

etrafında bir revakın bulunduğu tesbit edilmiştir. Bu revakın arkasında değişik ölçülerde çeşitli bölümler yer almakta, bunlardan kuzeyde bulunanların daha çok gündelik hayata, güneydekilerin ise resmî tören ve kabullere tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Güneydoğu köşesinde yer alan 13,10 x 19,42 m. ölçülerindeki mekân mesciddir. Üç yatay neften teşekkül etmiş ana planıyla bu mescid büyük Emevî camilerine benzer bir düzene sahiptir. Biri avluya, biri doğrudan bina dışına, biri de bitişindeki salona açılan üç kapısı vardır. Güneyde, mescidin bitişindeki salonun yanında yer alan ve diğer tarafında çeşitli bölümler bulunan 20 m<sup>2</sup>'lik merkezî salonun resmî kabuller için olması muhtemeldir. Avludan üç kapıyla girilen bu büyük salon yanlardakiler dar, ortadaki geniş üç dikey neften meydana gelmiştir. Caminin tezyinatının sade olmasına karşılık bu salonla ona bağlanan ve batı yönünü kaplayan bölümlerin çok zengin ve gösterişli biçimde bezendikleri görülmektedir. Arkeolojik çalışmalarla ortaya konan sonuçlara göre alt kısımları mermer kaplama olan duvarlar ve zemin zengin mozaiklerle süslüdür. Diğer bir önemli Emevî kasrı olan Hırbetü'l-mefcer'in kilerle birlikte bu zemin mozaikleri, Helenistik tesirler taşıyan ve erken İslâm sanatının tekâmülünü gösteren en önemli tezyinî elemanlar arasında yer almaktadır. Geometrik motiflerin hâkim olduğu bu muhteşem mozaiklerin dokuma ve halı sanatlarıyla irtibat halinde bulunması, hatta halıları taklit etmesi özellikle dikkat çekicidir. Bu durum, göçebe Arap anlayış ve zevkiyle şehirli yeni hayat tarzının birbirine intibak edişini gösteren güzel bir örnektir. En zengin zemin mozaiklerinin, avlunun batısına gelen merkezî bir oda ile ona bağlı olan bölümlerde yer aldığı görülmekte ve bu durum, batı tarafındaki odaların bina teşkilâtında büyük bir önem taşıdığını göstermektedir. Bina yakınlarında bir de hamam kalıntısına rastlanmıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

K. A. C. Creswell, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Harmondsworth 1958, s. 82-84; a.m.f., *Early Muslim Architecture*, Oxford 1969, s. 381-389; O. Grabar, *İslâm Sanatının Oluşumu* (trc. Nuran Yavuz), İstanbul 1988, tür.yer.; H. Stern, "Notes sur l'architecture des châteaux omeyyades", *AI*, XI-XII (1946), s. 72-97; A. M. Schneider, "Hırbet al-Minya am See Genesareth", *Annales archéologiques de Syrie*, II, Dimaşk 1952, s. 23-45; E. Baer, "Khırbet al-Minya", *EP* (İng.), V, 17.



A. ENGİN BEKSAÇ

## HIRİSTİYANLIK

Hz. İsa'nın peygamberi olduğu ilâhî din.

- I. GİRİŞ
- II. TARİH
- III. KUTSAL METİNLER ve DİNİ LİTERATÜR
- IV. HİRİSTİYAN İNANÇLARI
- V. MÂBED ve İBADET
- VI. MEZHEPLER ve TARİKATLAR
- VII. HİRİSTİYANLIK ve DİĞER DİNLER
- VIII. İSLÂM KAYNAKLARINA GÖRE HİRİSTİYANLIK
- IX. LİTERATÜR

### I. GİRİŞ

2 milyara yaklaşan nüfusuyla mensuplarının sayısı bakımından dünyanın en büyük dini olan Hristiyanlık bugün Katolik, Ortodoks ve Protestan kiliselerinden teşekkül eden üç büyük mezheple daha küçük çaptaki birçok mezhep veya tarikatın meydana gelen çeşitli cemaatlara ayrılmış durumdadır. Doktrinel kaynakları göz önüne alınırsa Hristiyanlık her şeyden önce İsa Mesih anlayışı üzerine temellenen bir inanca sahiptir. Ana fikri Yeni Ahid'de (Ahd-i Cedid) bulunan bu inanca göre İsa Mesih hem tanrının oğlu hem de insanlığın kurtarıcısıdır. Tanrı insanlığı günahattan kurtarmak üzere "biricik oğlunu" yeryüzüne göndermiştir. İsa Mesih, "ilâhî planı" yürürlüğe koyacak şekilde insanlığı kurtarışının sembolü olarak önce çarmıha gerilmiş, sonra da "ölülerden kıyam ederek" Baba'nın yanındaki yerini almıştır. Hristiyan inancının merkezinde bulunan bu doktrin, hristiyan teolojisi içerisinde işlenerek değişik görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bununla birlikte Hz. İsa ve onun getirdiğine inanılan mesaj, bütün hristiyanları birbirine bağlayan ortak bir bağ olarak varlığını sürdürmektedir.

İslâmî literatürde hristiyanlar için Nasrânî (çoğulu nasârâ), Mesihî (çoğulu Mesihîyyûn) ve İsevî, Hristiyanlık için de Nasrâniyye ve Mesihîyye adları kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de hristiyanları ifade eden ve on dört yerde geçen nasârâ kelimesinin menşei ve anlamına dair çeşitli yorumlar vardır. Kelimenin, Hz. İsa'nın yardım talebine havarilerin olumlu cevap vermeleri sebebiyle (Âl-i İmrân 3/52; es-Saf 61/14), "yardım etmek" anlamındaki nasr kökünden geldiği veya Hz. İsa'nın memleketi olan Nasıra (Nazareth)

şehrine nisbet edildiği belirtilmektedir. Öte yandan Nasoraenizm hareketiyle veya Nazîri denilen, Hz. Yahya'nın da dahil olduğu kendini tanrıya adayan münzevi gruplarla da bağlantı kurulmaktadır. Hz. İsa'nın Mesih oluşu sebebiyle hristiyanlara "ona tâbi olan" anlamında Mesihî, bizzat Hz. İsa'ya nisbetle İsevî de denilmektedir.

Bu dinin mensupları Batı dillerinde Christian, Türkçe'de Hristiyan (Hiristiyan) şeklinde adlandırılır. Yeni Ahid'de Hristiyan (Christianos) adı Resullerin İşleri (11/26, 26/28) ve Petrus'un (Pierre) Birinci Mektubu'nda (4/16) olmak üzere yalnızca üç yerde geçmektedir. Korintoslular'a İkinci Mektup'ta ise (12/2) kapalı bir referans vardır. Resullerin İşleri'ndeki bir anlatım (26/28), Filistin Kaysâriye Kralı II. Herod Agrippa ile Pavlus arasında geçen bir diyalogdur. Burada Agrippa yahudilerce suçlanan Pavlus'u muhakeme eder görülmektedir. Pavlus'un muhakemesi 60 yılı civarında olduğuna göre bu adın kullanılışı bu tarihten önce yaygın olmalıdır. Resullerin İşleri'ndeki diğer ifade (11/26), tarih vermeden (muhtemelen 43 veya 44) hristiyan adının ilk defa Antakya'da kullanıldığını belirtir. Petrus'un Birinci Mektubu'ndaki ifade ise Petrus 60 yıllarında öldüğüne göre bu tarihten önceye ait olmalıdır. Burada, hristiyan diye adlandırılanların Mesih'e bağlılıkları sebebiyle zulüm gördüklerine işaret edilirken aynı zamanda bu olayların bir hayli geç vuku bulduğuna da bir imada bulunmaktadır. Yeni Ahid'de kelime Grekçe "Christos yanlısı" anlamında Christianos şeklinde geçmektedir. Christos, İbrânice'de "kutsal yağ sürülmüş, yağlanmış" anlamına gelen Maşi'ah'ın Grekçe çevirisi olup Latince'ye Christus, günümüz Batı dillerine Christ olarak intikal etmiştir. Ahd-i Atik'te Maşi'ah (Mesih) kelimesi, ileride gelecek olan "Yahve'nin kutsanmış"ı veya "kral"ını ifade ederken bunun Grekçe'deki karşılığı olan Christos Ahd-i Cedid'de Hz. İsa'ya tahsis edilmiştir. Grekçe Christos ve Latince ianos ekinde oluşan Christianos (Latince Christianus) kelimesi daha sonra halk dilinde Chrestianus şeklini almış, Fransızca'daki Chrestiens (günümüz Fransızca'sında Chrétien) buradan kaynaklanmıştır.

Christianos adının Antakya'daki putperestler (Gentile) tarafından verilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bunlar Christos'u unvan değil özel isim olarak almışlar ve Christos'a mensup olanlara bu adı vermişlerdir. Fakat kelimenin Latince köken-



li bir ekle birleştirilmesi terimin Romalı yetkililerce kullanıldığını düşündürmektedir. Revised Standard Version'daki (R. S. V.) alışılmış çeviri yerine daha doğru bir tercüme olan, "Şâkirdler resmî olarak hristiyan adını aldılar" (Resullerin İşleri, 1/26) ifadesi göz önüne alınırsa buradaki hukukî terimler resmî olarak kelimenin ilk defa Romalı yetkililerce kullanıldığını gösterir (DB<sup>2</sup>, s. 138). Romalılar'ın daha ziyade hukuki bir kavram olarak kullandıkları Christianos kelimesine daha sonraları halk tarafından aşağılayıcı bir anlam yüklenmiş olmalıdır. Kelime II. yüzyılda dinî bir muhteva taşıyarak yaygınlık kazanmaya başlar ve kilise babalarından Ignatius'un (ö. 107) mektuplarında, ayrıca Martıry Polycarp ve Didache gibi ilk edebî-dinî ürünlerle Tacitus, Suetonius ve Pliny gibi tarihçilerin eserlerinde yer alır.

Öte yandan Romalılar veya Gentileler'in (yahudilerin dışındaki milletler) Grekçe'de "iyilik, doğruluk, cömertlik" anlamına gelen chrestos ile christos'u karıştırmış veya birbirinin yerine kullanmış olmaları da muhtemeldir (Bauer, s. 886; DB<sup>2</sup>, s. 139). Çünkü Helenistik Grekçe'de "e" ve "i", "ee" şeklinde telaffuz ediliyor ve sık sık karıştırılıyordu (IDB, I, 571). Ayrıca kilise babalarının bu iki kelimeyi harf oyunu yaparak birbiri yerine kullandıkları bilinmektedir. Ya'kûb'un mektubundaki (2/7) ifadenin böyle bir oyuna işaret ettiği düşünülebilir. Tarihçi Suetonius da hristiyanları Chrestos (iyiler) diye zikreder (DB<sup>2</sup>, s. 139). Bu durumda Christian kelimesinin "Mesih yanlıları" anlamında I. yüzyılın sonuna doğru kullanılmaya başlandığı söylenebilir.

Hz. İsa döneminde bu yeni din üyelerinin kendileri için kullandığı kelimeler ise şu şekilde sıralanabilir: 1. "Şâkirdler" (Grekçe mathates, İbrânîce talmid, Latince discipulus; IDB, I, 845). Geç Yahudilik'te Talmud öğrenenlere "talmidim" (şâkirdler) denilmekteydi. Talmud (Sanhedrin 43<sup>a</sup>) İsa'nın beş talmidiminden bahseder. Talmid, "herhangi bir lider veya hareketle bağlı olan kişiler" anlamında da kullanılır (Yuhanna, 9/28; Matta, 22/16; Markos, 2/18); genel olarak da Mesih'e inananları ima eder (Resullerin İşleri, 6/1-2, 7; 9/10, 26; 11/26; 15/10; 16/124/5). Bazan "on ikiler"den birini veya birkaçını anlatmak için de kullanılır (Luka, 9/54; Matta, 10/1; 11/1; 20/17; Yuhanna, 6/8; 12/4). 2. "Kardeşler" (Grekçe adelfoi, İbrânîce ahut). Mektuplarda yer yer rastlanırsa da (Koloseliler'e Mektup, 1/2) Resullerin İş-

leri'nde sıkça kullanılır (1/15; 15/25). Fert olarak "hristiyan kardeş"i ima eder (Romalılar'a Mektup, 16/23). 3. "Azizler" veya "Mukaddesler" (Grekçe hagios, ieros, semnos, İbrânîce kds). Bu terim Yahudilik'ten olduğu gibi alınmıştır. İnsanların Tanrı'ya adanmışlığını ima eder (Korintoslular'a Birinci Mektup, 7/14; Resullerin İşleri, 9/13, 32, 41; 26/10, 18). Pavlus, Gentile menşeli mühtedileri bu şekilde adlandırır (Korintoslular'a Birinci Mektup, 1/2; 6/1, 2; Korintoslular'a İkinci Mektup, 1/1; Efesoslular'a Mektup, 1/1; Filipililer'e Mektup, 1/1; krş. İbrânîler'e Mektup, 3/1; Vahiy, 22/21). Mukaddesler ibaresi özellikle Kudüs cemaatine yöneltilmiş gibi görünmektedir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 16/1; Korintoslular'a İkinci Mektup, 8/4; 9/1; Romalılar'a Mektup, 15/26; Galatyalılar'a Mektup, 2/10). 4. "İnananlar" (Grekçe pistis, İbrânîce emun). Terimin anlamı açık değildir. Dinî inanç veya ahlâkî fazilete sahip olanları ima eder (Resullerin İşleri, 2/44; 5/14; Efesoslular'a Mektup, 1/1; Koloseliler'e Mektup, 1/2). 5. "Seçilmişler" (Grekçe ekletoi, İbrânîce bhr). Nâdiren kullanılmış olup (Titus, 1/1; Petrus'un Birinci Mektubu, 1/2) apokaliptik bir mahiyet taşır (Markos, 13/20, 22; Matta, 24/22). 6. "Çağırılmışlar" (Grekçe kaletoi, İbrânîce kara). Kelimenin tam olarak neyi ima ettiği belli değilse de büyük ihtimalle cemaat üyelerinin adlandırılmasında kullanılmıştır (Romalılar'a Mektup, 1/6, 7; Koloseliler'e Birinci Mektup, 1/2; Yuhanna, 1/16; 3/1). 7. "Kilise" (Grekçe ekklesia, İbrânîce kahal). Topluluğun bütününü ifade etmekte olup I. yüzyıldan sonra yaygınlaşmıştır. 8. "Fakirler" (Grekçe patokoi, İbrânîce eviyon). Yahudi menşeli ilk hristiyanlara verilen bir isim olmalıdır (Luka, 6/20; Romalılar'a Mektup, 15/26; Galatyalılar'a Mektup, 2/10; Resullerin İşleri, 4/35). 9. "Dost" (Grekçe fidoi, İbrânîce re'a, ahav). Yahudilerin taktığı bir isim olması muhtemeldir (Luka, 12/4; Yuhanna, 15/13-15). 10. "Nâsıralılar". Tekil olarak Yeni Ahid'de Hz. İsa için birçok defa kullanılan kelime çoğul şekliyle sadece bir yerde (Resullerin İşleri, 24/5) hristiyanları ifade etmektedir. 11. "Celileliler" (Markos, 14/70). Gentileler tarafından kullanılır. Resullerin İşleri'nde (2/7) hristiyanların Celile'den gelen havârilere olduğu söylenir. Epiktetos hristiyanları Celileliler olarak adlandırır.

