özlem Toprak, İstanbul: Truva, 2005.

Ehrman, Bart D. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2000.

Eisenman, Robert. "Paul as Herodian", *Journal of Higher Criticism*, 3:1, Bahar, 1996, 110-122.

Eisenman, Robert. *James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*, New York: Penguin, 1996.

Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*, 4. Baskı, Türkçe çev. Lale Arslan Özcan, İstanbul: Alfa, 2017.

Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*, Türkçe çev. Ali Berktay, II. Cilt, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003.

Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P. *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Türkçe çev. Ali Erbaş İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

Epiphanius. *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, İngilizce çev. Frank Williams, 1 ve 2. Kitaplar, Leiden-Boston: Brill, 2009.

Errington, R. Malcolm. *Hellenistik Dünya Tarihi: M.Ö.323-330*, Türkçe çev. G. Gülata, İstanbul: Homer, 2017.

Esen, Muammer. "Kur'ân'ın Ehl-i Kitaba Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:2, 2010, 93-110.

Falls, Thomas B. (eds.), *The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greeks, Discourse to the Greeks, The Monarchy or The Rule of God* (The Fathers of the Church, Volume 6), Washington D.C.: Catholic University of America Press, 21. Kısım, 1948.

February Jennifer Uzzell. *The Relationship Between Hellenistic Mystery Religions and Early Christianity: A Case Study Using Baptism and Eucharist*, 2009. (https://www.academia.edu/34255907).

Ferguson, John. "The Achievement of Clement of Alexandreia", *Religious Studies* 12:1, Mart, 1976, 59-80.

Fishwick, Duncan. *The Imperial Cult in the Latin West, Volume 1 Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, I, Leiden: Brill, 1993.

Fossum, Jarl. "Son of God", *The Anchor Yale Bible Dictionary*, D.N. Freedman (ed.), New York: Doubleday, 1992.

Foster, Paul. "Marcion: His Life, Works, Beliefs, and Impact", *The Expository Times*, 121:6, 2010, 269-280.

Fredriksen, Paula. "Include Me Out: Tertullian, the Rabbis, and the Graeco-Roman City", *L'identité à Travers l'éthique: Nouvelles Perspectives Sur La Formation des identités Collectives Dans Le Monde Gréco-Romain*, K. Bertholet (ed.), Brepols: Turnhout, 2015, 117-132.

Fredriksen, Paula. "Philo, Herod, Paul, and the Many Gods of Ancient Jewish "Monotheism", *The Harvard Theological Review*, 115:1, 2022, 1-20.

Freeman, Charles. *Mısır, Yunan ve Roma: Antik Akdeniz Uygarlıkları*, Türkçe çev. S.K. Angı, Ankara: Dost Yayınları, 2003.

Freeman, Philip. *Iulius Caesar*, Türkçe çev. Ülke Evrim Uysal, 7'nci Baskı, İstanbul: Kronik, 2023.

Frend, William Hugh Clifford. *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford: Basil Blackwell, 1965.

Freyne, Sean. *Retrieving James/Yakov, the Brother of Jesus*, New York: Annandaleon-Hudson, 2008.

Fucks, Alexander. "Aspects of the Jewish Revolt in A.D. 115-117", *The Journal of Roman Studies*, 51, Kısımlar: 1 ve 2, 1961, 98-104.

Fuks, Gideon. "Josephus on Herod's Attitude Towards Jewish Religion: The Dark Side", *The Journal of Jewish Studies*, LIII:2, Güz, 2002, 238-245.

Gabba, Emilio. "The Growth of Anti-Judaism or the Greek Attitute Towards Jews", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism*, C.2, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 614-657.

Gager, John G. *Reinventing Paul*, New York: Oxford University Press, 2000.

Gambetti, Sandra. *The Alexandrian Riots of 38 C.E. and the Persecution of the Jews: A Historical Reconstruction*, Leiden: Brill, 2009.

Garthwaite, Gene R. *İran Tarihi: Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*, Türkçe çev. Fethi Aytuna, İstanbul: İnkılap, 2018.

Geiger, Joseph. "The Earliest Reference To Jews in Latin Literature", *Journal for the Study of Judaism in Persian, Hellenistic and Roman Period*, 15, 1984, 145-147.

Gelb, Norman. *Herod the Great: Statesman, Visionary, Tyrant*, Maryland: Rowman-Littlefield, 2013.

Genç, Özlem. *Orta Çağ Avrupası: Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Hayat*, İstanbul: Kronik, 2022.

Gertz, Sunhee Kim. *Echoes and Reflections: Memory and Memorials in Ovid and Marie de France*, Amsterdam-New York: Rapodi, 2003.

Geza Vermes, *The Real Jesus: Then and Now*, Minneapolis: Fortress Press, 2010.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*, 35'inci Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2022.

Goldman, Hetty. "The Sandon Monument of Tarsus", Journal of the American Oriental Society, 60:4, Aralık 1940, 544-553.

Goldstein, Jonathan A. "The Hasmonean Revolt and the Hasmonean Dynasty", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism* 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 292-351.

Goldstein, N.W. "Cultivated Pagans and Ancient Anti-Semitism", *The Journal of Religion*, 19:4, Ekim 1939, 346-364.

Goodacre, Mark. *The Synoptic Problem: A Way Throught the Maze*, Londra: T&T Clark, 2001.

Goold, G.P. (ed.), *The Life of Apollonius of Tyana*, 6. Baskı, Cambridge, Massachusetts-Londra: Harvard University Press, 1989.

Goulder, Michael. *St. Paul versus St. Peter: A Tale of Two Missions*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995.

Grabbe, Lester L. *A History of the Jews and Judaism an the Second Temple Period*, C.3: *The Maccabaean Revolt, Hasmonaean Rule, and Herod the Great* (175-4 BCE), New York: T&T Clark, 2020.

Graves, David E. "Pilate's Ring and Roman Religion", *Near East Archaeological Society Bulletin*, 64, 2019, 1-20.

Grayzel, Solomon. "The Jews and Roman Law", *The Jewish Quarterly Review*, 59:2, Eylül 1968, 93-117.

Green, Joel-B. McKnight, Scot-Marshall I. Howard (eds.). *Dictionary of Jesus and the Gospels: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, Illinois: InterVarsity Press, 1992.

Griffin, Alan H.F. "Philemon and Baucis in Ovid's 'Metamorphoses' ", *Greece & Rome*, 38:1, Nisan 1991, 62-74.

Gruen, Erich S. "Diaspora and the "Assimilated" Jew", Frederick E. Greenspahn (ed.), *Early Judaism: New Insights and Scholarship*, New York: New York University Press, 2018, 52-71.

Guignard, Christophe. "The Original Language of the Muratorian Fragment", *The Journal of Theological Studies*, 66:2, Ekim 2015, 596-624.

Gündüz, Şinasi. "Paulus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Dini Araştırmalar*, 2:6, Ocak-Nisan 2000, 51-76.

Gündüz, Şinasi. "Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi", *Hoşgörü ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, Isparta, 2001, 131-147.

Gündüz, Şinasi. *Sâbîîler*, İstanbul: Vadi, 2006.

Gürkan, Salime Leyla. "Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 13, 2005, 25-61.

Gürkan, Salime Leyla. "Talmud", Diyanet İslam Ansiklopedisi, XXXIX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 550-552.

Gürkan, Salime Leyla. "Yahudilik'te İhtida Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 7, 2002, 31-55.

Hanson, Richard Patrick Crosland. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*, Edinburgh: T&T Clark, 1998.

Hare, Douglas R.A. "How Jewish Is the Gospel of Matthew?", *The Catholic Biblical Quarterly*, 62:2, Nisan 2000, 264-277.

Haris, Stephen L. *The New Testament: A Student's Introduction*, 8. Baskı, New York: McGraw- Hill Education, 2015.

Harman, Ömer Faruk. "Firavun", Diyanet İslam Ansiklopedisi, XIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, 118-121.

Harman, Ömer Faruk. "İsa", *İslam Ansiklopedisi*, XXII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, 473-475.

Harman, Ömer Faruk. "On Emir", Diyanet İslam Ansiklopedisi, XXXIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, 347-350.

Harman, Ömer Faruk. "Yahudilik: İnanç Esasları", Diyanet İslam Ansiklopedisi, XLIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, 220-226.

Harman, Ömer Faruk. "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 9, Prof. Dr. N.M. Çetin Hatıra Sayısı, İstanbul, 1995, 127-161.

Harnack, Adolf von. *History of Dogma*, I, Üçüncü Almanca Baskısından İngilizceye çev. Neil Buchanan, çevrimiçi erişim: http://www.ccel.org/ccel/harnack/dogma1.html.

Harnack,, Adolf von. *What is Christianity?*, New York, 1901.

Hasanoğlu, Eldar. "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 3:4, 2014.

Hasanov, Eldar. "Nuh Kanunlarının Kökeniyle İlgili Görüşler Üzerine", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1:1, 2012, 200-224.

Hasanov, Eldar. "Yahudi Hukukunda Evlilik Engelleri", *Dinlerde Nikâh: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 6-8 Nisan 2012, Dokuz Eylül Üniversitesi Ilâhiyat Fakültesi İslâmî İlimler Araştırma Vakfı*, Bildiri Kitabı, İzmir, 2012, 237-256.

Hasanov, Eldar. *Yahudi Ahit Geleneğinde Nuh Kanunları ve Nuhilik*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2012.

Hawkins,John C. *Horae Synopticae: Contributions to the Study of the Synoptic Problem*, 2. Baskı, Oxford: Clarendon Press, 1909.

Hegermann, Harald. "The Diaspora in the Hellenistic Age", *The Cambridge History of Judaism* 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 115-166.

Hengel, Martin. "The Interpenetration of Judaism and Hellenism in the Pre-Maccabean Period", *The Cambridge History of Judaism* 2, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 167-228.

Hengel, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During to Early Hellenistic Period*, Philadelphia: Fortress Press, 1974.

Hengel, Martin. *The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I Until 70 A.D.*, İngilizce çev. David Smith, Edinburgh: T&T Crark,1989.

Hill, Charles E. "Polycarp Contra Marcion-Irenaeus Presbyterial Source in AH 4.27-32", *Studia Patristica:* C.XL, Frances Margaret Young-Mark J. Edwards-Paul M. Parvis (eds.), Louvain: Peeters, 2006, 399-412.

Himmelfarb, Martha. "Judaism and Hellenism in 2 Maccabees", *Poetics Today, 19:1, Hellenism and Hebraism Reconsidered: The Poetics of Cultural Influence and Exchange* I, Bahar, 1998, 19-40.

Hippolytus. *Refutation of All Heresies, ANF05*, ed. Philip Schaff, New York: Christian Literature Publishing Co., 1886.

Hoblik,Jiri. "The Holy Logos in the Writings of Philo of Alexandria" Communio Viatorum, 56:3, 2014, 248-266.

Hoffmann R. Joseph. *Marcion, on the Restitution of Christianity: An Essay on the Development of Radical Paulinist Theology in the Second Century*, Chico, California: Scholars Press, 1984.