## II. TARİH

A) Hristiyanlığın Doğduğu Zemin. 1. Yahudilik. Hristiyanlığın ortaya çıktığı Filistin, milâttan önce I. yüzyıldan itibaren

hızlı bir şekilde Helenleşme'ye başlamıştı. Münzevi bir hayat sürerek Ortodoks yahudi inancına bağlı kalmayı hedefleyen mezhepler bile bu gücün etkisinden kurtulamamışlardı. Ancak bu Helenleşme'yi sadece bir Grekleşme olarak düşünmek gerekir; çünkü Helenistik kültür Anadolu'dan Hindistan'a kadar uzanan geniş coğrafyanın bir sentezidir. Bundan dolayı Hristiyanlık öncesi Kumran cemaati gibi münzevi yahudi grupları bu kültürel sentezin etkisini yansıtır. Hristiyanlığın hemen öncesinde yahudi ülkesi olan Filistin de bu anlamda Helenleşmiş bulunuyordu.

Bu dönemde Yahudilik, gerek ibadet şekli gerekse inanç çeşitliliği açısından Helenistik senkretizmin getirdiği bütün etkileri yansıtır. İsa'dan önceki I. yüzyıl Yahudiliği bu etkileri geniş bir mezhepler prizmasında yansıtmıştır. Hristiyanlığın hemen öncesindeki İsrâilîoğulları'nın mensup olduğu bu mezhepler Yahudilik için olduğu kadar onların arasında veya etki alanında doğan ve gelişen Hristiyanlık için de önemlidir. Bu mezhepler şunlardır: Ferîsîlik (Peruşim "ayrılanlar"). Milâttan önce 165-160 civarında Haşmoni isyanından bir müddet sonra ortaya çıkan bu mezhep, Tevrat ve yahudi ritüellerinin gözlenmesine özel bir önem veren daha önceki Hasidim mezhebinin devamıdır. Şifahî geleneği ön plana çıkaran Ferîsîler meleklerle iman, ölümden sonra dirilme, ruhun ölümsüzlüğü gibi düşünceleri benimliyorlardı. Yeni Ahid'de Ferîsîler'e çok sayıda atıf vardır (Matta, 3/7; 16/6; 15/1; Luka, 18/9). Yahudi kökenli ilk hristiyanlardan büyük bir kısmının Ferîsîler'den geldiği düşünülmektedir. Sadûkîlik (Zedukim [Zadok kişi adından türetilmiştir]). Milâttan önce 200'lerde kurulmuştur. Genellikle zengin ve aristokrat yahudilerden oluşan Sadûkîler tapınak görevlerinde ve Sanhedrin'de hâkim durumdaydılar. Bedenen dirilmeye, meleklerle, ruhun ölümsüzlüğüne ve Tevrat dışındaki geleneklere inanmıyorlardı. Sadûkîler Yeni Ahid'de sıkça anılır (Resullerin İşleri, 4/15; 5/17; Matta, 3/7). Zealot (Kannaim "savaşçılar"). Milâttan sonra 6 yılında kurulan bu mezhep, Romalılar'a karşı yahudilerin bağımsızlığını isteyen fanatik ve savaşçı bir harekettir. Hz. İsa'nın şâkirdlerinden biri olan Gayyur Simun'un bir Zealot olduğu düşünülmektedir. Öte yandan Markos (15/27) ve Yuhanna'da (19/18) çarمیha gerilme olayında İsa'nın her iki tarafında çarمیha gerilen kişiler Lestai diye anılır; "haydut" anlamındaki bu kelime Zealot-



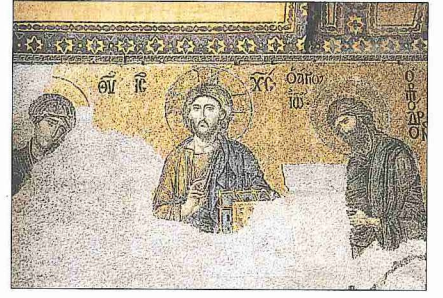
## HİRİSTİYANLIK

lar için de kullanılmıştır (*EJd.*, XVI, 950). Essenilik. Bunlar hakkındaki temel bilgiler yakın zamanlara kadar sadece Josephus ve Philo gibi yazarlara dayanıyordu. 1945'lerde Lut gölü civarında yaşayan bazı münzevi gruplara ait yazılı metinlerin keşfedilmesi Esseniler hakkındaki bilgileri genişletmiştir. Yarı gnostik ve münzevi bir hareket olan Essenî mezhebinin Hristiyanlığa ciddi bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle ilk kilisenin örgütlenmesiyle Esseniler'in örgütlenme biçimi arasında benzerlikler vardır. Öte yandan Vaftizci Yahyâ'nın Esseniler'le ilişkisinin bulunduğu düşünülmektedir. Herodcular. Roma idaresini destekleyen ve Herod'un krallığını savunan bürokratik gruplardır. Dinî olmaktan çok siyasî bir hareketi temsil eden Herodcular, Yahudiliği Helenistik kültürle kaynaştırmayı amaç edinmişlerdi. Hristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde onun şekillenmesine katkıda bulunan en önemli unsurlar konumundaki bu mezheplerin yanında aynı dönemlerde Hristiyanlığı etkilemesi muhtemel çok sayıda Mesîhî hareket ortaya çıkmıştır. Bütün bu etkilere rağmen ilk Hristiyanlık, doktrinin merkezine Hz. İsa'yı alarak bu mezheplerin dışında bir inanç sistemi geliştirmiştir.

2. Diğer Kültürler. Hristiyanlığın doğduğu coğrafyada Yahudilik dışında birbiriyle ilişkili başlıca dört kültürel model mevcuttu. Grek, Roma, Helenistik ve Pagan (politeist = çok tanrılı) kültürleri olarak adlandırılabilir. Bu kültürler Hristiyanlığın yayıldığı coğrafyada yaşıyordu. Bölgede şehirli bir medeniyet kurmuş olan Grek kültürünün temel hâkimiyeti felsefe alanında kendini göstermiştir. Milâttan önce 1. yüzyıldan itibaren Yeni Eflâtuncu felsefenin çatısı altında birleşmiş olan Aristocu, stoacı, Epikuroşçu ve septik düşünceler bütün Grek hayatını etkisi altında tutuyordu. Bazı hristiyan doktrinlerinin formüle edilmesinde bu felsefelerin büyük katkısı olmuştur. Aynı dönemde siyasî olarak bölgeyi hâkimiyeti altında bulunduran Roma İmparatorluğu'nun dinî ve felsefî bakımdan bu coğrafya üzerinde etkin bir rol oynadığı söylenebilir. Geleneksel Roma dini umuma ait bir kült mahiyetindeydi ve şahsî niteliği yoktu. Romalı idareciler, imparatoru tanrılaştıran evrensel bir din kurmak istemişlerse de hiçbir zaman başarılı olamamışlar, fakat diğer dinlere karşı daima hoşgörülü davranmışlardır. Grek, Roma, Pagan ve Doğu kültürlerinin sentezinden oluşan Helenistik kültürün en belirgin izi sanat-

ta ve dinî alanda görülebilir. Helenistik din Attis, Kibele, Mithra gibi Doğu ve Ortadoğu kaynaklı ilâhlar etrafında oluşmuş mistik bir yapıya sahipti. Bu dinlerin temel inançlarından olan, ölen ve yeniden dirilen tanrılarla kurtuluş doktrini Hristiyanlık'taki bazı kavramlara tesir etmiştir. Ortadoğu bölgesinin yerli halklarının oluşturduğu, çoğu semitik kökenli paganların dinî sistemleri de Hristiyanlığın ortaya çıktığı sırada mevcuttu. Attis ve Kibele ile ilgili inançlar esas olarak büyük oranda pagan topluluklara aitti. Bununla birlikte Helenistik kültürün etkisiyle pagan dinî sistemleri gnostik bir karaktere bürünmüştü.

B) Hristiyanlığın Doğuşu. 1. Hz. İsa. İnciller'deki dolaylı referanslar esas alınır, ilk Hristiyanlık adını alabilecek öğretinin büyük oranda Filistinli bir yahudi olan Hz. İsa'nın şahsiyeti etrafında geliştiği ve onun sonraki teologların çok defa dışladığı tarihî bir şahsiyete sahip olduğu görülür. Burada Hz. İsa'nın tarihî yönünün vurgulanması önemlidir, çünkü pek çok hristiyan grubunu İsa'nın tanrı olduğu fikrine götüren yol onun tarihselliği problemiyle ilgili olmuştur. Hz. İsa'nın şahsiyeti konusunda İnciller ile Yeni Ahid'in diğer kitapları arasında belli bir farklılık var-

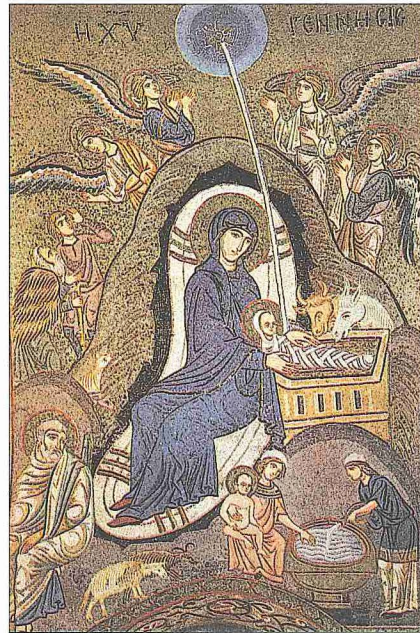


Hz. İsa, Meryem ve Vaftizci Yahyâ'nın (Ioannes Prodromos) tasvir edildiği Ayasofya'nın üst kat galerisindeki mozaik pano - İstanbul

dır. Dört İncil'in hepsi Hz. İsa ile ilgili olarak tamamıyla tarihî bir portre çizer. Buna göre Filistinli İsa bir yahudi olarak doğmuş, yahudi geleneklerine göre büyümüş ve mesihliğini ileri sürüp yahudi inançlarına hakaret ettiği gerekçesiyle Romalı ve yahudi iş birlikçilerce öldürülmüştür. Öte yandan Pavlus'un fikirleriyle başlayan ve gnostik çevrelerce oldukça tutulan İsa ise tarih ötesi bir figür olarak tasvir edilir. Hz. İsa'nın doğumuna dair en erken yazılı referans olarak Pavlus'un Galatyalılar'a Mektubu'ndaki (4/4, 5) ifadelerden başlayarak Yeni Ahid'in diğer kitapları tarih ötesi İsa figürünün pekiştirir. Bu, İsa'nın ilâhlığı inancına giden yolda oldukça önemli bir süreçtir. İnciller'de, Mektuplar'da ve Resullerin İşleri'nde Hz. İsa'nın çocukluğuyla ilgili ayrıntılı bilgilere rastlanmaz; onun bir din kurucusu olarak tarih ve inanç sahnesine çıkışı tebliğe başlaması ile devreye sokulur. Hz. İsa, Hristiyanlık adıyla anılacak dinî öğretinin tebliğine yaklaşık otuz yaşlarında başlar; toplam tebliğ süresi üç yıldır (Yuhanna, 2/13; 6/4; 11/55). Otuz üç yaşlarında yahudilerin baskısı sonucu Romalı yetkililerce idama mahkûm edilir. Çarmıha gerilmek suretiyle idam edilen İsa, kilisenin tarihselliğinden vazgeçmediği bir konu olarak üç gün sonra dirilir ve şakirdlere görünür.

İnciller'de Hz. İsa'nın tebliğinin ana konusu tam olarak belli değildir. Onun mesih olarak kabul edilmesinin ölümünden sonra vuku bulduğunu söyleyen bilim adamları vardır. Yahudiliğe has bir peygamber olarak kabul edildiği (Yuhanna, 4/19) görüşü ise daha sağlamdır. 50 yıllarından itibaren güçlenen Pavlusçu Gentile kilisesi Hz. İsa'nın kendini mesih olarak ilân ettiği görüşündedir. Bu konuda eldeki tek açık bilgi, Yahyâ ve İsa'nın misyonları ara-

Hz. Meryem'in İsa'yı dünyaya getirmesini tasvir eden La Martorana Kilisesi'ndeki XII. yüzyıla ait mozaik tablo - Palermo / İtalya





sındaki ilişkiden anlaşıldığına göre Hz. İsa'nın tebliğinin Hz. Yahya'ninki gibi ısla-ha yönelik bir hareket olduğudur. Bununla birlikte Hz. İsa'nın mesajında güçlü bir eskatolojik ima vardır. Tanrı krallığının (melekût) kurulacağı zamanın gelmiş oldu-ğu inancı onun tebliğinin önemli bir par-çasını teşkil etmektedir (Markos, 1/15). Ancak bu inancın onun öğretisinin temel-lerinden biri olması, Hz. İsa'nın hiç olmaz-sa Yahya hayatta iken beklenen mesih olarak kabul edildiğine bir delil teşkil et-mez. Bu sahnede İsa yalnızca apokaliptik literatürü tekrarlamaktadır. Bu yönden bakıldığında Yahya hareketiyle İsa'nın ha-reketi arasında hiçbir fark yoktur. Kilise-nin orijinal mesaj konusundaki gelenek-sel yorumu ise Hz. İsa'nın beklenen me-sih olduğudur. Kiliseye göre mesihî nite-likteki insanoğlu unvanı da Hz. İsa'daki bu fonksiyona atıf yapar. Bu durumda Hz. İsa'nın öğretisi Yahudiliğin revizyonundan ibaret olmayıp daha evrensel bir olguyu (Tanrı krallığını) gündeme getirir. Bununla birlikte resmî kilise görüşü, Hz. İsa'nın mesajını yalnızca Tanrı krallığının kuruluş müjdesiyle sınırlamanın doğru olmayaca-ğı şeklindedir. Onun mesajı, aynı zaman-da yahudi şeriatının ikmal ve tashihini ön-gören yeni akidelerin kabulünü de kapsa-maktadır. Hz. İsa'nın kitle ilgili olarak ye-ni sunduğu temel doktrinlerden biri ta-pınağın yorumlanmasıyla alakalıdır. İsa için tapınak çok fazla önemli değildir (Yu-

hanna, 4/21). Her ne kadar Kumran top-luluğu, Mûsâ zamanındaki "çadır ve çöl ibadeti"ni tapınak ibadetine tercih etmiş-se de ikisi arasındaki farklılığı vurgulayan-lar hristiyanlar olmuştur.

Hz. İsa'ya ilk inananların yeni öğretilerde Yahudilik'ten başka bir inanç biçimi bul-dukları söylenemez. Bu öğretinin Genti-leler için cazip yönü, yeni bir dinî eylem olmaktan ziyade sosyal yanı güçlü reviz-yonist bir hareket oluşudur. İlk hristiyan-ların özellikle fakir kitlelerden çıkması bu görüşü teyit eder. Hareketin örgütlenme biçimi, mahiyeti ve mensuplarının sayısı hakkındaki bilgiler İnciller'deki dolaylı re-feranslara dayanmaktadır. Buna göre ilk inananlar topluluğunun idarecisi pozis-yonunda "on ikiler" adını alan bir grubun olduğu bilinmektedir. İdarî teşkilâtın on ikilik bölümlenmesi yahudi kültürüne ya-bancı değildir ve İsrâil'in on iki kabilesini temsil eder. İnciller'in ilk inananların sa-yısı hakkında verdiği binli rakamlar ise inanç güdüsüyle yazılmıştır ve doğru ol-maması bu anlamda mâzur görülebilir.

Büyük ihtimalle ilk Hristiyanlık, mesî-hî beklentiye en çok dile getiren fakir kişi-lerce tasvip edilmiştir. Öte yandan Hz. İsa'nın ölümünden sonra kabrine gelen kişilerin yalnızca kadınlar olması (Matta, 28/1; Markos, 16/1; Luka, 24/1; Yuhanna, 20/1) tarihçilerin iki farklı görüş ileri sür-mesine yol açmıştır. Bunlardan ilki erkek-lerin korkup kaçtıkları şeklindedir; ikinci görüş ise erken Hristiyanlığın sosyal ya-pısını yansıtır. Buna göre alışılmış yahudi tavrından bir hayli farklı olarak ilk cema-atte kadınlar erkeklerle aynı statüye sa-hipti. Öyle anlaşıyor ki ilk Hristiyanlık, örgütlenme biçiminde kendine has bir-takım özelliklere sahip olmakla birlikte inanç açısından değerlendirildiğinde Ya-hudiliğin dışına çıkmamıştır. İnciller'de anlatıldığı üzere Hz. İsa'nın bazan sebt gi-bi kesin yahudi emirlerini göz ardı etme-si bile onu Yahudiliğin dışına yerleştirmeye yetmeyecektir.

**2. Havârilere Dönemi.** Gerek Resullerin İşleri gerekse Yeni Ahid'deki mektuplar-dan edinilen bilgiler, havârilere döneminin Pavlus öncesi ve Pavlusçu dönem şeklin-de ikiye ayrılmasını gerektirmektedir. Pavlus öncesi dönemin yapısı Resullerin İşleri'nin ilk bölümlerinde canlı bir şekil-de tasvir edilmektedir. Pavlus'un mektup-larında da bu konuda bilgi vardır. Bu dö-nemde yeni hareketin merkezinin Kudüs oldu-ğu anlaşılmaktadır. Hz. İsa'nın ölü-münden sonra dağılan şakirdler tekrar bir araya gelmişler, dinî hayat bakımın-

dan Yahudiliği sürdürmüşlerdir. Onları di-ğer yahudilerden ayıran temel unsur ise Hz. İsa'nın mesih olduğu inancıdır. Bu dö-nemde bir hristiyan kilisesinden bahse-dilmez. Bununla birlikte Stephan'ın (İste-fanos) öldürülmesinden de anlaşılabilece-ği üzere bu cemaatin yahudiler ve Romalı-lar'la arası iyi değildir.

**3. Pavlus.** Pavlusçu döneme dair en önemli bilgiler yine Resullerin İşleri'nin son kısımlarıyla Pavlus'un mektupların-da yer alır. Pavlus'un yeni dine girişi kilise tarihinde bir dönüm noktasıdır. Onun Hi-ristiyanlığa girişinden önce bu din Filistin dışına yayılmış bulunuyordu. Ancak Hiris-tiyanlığı Gentile coğrafyasında yayan esas kişi Pavlus olmuştur. Pavlus'un yeni din-de bulduğu tek şey yalnızca mesihî bir umut değildi; belki daha önemlisi, yahu-di şeriatından kopan yeni bir dine zemin hazırlamaktı. Bunu gerçekleştirmenin tek yolu da yeni dini evrensel bir mesaj çer-çevesinde yorumlamaktı. Pavlus'un âni-den hristiyan olması kilise tarafından ilâ-hî planın bir parçası olarak yorumlanmış-tır. Onun Hristiyanlığı seçişinin arkasın-daki sebebin karanlıkta kalması bu yoru-mu desteklemiş olmalıdır.

Resullerin İşleri'ne göre Pavlus "Kilik-ya'da Tarsus'ta" doğmuştur (22/3). İbrânî-ce adı Saul'dür. Kendisi Benjamin kabile-sinden olduğunu söyler (Romalılar'a Mek-tup, 11/1; Filipililer'e Mektup, 3/5). Çadır imalatçısı veya dericidir (Resullerin İşleri, 18/3; Korintoslular'a Birinci Mektup, 4/12). Jerome'ye göre ailesi Celile'de Gisca-la'da yerleşmiştir (EJd., XIII, 190). Pav-lus'un mektuplarının dili o zaman konu-şulan basit Grekçe'dir. Kudüs'teki dinle-yicilerine yaptığı konuşmalarda olduğu gi-bi bazan Ârâmîce'yi de kullanmıştır (Re-sullerin İşleri, 21/40). Resullerin İşleri'nde-ki anlatımlara göre (9/1-4; Galatyalılar'a Mektup, 1/13) Pavlus başlangıçta hristi-yanlara zulmeden bir pozisyondaydı. Onun Hz. İsa'yı bizzat gördüğüne dair hiçbir de-lil yoktur. Ancak Stephan'ın öldürülüşün-de bulunuşuna bakılırsa havârilere tanış-tığı ve hristiyan doktrinini bildiği kesin-dir. Pavlus'un nasıl hristiyan olduğu mi-tolojik anlatımlarla karanlıklaştırılmıştır. Resullerin İşleri'ndeki geleneksel açıkla-maya göre Şam'a giderken gerçekleşen rû'yette Hz. İsa tarafından ikaz edilmesi üzerine bu dini benimsemiştir. Pavlus bu rû'yeti, diğer havârilere görünen yeniden dirilmiş İsa ile mukayese eder ve hayalden ziyade gerçek olarak yorumlar (Korintos-lular'a Birinci Mektup, 15/3-8). Onun Hiris-tiyanlığı seçişinden sonra Arabistan'a git-

Hiz. Meryem'e İsa'nın doğacağı müjdesinin verilmesini resmeden bir ikona (Ohri Milli Müzesi)





## HİRİSTİYANLIK

tiği anlaşılmaktadır (Galatyalılar'a Mektup, 1/17). Arabistan dönüşünde Kudüs'e gelmiş ve önce Petrus (Simun Petrus), ardından da Ya'küb'la tanışmıştır.

Pavlus'un yeni öğretiyi vazetmek üzere en az üç yolculuk yaptığı bilinmektedir. Yaklaşık 47-48 yıllarındaki ilk seyahatine Kıbrıs'tan başladı, Anadolu'da çeşitli yerleri dolaşarak Kudüs'e geldi (Resullerin İşleri, Bap 13-14). İkinci misyon faaliyetleri Suriye'deki kiliselerden başlayarak Anadolu, Makedonya ve Yunanistan'daki kiliseleri içine alacak şekilde devam etti ve Antakya'da sona erdi. Bu seyahati yaklaşık 49-52 yılları arasında yapmış olmalıdır (Resullerin İşleri, 15/36; 18/22). Üçüncü seyahat özellikle Efes'e ve burası merkez alınarak Balkan kiliselerine yapılmıştır. Yaklaşık 52'de başlayan bu seyahat 57'de sona ermiştir (Resullerin İşleri, 18/23; 21/26). Pavlus'un daha sonra Kudüs'te Gentileler'le olan münasebeti dolayısıyla yahudilerce suçlandığı, Roma vatandaşlığı olduğu için Roma mahkemelerine intikal eden davasıyla ilgili olarak Roma'ya gittiği bilinmektedir. Resullerin İşleri'ndeki muğlak bir ifadeye bakılarak burada öldüğü söylenebilir (28/30).

Pavlus'un doktriniyle ilgili temel görüşler, özellikle ona ait olduğu tesbit edilen otantik mektuplarda (Romalılar'a, Korintoslular'a, Galatyalılar'a, Filipililer'e, Koloseliler'e; Selânikliler'e, Filemon'a) bulunur. Pavlus'a otantikliği tartışmalı başka mektuplar da isnat edilmektedir. Hristiyanlığı kabul edişinden sonra Pavlus'un üzerinde durduğu iki temel konu vardır: Yahudi geleneğinin ilgası ve İsa'nın mesihliği. Onun yahudi şeriatına bağlı görüldüğü noktalar ise bu doktrinleri yorumlamada kullandığı İbrânî terminolojisinden gelir. Pavlus mesihlik inancını kabul ederek evrenselci bir doktrini benimsemiştir. Yahudi şeriatının yerine, "Tanrı'nın izzeti" ve Tanrı'nın herkese ulaşabileceği kavramını koyarak bu evrensel mesajı desteklemiş görünür. Kilise tarihinde Pavlus'un önemi, İsrâilîoğulları'na has bir dinden evrensel mesajı olan bir dine geçişteki bu noktada yatmaktadır. Pavlus'la birlikte kilise evrenselci bir mesajı benimsemiştir. Hristiyanlığın Gentile topraklarında hızla yayılmasına vesile olan teolojik doktrin budur. Bu tarihten sonra Hristiyanlık hem coğrafya hem de doktrin olarak Filistin dışına taşacaktır.

C) Hristiyanlığın İlk Dönemleri (30-313). Hz. İsa'dan sonra Hristiyanlık yahudi olmayanlar arasında da yayıldı; bu da iki ayrı grubun, yahudi menşeli hristiyanlar-

la putperest menşeli hristiyanların oluşmasıyla neticelendi. "Yahudi menşeli hristiyanlar" tabiri geniş anlamda, gerek Kudüs ve Filistin'de gerekse Diaspora'da yaşayan yahudi ırkından gelen hristiyanları, dar anlamda ise özellikle Kudüs ve Filistin kiliselerine mensup hristiyanları ifade eder. Bunlar, Hz. İsa'nın mesajını benimseyen ve onun İsrâil Krallığı'nı tesis için yeniden gelmesini bekleyen, ancak Tevrat'ı kabul edip yahudi şeriatı üzere yaşayan hristiyanlardı. "Putperest menşeli hristiyanlar" tabiri ise yahudilerin dışında başka ırk ve dinlere mensupken hristiyan olanları ifade etmektedir. Liderliğini Pavlus'un yaptığı bu hareketin mensupları, Kudüs Havârilere Konsili kararlarıyla bazı kuralların dışında yahudi şeriatından muaf tutulmuştur.