Holladay, Carl R. *A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ*, Nashville: Abingdon, 2005.

Holmen, Tom-Porter, Stanley E. (eds.). *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, 4 Cilt, Leiden-Boston: Brill, 2011.

Horsley, Richard A. "Ancient Jewish Banditry and the Revolt Against Rome, A.D. 66-70", *The Catholic Biblical Quarterly*, 43:3, Temmuz, 1981) 409-432.

Howatson, M.C. *Oxford Antik Çağ Sözlüğü*, Türkçe çev. Faruk Ersöz, 2. Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.

Iosephus, *Antiquities*. Marcus Ralph, ed., Yunanca metin ve İngilizce çev., 14 ve 15'inci kitaplar, The Loeb Classical Library Series, Harvard University Press, 1937.

İplikçioğlu, Bülent. *Eskibatı Tarihi I: Giriş, Kaynaklar, Bibliyografya*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.

Irenaeus. *Against Heresies, ANF*01, ed. Philip Schaff, New York: Christian Literature Publishing Co., 1885.

Jensen, Morten Hørning. *Herod Antipas in Galilee*, 2. Baskı, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

Jones, Christopher P. "A Geographical Setting for the Baucis and Philemon Legend (Ovid Metamorphoses 8.611–724)", *Harvard Studies in Classical Philology*, 96, 1994, 203–223.

Jones, H. Stuart. "Claudius and the Jewish Question at Alexandria", *The Journal of Roman Studies* 16, 1926, 17-35.

Jongkind, Dirk. *An Introduction to the Greek New Testament*, Wheaton, Illinois: Crossway, 2019.

Jr. William J. Cook. "The Ebionites: Eccentric or Essential Early Christians?", *Journal of Arts and Humanities*, 2:7, Ağustos 2013, 15-22.

Kaçar, Turhan. "Arius: Bir 'Sapkının' Kısa Biyografisi", Turhan Kaçar (ed.), *İznik Konsili: Büyük ve Kutsal Meclis*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2023.

Kaçar, Turhan. "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44, 2003, 187-206.

Kaçar, Turhan. "Geç Antik Çağ Nedir?" *Geç Antik Çağ'da Lykos Vadisi ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, Celal Şimşek - Turhan Kaçar (eds), İstanbul: Ege Yayınları, 2018, 3-12.

Kaçar, Turhan. "Geç Antik Çağ Tartışmaları ve Bir Revizyon Önerisi Olarak 'Birinci Bin Yıl'", *Cedrus*, 6, 2018, 519-534.

Kaçar, Turhan. "Konstantinopolis Kilisesi'nin Kuruluşu: Mitoloji ve Tarih", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 14, 2008, 117-140.

Kaçar, Turhan. "Montanizm: Erken Kilisede Çatışan Gelenekler", Tarih İncelemeleri Dergisi, 17:1, 2002, 39-59.

Kaçar, Turhan. *Geç Antik Çağ'da Hristiyanlık*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009.

Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Millî Kültürü*, 19. Baskı, İstanbul: Ötüken, 1999.

Kaplan, İbrahim. "Erken Dönemde Hıristiyan Karşıtı Söylemin Ortaya Çıkmasını Hazırlayan Sebepler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47:2, 2006, 165-183.

Kaplan, İbrahim. *İslâm'a Göre Hristiyanlık*, İstanbul: IQ Kültür Sanat, 2008, 60-67.

Kärkkäinen, Veli-Matti. *Christology: A Global Introduction*, 2. Basım, Grand Rapids: Baker Academic, 2016.

Kaya, Remzi. "Ehl-i Kitap", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, 516-519.

Kaya, Remzi. *Kur'ân'a Göre Ehli Kitap ve İslâm*, İstanbul: Yağmur Yayınevi, 2011.

Kealy, Sean. "Reflections on the Third Quest for the Historical Jesus", Terrence Merrigan, Jacques Haers (eds.), *The Myriad Christ: Plurality and the Quest for Unity in Contemporary Christology*, Leuven: Leuven University Press, 2000, 45-61.

Kelly, J.N.D. *Early Christian Doctrines*, 4. Baskı, Londra: Adam-Charles Black, 1968.

Knopf, Paul. "Paul and Hellenism", *The American Journal of Theology*, 18:4, 1914, 497-520.

Koester, Helmut. "The Theological Aspects of Primitive Christian Heresy", *The Future of Our Religious Past: Essays in Honour of Rudolf Bultmann*, ed. James M. Robinson, Londra: SCM Press, 1971, 65-83.

Kohler, Kaufmann. "Saul of Tarsus (known as Paul, the Apostle of the Heathen), Jewish Encyclopedia, C. 11, New York: Funk & Wagnalls, 1901-1906, 79-87.

Kooij, Arie Van Der. "Textual Criticism", J.M. Lieu-J.W. Rogerson (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, New York: Oxford University Press, 2006, 579-590.

Köse, Ali. "Musa ve Tek tanrıcılık: Bir Tarih Psikanalizinin Açmazları", *Divan*, 4, 1998/1, 37-56.

Küçük, Abdurrahman-Tümer, Günay-Küçük, Mehmet Alparslan. *Dinler Tarihi*, 13. Baskı, İstanbul: Berikan, 2022.

Kurt, Ali Osman. "İkinci Mabed Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:2, 2006, 437-454.

Kurt, Ali Osman. "Yahudilik'te Sürgün Teoloisi: Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün", *Dinî Araştırmalar*, 9:25, 2006, 61-78.

Kurt, Tuğrul. *Anadolu'da Hristiyanlığın Erken Dönemleri: Theosebesler*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2017, 11-15.

Kurt, Tuğrul. *Geç Antik Çağ'da Theosebesler: Tarih ve İnançlar, Marmara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD Dinler Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Tez Çalışması*, Dan.: Kürşat Demirci, İstanbul: 2016.

Kütükoğlu, Mübahat S. *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1971.

Kuzgun, Şaban. *Dört İncil: Yazılması, Derlenmesi, Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri*, İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2023.

Lake, Kirsopp (Yunanca metin ve ed.). *The Apostolic Fathers (I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache, Barnabas)*, Loeb Classical Library No. 24, Londra Harvard University Press, 6:1, 1965.

Lampe, G.W.H. (ed.). *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1961.

Langton, Daniel R. *The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish- Christian Relations*, New York: Cambridge University Press, 2010.

Law, David R. *The Historical-Critical Method: A Guide for the Perplexed*, New York: T&T Clark, 2012.

Layton, Bentley. "The Significance of Basilides in Ancient Christian Thought", *Representations, 28, Special Issue: Essays in Memory of Joel Fineman*, 1989, 135-151.

Lendering, Jona. *Büyük İskender*, Türkçe çev. Burak Sengir, 2. Baskı, İstanbul: Kronik, 2023.

Leopold, Anita. "The Architecture of Syncretism: A Methodological Illustration of the Dynamics of Syncretism", *Historical Reflections/ Réflexions Historiques*, 27:3, 2001, 401-423.

Levine, Amy-Jill-Allison, Dale C.-Crossan, John Dominic (eds.). *The Historical Jesus in Context*, New Jersey: Princeton University Press, 2006.

Levine, Lee I. *Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence*, Seattle-Londra: University of Washington Press, 1998, 49.

Lew, Julian D. M. "Jewish Law: Its Development, and Its Co-Existence in the Non-Jewish World", *Rabels Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht / The Rabel Journal of Comparative and International Private Law*, 40, 1976, 101-122.

Lüdemann, Gerd. *Heretics: The Other Side of the Early Christianity*, İngilizce çev. John Bowden, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.

Lüdemann, Gerd. *Paul: The Founder of Christianity*, İngilizce çev. M. Eugene Boring, Minneapolis: Fortress Press, 1989.

Lüdemann, Gerd. *What Really Happened to Jesus: A Historical Approach to the Resurrection*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1995.

Lupieri, Edmondo. "The Law and the Prophets Were Until John: John the Baptist Between Jewish Halakhot and Christian History of Salvation", *Neotestamentica* 35:1/2, 2001, 49-56.

Maccoby, Hyam. *Paul and Hellenism*, Londra-Philadelphia: SCM Press-Trinity Press, 1991.

Maccoby, Hyam. *The Myth-Maker: Paul and the Invention of Christianity*, San Francisco: Harper&Row, 1986.

Madrigal, Carlos. *Apologia: İncil ve Hristiyanlık Sorgulanıyor*, İstanbul: Dharma Yayınları, 2009.

Magris, Aldo. "Gnosticism: Gnosticism from Its Origins to the Middle Ages (further considerations)", Lindsay Jones (ed.), *Macmillan Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Inc., 2005, 3515-3522.

Malpas, Philip. *Pagan Mesih: Tyanalı Apollonius*, Filozof, Majisyen, Kâhin, İstanbul: Hermes, 2021.

Marcellinus, Ammianus. *Roma Tarihi*, Çev. Samet Özgüler, 2. Baskı, İstanbul: Historia Imperium, 2020.

Marcus, Joel. *John the Baptist in History and Theology*, Columbia: The University of South Carolina Press, 2018.

Marjanen, Antti-Luomanen, Petri (eds.). *A Companion to Second-Century Christian 'Heretics'*, Leiden-Boston: Brill, 2008.

Martin, Ralph P. "A Footnote To Pliny's Account of Christian Worship", *Vox Evangelica* 3, 1964, 51-57.

Martin, Sean. *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, Türkçe çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu, İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010.

Martin, Thomas R. *Antik Roma: Romulus'tan Justinianus'a*, Türkçe çev. Samet Özgüler, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2022.

McConnell, John F. "The Euchrarits and the Mystery Religions", *The Catholic Biblical Quarterly*, 10:1, Ocak 1948, 29-41.

Mendels, Doron. "Hecataeus of Abdera and a Jewish 'patrios politeia' of the Persian Period (Diodorus Siculus XL, 3), *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 95 1983, 96-110.

Meral, Yasin. "Tevrat Tenkit Geleneğinin Öncüsü: İbn Hazın mı, Spinoza mı?" *Diyanet: İlmî Dergi*, 50:4, 2014, 69-82.

Meral, Yasin. "Yahudilik", Şinasi Gündüz (ed.), *Dünya Dinleri*, 3. Baskı İstanbul: Milel ve Nihal, 2020.

Meral, Yasin. *Yahudi Dinî Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, 21.

Meral, Yasin. *Yahudilerin Ahir Zamanı: Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Metzger, Bruce M. *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*, Oxford: Clarendon Press, 1987.

Metzger, Bruce. "The Punctuation of Romans 9:5," *Christ and Spirit in the New Testament*, ed. B. Lindars-S.S. Smalley, Cambridge: Cambridge University Press, 1973, 95-112.

Meyers, Eric M., "The Challenge of Hellenism for Early Judaism and Christianity", The Biblical Archaeologist, 55:2 Haziran 1992, 84-91.

Milavec, Aaron. *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2003.

Minns, Denis. *Irenaeus: An Introduction*, Londra-New York: T&T Clark, 2010.