Helenistik eğilimli Pavlusçu Hristiyanlık Gentile topraklarında hızla yayılmaya devam etti. Kudüs'te yahudi kökenine bağlı hristiyan cemaat varlığını bir müddet daha sürdürdü. Bu cemaatin başında, İnciller'de İsa'nın kardeşi olarak geçen (Matta, 13/55; Markos, 6/3) Ya'küb (Jacques) bulunuyordu. Ya'küb liderliğindeki yahudi-hristiyanlar 57'de yahudilerin Romalılar'a karşı başlattığı isyana ve 66'da Romalılar'la yahudiler arasında patlak veren savaşa katılmamışlardır. Kudüs'ün 70 yılında Romalılar'ın eline geçmesinden kısa bir müddet önce yahudiler Ya'küb'u öldürdüler (İDB, II, 793). Ya'küb'a bağlı hristiyanlar Ürdün'deki Pella şehrine çekildiler. Havârilere döneminin sonunda birçok gruba bölünen bu cemaat, Ebioniler (Ebionites "fakirler") adı altında yaklaşık VI. yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. Kilisenin uydurma ilân ettiği pek çok gelenekte Ebioniler'in derin izleri vardır. Ebioniler'in elindeki İnciller kanonik İnciller'den oldukça farklı olup erken Hristiyanlık düşüncesini yansıtır.

Hristiyanlığın asıl gelişmesi Avrupa coğrafyasında oldu; Pavlus'un liderliğini yaptığı Gentile Hristiyanlığı, milâttan sonra I. yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa'da köylü ve köleler arasında hızla yayılmaya başladı. Bunun sebebi, Hristiyanlık'taki kurtuluş doktrininin ezilen bu sınıfların ilgisini çekmesiydi. Öte yandan milâttan önce III. yüzyıldan beri Avrupa'daki halklar arasında yaygınlaşmaya başlayan Doğu'nun sır dinleri, yeniden dirilen İsa motifini kullanan Hristiyanlığın benimsenmesini kolaylaştırdı. Üst sınıflardan Hristiyanlığı kabul edenler ise Roma vatandaşı olma avantajlarını kullanarak yeni dinin yayılmasında öncü rolünü üst-

lendiler. Bütün bu gelişmelere rağmen Hristiyanlık IV. yüzyıla kadar bir yer altı hareketi olma özelliğini sürdürdü.

Yaygın olarak kabul edilmeye başlandığı dönemden itibaren kardeşlik ve eşitlik söylemiyle Roma İmparatorluğu'nun sosyal yapısını altüst etme eğilimine giren Hristiyanlık, ilk büyük zulmü Neron'un tahtta bulunduğu süre içinde (54-68) gördü. Neron ile başlayan nefret ve zulüm kampanyaları Hristiyanlığı daha da güçlendirdi. Hristiyanlık Neron döneminden itibaren örgütlü bir hareket haline döndü. 81 yılından sonra Roma tahtına oturan Titus Flavius Domitian, yahudilerle birlikte hristiyanlara karşı yok etme operasyonunu hızlandırdı. Yeni Ahid'deki Vahiy kitabının bu dönemdeki hristiyanları teselliye yönelik bir mesaj olarak yazıldığı kabul edilmektedir.

249'da Roma imparatoru olan Decius, resmî devlet kültürünü güçlendirmek amacıyla bütün hristiyanlardan imparator adına kurban sunmalarını istedi. 250'de Roma Piskoposu Fabian öldürüldü. Hristiyanların zorla Roma dinine döndürülme işlemi kısmen başarıya ulaştı ve bazı cemaatler putperest oldular veya öyle göründüler. 284-305 yılları arasında imparatorluk yapan Diocletian baskıcı politikayı sürdüren dört ferman yayımladı. Bu fermanlardan ilki kiliselerin ve kutsal yazıların yakılmasını, diğerleri, din adamlarını ve inanan herkesin kontrol altına alınmasını temin edecek emirleri içeriyordu. Rivayete göre Cırcıs imparatoru tek Allah'a inanmaya davet etmiş, bu sebeple de işkencelere mâruz kalmıştır (bk. CİRCİS). Diocletian'dan sonra tahta geçen Galerius döneminde son defa şiddetli zulümlere mâruz kalan hristiyanlar Galerius'tan sonra imparator olan Konstantin ile birlikte rahatlama dönemine girdi.

D) Konstantin'den Büyük Gregory'e Kadarki Dönem (IV-VI. yüzyıl). Hristiyan olan ve Hristiyanlığı devlet himayesine alan ilk Roma imparatoru Konstantin'dir (Flavius Valerius Aurelius Constantinus). 306'da imparator ilân edilen Konstantin, 313 yılında yayımladığı Milan fermanı ile topraklarında yaşayan hristiyanlara hürriyet verdi. Konstantin'in Hristiyanlığı niçin tercih ettiği bilinmemektedir. Eusebius ve Lactantius'a göre 312'de Maxentius ile yaptığı savaştan önce gördüğü bir rüyada İsa ona bu savaştan galip çıkacağını müjdelemiştir. Kilise, onun Hristiyanlığı seçişindeki en önemli faktör olarak bu rüyayı kabul eder. Bununla birlikte İstanbul'u Yeni Roma ilân eden Konstan-



tin'in, topraklarında hızla yayılan ve güçlü bir hale gelen hristiyan nüfusu siyasi hedefleri için kullanma niyeti taşıdığı ihtimali göz ardı edilemez. Çünkü IV. yüzyılda Güney Avrupa'nın, Anadolu'nun ve Kuzey Afrika'nın büyük bir kısmı hristiyan olmuştu. Öte yandan bu yüzyıldan itibaren kuzeyden güneye doğru inmeye başlayan Germenik kabilelerin tehdidi imparatorluğu birleştirecek bir güçle önlenebilirdi ve bu noktada putperestliğe savaş açan Hristiyanlığın önemi tartışılmazdı. İmparatorluğun doğu sınırını teşkil eden Ermeniler arasında Büyük Gregory'nin sürdürdüğü faaliyetlerle hristiyan nüfusu hızla arttı; Ermeni Kralı Tridates de Hristiyanlığı ilk kabul eden kral oldu. Konstantin'in Hristiyanlığı himayesine alması ile birlikte imparatorluğa doğudan gelen tehdit bir müddet için ertelenmiş görünüyordu. Konstantin İstanbul'u Doğu Roma İmparatorluğu'nun başşehri yapınca İstanbul da önemli kilise merkezleri arasına girmiş oldu.

Batı topraklarında kuzeyden gelen Got istilâları Piskopos Ulfilas'ın (ö. 381) sayesinde önlediği gibi Gotlar'ın büyük bir kısmı da hristiyan oldu. Ulfilas, Kitâb-ı Mukaddes'i Gotça'ya çevirerek Gotça'yı yazı dili haline getirdi. Bu gelişmelerden hareketle, IV. yüzyılda Konstantin'den başlamak üzere Roma imparatorlarının Hristiyanlık'ta pragmatik olarak kullanabilecekleri bir güç buldukları tahmin edilebilir. Bununla birlikte kilise geleneğinin kabul ettiği üzere Konstantin'in samimi yönelişinin de dikkate alınması gerekir.

Hristiyanlığı Roma Devleti'nin resmî dini olarak tanıyan ilk imparator I. Theodosios'tur. 380'de vaftiz olan Theodosios, Ariuşçuluk gibi heretik akımlara da cephe alarak imparatorluk topraklarında Hristiyanlığı homojen bir duruma getirmek istedi. Aynı kurumlaşma eğilimi torunu II. Theodosios döneminde de sürdü. Konstantin'den başlayarak II. Theodosios'un 450'deki ölümüne kadar geçen süre içinde gerek Batı gerekse Doğu Roma topraklarında Hristiyanlığın resmiyete kavuşması ile ortaya çıkan çok sayıda mezhebe karşı mücadeleler ana meseleyi teşkil etmiştir. Konstantin'den Papa I. Gregory'ye kadar geçen süre Hristiyanlığın hızla yayılmaya başladığı bir dönem olarak bilinir. Bu süreç aynı zamanda, çoğu mezhep çatışmalarına yönelik Hristiyanlık içi birtakım gelişmelerin de habercisidir.

Barbar akınları sonucunda imparatorluğun batı topraklarının tehlikeye girme-

si üzerine IV. yüzyıldan itibaren Roma'nın Doğu ve Batı olarak iki ana coğrafyaya ayrılması bir anlamda Hristiyanlığın kaderini de belirlemiştir. Bu tarihten sonra Batı'daki Hristiyanlık Latin kökenine bağlı kalıp Avrupa coğrafyasını şekillendirmiş, Doğu Hristiyanlığı ise İstanbul merkez olmak üzere Grek mirasına sahip çıkarak Anadolu coğrafyasındaki Hristiyanlığı oluşturmuştur. IV. yüzyıl aynı zamanda, devlet himayesinden faydalanan mahallî kiliselerin entelektüel açıdan gelişmesine ve mezhep kavgalarına yol açacak hizipleşmelere de kaynaklık etmiştir.

VI. yüzyıla gelindiğinde Avrupa Hristiyanlığı'nın kaderi açısından son derece önemli bir dizi olay yaşanmıştır. III. yüzyıldan beri zaman zaman kuzeyden gelen barbar kabileleri V. yüzyılda Roma'yı yıkmışlar ve Hristiyanlığın yetki merkezinin dağılmasına sebep olmuşlardır. Bununla birlikte kilisenin yeni merkezler bulma ve kendini koruma amacıyla barbar kabileleri hristiyanlaştırma çabaları, misyon faaliyetinin kuzeydeki işgalci halklar arasına kaymasına yol açmıştır. Sonuçta V. yüzyıldan itibaren kuzeyli kabileler hızla hristiyan olmuştur. Böylece hristiyan nüfusun çok az olduğu kuzey topraklarında üç ulus Hristiyanlık'la tanışmıştır. Bunlar, uzun bir zamandan beri Roma İmparatorluğu'nun tesir alanı dışında kalan ve Rahip Patrick'in sayesinde hristiyan olan Keltler, Fransa'da Kral Clovis'in 496'da vaftiz edilmesiyle hristiyanlaşan Alman kökenli Frank kabileleri ve daha kuzeyde İngilizler'dir. Öte yandan aynı dönemde Kuzey Afrika'daki Berberî kabileleri de hristiyan olmuştur.

Kilisenin bundan böyle siyasi bir güce sahip olması ve topraklarını genişletmesi yalnızca hristiyan etkisinin yayılması olarak değerlendirilmemelidir. Bu coğrafî gelişme ve iç problemlere paralel olarak kilisenin bazı hukukî müesseselerin temelini attığı da görülecektir. Yeni ortaya çıkmaya başlayan bu tip kurumların varlık sebebi büyük oranda mezhepler arasındaki kavganın yol açtığı karışık durumdur. Kilise tarihinde ciddi anlamda etkin olacak bu kurumların başında, özellikle heretik sayılan gruplara karşı bir tedbir niteliğindeki engizisyon mahkemeleri gelmektedir. Engizisyon mahkemeleri her ne kadar Ortaçağ'dan itibaren yaygınlaştıysa da Hristiyanlığın erken dönemlerinde karşı fikirleri sindirici bir güç olarak sıkça kullanıldı (bk. ENGİZİSYON). XIX. yüzyıla kadar varlığını sürdüren bu kurum yanında sapkınlığı önlemek amacıyla

la işletilmeye başlanan bir başka cezalandırma sistemi aforozdur. Sapkınlığı kilseden tamamen silmeyi amaç edinen aforoz, cemaatten sürekli ya da belli bir müddet için dışlanmayı gerektiriyordu. Erken dönemlerde temeli atılan aforoz cezası Ortaçağ'da katı bir şekilde sürdü (bk. AFOROZ).

E) Ortaçağ Dönemi (604-1500). Papa I. Gregory'den (ö. 604) Charlemagne'a (ö. 814) kadar olan dönem, Germenik kabileler arasında kilisenin kurumsallaşması ve Doğu'da İslâm fetihlerinin yol açtığı sorunlarla uğraşmakla geçmiştir. Bu olayların sonunda bir yandan Hristiyanlık Avrupa'da birleştirici bir rol oynamış ve Roma kurumlarının Ortaçağ'a taşınmasına katkıda bulunmuş, öte yandan Akdeniz ticaret yollarının müslümanlarca kapatılması üzerine güneydeki Hristiyanlık kültürü Kuzey Avrupa ülkelerine kaymıştır.

Dış baskıların Avrupa Hristiyanlığı için bütünüyle olumsuz olduğu söylenemez. Yeni tarihî şartlar Kral Charlemagne'ın ortaya çıkmasına yol açmış, papanın 800'de Franklar'ın kralı Charlemagne'ı imparator olarak tanıması Avrupa'da Doğu'dakine benzer bir gelişmeye katkıda bulunmuş ve devletle kilise birleşmiştir. Bu ortak güç kuzey halklarının hristiyanlaştırılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Hristiyanlık, bugünkü Ortodoks sınırlarına denk düşen Doğu dünyasında putperestler arasında özellikle iki kardeş misyoner (Kril, ö. 869, Methodius, ö. 855) tarafından yayıldı. Bu misyoner faaliyetinin yürütülmesi sırasında bir anlamda Doğu - Batı çatışmasına zemin hazırlayacak anlaşmazlıklar da vuku bulmuştur.