Mitchell, Stephen. *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi: M.S.284-641*, Türkçe çev. Turhan Kaçar, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2016.

Montserrat, Dominic. *Akhenaten: History, Fantasy and Ancient Egypt*, Londra-New York: Routledge, 2000.

Morkholm, Otto. "Antiochus IV", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism 2*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Morton Smith, "Zealots and Sicarii, Their Origins and Relation", *Harvard Theological Review*, 64:1 (Ocak, 1971), 1-19.

Moss, Candida. *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, New York: HarperOne, 2014.

Murtaza Ali, "IV. Antiochos Epiphanes'in Yahudi Politikası ve Makkabi İsyanı (M.Ö. 175-163)", *Gaziantep Üniversitesi Journal of Social Science*, 21:4, 2022, 2469-2478.

Naydler, Jeremy. "The Eleusinian Mysteries and Other Mystery Religions", *Rosicrucian Digest*, 87:2, 2009, 20-33.

Netton, Ian Richard. "İslâm Felsefesinde Yeni Eflatunculuk", Türkçe çev. Gürbüz Deniz, *Dini Araştırmalar*, 7:19, Haziran, 2004, 351-355.

Neusner, Jacob. "What, Exactly, is Israel's Gentile Problem? Rabbinic Perspetives on Galatians 2", *The Missions of James, Peter and Paul: Tensions in Early Christianity*, eds. B. Chilton-C. Evans, Leiden-Boston: Brill, 2005, 275-306.

Neusner, Jacob. *A History of the Jews in Babylonia* I-V, Leiden: Brill, 1965-1970.

Neusner, Jacob. *A Short History of Judaism*, Minneapolis: Fortress Press, 1992.

Nixey, Catherine. *Kasvetli Çağ: Klasik Dünyanın Hristiyanlar Tarafından Yıkılışı*, Türkçe çev. Arzu Akgün, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023.

Nock, Arthur Darby. *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*, New York: Harper&Row, 1964, 1.

Noy, David-Panayotov A., Bloedhom H. (eds.), *Inscriptiones Judaicae Orientis*, C.I: *Eastern Europe*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

Origen. *Contra Celsum*, ANF04, ed. Philip Schaff, İngilizce çev. Frederick Crombie, Edinburgh, T-T. Clark, 1885.

Orlin Eric vd (eds.). *The Routhedge Encyclopedia of Ancient Mediterranean Religions*, New York-London: Routledge, 2016.

Ortiz, Steven M. "Setting Jesus Free from Postmodern Reconstructions: Was Jesus a Galilean Jew or a Jewish Hellenist?", *Journal for Baptist Theology and Ministry*, 2:2, 2004, 113-134.

Orum, Fatih. *Tasdik, Tebyin ve Nesih*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2016.

Öz, Mustafa. "Keysâniyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022, 362-363.

Özarslan, Selim. "İslam Kaynaklarına Göre Yahudilerin Allah'ın Oğlu Olarak Niteledikleri Üzeyir ile İlgili Bazı Meseleler", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49, Bahar 2020, 13-31.

Özdeş, Talip. "Kur'ân'a Göre İsa'nın Allah'ın Kelimesi Olması ve İncil'in Mahiyeti: Kur'ân Perspektifinden Hristiyan İnancıyla Mukayeseli Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 24:3 2020, 1497-1516.

Özman, Recep-Açıl, Okan. "Sicarii Örgütü ve Faaliyetleri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 38:65, Eylül, 2019, 21-42.

Öztürk, Mustafa. "Âdem, Cennet ve Düşüş", *Milel ve Nihal*, 1:2, 2004, 151-186.

Pagels, Elaine Hiesey. *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Philadelphia: Fortress Press, 1975.

Painter, John. "Who Was James? Footprints as a Means of Identification", *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*, Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2001, 12- 13.

Painter, John. *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*, Columbia: The University of South Carolina Press, 1997.

Pasachoff Naomi E.-Littman, Robert J. *A Concise History of the Jewish People*, Maryland: Rowman & Littlefield, 2005.

Patella, Michael. *Lord of the Cosmos: Mithras, Paul, and the Gospel of Mark*, New York-Londra: T&T Clark, 2006.

Patte, Daniel (ed.), *The Cambridge Dictionary of Christianity*, New York: Cambridge University Press, 2010.

Peter Schafer, *The History of the Jews in the Greco-Roman World*, New York: Routledge, 2003.

Philo, *Flaccus*. İngilizce çev. Charles Duke Yonge, Londra: Henry G. Bohn, 1855.

Philostratus (Yunanca metin ve İngilizce çev.). *The Life of Apollonius of Tyana*, İngilizce çev. F.C. Conybeare, 2 Cilt, Loeb Classical Library No. 16, Londra-New York: The Macmillan, 1912.

Pies, Ronald W. *The Ethics of the Sages: An Interfaith Commentary on Pirkei Avot*, New Jersey-Kudüs: Jason Aranson Inc., 2000.

Pınar, Mustafa Çelebi. "Kültürel Bir Ayrışma Örneği Olarak Belçika", *Mülkiye*, C.25, S.226, 2005, 283-288.

Pines, Shlomo. "The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source", *The Israel Academy of Sciences and Humanities*, II, No:13, Kudüs, 1966.

Porter, Stanley E. - Yoon, David (eds.). *Paul and Gnosis*, Leiden: Brill, 2016.

Powell, Mark Allan. *Jesus as a Figure in History: How Modern Historians View the Man from Galilee*, 2. Baskı, Louisville: Westminster John Knox, 2013.

Reed, Annette Yoshiko. *Jewish-Christianity and the History of Judaism*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

Regev, Eyal. *The Hasmoneans: Ideology, Archaeology, Identity*, Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2013.

Reimarus, Hermann Samuel. *The Goal of Jesus and His Disciples*, İngilizce çev.-sunum G.W. Buchanan, Leiden: Brill, 1970.

Richard A. Horsley, "The Zealots: Their Origin, Relationships and Importance in the Jewish Revolt", *Novum Testamentum*, 28:2 (Nisan, 1986), 159-192.

Robinson, James M. *The Gospel of Jesus: A Historical Search for the Original Good News*, New York: HarperCollins, 2005.

Roman, Luke-Roman, Monica. *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*, New York: Facts on File Inc., 2010.

Rubenstein, Richard E. *When Jesus Became God: The Struggle to Define Christianity During the Last Days of Rome*, Orlando: Harcourt, 1999; Türkçe terc. Cem Demirkan, *İsa Nasıl Tanrı Oldu?* İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.

Runia, David T. *Philo in Early Christian Literature, Volume 3: A Survey (Compendia Rerum Judaicarum ad N. Test.)*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Rutgers, Leonard Victor. "Roman Policy Towards the Jews: Expulsions from the City of Rome During the First Century C.E.", *Classical Antiquity*, 13:1, Nisan 1994.

Şahin, Derya. *Roma Mitolojisi*, İstanbul: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2017.

Şahin, Nadide. "Hristiyanlık'ta ve İslam'da Kurtuluş Anlayışı", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 5:29, Ekim 2018, 477-498.

Sakioğlu, Mehmet U. *Hz. İsa Nasıl Tanrılaştırıldı?*, İstanbul: KaraKutu, 2006.

Schaff, Philip (ed.). *Nicene and Post Nicene Fathers*, 2-02, New York: Christian Literature Publishing Co., 1886.

Schechter, Solomon - Kohler, Kaufmann. "Didache or The Teaching of the Twelve Apostles (Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Αποστόλων)" *The Jewish Encyclopedia* C.4, New York: Funk & Wagnalls, 1901-1906, 585-588.

Schimmel, Annamarie. *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.

Schneemelcher, Wilhelm (ed.). *New Testament Apocrypha, C. 2: Writings Relating to the Apostles*, İngilizce çev. R. Mc L. Wilson, Louisville: Westminster John Knox, 1992.

Schoeps, Hans-Joachim. *İlk Hristiyanlar: Yahudi Hristiyanlığı ve Ebionitler*, Çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, İstanbul: Düşün Yayınları, 2019, 41.

Schoeps, Hans-Joachim. *Jewish Christianity: Factional Disputes in the Early Church*, Philadelphia: Fortress Press, 1969.

Schonfield Hugh Joseph. *Those Incredible Christians: A New Look at the Early Church*, New York: B. Geis Associates; Distributed by Grove Press, 1968.

Schonfield, Hugh J. *The Passover Plot*, New York: Bernard Geis Associates/Random House, 1965.

Schonfield, Hugh. *The History of Jewish Christianity: From the First to the Twentieth Century*, Londra: Duckworth, 1936.

Schrader, Malcolm E. "God Rested on the Seventh Day", *Jewish Bible Quarterly*, 41:2, 2013, 130-134.

Schwartz, Daniel R. "Philo, His Family, and His Times", Adam Kamesar (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Schweitzer, Albert. *The Mysticism of Paul the Apostle*, İngilizce çev. William Montgomery, New York: Henry Hold and Company, 1931.

Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, İngilizce çev. W. Montgomery, Londra: Adam and Charles Black, 1910.

Şenel, Cahid. *Yeni Eflatunculuğun İslam Felsefesine Yansımaları*, İstanbul: Dergâh, 2018.

Shaw, Ian. *The Oxford History of Ancient Egypt*, New York: Oxford University Press, 2000, 86.

Sheppard, Anne. "Philosophy and Philosophical Schools", Averil Cameron-Bryan Ward-Perkins-Michael Whitby (eds.), *The Cambridge Ancient History, C. XIV: Late Antiquity Empire and Successors A.D.425-600*, New York: Cambridge University Press, 2000, 835-854.

Simpson, Michael. (ed.-İngilizce çev.), *Gods and Heroes of the Greeks: The Library of Apollodorus*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1976.

Sina, Ayşen. "Eleusis'te Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44:1, 2004, 37-52.

Skotheim, Mali. "Augustan Policy Towards the Greek Dramatic Festivals", Eric Csapo, Hans Rupprecht Goette, J. Richard Green, Brigitte Le Guen, Elodie Paillard, Jelle Stoop, Peter Wilson (eds.), *Theatre and Autocracy in the Ancient World*, Berlin-Boston: Walter De Gruyter, 2022, 117-127.

Smalley, Stephen S. "Redaction Criticism", I. Howard Marshall (ed.), *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, Carlisle: The Paternoster Press (revised) 1979, 181-195.

Smallwood, E. Mary. *The Jews Under Romen Rule*, Studies in Judaism in Late Antiquity Serisi Jacob Neusner, (ed.), Leiden: Brill, 1976.

Sönmez, Fatih - Nart, Sima. "Antropomorfizm: Kavramın Tarihi, Teoriler ve Tüketici Davranışları Bağlamında Bir Literatür İncelemesi", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (INIJOSS)*, 11:2, 2002, 580-613.

Soulen Richard - R. Soulen, Kendall. *Handbook of Biblical Criticism*, 3. Baskı Lousville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.

Stanton, Graham. *The Gospels and Jesus*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2002.