Bulgar Kralı Boris'in ülkesindeki nüfusu hristiyanlaştırmak üzere Franklar'dan yardım istemesi, İstanbul'da oturan Bizans İmparatoru III. Leon tarafından tepkiyle karşılandı. İmparator, Boris'in bu talebine karşı çıkarak Slav bölgelerinde yaşayan halkların kendileri tarafından hristiyanlaştırılması gerektiğini ileri sürdü. Bu sırada Moravya prensi de aynı faaliyeti Doğu'daki misyonerlerden istedi. İmparator, Balkan halklarının hristiyanlaştırılması için Kril ve Methodius kardeşleri seçti. Kril, Glagolitik yazı denilen ve bugünkü Slav dillerinin yazıldığı alfabeyi oluşturan bir yazı icat etti. Kutsal yazılar bu dile çevrildi. Batı'nın bütün topraklarda uyguladığı Latince ibadet (litürji) zorunluluğu Doğu misyonerleri tarafından ortadan kaldırılınca Doğu'nun merkezi olan İstanbul'un Slavlar'ı hristiyanlaştırması kolaylaştı ve sonuçta İstanbul kilisesinin



## HİRİSTİYANLIK

hıristiyanlaştırma faaliyeti XI. yüzyılda tamamlanmıştır.

Bizans İmparatorluğu, erken Ortaçağ'da bir yandan dış meselelerle uğraşırken bir yandan da içteki bunalımlarla meşgul olmak zorunda kalmıştı. 643'te İskenderiye'nin müslümanların eline geçmesinden sonra imparatorluk ciddi bir çöküş sürecine girdi. Kısmen bu çöküş sebebiyle ilişkili olarak Doğu kilisesi, "ikonoklazm" denilen ve 730'dan 843'e kadar süren bir problemle uğraşmak zorunda kaldı. Bizans topraklarında VI. yüzyıldan beri önem kazanan ikonlara saygı VIII. yüzyılın başından itibaren yoğun bir şekilde yaygınlaştı. İmparator III. Leon ikon tapınımını önlemek için 730'da bir emirname yayımladı. 745'te V. Konstantinos bu emirnameyi teyit etti; onun 753'te topladığı konsil ikonlara saygıyı yasakladı. Ancak şiddetli protestolar sonucunda İznik'te toplanan VII. Ekümenik Konsil (787) ikon tapınımıyla ilgili yasağı kaldırdı. İmparatorun ikon tapınımını tehdit edici olarak kabul etmesinin en önemli sebeplerinden biri, ikonların sık sık mahallî azizleri temsil edecek kadar yaygınlaşmasıyla devleti birbirine bağlayan Evharistiya (ekmek-şarap âyini) ve haç sembolizminin önemini kaybetmesi, bunun sonucunda da merkezî gücün sarsılmasıdır.

Daha doğuda Asya'da Hıristiyanlık özellikle Nestürler aracılığıyla yayılmaktaydı. Hıristiyanlık 635'te Çin'e ulaşmıştı. 823 yılından önce Çin'de David adında bir metropoliten gösterdiği faaliyetler ayrıntılı olarak bilinmektedir. Çin Hıristiyanlığı büyük ölçüde manastırlar çevresinde geliştiği için inziva ağırlıklıdır. 845'te Taoist Kral Wu Tsung'un iktidara gelmesiyle Hıristiyanlık Çin'de giderek zayıflamaya başladı. Hıristiyanlığın Asya'da esas yayılım süreci XVI. yüzyıldan itibaren Katolik misyonerlerin etkisiyle olacaktır.

XI. yüzyıldan XIII. yüzyılın sonuna kadar olan dönemde Hıristiyanlık bir Ortodoks ve Katolik kiliselerinin ayrılması, diğeri Haçlı seferleri olmak üzere iki önemli meseleyle karşılaşmıştır. Bizans topraklarındaki kilisenin Ortodoks kilisesi adıyla Roma kilisesinden ayrılmasına sebep olan başlıca olaylar şu şekilde sıralanabilir: a) Farklı kültürel zeminler. Bizans topraklarının çevrelediği coğrafya Helenistik dönemden beri Latin Avrupa'dan uzak kalmış ve Grek mirası üzerinde yapılmıştır. Başta Anadolu olmak üzere Grek etkisindeki Ortadoğu coğrafyasında ibadet dilinin Grekçe olması Latin litürjisi ile yeterince ayrılık meydana getiriyordu. Kilise

IV. yüzyıldan beri bu ayrımı gidermeye uğraşırsa da başarıya ulaşamamıştır. b) Doğu'da devletin kiliseyi kontrolü. Konstantin'le başlayan bir gelenek olarak Bizans'ta imparatorlar kilisenin geleceğini yönlendirmeye çalışmışlardır. Özellikle ikonoklazm problemleri sırasında imparatorların halkın ikonlara saygı göstermesine karşı önlem almaları Roma'daki kilisenin tepkisine yol açmış, Roma bu olayı devletin kiliseye müdahalesi olarak yorumlamıştır. c) Charlemagne'ın papa tarafından imparator ilân edilmesi. Papa III. Leon'un 800 yılında Charlemagne'ı Hıristiyanlığın kralı ilân etmesi Bizans'ı rahatsız etmiştir. Çünkü Charlemagne'ın hıristiyan misyonerliğini üstlenmesi, kuzey halklarının Roma tarafından hıristiyanlaştırılması anlamına geliyordu. d) Slav halklarına yönelik misyon faaliyeti konusunda Batı ve Doğu kiliseleri arasında anlaşmazlığın ortaya çıkması üzerine İstanbul Patriği Photios, Latin inanç ve uygulamalarından bazılarını itham eden bir kilise beyanı yayımlamış, bu beyan iki kilise arasındaki anlaşmazlığın iyice su yüzüne çıkmasına sebep olmuştur. Ayrıca Photios, Roma'nın bekârlığı ön plana çıkarmasını kilisedeki Maniheizm etkiye bağlayarak eleştirmiştir (heterodoks bir hıristiyan grup olan Maniciler, kilisenin idarecisi durumundaki rahiplerin evlenmemesi gerektiğini ileri sürüyorlardı). e) Daha geç bir ayrılık sebebi de XI. yüzyılın ortasında papanın, Güney İtalya'daki Grek kilise geleneklerini zorla Latinleştirme'ye çalışması sonucunda ortaya çıktı. Roma'nın bu tavır üzerine İstanbul Patriği Michael Cerularius İstanbul'daki Latin kiliselerini kapattı. Cardinal Humbert de İtalya'dan gelerek İstanbul'daki Ayasofya sunağına bir aforozname bıraktı (16 Haziran 1054). Bu beyannâme Patrik Cerularius'u, Greklerin Rûhulkudûs doktrinini ve Grek rahiplerinin evlenmesini aforoz ediyordu. 1054 yılı, Katolik ve Ortodoks kiliselerinin ayrılışına işaret eden önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tarihten itibaren Ortodoks kilisesi XIV-XV. yüzyıllara kadar Bizans İmparatorluğu tarafından temsil edildi; İstanbul'un Türkler tarafından fethedilmesinden sonra ise aynı misyonu devam ettiren ülke "üçüncü Roma" sıfatıyla Rusya olmuştur (bk. FENER RUM ORTODOKS PATRİKHÂNESİ).

Ortaçağ Hıristiyanlığı'nın ve Avrupa'nın Ortadoğu'ya kadar uzanan geniş coğrafyadaki değişik kültürlerin karşılaştığı ikinci problem Haçlı seferlerinin yol açtığı sıkıntılarla ilişkili olmuştur. Bununla birlik-

te bu sıkıntılı sonuçlar, Avrupa'da XI. yüzyıldan başlayarak gelişen feodal toplumdan kapitalist topluma geçiş sürecini hızlandırmıştır. Haçlı seferleri sırasında erkek gücünün büyük zayıflaması, tarıma dayalı Avrupa ekonomisinde makineye dayanan yeni bir güce geçiş de vesile olmuştur. Makinenin insanın yerini alması yarı kölecî feodal toplumun da bitişi anlamına geliyordu. Bu süreç aynı zamanda, içe kapalı hıristiyan teolojisinden dış dünyaya açılan ve bir müddet sonra Rönesans ile birleşerek Avrupa Hıristiyanlığı'nın görünüşünü de değiştirecek olan yeni bir sürece de işaret eder.

Haçlı seferlerinin Ortadoğu'dan başlayarak Avrupa Hıristiyanlığı'na getirdiği yeni dinî hareketlerin başında, kısmen bunalımlı bir ruh hâletinin temsil ettiği manastır hayatı gelir. Manastır hayatı bir anlamda merkezî otoritenin dağılması ve kilisenin kırsal alana çekilmesiyle sonuçlanmış, bu şekilde otoriteden uzak çok sayıda dinî cemaat türemiştir. Öte yandan Avrupa'daki manastırlar çevresinde gelişen yeni dinî hareketler, Maniheizm gibi çoğu Ortadoğu kökenli gnostik görüşlerin etkisiyle farklı teolojileri de geliştirdi. Bunların en klasik örneği, özellikle Balkanlar'dan Avrupa'nın içlerine kadar yayılan Bogomil ve Cathari hareketidir.

XII. yüzyıldaki heretik hareketlerin içinde en önemli olanlardan biri Waldoculuk diye bilinen harekettir. Kurucusu Peter Waldo'ya nisbetle bu adla anılan hareket 1176'da ortaya çıkmaya başladı. Waldo önce münzevi bir hayat sürerek papanın sevgisini kazandıysa da bu durum bir müddet sonra değişti. Lyons fakirleri olarak şöhret yapan Waldoculuk kısa bir zamanda mezhep haline dönüştü. Papalığın otoritesini tanımayan Waldocular, yalnızca bir sosyal hareket olarak kalmayıp İrlandalı teolog John Scotus Erigena'nın fikirlerinden de etkilenecek teolojik açıdan yeni düşünceler geliştirdiler. Gönlüllü misyonerlerin aracılığıyla Batı Avrupa'da hızla yayılan harekete karşı Papa VIII. Innocent bir Haçlı seferi düzenledi. Kilise bu heretik gruplara karşı başta engizisyon mahkemeleri olmak üzere çeşitli önlemler aldıysa da tamamen başarılı olamadı. Reform sırasında Calvinciler'e destek veren Waldocular, XIX. yüzyılda Uruguay ve Arjantin gibi Güney Amerika ülkelerine yerleştiler.

XIV. yüzyılın başlarına gelindiğinde güne kadar Hıristiyanlığın gelişimine katkıda bulunan üç önemli unsurun değişime uğradığı görülür. Her şeyden önce bu



tarihte kilise, hem coğrafi hem de papalık olarak şahsî otoritesini ve merkezî gücünü kaybetmiştir. Papalığın güvenlik gerekçesiyle 1309'da Avignon'a taşınması kaybolan merkezîyetçiliğin en önemli işaretlerinden biridir. İkinci olarak kilisenin öngördüğü teolojik açıklamaların heretiklerce reddedilmesi geleneksel Katolik akîdelerinin yaygınlaşmasına set çekmiştir. Bu anlamda heretik akımlar, kabul edilen yaygın görüşlerin alternatif fikirler üretmesine yol açmıştır. Dönemin ürünleri olan Fransiskan ve Dominiken gibi Katolik tarikatlarını bu bağlam içinde düşünmek gerekir. Son olarak millî hareketlerin güçlenmesi, mahallî kiliselerin kurulmasına ve kilisenin litürji gibi konularda maddî otoritesini kaybetmesine sebep olmuştur. Öte yandan Hristiyanlığın Doğu sınırını temsil eden Bizans'ın VII. yüzyıldan itibaren başlayan ve XI. yüzyılda yoğunlaşan İslâm fetihleriyle uğraşması Doğu hristiyan kültürünün yavaş yavaş Slav topraklarına, Kiev'e taşınmasına yol açtı. 1453'te İstanbul'un fethinden sonra Ortodoks kilisesinin Moskova'ya naklini hazırlayan politik zemin bu kayış süreciyle yakından ilişkilidir. Kısmen Bizans, kısmen Roma'nın kontrolünde olan Kuzey Afrika'da Hristiyanlık güçlü olmakla birlikte VII. yüzyıldan itibaren gerçekleştirilen İslâm fetihleri dolayısıyla bölgeden büyük oranda çekilmiştir.

XV. yüzyıla kadar bütün hızıyla devam eden heretik akımlar reformun oluşmasına zemin hazırlaması bakımından önemli olmuştur. Bu hareketlerin sonucunda Avrupa'da millî kiliseler ortaya çıkmış, en azından halk düzeyinde Latince'nin hâkimiyetini sürdürmesi azalmıştır. Heretik hareketlerin şiddetinin güneyden kuzeye doğru çıktıkça artması, aynı zamanda

kilise kültürünün heretik de olsa yaygınlaşması anlamına geliyordu.

F) Modern Çağlar. 1. Reform ve Protestanlık. Latince *reformatio* (yenileştirme) tabiri, XVI. yüzyıldan itibaren Ortaçağ'daki kullanımın ötesinde değişik bir anlamla büründü. Bu yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren *reformatio* kelimesi biri kilisenin ıslahı, diğeri yeni kiliselerin kuruluşuna yol açan dinî politik ortam olmak üzere iki yönlü bir anlam kazandı. Çok defa reform ile birlikte kullanılan Protestan kelimesi ise daha özelleşmiş bir anlam taşır ve papalığa baş kaldıran protestocu kiliseleri ifade eder (bk. **PROTESTANLIK**).