Stein, Robert H. *The Synoptic Problem: An Introduction*, Nottingham: Inter-Varsity Press, 1987.

Story, Cullen I. K. "The Christology of Ignatius of Antioch", *The Evangelical Quarterly*, 56:3, 1984, 173-182.

Tarakçı, Muhammet. "Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'ân Ayetlerinin Anlaşılması Sorunu", *Usul: İslam Araştırmaları*, 2:2, 2004, 33-54.

Tarakçı, Muhammet. "Yahudilikte Vahiy Anlayışı", Dinler Tarihi Araştırmaları 8: Bütün Yönleriyle Yahudilik, Uluslararası Sempozyum, 18-19 Şubat 2012, A. Ünal, H. Karataş, Y. Meral (eds.), Ankara, 2012, 61-71.

Taşpınar, İsmail. "Yahudi Geleneğinde İlâhî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini", *Milel ve Nihal*, 8, Ocak-Nisan 2011, 143-164.

Taylor, Joan E. "Pontius Pilate and the Imperial Cult in Roman Judaea", *New Testament Studies*, 52, 2006, 555-582.

Taylor, Joan E. "The Phenomenon of Early Jewish Christianity: Reality or Scholarly Invention?", *Vigiliae Christianae*, 44, 1990, 313-334.

Temiztürk, Halil. *Ölü Deniz Yazmaları*, İstanbul: Eskiyeni Yayınları, 2022.

Thackeray, H. St. J. (*Jewish Wars*, ed., Yunanca metin ve İngilizce çev.), 1-3'üncü kitaplar, The Loeb Classical Library Series, Cambridge: Harvard University Press, 1956.

Theissen, Gerd-Winter, Dagmar. *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria*, İngilizce çev. M. Eugene Boring, Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.

Tierney, Michael. "Tarsus: The Birthplace of St. Paul", *Studies*: An Irish Quarterly Review, 18:69, Mart, 1929, 83-95.

Tobolowsky, Andrew. *The Myth of the Twelve Tribes of Israel New Identities Across Time and Space*, Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

Todorovska, Marija. "The Concepts of the Logos in Philo of Alexandreia" *ZAnt* 65, 2015, 37-56.

Togan, A. Zeki Velidî. *Tarihte Usûl*, 4. Baskı, İstanbul: Enderun, 1985.

Toprak, Mehmet Sait. "Hadislerin Sözlü Rivayetleri ile Sözlü Tora'nın Rivayet Tekniği Meselesine Bir Giriş", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20:1, 2008, 139-165.

Toprak, Mehmet Sait. *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, İstanbul: Kabalcı, 2012.

Toprak, Mehmet Sait. *Talmud ve Hadis: Sözlü Rivayet Teknikleri Özelinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019, 253.

Tov, Emanuel. "The Nature of the Greek Texts from the Judean Desert", *Novum Testamentum*, 43:1, Ocak 2001, 1-11.

Travis, Stephen H. "Form Criticism", I. Howard Marshall (ed.), *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, Carlisle: The Paternoster Press (revised) 1979, 153-164.

Trigg, Joseph W. *Origen*, Londra-New York: Routledge, 1998.

Türkben, Yaşar. "Tanrı'nın Gizlenmesine Dair Farklı Yaklaşımlar", *Mütefekkir: Aksaray Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4:7 Haziran 2017, 63-77.

Tyson, Joseph B. "Anti-Judaism in Marcion and His Opponents", *Studies in Christian-Jewish Relations*, I, 2005-2006, 196-208.

Usta, Ayşe. "Aydınlanma Düşüncesine Kısa Bir Bakış", *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi* - 1, Güz 2018, 74-90.

Uzunel, Ömer. *Mithra ve Mithraizm: Düalist Pagan Sembolizmi Işığında*, İstanbul: Nobel, 2021.

Van Voorst Robert E. *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to Ancient Evidence*, Michigan: Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 2000.

Vasiliev, Alexander Alexandrovich. *Bizans İmparatorluğu Tarihi* I, Çev. Arif Müfid Mansel, Ankara: Maarif Matbaası, 1943.

Vermes, Geza. *Christian Beginnings: From Nazareth to Nicaea*, New Haven-Londra: Yale University Press, 2012.

Vermes, Geza. *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, Türkçe çev. Nurfer Çelebioğlu, İstanbul: Nokta Kitap, 2005.

Vermez, Geza. *The Religion of Jesus the Jew*, Londra: SCM Press-Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Viviano, Pauline A. "Source Criticism", S.L. McKenzie-S.R. Haynes (eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and Their Application*, Louisville Westminster John Knox Press, 1999, 35-58.

Voskuilen, Thijs. "Operation Messiah: Did Christianity Start as a Roman Psychological Counterinsurgency Operation", *Small Wars and Insurgencies*, 16:2, 2005, 193-194.

Waardenburg, Jacques. "Mesih", Diyanet İslam Ansiklopedisi 29, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, 306-309.

Wade, Sabrina. "Atenism and Pharaoh Akhenaten's Attempt to Deify Himself" *Armstrong Undergraduate Journal of History*, 11:2, 2021, 1-15.

Walter, Nikolaus. "Jewish-Greek Literature of the Greek Period", W.D. Davies-L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism* 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 385-409.

Warmington, E.H. (ed.-Latince metin ve İngilizce çev.), *Livy, I ve II. Kitaplar*, İngilizce çev. B.O. Foster, 7. Baskı, Loeb Classical Library, Cambridge, Massachusetts-Londra: Harvard University Press, 1967.

Warmington, E.H. (ed.-Yunanca metin ve İngilizce çevirisi), *Plutarch's Lives VII: Demosthenes and Cicero, Alexander and Caesar*, 5. Baskı, İngilizce çev. B. Perrin, The Loeb Classical Library, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967.

Weiss, Johannes. *Jesus: Proclamation of the Kingdom of God*, İngilizce çev.-ed. ve sunum: R.H. Hiers-D.L. Holland, Philadelphia: Fortress Press, 1971.

Wells, George Albert. *Did Jesus Exist?*, Londra: Pemberton, 1986.

Westcott, Brooke Foss. *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, 4. Baskı, Londra: Macmillan Press, 1975.

Wicher, Edward A. "Ancient Jewish Views of the Messiah", *The Biblical World*, 34:5, 1909, 317-325.

Wiles, Maurice F. *The Spiritual Gospel: The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church*, Cambridge, Cambridge University Press, 1960.

Wilken, Robert Louis. *The Christians as the Romans Saw Them*, 2. Baskı, New Haven-London: Yale University Press, 2003.

Williams, Margaret H. *The Jewishs Among the Greeks and Romans: A Sourcebook*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.

Wilson, Barrie A. *How Jesus Became Christian*, New York: St. Martin's Press-Toronto: Random House, 2008.

Wilson, Barrie. *Paul vs. James: The Battle That Shaped Christianity and Changed The World*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2018

Wrede, William. *Paul*, İngilizce çev. Edward Lummis, Londra: Philip Green, 1907.

Wrede, William. *The Messianic Secret*, İngilizce çev. J.C.G. Greig, Cambridge-Londra: James Clarke, 1971.

Wright, N. T. *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis: Fortress, 2003.

Wright, N.T. *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity*, Michigan: Grand Rapids, W.B. Eerdmans Publishing, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Hulûl", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, 341-344.

Yıldırım, Nurgül–Temizkan, Meltem. "Seleukoslar Döneminde Yaşanan Suriye Savaşları Üzerine Bir İnceleme", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14:39, 2017, 117–131.

Yılmaz, Cuma Ali. "Büyük İskender Hindistan'da", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 53, 2016, 501-517.

Yılmaz, Cuma Ali. *Büyük İskender'in Hayatı ve Faaliyetleri*, Fırat Üniversitesi SBE Tarih ABD Basılmamış Tez Çalışması, Dan.: Yüksel Arslantaş, Elâzığ, 2016.

Yılmaz, Mustafa Selim. "An Overview of the Adventure of Meaning of Concept of Messiah within the Covenant Tradition", *ULUM Journal of Religious Inquiries*, 1:1, 2018, 85-101.

Yüksek, Muhammet İsa. "Müşkil Ayetler Bağlamında Zekeriya-Yahya Kıssası", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 15:1, 2015, 67-86.

Ze'ev, Maria Pucci Ben. "Greek Attacks Against Alexandrian Jews During Emperor Trajan's Reign," *Journal for the Study of Judaism*, 20:1, 1989, 31-48.

Zeitlin, Solomon. "The Pharisees: A Historical Study", *The Jewish Quarterly Review*, 52:2, 1961, 97-129.

Zellentin, Holger M. Law Beyond Israel: From the Bible to the Qur'an, New York: Oxford University Press, 2022.

Zuntz, Günther. "Greek Words in the Talmud", *Journal of Semitic Studies*, 1:2, Nisan 1956, 129–140.

DİZİN

Numaralar
1 Makkabiler 167, 168
2 Makkabiler 168, 198
4. Makkabiler 165

A
A.A. Vasiliev 110
Abderalı Hecataeus 163
Abeona 119
Âdem 262, 263, 265, 278, 314, 323, 324, 504
Aden 263
A.D. Nock 309
Adolf Hitler 33
Adonis 340, 342, 348, 349
Adoptionism 44, 432
Aeon 318
Afrika 104, 156, 184, 442, 444
Ahamenişler Dönemi 159
A. Harnack 302
Ajax 125
Akdeniz 24, 25, 30, 31, 32, 61, 104, 106, 107, 111, 133, 137, 138, 141, 155, 160, 162, 197, 246, 252, 261, 375, 488, 491
Akdeniz Havzası 25, 30, 31, 32, 61, 104, 106, 107, 111, 137, 138, 155, 160, 246, 252, 261, 375
Akhetaton 132, 133
Akhetaton (Amarna) 132
Aktium Savaşı 31, 107, 162
Alba Longa 126
Aleksandreia 61, 138, 165, 166, 185, 314, 328, 329, 386, 416, 417, 418, 421, 424, 425, 444, 445, 447, 448, 454, 459
Aleksandreia *(İskenderiye)* 417, 459
Aleksandros 31, 106, 107, 108, 109, 124, 125, 136, 155, 156, 161, 162, 172, 339, 445, 448, 459, 460
Alkaeus 125
Alkmene 125, 126
Allah 5, 9, 16, 17, 18, 19, 45, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 114, 115, 117, 119, 120, 132, 140, 154, 209, 214, 250, 265, 269, 278, 316, 355, 394, 413, 469, 470, 471, 472, 476, 504
Alman 77, 78, 79, 80, 82, 196, 242, 249, 302, 312, 333, 371, 381, 386, 422
Almanya 87, 196, 249, 312
Amarna 132, 133
Amerika Birleşik Devletleri 104
Ammianus Marcellinus 68, 452
Ammonios Sakkas 425
Amon-Re 130
Amphiaraos 202, 203
Amphiareion 202
Amphitryon 125, 126
Amulius 126, 127
Anadolu 108, 113, 122, 152, 156, 161, 182, 252, 318, 327, 340, 434, 486, 499
Ananus 227, 228
Antigonos 161, 172
Antigonoslar 161
Antigonos Monophtalmos 161
Antigonus II. Mattathias 174
Antik Çağ 5, 13, 20, 21, 24, 27, 28, 29, 30, 43, 44, 45, 51, 57, 61, 68, 69, 74, 75, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 113, 117, 120, 121, 122, 124, 136, 137, 138, 139, 145, 146, 149, 151, 152, 155, 162, 164, 166, 168, 171, 172, 173, 185, 186, 188, 189, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 205, 222, 223, 229, 243, 244, 245, 261, 262, 263, 275, 292, 299, 301, 306, 311, 320, 326, 329, 330, 337, 339, 344, 350, 352, 361, 362, 364, 365, 373, 381, 385, 386, 403, 415, 416, 417, 424, 429, 430,