Kilise ile ilgili bir ıslah eylemi olmanın ötesinde, bugünkü Avrupa coğrafyasını belirleyecek politik bir misyonla da yüklü olan reform hareketi Hristiyanlık tarihinde dönüm noktalarından birini oluşturur. Hristiyan coğrafyası bu hareketin gelişmesine paralel olarak şekillenmiştir. Reform hareketi, XII. yüzyıldan beri yenileşmeye ihtiyaç gösteren Avrupa Hristiyanlığı'nın klasik sınırlarını aşma teşebbüsünün bir sonucu olarak görülmelidir. XII. yüzyıldan sonra Hristiyanlığın yeni başlayan kapitalist sürece adapte olamaması neticesinde V. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar devam eden feodal yapı ile hristiyan düşüncesi arasındaki denge bozuldu. Bu bozulmanın ilk ürünleri Wyclif ve Hus gibi XIV. yüzyıl heretiklerinin hareketleriyle takip edilebilir. Geç Ortaçağ heretik hareketleri, bir anlamda hristiyan teolojisi ve Avrupa kapitalizmi arasındaki sürtüşmenin hem politik hem de dinî yansımasıdır. Reform hareketinin yöneldiği ana hedeflerden biri olarak papalığın yetkisini sınırlayan ilk teşebbüsler bu tip heretik akımlarla ilgilidir. Öte yandan XV. yüzyılın sonu aynı zamanda millî devlet anlayışı-



Luther'in, 12-14 Ekim 1518'de papanın emriyle Kardinal Cajetan tarafından Augsburg'da sorgulanmasını tasvir eden gravür (Atkinson, s. 59)

na geçişe işaret eder. Bu döneme kadar hânedanlarca yönetilen Avrupa devletleri, gelişen milliyetçilik şuurı ile etnik uluslar halinde toparlanmaya başlamıştı. Hânedan idaresinden millî devlet fikrine geçiş papalığın yetkisinden de uzaklaşmak anlamına geliyordu. Reformun Germen topraklarında gelişmiş olması, bir anlamda öteden beri hânedanlık karşıtı hareketleri besleyen Almanya ile Latin Avrupa arasındaki hâkimiyet mücadelesinin de dinî kisve altında tezahür etmesidir. Bundan dolayı reform hareketinin altında politik bir zemin bulunduğu unutulmamalıdır.

Reformizmin oluşturduğu yeni ortama katkıda bulunan bir başka unsur da Osmanlı Devleti'nin Avrupa coğrafyasında ilerleyişidir. Katolik kilisesinin Osmanlı tehdidi karşısındaki kaygı ve zaafını farkeden Protestanlar, Luther'in Türkler hakkındaki olumsuz kanaatlerine rağmen bu kaos ortamından faydalanma yoluna gitmişlerdir. Roma'da Luther ve Türkler'i "deccâl'in ordusu" tabiriyle aynileştirerek her iki hareketin kendisine etki açısından birlikteliğini vurgulamıştır.

Reform hareketinin başlatıcıları yahut ilk Protestanlar olarak genellikle Martin Luther (ö. 1546), Ulrich Zwingli (ö. 1531) ve Jean Calvin (ö. 1564) gösterilir. Her ne kadar uzun süreli geri planında birtakım sosyopolitik sebepler yatıyorsa da her üç kurucu için meselenin gerçek sebebi sosyal değil teolojiktir. Onlara göre kilise organizasyonu modern Avrupa insanını kucaklayamadığı için çökmüş, teolojik açıklamalar yetersiz kalmış ve Hristiyanlık aslî mesajından uzaklaştırılmıştır; reformcuların asıl amacı da kilisenin aslî mesajına geri dönmesini sağlamaktır. Daha sonraları Kitâb-ı Mukaddes yorumu (herme-



Günah çıkarmanın maddî menfaat sağlama haline getirildiğini gösteren bir tablo (R. Friedenthal, *Luther: Sein Leben und Seine Zeit*, München 1974, s. 169)



## HİRİSTİYANLIK

nötik) çalışmalarına kaynaklık edecek şekilde bir zemin hazırlayacak olan bu dönüşün iki temel yolu vardır: Kutsal kitabın herkes tarafından anlaşılmasını sağlamak ve papanın otoritesini yahut bu otoritenin biçimlendirdiği geleneği reddetmek. Böylece bütün reformcular, ruhban sınıfının rehberliğini dışlayıp merkezî otoriteden uzak kalan daha orijinal bir örgütlenme biçimi olarak savundukları pastoral kilise anlayışına yönelmişlerdir. Otorite, kilisenin ve rehber din adamlarının elinden alınarak kutsal kitabın aracısız anlaşılmasına ve imana devredilmiştir. Kutsal kitabın anlaşılması için geleneğe ihtiyaç yoktur; herkes kutsal metni anlayabilecek kapasiteye sahiptir; bu kapasiteye ulaşmanın tek şartı ise imandır. Reformcular insan ve Tanrı arasındaki ilişkide ibadet, hayır işlemek, iyilik yahut kötülük yapmaktan ziyade imanlı olmayı ön plana çıkardılar; endüljans ve Evharistiya ile vaftiz dışındaki sakramentleri kutsal kitapta olmadığı düşüncesiyle reddettiler.

Katolik kilisesine muhalefet ve kutsal metnin anlaşılmasında aracı mekanizmaların kaldırılması konusunda bütün reformcular görüş birliği içerisinde olmuşlardır. Ancak seküler anlayış söz konusu olduğunda bütün Protestanlar'ın üzerinde ittifak etmekte zorlandıkları pek çok problemin mevcut olduğu görülmektedir. Luther kaynaklı baş kaldırı eylemi mahallî prenslere karşı statükocu olmayı sürdürmüştür. Devlet ve kilise arasında yaptığı ayırım aynı zamanda Luther'i, her iki gücün yeri geldiğinde ittifak içerisine girmesi gerektiği şeklinde bir fikre götürmüştür (Bainton, s. 187, 188). Bununla birlikte yüzyıllar sonra Marksistler'in ilk öncülerinden biri olarak kabul edecekleri Protestan Thomas Müntzer (ö. 1525), Alman köylü ayaklanmalarını organize ederek resmî otoritelere karşı halkın yanında yer almıştır. Müntzer aynı zamanda, Luther'in Kitâb-ı Mukaddes'i ön plana çıkarmasına karşılık Rûhulkudüs'ün inâyetini önemseyerek teolojik açıdan da Luthercilik'ten uzaklaşmıştır. Müntzer'in başlattığı devrimci Protestan geleneği sonraları pek çok radikal mezhep içerisinde varlığını sürdürmüştür.

Protestanlık hareketi özellikle Kuzey ve Orta Avrupa ülkelerinde hızla yayıldı. Katolik kilisesince tehlikeli görülen bu durum, 1618-1648 yıllarında vuku bulan Otuz yıl savaşlarının patlak vermesine yol açtı. Bu savaşlar sonunda Katolik kilisesi kaybettiği bazı toprakları geri aldı. 1648'

de Vestfalya'da imzalanan anlaşma ile sona eren bu savaşların ardından bugünkü Avrupa coğrafyasının da temeli atılmış oldu. XVI-XVII. yüzyıldan itibaren çok sayıda alt gruplara ayrılan Protestan kiliseleri Ortodokslar'la da ilgilendi. Lutherciler İstanbul Patriği II. Jeremiah ile ilişki kurdular. İstanbul Patriği Cyril Lucaris Calvinici görüşlerden etkilendi ve Protestanlar'la temasa geçti. Fakat bu ilişkiler olumlu sonuçlar elde etmeye yetmedi. 1672'-de Kudüs Ortodoks sinodu Protestanlar'ı heretiklikle suçladı (Chadwick, s. 360).

Katolik kilisesi, Protestanlık tehlikesinin bütün Avrupa'yı sarmasından endişelenerek kilise içerisinde ıslahat hareketi yapmaya girişti. Bu amaçla toplanan Trent Konsili yalnızca imanın kâfi gelmeyeceği, sakramentlerin sayısının yedi olduğu, Latince Vulgat'ın tek kanonik kutsal metin sayıldığı gibi temel inançlardan vazgeçmediyse de endüljansın iptali, piskoposların yetkilerinin sınırlandırılması ve kilise organizasyonu gibi konularda reformcularla benzer görüşler geliştirmek suretiyle uzlaşma yanlısı bir tutum ortaya koydu. Bununla birlikte Katolikler papanın bütün Hristiyanlığın lideri olduğu fikrinden vazgeçemediler. Sonuç olarak karşı reform hareketi Protestanlığı asimile etme hususunda başarısız kaldı ve her iki mezhebin birbirinden daha çok ayrılmasına sebep oldu. Fakat bu gelişmenin Cizvitler gibi birtakım teşkilâtların örgütlenmesine imkân vererek Katolik Hristiyanlığın Asya ve Amerika'da güçlenmesine etki yaptığı söylenebilir.

**2. Avrupa Dışındaki Hristiyan Coğrafyası.** XVI. yüzyıldan itibaren Afrika, Asya ve Amerika'da sürdürülen misyon faaliyetleri, İstanbul'un Türkler'ce fethinden sonra Ortodoks kilisesinin Rusya'ya taşınması, Avrupa dışındaki hristiyan coğrafyasını belirleyen en önemli olgulardır. Özellikle Cizvitler'in önderliğinde Hristiyanlık Doğu Asya gibi dünyanın pek çok uzak bölgesine taşınmaya başlandı. Bununla birlikte İslâmîyet'in yayılışı sonucunda Anadolu ve Balkanlar başta olmak üzere bazı bölgelerin elden çıkması üzerine kilise yeni misyon teknikleri geliştirdi. Bu yeni durum, kilisenin daha örgütlü misyoner teşkilâtları kurmasına ve daha entelektüel misyonerler yetiştirmesine yol açtı. Akdeniz ticaretinin müslümanlarca kapatılması sonucunda yeni rotalara yönelen Avrupalı denizcilerin keşifleri, kilisenin misyonerlik yapacak yeni bölgelerle karşılaşmasına zemin hazırladı. Bu bölgeleri keşfe çıkan seyyahlar yalnızca Katolik din

adamları olmamıştır, özellikle Güneydoğu Asya'da başarılı olan gruplar Protestanlar arasından çıkmıştır.

Aynı dönemlerde hristiyan coğrafyasının ve kültürünün gelişmesine yön veren ikinci olgu Bizans kültürünün Anadolu'dan Rusya'ya doğru kaymasıdır. IX. yüzyıldan 1240'taki Moğol istilâsına kadar olan sürede Rusya topraklarında kilise gittikçe güçleniyordu. Rusya dahil Slav ülkelerindeki en güçlü kilise Kiev kilisesi idi. 1453'te Osmanlılar'ın İstanbul'u fethinden sonra Ortodoksluğun fiilî merkezi problemi yeniden gündeme geldi. Hristiyanlığın yayılması konusunda daha önceki fonksiyonunu hatırlayan Rusya kilisesi, Ortodoks kültürünün ve fiilî merkezinin Moskova olduğunu ileri sürdü. Moskova 1589 yılında, "üçüncü Roma" sıfatıyla eski hristiyan patrikliklerine eş bir otorite ile yeni Ortodoks kilisesinin merkezi ilân edildi. Böylece İstanbul patrikliği sembolik değerini korumakla birlikte Moskova fiilî planda Ortodoks kültürünün temsilcisi oldu.

**3. Modern Dönem Hristiyanlığını Hazırlayan Şartlar.** Siyasî coğrafyayı içeren bir genelleme yapmak gerekirse, Hristiyanlığın modern dönemlere giriş sürecinin başlangıcını Vestfalya Antlaşması'na (1648) kadar çıkarmak mümkündür. Bu antlaşma sonrasında sağlanan huzurla birlikte din savaşları sona ermiş ve Avrupa Hristiyanlığı'nın bugünkü siyasî-dinî coğrafyasını belirleyen sınırlara ulaşılmıştır. Avrupa'da kilisenin ve hristiyan grupların statüleri büyük oranda bu dönemdeki düzenlemelere dayanır. Avrupa'nın güneyinde Katolik devletler, kuzeyinde Protestan devletler hâkimdir; Doğu coğrafyası ise en erken dönemlerden beri Ortodoks özelliğini korumaktadır.

XVI. yüzyıldan itibaren Avrupa dışında hızla genişleyen hristiyan coğrafyasının ve organizasyonunun kaderi de Avrupa'daki mücadelenin kaderini takip etmiş, merkezdeki kavgalar kolonilerdeki güç dengelerini şekillendirmiştir. Her şeye rağmen yeni dünyalardaki kolonilerde güçlü taraf büyük oranda, misyon tecrübesi daha eskiye uzanan Katoliklik olmuş, Protestanlar'ın ciddi misyon faaliyetleri ancak XVII. yüzyıldan sonra başlamış, Ortodoks faaliyetleri ise genellikle Rusya ve Balkan topraklarıyla sınırlı kalmıştır; Ortodokslar, XIX. yüzyıldan sonra Asya'dan başlayarak misyon faaliyetine girişmişlerdir.

XX. yüzyılın başından itibaren, özellikle Fransız İhtilâli'nden sonra laikleşme



sürecine giren toplumlarda Hristiyanlığın siyasi tarihinden bahsedilmesini gerektirecek bir iktidarının kalmadığı görülmektedir. Kilise ve devletin birbirinden bütünüyle ayrılması kiliseyi siyasi etkinliğinden uzaklaştırmış veya en azından kilisenin tek başına belirleyiciliği sona ermiştir. Modern dönemlerde Hristiyanlığın tarihi daha çok entelektüel seviyede meydana gelen gelişmelerin tarihidir. Bundan böyle kilise ilişkili olduğu toplumlara ancak dolaylı bir etkide bulunacak ve sadece tarihsel konjonktürün gerektirdiği dengelerin sağlanmasına katkı yapabilecektir.