433, 436, 437, 445, 448, 451, 453, 457, 463, 464, 472, 473, 474, 475, 484, 485, 488, 496, 497, 498, 499
Antikiteler 179
Antiokheia 42, 43, 61, 138, 161, 166, 185, 325, 425, 432, 448
Antiokhos 167, 170, 172
Antipatros 172, 174, 175
Antiphilos 204
Apokrif 209, 213
Apollo 129
Apollon 119, 292
Apollonios 124, 134, 135, 136, 172
Apologia 61, 358, 501
Apuleius 148
Aramice 183, 200, 218, 250, 254
Aristobulos 172
Aristoteles 419
A. Schweitzer 78, 275
Asklepios 133, 202
Aslî Günah 264, 487
Aten 132
Athanasios 445, 453, 459, 460
Athenai 419, 424
Atia 129
Aton 131, 132
Attaloslar 161
Attis 340, 342, 348, 349
Augustinus 76, 264, 278, 381, 424, 452
Aulus Avilius Flaccus 417
Avrupa 62, 104, 121, 370, 497
Aydınlanma Dönemi 18, 77

B

Baal 349
Baba'nın Oğlu 291
Baba-Oğul 293
Babil 158, 159, 179
Babil Sürgünü 158
Bacchus 342
Bağdat 32
Bakara Sûresi 265
Bar Kohba İsyanı 54
Barnabas 229, 278, 303, 304, 326, 499
Baruk Kitabı 165
Basilides 319, 328, 329, 500
Baukis 122, 123, 136
B. Chilton 146, 224, 482, 503
Beşer Üstü 249, 279, 355, 415
Bibliothēkē 125
Bilgelik Kitabı 165, 313
Bir 5, 16, 17, 19, 20, 23, 26, 27, 29, 32, 41, 45, 47, 48, 53, 54, 62, 67, 74, 78, 79, 88, 89, 92, 93, 105, 115, 120, 123, 127, 131, 132, 134, 136, 137, 139, 142, 143, 147, 158, 160, 162, 163, 169, 182, 188, 192, 196, 203, 212, 214, 217, 220, 221, 222, 228, 242, 246, 250, 264, 272, 273, 284, 286, 288, 296, 298, 308, 312, 315, 318, 338, 340, 346, 351, 355, 360, 369, 370, 373, 377, 383, 401, 402, 426, 427, 428, 440, 444, 446, 448, 450, 457, 470, 479, 482, 485, 488, 497, 499, 504, 505, 508, 510, 513
Birinci Araştırma 36, 78, 80, 82
Birinci Roma-Yahudi Savaşı 159
B. Layton 329
Brezilya 105
Britanya 383
Budizm 320
Büyük Herodes 174, 209, 211, 408
Büyük İskender 31, 106, 124, 125, 155, 161, 162, 181, 500, 513
Byzantion 43, 432

C

Caligula 417, 418
Celsus 68, 148
Cicero 124, 148, 339, 512
Claudius 417, 418, 497
Clemens 252, 278, 311, 335, 344, 386, 451

Constantinopolis 43, 61, 69, 432, 453, 454, 455, 458
Constantinus 34, 440, 443, 444, 445, 448, 452, 461, 462
Coser 133, 134

Ç

Ç. Dürüşken 339
Çölde Sayım 143, 152, 333, 357

D

Dağ Vaazı 271, 274, 378
Davut 30, 58, 157, 158, 160, 289
Demeter 340, 508
Demiurge 319, 321, 322, 327, 334, 347
Deutero-Pauline 49
D.F. Strauss 79
Diaspora 185, 204, 493, 495
Didakhe 278, 303, 304, 351
Dinamik Monarşiyanizm 44, 430, 431, 438
Diodoros 172
Diodorus Siculus 164, 502
Dionisia Festivali 203
Dionysius 203
Divi Filius 129
Domitianus 135

E

Ebionitler 44, 45, 46, 55, 68, 71, 72, 229, 243, 260, 330, 430, 431, 438, 447, 507
Educa 119
Efendi 58, 299, 300, 301, 402
Efesliler 49, 97, 253, 277, 322, 324, 359
Ehl-i Kitab 88, 471
Elçilerin İşleri 48, 54, 60, 62, 63, 64, 70, 72, 97, 152, 154, 155, 208, 217, 218, 221, 223, 225, 226, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 245, 251, 252, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 263, 285, 289, 294, 295, 297, 307, 308, 309, 312, 328, 333, 350, 358, 359, 366
Eleazer 165, 204
Eleusis 340, 508
El'in Oğlu 292
Elizabet 209, 214
Elkesaitler 243
Enneadlar 426
Ephesos 69, 135, 138, 166
Epikürcülük 424
Epiphanius 43, 67, 330, 445, 490
E.P. Sanders 82
E.S. Gruen 203
Eskatolojik 160
Eski Ahit 357, 436, 439, 450
Eski Krallık 133
Eukharistia 350
Eusebius 54, 223, 228, 244, 253, 448, 461

F

Fabulinus 119
Farrer Teorisi 385
F.C. Baur 79, 243, 386
Ferisi Zadok 191
Fısıh 350, 367, 368, 406
Filipi 257
Filistin Yahudileri 159, 185, 186
Filistin Yahudiliği 186
Firavun 130, 494
Flavius Philostratus 134

G

Galatyalılar 48, 63, 94, 97, 146, 222, 223, 225, 253, 255, 261, 267, 276, 277, 296, 309, 314, 315, 332, 333, 334, 359
Galilaia (Celile) 73, 209
Gamaliel 254, 289, 308, 313
Geç Antik Çağ 24, 29, 30, 51, 61, 68, 69, 113, 173, 424, 453, 463, 488, 497, 498, 499
Gemara 143

Gentiles 66, 146, 304, 326, 331, 482, 483
Gessius Florus 191
Girit 106
G. Lüdemann 64, 226, 228
Gnosis 316, 335, 505
Gnostik 183, 317, 318, 319, 320, 322, 324, 335, 337, 348, 434, 479, 486, 494
Gnostisizm 31, 200, 302, 317, 320
Golgota 53
Gordianus 425, 441
Göklerin Egemenliği 52
Greko-Romen 117, 122, 180, 316, 339, 352, 424
G. Stanton 285, 405
G. Vermes 273, 301, 304, 407

H

Hâkimler Dönemi 157
Hasidim 181
Haşmonayimler 159, 160, 162, 165, 168, 169, 171, 172, 173, 187, 188, 189
Havari 48, 66, 303
Havari Cemaati 48
Havariler 30, 48, 51, 57, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 74, 207, 224, 225, 231, 242, 245, 261, 303, 359, 436, 440
Havariler Çağı 30, 51, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 74, 224, 225, 231, 261, 303, 359, 436, 440
Havva 263
H. Aydoğan 427
Helen 107, 144
Helenist 165, 169, 234

Helenistik 28, 29, 30, 31, 79, 103, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 149, 151, 155, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 169, 171, 173, 175, 180, 184, 185, 186, 187, 189, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 207, 215, 216, 217, 219, 220, 221, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 241, 242, 243, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 261, 262, 302, 303, 304, 305, 306, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 338, 340, 346, 349, 413, 415, 416, 418, 419, 421, 422, 473, 474, 476, 481
Helenistik Dönem 29, 31, 103, 107, 108, 109, 110, 112, 162, 166, 169, 185, 242, 251, 311, 314, 315, 316, 338, 415, 473
Helenistik Yahudilik 31, 109, 149, 151, 166, 173, 180, 184, 189, 194, 198, 200, 205, 215, 220, 231, 237, 245, 416, 419, 422, 474, 481
Helenizm 105, 107, 109, 110, 155, 162, 163, 189, 199, 310, 312
Helios 125
Henoteizm 103
Hera 119, 121
Herakles 204
Hermas'ın Çoban'ı 278
Hermes 121, 122, 123, 134, 168, 204, 292, 501
Herodes Agrippa 228
Herodes Antipas 209, 210, 211, 213, 214
Herodesler 30, 160, 174, 180, 187, 201, 207, 211, 213, 215, 216, 218, 227, 258, 259
Herodias 210, 211
Hibil Ziwa 337
Hieronymus 76, 244
Hindistan 61, 106, 108, 124, 134, 161, 340, 513
Hinduizm 105, 320
Hint-Avrupa 121
Hippolytus 43, 67, 496

Hippo Regius 363, 381
Hippo Regius Konsili 363
Historical Jesus 73, 76, 77, 78, 80, 82, 83, 496, 498, 500, 507
H.J. Holtzmann 381
H. Koester 275
H. Maccoby 71, 200, 321, 333, 345
Horus 130
Hristiyan 17, 18, 20, 25, 30, 31, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 53, 54, 55, 59, 61, 62, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 74, 75, 85, 88, 89, 103, 104, 105, 112, 122, 147, 181, 224, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 253, 260, 264, 269, 273, 275, 278, 287, 298, 303, 304, 310, 311, 317, 319, 325, 326, 327, 328, 335, 344, 345, 351, 352, 353, 355, 356, 357, 358, 359, 361, 362, 363, 364, 369, 371, 372, 374, 381, 386, 403, 404, 405, 407, 409, 413, 415, 416, 422, 423, 424, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 436, 437, 438, 439, 440, 442, 443, 444, 448, 450, 451, 452, 453, 454, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 465, 471, 475, 481, 501, 504
Hristiyanlar 35, 42, 45, 55, 62, 68, 88, 90, 97, 103, 242, 247, 304, 318, 320, 347, 352, 355, 357, 363, 371, 431, 440, 441, 442, 444, 456, 475, 503, 507
Hristiyanlık 17, 18, 21, 24, 26, 29, 30, 31, 33, 34, 41, 42, 50, 51, 54, 58, 59, 60, 61, 62, 66, 67, 68, 69, 76, 79, 81, 87, 88, 89, 90, 92, 95, 97, 104, 105, 110, 111, 130, 135, 136, 140, 141, 207, 208, 233, 241, 243, 244, 247, 253, 264, 270, 279, 298, 302, 310, 311, 312, 319, 320, 324, 326, 327, 328, 343, 344, 345, 349, 351, 352, 353, 358, 365, 368, 371, 429, 437, 440, 441, 442, 443, 445, 447, 448, 453, 456, 461, 462, 463, 464, 469, 470, 471, 474, 475, 476, 479, 480, 481, 488, 489, 498, 501, 506
H. Schonfield 224
H.S. Reimarus 78
Hygeia 202, 203
Hypatia 424
Hypostasis 415, 423
Hz. Muhammed 30, 92, 93, 249, 316, 356, 469, 470, 471, 483

I

Iamblikhos 424
Iason 203, 204
Idumaia 174
Iesus 204
Ignatius 42, 43, 45, 46, 68, 252, 278, 303, 325, 326, 451, 457, 499, 509
II. (Büyük) Kyros 159
II. Constantinopolis 69
II. Constantius 453, 462
II. Ephesos 69
II. Nabukadnezar 158
II. Ptolemaios 165
II. Theodosius 458
Imhotep 133, 134, 136
Inscriptiones Judaicae Orientis 203, 480, 503
Ioannes Khrysostomos 76
Iosephus 13, 166, 172, 176, 177, 178, 179, 183, 184, 190, 191, 193, 210, 211, 214, 215, 222, 227, 228, 259, 260, 496
Iphikles 126
Irenaeus 66, 67, 76, 244, 328, 329, 362, 363, 405, 496, 497, 502
Isis 340
Işık Tanrı'sı 319
Iudaea 20, 25, 30, 34, 54, 73, 84, 138, 159, 160, 163, 164, 167, 170, 173, 174, 175, 177, 178, 180, 181, 183, 184, 185, 187, 188, 190, 191,

192, 193, 198, 201, 205, 207, 216, 222, 226, 227, 228, 230, 235, 236, 246, 250, 252, 254, 258, 259, 260, 307, 308, 325, 350, 353, 405, 406, 417, 485
Iudas 53, 191, 361, 366, 408
Iulia Domna 134
Iulius Caesar 128, 129, 136, 146, 173, 174, 491
Iuno 119
Iuppiter 119, 122, 123, 125, 139, 311
Iustinus 310, 344, 351, 352, 353, 362
IV. Amenhotep 131, 132
IV. Antiokhos Epiphanes 167, 169
IV. Aretas Philopatris 211

I
İbn Meryem 92
İbrahim 62, 88, 90, 104, 156, 195, 254, 285, 334, 411, 412, 487, 498
İbrahimî 131, 132, 139, 469
İbranice 165, 168, 183, 200, 218, 254, 299, 313, 421
İbraniler 283, 287, 333
İhlâs Sûresi 116
İhtida 153, 154, 494
İkinci Araştırma 36, 78, 81, 82
İkinci Dünya Savaşı 32, 33
İkinci Tapınak Dönemi 31, 36, 83, 152, 159, 160, 161, 204, 205, 215, 217, 220, 231, 237, 250, 259, 274, 302, 474
İkonoklast 34
İlâhî Kelâm 311, 404, 421, 509
İlyas 209
İncil 24, 57, 60, 61, 75, 79, 81, 82, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 141, 208, 210, 211, 218, 225, 252, 253, 268, 270, 273, 275, 276, 277, 281, 285, 291, 296, 297, 298, 299, 301, 302, 314, 325, 344, 355, 356, 358, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 392, 393, 394, 397, 398, 399, 403, 404, 405, 407, 408, 411, 429, 457, 469, 472, 483, 489, 490, 499, 501, 504, 509
İran 30, 61, 78, 113, 138, 159, 492
İsa 5, 9, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 105, 106, 109, 110, 111, 112, 122, 135, 137, 141, 143, 144, 149, 155, 156, 159, 160, 166, 174, 180, 181, 187, 205, 207, 208, 209, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 251, 252, 253, 254, 260, 261, 263, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 306, 307, 311, 312, 313, 314, 320, 321, 323, 324, 325, 326, 327, 330, 343, 347, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 36, 365, 366, 367, 368, 374, 375, 376, 378, 379, 380, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 414, 415, 416, 428, 430, 431, 432, 433, 434, 437, 438, 439, 440, 441, 449, 450, 451, 455, 456, 457, 469, 470, 471,

472, 473, 474, 475, 476, 480, 481, 485, 488, 489, 494, 497, 504, 506, 513
İshak 157
İskenderiye 328, 417, 459
İslâm 17, 18, 32, 33, 88, 95, 105, 116, 117, 162, 345, 355, 413, 425, 469, 471, 483, 498, 503
İslam Dünyası 249
İslâm Uygarlığı 32, 33
İsmail 15, 157, 421, 509
İspanya 61, 113, 148
İsrail 9, 25, 26, 30, 52, 54, 58, 78, 94, 104, 140, 141, 144, 145, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 160, 168, 174, 190, 192, 199, 204, 218, 219, 246, 250, 261, 276, 279, 281, 285, 292, 293, 299, 300, 327, 329, 331, 332, 343, 396, 397, 398, 410, 421, 433, 434, 485
İsrail'in Kayıp On Kabilesi 158
İsrail'in Tanrısı 52, 145, 153, 154, 155, 168, 199, 204, 246, 299, 327, 398, 410, 421, 433, 434
İsrailoğulları 20, 25, 73, 83, 93, 104, 140, 143, 144, 157, 214, 217, 218, 219, 276, 277, 278, 281, 285, 288, 292, 331, 366, 485, 494
İstanbul 6, 23, 24, 27, 28, 29, 33, 35, 39, 42, 43, 54, 55, 57, 61, 62, 68, 69, 78, 88, 90, 91, 103, 107, 108, 109, 113, 115, 117, 118, 119, 125, 127, 128, 129, 130, 134, 135, 138, 140, 141, 143, 152, 157, 162, 166, 180, 183, 185, 188, 195, 208, 209, 264, 273, 279, 280, 285, 303, 317, 344, 350, 352, 370, 371, 417, 425, 436, 442, 445, 454, 458, 479, 480, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 492, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 506, 507, 509, 510, 511, 513
İtalya 113, 126, 425

J
J.B. Tyson 70
J.D. Crossan 82
Jewish Encyclopedia 13, 303, 312, 314, 482, 499, 506
J.H. Charlesworth 82
Judaizers 243

K
Kaifas 216, 260
Kana Köyü 405
Kanonik 209
Karia 203
Kartaca 264, 363, 442
Kartaca Konsili 363
Kayin 265
Kaynak Kritiği 372
Ketuvim 357
Khalkedon 69, 76
Khristos 57, 430
Kilikia 254, 312, 313
Kilise 24, 54, 57, 61, 62, 73, 110, 223, 361, 364, 365, 371, 415, 449, 458, 461, 464, 488
Kitâb-ı Mukaddes 35, 76, 122, 144, 168, 251, 304, 313, 334, 337, 356, 357, 358, 368, 369, 370, 371, 372, 388, 416, 421, 422, 485
Kitâb-ı Mukaddes Kritiği 35, 368, 369, 371, 372, 388
K. Kohler 323
K. Lachmann 381
Korintliler 48, 63, 66, 97, 245, 253, 255, 257, 264, 269, 281, 282, 290, 296, 297, 301, 309, 315, 321, 322, 323, 324, 332, 347, 349, 350, 359
Kornelius 245, 378
Kristoloji 24, 44, 50, 403, 428, 430, 432, 437, 450, 488
Kristosentrik 282
Kudüs 48, 53, 54, 60, 64, 65, 71, 72, 111, 133, 142, 157, 158, 159, 167, 172, 173, 176, 179, 203, 204, 223,

226, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 242, 246, 251, 252, 255, 257, 259, 264, 286, 295, 307, 308, 312, 313, 314, 315, 330, 333, 367, 378, 392, 406, 435, 450, 480, 505
Kumran 83, 182, 189, 322, 511
Kur'ân 17, 18, 19, 20, 21, 26, 29, 30, 31, 51, 52, 53, 57, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 113, 114, 115, 116, 140, 208, 209, 214, 265, 267, 269, 278, 284, 287, 288, 291, 316, 355, 356, 469, 470, 471, 472, 479, 481, 483, 490, 498, 504, 509
Kurtarıcı 110, 265
Kurtuba 32
Kutsal Ruh 60, 61, 88, 234, 281, 284, 298, 358, 368, 399, 435, 436, 437, 438, 450, 451, 454, 455
Kuzey Filistin 73
Kyrillos 76

L

Laodikeia Konsili 363
Levililer 143, 146, 152, 214, 357
Logos 413, 414, 415, 416, 421, 422, 496, 509, 510
Lucceius Albinus 228
Lucius Iunius Gallio Annaeanus 257
Lugdunum 66, 362
Luka 24, 48, 51, 52, 53, 60, 64, 69, 70, 94, 97, 154, 208, 209, 210, 213, 216, 225, 232, 234, 254, 257, 270, 280, 285, 286, 289, 291, 297, 298, 299, 308, 309, 313, 349, 350, 358, 359, 360, 361, 362, 364, 366, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 388, 389, 390, 393, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 408, 472

M

Mâide Sûresi 96, 275
Makhairous 211
Makkabi İsyanı 169, 170, 171, 172, 183, 187, 188, 503
Makkabiler 30, 167, 168, 181, 188, 194, 198
Malaki 285
Marcus Antonius Feliks 350
Marcus Fabius Quintilianus 148
Markion 70, 71, 72, 327, 328, 362, 433, 434
Markos 9, 24, 25, 51, 52, 53, 57, 58, 79, 88, 94, 141, 208, 210, 216, 218, 225, 270, 272, 274, 276, 281, 285, 289, 291, 294, 296, 297, 299, 325, 349, 353, 358, 360, 362, 364, 367, 368, 373, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 384, 385, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 408, 472
Markos'un Önceliği 368
Mars 119, 126, 127
Matta 24, 51, 52, 53, 57, 59, 61, 94, 95, 152, 208, 210, 211, 215, 216, 218, 222, 225, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 280, 285, 286, 289, 291, 294, 297, 299, 325, 349, 358, 360, 362, 364, 366, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 383, 384, 385, 388, 389, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 408, 457, 472
Mattathias 169, 170, 174, 188
M. Bal 427
M.C. Howatson 39
M. Clauss 352, 353
M. Çelik 340
Meksika 105
Mektup 230, 278
Mendesli Asklepiades 129
Mercurius 122, 123
Meryem 5, 9, 19, 20, 73, 89, 90, 91, 92, 96, 98, 114, 115, 137, 159, 174, 207, 208, 209, 212, 213,