XX. yüzyıla doğru Hristiyanlığın gelişimiyle ilgili olarak üç ayrı ilişki biçimi önem kazanmıştır ve bu ilişkiler aynı zamanda modern dönemlerdeki Hristiyanlığın temelini oluşturmuştur. a) **Kilise ve Devlet Arasındaki İlişki.** Kilisenin devletle olan siyasi münasebeti, hemen hemen hiçbir dönemde tamamen uzlaşmaya dayalı olmamıştır. 1075'te VII. Gregory'nin, imparator ve kralların kilise üzerinde hiçbir yetkisinin olmadığını ilân edip 1122'de Concordat of Worms sonuçlarının bu fikri teyit ettiği döneme kadar sivil otoriteler genellikle kiliseye hâkim durumdaydı. XI-XIV. yüzyıllar arasındaki dönemde Mesih milletlerin tek hâkim gücü olarak kabul edilmiştir. Fakat XIV. yüzyıldan itibaren sivil iktidar yeniden hâkimiyet kurmuş ve Fransız İhtilâli bu hâkimiyeti pekiştirmede önemli rol oynamıştır. Kilise ile devlet arasındaki ilişkinin son şeklini aldığı XX. yüzyılda artık kilise devletin dışında bir kurumdur, ne ona eşittir ne de ondan üstün veya aşağıdır. XX. yüzyılda kilise ve devlet arasındaki münasebete dair geliştirilen tezler ise büyük oranda modern hukuk anlayışı üzerine temellendirilmiştir. b) **Kilise ve Modernizm.** Hristiyanlık klasik anlamda modernizm problemiyle iki defa karşı karşıya gelmiştir. Bunlardan ilki XVI ve XVII. yüzyıllardaki bilimsel dönüşüme, ikincisi XIX. yüzyıldaki endüstri devrimine ve onunla ilişkili olarak gelişen sosyal olaylara denk düşer. Özellikle bu ikinci dönemde endüstri devrimi ve ona paralel olarak gelişen liberalizm ve komünizmin yarattığı sosyokültürel şartlar kiliseyi geniş ölçüde ilgilendirmiştir. Kilise, endüstri devriminin sonucu olarak ortaya çıkan fakir işçi sınıfı arasında komünizmin güç kazanmasını Güney Amerika'da olduğu gibi liberal teoloji yorumlarıyla önlemeye çalıştıysa da tam anlamıyla başarılı olamamıştır. Endüstri devriminin ardından kilisenin ilgilenmek zo-

runda kaldığı ikinci problem de pozitivizmin gelişmesine karşı alınacak önlemler oldu. I. Vatikan Konsili'nde (1869) pozitivizmi tamamen dışlayan bir tutum sergileyen kilise XX. yüzyılın başından itibaren daha ılımlı bir tutum benimsedi ve bazı liberal kararlarla modernizmin etkisini hafifletmeye çalıştı. c) **Kilise ve Milliyetçilik Hareketleri.** Fransız ve Amerikan ihtilâlinin gündeme getirdiği iki siyasi söylem milliyetçi hareketler ve ulusların selfdeterminasyon hakkı olmuştur. Milliyetçilik hareketleri kilisenin, bağımsızlığını kazanan yeni ulusların örgütlenme sistemi problemini ve yeni kiliselerle ilişkileri konusunu gündeme getirdi. Bunun sonucunda kilise geleneksel misyonerlik anlayışını değiştirmek zorunda kaldı. Kilisenin dinî çoğulculuk (pluralizm) problemiyle uğraşmasını zorunlu kılan sebeplerden biri de budur.

4. **XX. Yüzyılda Hristiyanlık.** XX. yüzyılda kilisenin karşılaştığı yeni problemler, I ve II. Dünya savaşları sonucunda ortaya çıkan yeni durumdan emperyalizm ve modernizmin bir başka adı olan globalizme kadar çok geniş bir olaylar kuşağının neticesinde ortaya çıkmıştır. XX. yüzyıl, kilisenin teolojiden örölmüş fildişi kulesinden inme ve gerçeklerle fizikî mücadeleye girme dönemidir. Modernizm problemi diğer dinî görüşlerin de yüzleşmek zorunda kaldığı bir meseledir. Fakat modernizmin getirdiği sosyal ve teknik alt yapı kurumlarının Hristiyanlığı ciddi anlamda etkilediği düşünülürse bu problemin Hristiyanlık için bir başka anlam ifade ettiği anlaşılmış olur. Ayrıca Hristiyanlığın modernizme tepki yelpazesi muhafazakârlardan liberaline kadar geniş bir kuşağı içine alır. Bununla birlikte burada eklenmesi gereken önemli bir nokta, Hristiyanlık'ta modernizme tepkinin şiddetini belirleyen şeyin zihniyetten çok gelenek olduğudur. Gelenek ortadan kalktığında hristiyan düşüncesinin modernizme teslim olması kolaylaşacaktır.

Hristiyanlığın XX. yüzyıldaki tarihi üç sosyal olay çerçevesinde gelişen bir mücadelenin tarihidir. Bu üç olay kilisenin daha önce yaşamadığı tecrübelerle doludur ve bu tecrübelerin yol açtığı hadiseler, kilisenin kendi için anlamını değiştirmese bile başkaları için değiştirmiş görünmektedir (bk. AVRUPA [Din]).

a) **Kilise ve Komünizm.** I ve II. Dünya savaşlarının görünür iki önemli sonucu vardır. Bunlardan biri Almanya, Rusya, Avusturya ve Osmanlı Devleti gibi hânedan imparatorluklarının çöküşü, diğeri,

II. Dünya Savaşı'ndan sonra komünizmin Avrupa'yı daha önce Naziler'den, ardından da kapitalizmden kurtaracak bir kahraman haline getirilişidir. Komünizmin Avrupa'dan Çin'e kadar uzanan geniş coğrafyasında tıkalı kalan kilise Marksist pratiği hiçbir zaman benimsememiştir. Bununla birlikte komünizmin sona ermesinden itibaren geride kalan dağıntık hristiyan nüfus, modern Hristiyanlık'ta bazı dengelerin yeniden düzenlenmesine yol açmıştır.

Marksist rejimler hâkim oldukları hristiyan ülkelerde din yerine bilim, sanat ve siyasi ritüelleri koymayı amaç edindiler. Hükümetler bu uygulamalarında özellikle sanat ve spor etkinliklerinden faydalanmak istediler. Şehirde yaşayan orta halli ve zengin kesimler bu faaliyetlerden etkilenildilerse de kırsal kesimdeki halk kiliseden kopmadı. 1970'lere gelindiğinde komünist ülkelerde hristiyan kiliseleri hâlâ mevcuttu. Kilisenin yok edilememesinin sonucunda mahallî idareler yeni formüller aramaya başladılar. Bunlardan biri devletin kiliseleri kontrolü altına alıp bölme çabalarıydı. Stalin, 1943'te Naziler'e karşı Ortodoks Metropoliti Sergeri ile bu tip faaliyetlere öncülük eden bir anlaşmayı imzalamıştır. Kilise ve devlet arasında bu tür ilişkileri düzenleyen en önemli kurum KGB olmuştur. Bu konuda en ciddi taktik, kilisenin cihanşümül (ekümenik) örgütlenmesinin önüne geçmek için mahallî kiliselerin kurulması idi. Rejim bu kiliseleri kurmada başarılı olduysa da bölme taktikleri hiçbir zaman sonuç vermedi, fakat bu olumsuz girişimlerin görünen siyasi neticesi Ortodoks dünyasında ortaya çıkan millî kiliseler olmuştur.

Marksist ülkelerde hristiyan düşüncesinin ve kurumlarının bağımsızlığını kazanması Gorbacov'la birlikte zirvesine ulaşmıştır. Demokratların bu konudaki ilk faaliyetleri, görevlerinden uzaklaştırılan din adamlarının görevlerini iade edilmesidir. Bu faaliyetleri, Marksist rejimlerin genellikle müzeyeye çevirdiği kiliselerin eski fonksiyonlarına dönmesi takip etti. Değişim dönemindeki son adım ise Baltık ülkelerinde olduğu gibi Christmas'ın tatil olarak kutlanmasıdır. Aralık 1989'da Gorbacov'un Roma'da papayı ziyareti bu sürecin resmen kabul edilmişin ilânı olmuştur. Doğu blokundaki bu gelişmelerin yanında komünizm dünyanın diğer ülkelerinde de etkisini gösterdi. Batı Avrupa'da özellikle Fransa'da bazı din adamları Hristiyanlık'la komünizmin arasında bir sentez yapmaya çalıştılar. Dominiken



din adamı M. D. Chenu, Thomas Aquinas'ta işçi ahlâkına dair veriler buldu. Kilise ile sosyalizmi buluşturan kurumlar ise büyük oranda sendikalar olmuştur.

Kilisenin komünizme karşı tavrı, I. Vatikan Konsili'nden II. Vatikan Konsili'ne kadar uzanan geniş bir süreçte şekillenmiştir. XI. Pius'un ateizmi açıkça suçlamasına karşılık II. Vatikan Konsili, Doğu blokunda kalan hristiyanlara zarar verir düşüncesiyle bu hususta açık tavrı almakta çekinmiştir. Bununla birlikte ateizm ile komünizmi özdeş gören kilisenin Marksist fikirleri benimsemesi asla düşünülemezdi.

b) **Kilise Geleneğindeki Değişimler.** Kilise geleneğindeki çağdaş değişimler, büyük oranda modernizm karşısında ta-kınılan tavrı çerçevesinde gerçekleşmiştir. Özellikle kitlesel göçler ve işçi olarak çeşitli ülkelere giden nüfusun getirdiği yeni şartlar kilisede pluralizm fikrinin yoğunlaşmasına yol açtı. 1950-1960 arasında eski tarz ibadet usullerinin yeni göçmen kitlelerin oluşturduğu çok kültürlü sosyal yapıya hitap etmediği görüldü. Bu durum karşısında Katolik kilisesi Protestanlık'tan esinlenerek esnek bir litürji sistemi kurmaya çalıştı. Globalizmin yol açtığı aynı olaylar Protestanlar'ı da uğraştırırken komünist rejim altındaki Ortodoks kiliseleri bu yeniliklerden her zaman uzak kaldılar. Katolik kiliseleri ibadet dilini serbest bıraktı. Buna göre mahallî kiliseler Latin diliyle yapılan litürjilerine kendi dillerinde yapılan litürjileri ekleyebileceklerdi. Bu serbestliğin misyonerlik faaliyetlerine olumlu anlamda etkisi oldu. Katolikler Protestanlar'a daha kolay ulaşabilmek için İbrânice Eski Ahid versiyonunu onayladılar; laiklerin dinî işlere katılabileceği bazı düzenlemeler de yapıldı. Bütün bu kolaylaştırıcı yeniliklere rağmen Katolik kilisesi denetleyici merkezi gücünü sürdürebilmek için din adamlarının tayini işlemini geleneklere bağlı bir şekilde yerine getirdi.

1955-1980 yılları arasında Protestanlar'ın yaptığı yenileştirme hareketlerinin başında, Kitâb-ı Mukaddes'e dipnotlarla da olsa yorum mahiyetinde bazı açıklamaların konulması olmuştur. Gençler için Good News Bible türünden kolay versiyonlar hazırlandı. O güne kadar Protestanlık'ta oldukça önemli yer tutan sosyal etkinlikler daha modern hale getirildi, özellikle Alman Protestanları modern müzikten oldukça faydalandı. Danimarka'da Luther kilisesinde kadın pastör seçilmesi de bu yeniliklere eklenebilir. Gelenekteki bu ge-

leşmelere paralel olarak hristiyan teolojik düşünce biçimi de değişti. I ve II. Dünya savaşlarından itibaren Hristiyanlığın teolojik problemlerinin merkezine İsa'nın ulûhiyeti ve dinî âyinlerden (sakrament) ziyade "Tanrı-evren ilişkisi" probleminin oturduğu görülmektedir. Dünya savaşlarının yol açtığı felâketler, hristiyan teolojisinde Tanrı ve insan arasındaki ilişkinin uzak olduğu fikrinin gelişmesine yol açtı; bu düşüncenin sonucunda ilâhî kurtuluş ve sevinç kavramlarından ziyade Tanrı'ya mutlak bağlılık kavramı önem kazandı.

Hristiyanlığın teolojik anlamda bu yeni fonksiyonundan başka üstlendiği bir görev de global sosyal bir kurum olmasıyla ilgilidir. Buna göre kilise dinî yapı olmanın dışında modern hayatta fonksiyonu olan bir güçtür. İsviçre'de, Fransa'da, Kuzey Protestan ülkelerinde ve Amerika'da devlet ve din arasında belli bir ayırım varsa da İspanya, Portekiz, İtalya, İrlanda gibi ülkelerde Hristiyanlık hâlâ devletin resmî dini durumundadır. Diğer ülkelerde de kilisenin devlet ve siyaset üzerinde farklı düzey ve biçimlerde etkili olduğu görülmektedir. Meselâ Amerika'da din adamları 1960'tan beri politikayı ciddi anlamda yönlendirmektedir. Marksist rejimlerin hâlâ egemen olduğu ülkelerde kilise ile Batılı devletler arasında iş birliği yapılmaktadır. XX. yüzyılın başında dinin temellerini aramaya koyuldukları için sosyal aktiviteyi dışlayan Evangelik kiliseler, 1960'lardan itibaren sosyal faaliyetler ve sosyal katılım kavramına önem vererek misyon alanında sosyal yapıları devreye sokmuşlardır. Bütün bu gelişmeler kilisenin yeni görev alanını tayin ederken aynı zamanda onun yeni anlamını da belirlemektedir. Bununla birlikte kilisenin geleneksel iç dinamikleri işlevlerini dogmadan sosyal bir örgütlenmeye doğru kaydırırken Hristiyanlığın aslî mânasından herhangi bir unsur tahrîp etmemektedir. Şüphesiz bunun temel sebebi kilisenin yüzyıllar boyunca oluşturduğu güçlü organizasyon sistemidir.