214, 217, 222, 243, 275, 278, 288, 298, 361, 378, 400, 408, 412, 413, 451, 455
Mesihçi 59, 62, 95
Mesih Miti Teorisi 80
Mesih Paradoksu 51, 74, 112
Mesih Problemi 41
Mesiyanik Sır 58
Metamarphoses 122
Metin Kritiği 372, 373, 488
Mezmurlar 264, 292, 357
Mezopotamya 113, 156, 158, 162, 485
Mısır 103, 108, 113, 115, 122, 130, 131, 132, 133, 134, 139, 140, 143, 144, 145, 152, 157, 161, 162, 165, 168, 174, 179, 185, 189, 199, 212, 214, 292, 320, 333, 340, 349, 357, 367, 378, 416, 417, 418, 425, 491
Mısır'dan Çıkış 115, 139, 140, 143, 144, 145, 152, 333, 357
Miafizit 24, 61, 436, 463, 489
Mikene 125
Mişna 143, 182, 192
Mithraizm 352, 353, 510
Mithras 340, 352, 353, 485, 505
Mora 125
Moralia 106
Moskhianos 202
Moskhos 202
Mot 349
M. Patella 352
Muratori Kanonu 362, 363
Musa 31, 45, 49, 52, 104, 131, 140, 143, 144, 148, 157, 182, 200, 233, 264, 265, 271, 272, 274, 285, 287, 327, 332, 333, 334, 357, 358, 367, 370, 419, 469, 488, 499
Musa Yasası 52, 143, 488
Müjde 60, 65, 252, 254, 268, 294, 344, 364
Müslüman 197, 356, 370, 469, 471, 479
Müslümanlar 18, 30, 51, 53, 87, 90, 95, 469

N

Nablus 158
Nag Hammadi 83, 320
Nazarenler/Nasranîler 44
Nazareth (Nâsıra) 73
Nazianzuslu Gregorius 76
Nefertiti 132
Neoplatonizm 424
Nero 191, 252, 259, 441
Nestûrî 463
Neviim 357
Nikaia 41, 69, 76, 448, 450, 451, 452, 453, 456, 458, 459, 460, 461, 462, 463
Niketas 203
Nikodemus 406
Nikolaos Damaskenos 175
Nikomedeia 41, 42, 445, 448, 461, 462, 489
Nisâ Sûresi 97
N.T. Wright 141, 142
Nuh 49, 154, 495
Numenios 172
Numitor 126, 127
N.W. Goldstein 147

O

Octavianus 129, 417
Octavius 129
O. Cullmann 293
Okyanusya 104
Olimpik Zeus Kültü 168
Olympias 124
Olympos 108, 340
On Emir 140, 144, 270, 494
On İki Havari Öğretisi 303
Origenes 76, 244, 437, 438, 447
Oropos 202
Orpheus 342, 348
Orta Çağ 103, 317, 369, 370, 371, 425, 486, 492

Orta Doğu 108, 139, 156, 184, 306
Ortodoks 62, 66, 69, 187, 207, 487
Osiris 130, 340, 342, 348, 349
Osmanlı İmparatorluğu 32
Ovidius 122
Ö.F. Harman 92, 269

Ö

Ölü Deniz 182, 183, 208, 211, 509, 511

P

Pagan 39, 42, 57, 103, 113, 117, 119, 122, 124, 134, 136, 139, 222, 352, 484, 488, 501, 510
Paganizm 105, 137
Panarion 67, 330, 490
Papa 371, 433, 437, 454
Papalık 371, 486
Part 30, 34
Paulus 24, 31, 43, 44, 48, 49, 50, 53, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 72, 75, 76, 79, 80, 87, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 205, 217, 222, 223, 224, 225, 226, 230, 236, 237, 241, 243, 244, 245, 247, 249, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 288, 290, 291, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 315, 316, 320, 321, 322, 323, 324, 328, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 353, 354, 356, 358, 359, 360, 364, 387, 404, 407, 408, 415, 428, 429, 432, 433, 434, 449, 457, 464, 488, 494
Paulusçu 48, 64, 79, 95, 270, 271, 277, 291, 313, 322, 326, 333, 334, 336, 348, 351, 387, 388, 403
Pax Romana 25
P. Brown 442
P. Carus 200, 333
Pelagius 76, 264, 487
Peloponez 125
Pentateukhos 143
Peraia 209
Pergamon 122, 161
Persephone 340
Pers İmparatorluğu 30, 138, 161, 492
Pers Seferi 425
Petrus 59, 223, 229, 243, 245, 268, 283, 289, 314, 326, 358, 361, 364, 454
Petrusçu Hristiyanlık 79
Petrus İncili 326, 364
P. Fredriksen 201
Phasaelis 211
Philemon 122, 123, 136, 493, 497
Philippos 124, 336, 361, 441
Philo 31, 165, 166, 168, 185, 186, 190, 200, 202, 203, 205, 247, 313, 413, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 481, 491, 496, 505, 506, 507, 509, 510
Philostratus 124, 125, 134, 135, 505
Phrygia 122, 434, 441
Platon 318, 419, 420, 426
Platonculuk 31, 247, 424, 425
Pleroma 318, 347
Plinius 41, 42, 61
Plotinos 247, 414, 415, 416, 420, 424, 425, 426, 427, 481, 482
Plutarkhos 106, 124, 126, 127, 128, 148, 424
Pompeius 173, 174, 258
Pontius Pilatus 180, 216, 325, 455
Porphyrios 135, 424, 425
Portius Festus 228
Praefectus 180
Praefectus Iudaeae 180
Proklos 424
Protestan 34, 242, 371

Provincia Iudaea 54, 485
Pseudo-Aristaes 165
Ptolemaios 109, 161, 165, 219
Ptolemaios Soter 161
Publius Sulpicius Quirinius 191
Pythagoras 419

Q
Q İncili 382, 383, 384
Quintus Horatius Flaccus 148

R
Rab 9, 25, 58, 94, 141, 142, 190, 267, 281, 299, 300, 301, 323, 366, 396, 397, 449, 455
Rabbanî 144
Rabbi 84, 300, 396, 398
Rabbinik 143
Rahel 157
R. Bultmann 221, 273
Re 130, 292
Redaksiyon Kritiği 372, 377, 488
Reform 371
R. Eisenman 227, 259
Remus 126
Re'nin Oğulları 292
Reparator 118
Rhea Sylvia 126, 127
Ritschl 79
Roma 25, 27, 30, 31, 34, 41, 54, 60, 61, 68, 84, 103, 107, 108, 118, 119, 122, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 141, 146, 149, 159, 160, 162, 168, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 181, 183, 184, 185, 189, 190, 191, 193, 202, 211, 216, 227, 247, 252, 254, 256, 258, 259, 292, 307, 308, 312, 313, 319, 327, 335, 338, 339, 340, 342, 352, 354, 363, 367, 415, 417, 418, 425, 426, 427, 433, 440, 441, 443, 452, 453, 456, 458, 462, 475, 476, 482, 488, 491, 501, 502, 506
Roma İmparatorluğu 25, 30, 34, 41, 137, 138, 146, 149, 162, 175, 190, 247, 312, 440, 443, 453, 458, 462, 475, 502
Roma Kilisesi 61, 363, 442
Roma Krallığı 126
Romalılar 30, 48, 49, 94, 108, 127, 128, 138, 142, 147, 159, 162, 174, 178, 183, 189, 191, 192, 216, 218, 225, 246, 253, 258, 259, 261, 264, 266, 267, 268, 269, 277, 282, 283, 290, 296, 300, 306, 308, 331, 332, 339, 340, 344, 354, 359, 417, 431
Romulus 126, 127, 128, 136, 501
Rönesans 196, 371
Rusya 105

S
S.A. Adams 258
Sabellius 74, 436, 437
Sâbiîlik 208, 336
Saddukiler 172, 187
Sakkara 133
Salamis 67, 490
Samareia 158, 235
Samosatalı (Samsat) 43
Samuel 77, 157, 237, 292, 334, 482, 505
Sandon 313, 492
S. Angus 339
Sanhedrin 216
Sapkınlıklara Karşı 66, 67
Saturninus 319
Saul 157, 314, 324, 353, 499
Saulus 251, 259, 294
Schimmel 118, 119, 507
Schonfield 65, 224, 227, 507
Sean Freyne 220, 224
Selanikliler 253, 283, 290, 296, 324, 359
Seleukos Krallığı 161
Seleukoslar 30, 160, 162, 167, 169, 170, 171, 190, 201, 306, 513
Seleukos Nikator 161

Seneca 148
Sepphoris 73, 219
Septimius Severus 134, 135, 441
Septuaginta 152, 165, 168, 251, 299, 356, 419
Sır Dinleri 31, 340, 342, 485
Sicarii 191, 192, 193, 503, 504
Sina Dağı 140, 143
Sinoptik 35, 94, 281, 349, 368, 372, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 385, 386, 387, 389, 398, 403, 404, 405, 407, 408, 409, 411, 472, 488
Sinoptik Problem 35, 368, 372, 377, 379, 380, 382, 387, 389, 488
Sirak Kitabı 165
S. Kealy 82
Skythopolis 219
S. Martin 317
S.M. Ortiz 219
Sodom ve Gomore 334
Sokrates 310, 419, 445
Sostenius 257
Sozomenus 445, 458, 459, 460, 461, 463, 464
Sözlü Yasa 143, 160, 181, 182
Stephanos 232, 233, 234, 235, 236, 237, 308
Sterquilinus 118
Stoacılar 420
Strabo 148
Sudur 427, 481
Suetonius 128, 129, 130
Suriye 107, 108, 113, 161, 162, 191, 252, 513
Süleyman 30, 54, 144, 157, 158, 165, 179, 318, 334, 370, 423, 479, 485, 510
Süleyman Tapınağı 54

Ş

Şabat 44, 144, 147, 167, 274
Şam 97, 252, 255, 294, 308, 309
Şam Vizyonu 252, 255, 309
Şema Yisrael 141
Şeytan 322, 399
Ş. Gündüz 321, 324, 336

T

Tacitus 148
Tağut 93
Talmud 18, 142, 143, 182, 192, 494, 510, 513
Tanah 57, 143, 153, 327, 337, 357, 366, 369, 370, 428
Tanrı 17, 18, 19, 20, 25, 26, 27, 28, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 58, 59, 68, 69, 74, 79, 88, 91, 92, 94, 95, 104, 110, 113, 114, 115, 116, 126, 135, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 153, 155, 156, 158, 168, 179, 186, 188, 192, 193, 199, 200, 215, 218, 229, 230, 233, 234, 239, 241, 242, 245, 261, 263, 265, 266, 268, 269, 272, 273, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 301, 304, 311, 314, 315, 318, 319, 321, 323, 325, 327, 328, 329, 331, 332, 333, 334, 337, 342, 343, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 357, 358, 360, 364, 365, 368, 369, 370, 376, 385, 386, 387, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 404, 408, 409, 410, 411, 413, 420, 421, 422, 423, 425, 428, 429, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 444, 445, 446, 447, 449, 450, 451, 452, 454, 455, 459, 460, 462, 473, 474, 475, 480, 481, 482, 487, 488, 506, 510
Tanrı Kuzusu 268
Tanrı'nın Egemenliği 52, 287, 409, 473
Tanrı'nın Krallığı 79, 268, 349, 435
Tanrı'nın Oğlu 27, 59, 91, 95, 291, 292, 294, 296, 298, 429

Tanrı'nın Sözü 298, 368, 369
Tanrı Oğlu 17, 44, 58, 104, 110, 126, 265, 266, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 304, 323, 337, 360, 365, 376, 387, 422, 428, 449, 488
Tapınak 31, 36, 83, 104, 141, 144, 147, 152, 157, 158, 159, 160, 161, 167, 173, 179, 187, 192, 193, 194, 204, 205, 209, 212, 213, 215, 217, 220, 230, 231, 233, 237, 246, 250, 257, 259, 260, 274, 288, 302, 367, 368, 392, 474
Tarihsel İsa 26, 28, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 99, 217, 273, 386, 473, 481
Tarihsel İsa Araştırmaları 74, 75, 76, 78, 80, 82, 83, 99, 273, 481
Tarihsel Kritik 372
Tatianus 362
Teosentrik 230
Teslis 437, 441, 450, 451, 452, 454, 488
Tevhid 116, 137, 431
Tevrat 20, 52, 66, 90, 91, 115, 116, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 154, 160, 165, 189, 190, 192, 200, 214, 237, 250, 262, 263, 264, 266, 269, 271, 275, 278, 281, 285, 311, 321, 333, 334, 337, 346, 357, 370, 397, 417, 419, 469, 479, 502, 509
Tevrat (Tora) 20
Thebes 132
Theodotos 43, 44, 432, 433
Theologumena 129
Theosebesler 113, 152, 154, 486, 499
Thomas 76, 127, 143, 223, 273, 278, 284, 311, 321, 361, 364, 411, 424, 487, 490, 501
Thomas Aquinas 76, 278, 424
Thukudides 156
Tiberius 73
Timotheos 95, 253, 283, 321, 359
Tirins 125
Titus 49, 126, 253, 282, 283, 359
Titus Livius 126
Tobiad 168
Tora 20, 142, 143, 165, 357, 370, 371, 479, 510
Traianus 41, 42, 441, 442
Tübingen 180, 203, 243, 244, 480, 497, 503, 505
Tüm Sapkınlıklara Reddiye 67
Tyana 122, 124, 134, 493, 505
Tyanalı Apollonius 134, 135, 480, 501

U

Uluslar Avlusu 193

Ü

Üçüncü Araştırma 28, 36, 78, 82, 83, 217, 274
Üçüncü Sülale 133

V

Vaftizci Yahya 210, 211, 212, 214, 268, 353, 482
Valentinus 319, 335, 336
Vaticanus 119
Venüs 128
Verkuator 118
Vesta 126, 127
VII. Kleopatra 417

W

W.H.C. Frend 234
W. Wrede 58

Y

Yahudi 18, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 36, 39, 44, 47, 50, 53, 54, 55, 58, 59, 62, 66, 73, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 104, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147,

148, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 250, 251, 254, 256, 258, 259, 260, 262, 264, 268, 272, 273, 274, 276, 279, 284, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 297, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 307, 308, 311, 312, 313, 315, 316, 319, 320, 322, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 332, 333, 334, 337, 345, 346, 347, 349, 351, 353, 354, 357, 367, 370, 371, 372, 397, 398, 408, 413, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 423, 428, 429, 431, 433, 440, 451, 473, 474, 479, 485, 488, 495, 502, 503, 507, 509

Yahudi-Hristiyanlar 242, 304

Yahudiler 18, 44, 47, 52, 58, 88, 107, 109, 113, 137, 138, 139, 140, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 155, 156, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 175, 176, 180, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 194, 197, 198, 199, 201, 203, 204, 205, 207, 216, 218, 220, 227, 228, 231, 232, 234, 235, 244, 246, 251, 252, 255, 258, 262, 271, 276, 288, 289, 294, 295, 301, 302, 304, 305, 306, 307, 308, 315, 322, 325, 329, 330, 331, 334, 357, 367, 370, 417, 418, 431, 453

Yahudilerin Kralı 58, 180, 212, 288, 289, 290, 291

Yahudilik 17, 21, 29, 31, 60, 83, 84, 104, 105, 107, 109, 111, 115, 130, 137, 140, 141, 144, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 157, 158, 166, 169, 173, 176, 180, 184, 189, 190, 194, 198, 200, 205, 215, 220, 230, 231, 233, 237, 241, 245, 250, 262, 274, 284, 307, 312, 313, 321, 326, 330, 331, 345, 370, 416, 419, 422, 469, 474, 479, 480, 481, 494, 499, 502, 509

Yahudi Savaşları 178, 179

Yahya 51, 90, 174, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 219, 227, 268, 353, 378, 406, 482, 513

Yakup 48, 54, 64, 65, 66, 71, 157, 159, 209, 212, 213, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 236, 244, 245, 253, 273, 314, 363, 364, 400, 408, 431

Yakup İncili 209, 212, 273, 364

Yaratılış 115, 143, 263, 265, 357

Yasa 9, 20, 25, 34, 42, 44, 47, 48, 49, 50, 52, 54, 55, 63, 64, 70, 104, 110, 111, 113, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 152, 153, 154, 155, 156, 160, 163, 167, 175, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 186, 188, 194, 198, 199, 200, 201, 205, 213, 214, 215, 217, 218, 221, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 241, 244, 245, 246, 250, 252, 258, 260, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 281, 285, 287, 299, 302, 303, 304, 307, 313, 315, 325, 331, 332, 333, 334, 337, 343, 346, 356, 357, 396, 397, 431, 473, 474

Yasa'nın Tekrarı 9, 25, 140, 141, 143, 145, 146, 264, 271, 281, 285,

346, 357, 397
Yasa Öğretmeni 20, 276
Yazılı Yasa 143, 182
Yehova 52, 54, 114
Yehuda 30, 158, 208
Yehuda Dağları 208
Yehuda Krallığı 158
Yeni Ahit 17, 20, 21, 25, 35, 47, 48, 49, 52, 57, 58, 60, 63, 64, 65, 69, 81, 93, 95, 152, 154, 155, 181, 207, 218, 221, 223, 224, 225, 226, 229, 230, 232, 236, 245, 252, 253, 254, 260, 261, 262, 263, 265, 267, 268, 269, 270, 272, 277, 279, 280, 283, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 291, 294, 297, 298, 299, 306, 312, 327, 328, 350, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 363, 364, 369, 371, 377, 403, 408, 411, 436, 439, 451, 457, 488
Yeni Platonculuk 31, 247, 425
Yeremya 292, 366
Yeşaya 208, 292
Yōnatan 193, 194
Yuhanna 24, 51, 52, 53, 57, 59, 94, 210, 215, 223, 268, 276, 277, 279, 280, 283, 284, 285, 286, 289, 291, 294, 297, 298, 325, 358, 360, 362, 364, 367, 368, 377, 378, 385, 386, 387, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 416, 422, 434, 435, 436
Yunan 31, 107, 108, 109, 110, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 130, 133, 134, 139, 149, 151, 155, 156, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 172, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 191, 192, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 215, 219, 227, 232, 241, 242, 247, 250, 251, 260, 292, 299, 301, 307, 310, 312, 313, 338, 340, 409, 413, 415, 416, 417, 419, 420, 421, 422, 423, 428, 429, 430, 447, 474, 491
Yunanca 15, 39, 106, 124, 125, 126, 134, 138, 152, 162, 163, 164, 165, 168, 172, 177, 178, 179, 182, 183, 186, 199, 200, 203, 218, 219, 223, 232, 250, 251, 280, 283, 285, 299, 301, 303, 312, 313, 316, 326, 338, 350, 362, 380, 391, 394, 399, 418, 423, 434, 485, 487, 496, 499, 505, 509, 512
Yunanistan 103, 107, 113, 122, 139, 161, 162, 202, 203, 252, 340
Yusuf 58, 117, 157, 212, 222, 243, 378, 400, 408, 513
Yüksek Rahiplik 171, 180

Z

Zebur 357
Zekeriya 90, 174, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 219, 227, 366, 513
Zekeriya Kitabı 366
Zelotlar 183, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 221, 227, 259, 308
Zeus 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 139, 141, 168
Zeus'un Oğlu 124, 125

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Library Cataloging in Publication Data (CIP)

Zafer Duygu, Meryem Oğlu İsa Nasıl Tanrılaştırıldı

ISBN: 978-625-98851-2-4 Ebat: 13,5*21 520 s.

1. Tarih 2. Hristiyanlık 3. Hz. İsa

CMS

Duygu, Zafer. *Meryem Oğlu İsa Nasıl Tanrılaştırıldı?*. İstanbul: Kutadgu Yayınları, 2023.

APA

Duygu, Zafer. (2023). *Meryem Oğlu İsa Nasıl Tanrılaştırıldı?*. İstanbul: Kutadgu Yayınları.

Kapak

Ten renkleriyle bariz Ortadoğu kökenli Hz. İsa figürü. Tarih bilinmiyor. Alt kısımda ise hiyerarşik olarak Hz. İsa'nın altında sıralanan azizler ve tanrılaştırılmış bir İsa görülüyor.

Nişan

Kitab-ı Mukaddesten hareketle bir tasvir. Pavlus'un Şam yolunda tecrübe ettiği *vizyon*. Bu *vizyondan* sonra Pavlus bu kitabın anlatısını doğuran Hz. İsa'nın tanrılaştırılması serüvenini başlatacak.

Ve Allah, ey Meryem Oğlu İsa diyecek, sen misin insanlara, Allah'ı bırakın da beni ve annemi iki Tanrı tanıyın diyen?
Maide, 116

Bu eserde, yaşamı sırasında beşer bir peygamber olduğunu defalarca dile getiren ve İsrailoğulları kavmini Allah'a kulluk etmeye ve Yasa'nın ruhuna uygun davranmaya çağıran Hz. İsa'nın tarih sahnesinden çekilmesi sonrasında tedricen beşer üstü statüye yüceltilerek kurtarıcı bir mitoloji kahramanına dönüştürülmesinin öyküsü anlatılmaktadır. Bu anlatım, Hz. İsa sonrası Hristiyanlık bünyesinde ortaya çıkan tarihsel ve teolojik gelişmeler kadar, hatta bundan daha fazla, onun öncesindeki dini, entelektüel, kültürel, siyasi ve sosyal zemine bağlı olarak inşa edilmektedir.

Eserde, Hz. İsa'yı tanrılaştıran anlayışların izleri, Yahudi tarihinin İkinci Tapınak Dönemi'nden Greko-Romen dünyanın pagan karakterli senkretik yapısına kadar geniş bir yelpazede, Antik Çağ'da dinlerin, kültürlerin, mitolojilerin ve metinlerin sınırlarında aranmakta, insana ilahlık atfeden psikolojinin köklerine inilmektedir. Dinler tarihi ve Hristiyanlık alanında ortaya koyduğu eserlerle tanınan Zafer Duygu, *Meryem Oğlu İsa Nasıl Tanrılaştırıldı?* adlı bu çalışmasıyla alana yeni ve özgün bir katkı daha sunmaktadır.

THG
0776996
VFY

MERYEM OĞLU İSA
NASIL TANRILAŞTIRILDI?

9 786259 885124

kutadgu.com.tr

KUTADGU / KÖK - İNANÇ - HRİSTİYANLIK