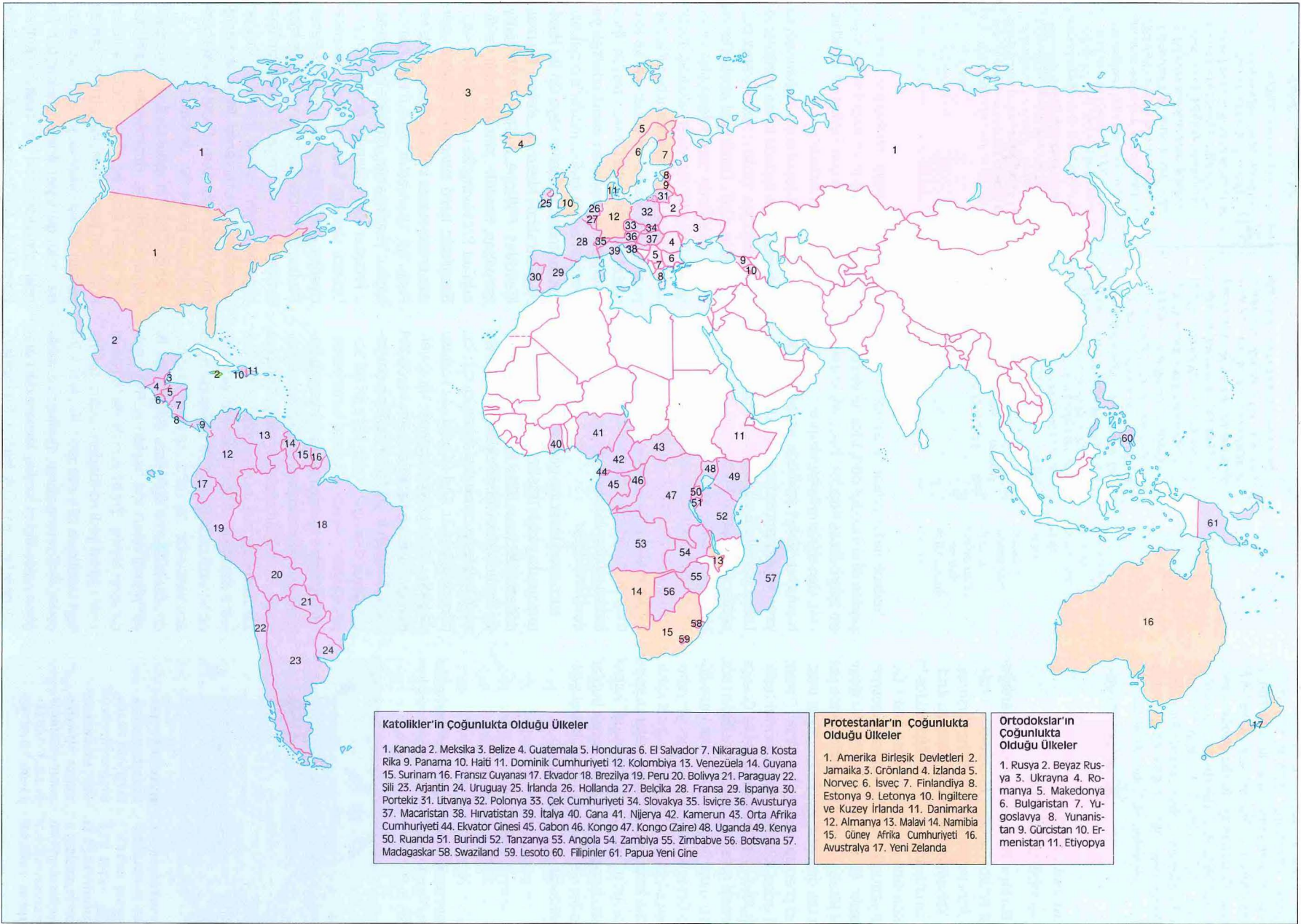
c) **Kilisenin Yeni Fonksiyonu.** Kilisenin modern dünyadaki fonksiyonunun klasik çağlardaki fonksiyonundan farklı olduğu görülmektedir. Bu farklılık, yalnızca kilisenin işlevi bakımından değişmiş olmasından kaynaklanmamakta, Hristiyanlığa modern dönemlerde bir din olarak yeni bir tanım getirilmesi de bu değişimin sebeplerinden birini oluşturmaktadır. Her şeyden önce Hristiyanlığın modern dönemlerdeki tanımı, onun teolojik alt ya-

pısındaki birtakım fikirlerden kaynaklanmaktadır. Bu teolojik temel fikirler Hristiyanlığın şu üç yönünü vurgulamaktadır: Bir kurtuluş aracı olarak Hristiyanlık, Tanrı'nın mesajı olarak Hristiyanlık ve insanlaşan bir tanrının eylemi olarak Hristiyanlık. Hristiyanlığın tarihi boyunca bunların her biri vurgulanmakla birlikte, geleneksel dönemlerde hristiyan dininin bir hristiyana göre tanımı yapılırken özellikle son iki anlayış üzerinde durulmuştur. Modern dönemlerde Hristiyanlık tanımının yapılmasında üzerinde durulan temel fikir ilk anlayış, yani kurtuluş aracı olarak Hristiyanlık'tır. XX. yüzyılda kurtuluş kavramının öne çıkarılmasının iki sebebi vardır: Savaşlar ve felâketlerle dolu bir dünyaya ümit vermek, modern hayatın getirdiği çoğulculuğa hitap edebilmek. Böylece her şeyden önce Hristiyanlığın temel hedefinin insanın kurtuluşunu sağlamak olduğu vurgulanmıştır; kilisenin yeni fonksiyonu da bu kurtuluşu esas alan kavramlar üzerine temellenmiştir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

- R. H. Bainton, *Here I Stand: a Life of Martin Luther*, New York 1950; G. Johnston, "Brotherhood", *IDB*, I, 468-469; F. D. Gealy, "Christian", a.e., I, 571-572; P. Parker, "Disciple", a.e., I, 845; W. A. Beardslee, "James", a.e., II, 790-794; F. C. Grant, "Jesus Christ", a.e., II, 869-896; A. C. Purdy, "Paul the Apostle", a.e., III, 681-704; O. A. Piper, "Christian", *DB*<sup>2</sup>, s. 137-139; a.mlf., "Christianity", a.e., s. 139; J. G. Davies, *The Early Christian Church*, London 1965; *The Documents of Vatican II*, London 1966; P. De Labriolle, *The History and Literature of Christianity* (trc. H. Wilson), London 1968; J. N. Hillgarth, *The Conversion of Western Europe*, New York 1969; D. F. Wright, "Constantine the Great", *The New International Dictionary of the Christian Church* (ed. J. D. Douglas), Michigan 1974, s. 255, 256; R. G. Clouse, "Münzer, Thomas", a.e., s. 684; a.mlf., "Wycliffe, John", a.e., s. 1064, 1065; M. Grant, *Saint Paul*, London 1976; W. Ullmann, *Medieval Political Thought*, London 1975; H. Bettenson, *Documents of the Christian Church*, Oxford 1977; W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (trc. W. F. Arndt - F. W. Gingrich), London 1979; J. Pelikan, *Jesus Through the Centuries*, New York 1987; a.mlf., "Christianity: an Overview", *ER*, III, 348-362; D. Christie-Murray, *A History of Heresy*, Oxford 1989, s. 21-32, 96-122, 213-226; G. R. Cragg, *The Church and the Age of Reason*, London 1990; R. W. Southern, *The Middle Ages*, London 1990; O. Chadwick, *The Reformation*, London 1990; a.mlf., *The Christian Church in the Cold War*, London 1993; J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, New York 1991; A. S. Atiya, *A History of Eastern Christianity*, New York 1991; H. Chadwick, *The Early Church*, London 1993; H. Küng, *Christianity* (trc. J. Bowden), London 1995; Mehmet Aydın, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, Ankara 1995; D. Flusser, "Paul of Tarsus", *EJd.*, XIII, 190-192; S. G. F.





Günümüz dünyasında hristiyan nüfusun dağılımı (haritadaki bilgiler için bk. D.B. Barrett, *World Christian Encyclopedia*, New York 1982; J. O'Brien - M. Palmer, *Atlas des religions dans Le Monde*, Paris 1994)



## HİRİSTİYANLIK

Brandon, "Zealots", a.e., XVI, 947-950; R. M. Mackintosh, "Christians", *ERE*, III, 573-576; A. E. Garvie, "Christianity", a.e., III, 579-600; E. H. Minns, "Russian Church", a.e., X, 867-875; K. Cragg, "Christianity: in the Middle East", *ER*, III, 362-368; H. J. Hillerbrand, "Reformation", a.e., XII, 244-254; T. P. Halton, "Christianity and Hellenism", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, III, 653, 654; F. Schroeder, "Paul, Apostle, St.", a.e., XI, 1-12.



KÜRŞAT DEMİRCİ

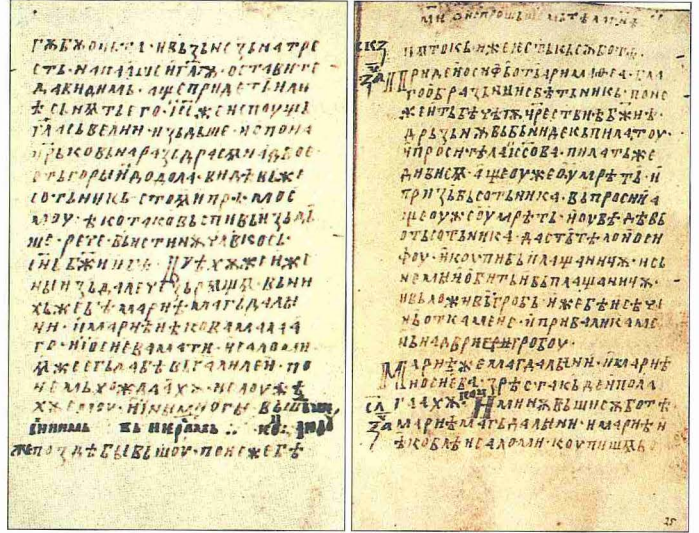
### III. KUTSAL METİNLER ve DİNİ LİTERATÜR

**A) Kitâb-ı Mukaddes.** Hristiyanlığın kutsal kitabı (Kitâb-ı Mukaddes, Bible) Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd'den oluşmaktadır. Yahudilerin kutsal kitabı olan Ahd-i Atîk, hristiyanlarca Kitâb-ı Mukaddes'in ilk bölümünü teşkil etmekte, Ahd-i Cedîd ise yahudiler tarafından kabul edilmemektedir. Hristiyanlar, bir başka dinin kutsal kitabına kendi kitapları içinde yer veren tek örnektir. Bütün hristiyan mezhepleri prensip olarak Ahd-i Atîk'i (Tanah) teşkil eden kitapları kabul etmektedir. Ancak Ahd-i Atîk'in İbrânice'si ile Grekçe tercümesi arasında metin farklılıkları söz konusu olup hristiyanların benimsediği metin Grekçe olanıdır. İskenderiye yahudilerine ait olan bu nüshada yahudi kano-nundaki kitaplara yapılan ilâveler dışında Katolikler'in "deutérocannonik" kabul ettikleri kitaplar da vardır, ancak bunlar yahudiler ve Protestanlar'ca kabul edilmemektedir (bk. AHD-i ATİK).

XV. yüzyılın ilk çeyreğine ait Yuhanna İncili'nden tezhipli bir sayfa (*State Armoury in the Moscow Kremlin*, Moscow 1969, rs. 30)



Kril  
alfabesiyle  
yazılmış  
XIII. yüzyıla  
ait bir  
Kitâb-ı  
Mukaddes  
nüshasından  
iki sayfa  
(*Evangelium  
Dobromiri*,  
Skopje 1973,  
I, 94, 95).



Sadece hristiyanlar tarafından kutsal sayılan Ahd-i Cedîd dört İncil ile Resuller-in İşleri, Pavlus'un (St. Paul) Mektupları (14), Genel (Katolik) Mektuplar (7) ve Yuhanna'nın Vahiy şeklinde gruplandırılan yirmi yedi kitaptan (bölüm) oluşmaktadır. I ve II. yüzyıllara ait olan bu farklı türdeki yazılar ilk kilisenin Mesîh olan İsa ile ilgili tecrübe, anlayış ve yorumundan ibarettir. Kilise bu kitapları kendi öğretisi için temel kaynak olarak kabul etmiş, daha birçok mektup ve kitap bulunmasına rağmen Doğu ve Batı kiliseleri IV. yüzyılda kutsal yazılar listesini yirmi yedi metinle dondurmıştır.

Hristiyan inancına göre Hz. İsa ne yazmış ne de yazdırmıştır. İsa ve havârilere döneminde (m.s. 70'e kadar) hristiyanlar Yahudilik'ten miras aldıkları kutsal yazılar koleksiyonunu kullanmışlardır; bu dönemde henüz Ahd-i Cedîd söz konusu değildir. İlk hristiyanlar, yazılı metinlerden çok şifahî geleneğe önem verdikleri için İsa Mesîh'in sözlerini başlangıçta yazıya aktarmamışlar, uzun süre şifahî olarak nakletmişlerdir. İlk nesil hristiyanların gittikçe azalması ve Hristiyanlığı benimseyenlerin zamanla çoğalması neticesinde Hz. İsa'nın sözlerini yazıya aktarma zarureti doğmuş, bu sebeple İnciller kaleme alınmıştır. Ahd-i Cedîd külliyyatı içinde ilk yazılanlar Pavlus'un Mektupları, en son yazılanlar ise Yuhanna'ya ait olanlardır. Bu külliyyatla ilgili liste çalışmaları II. yüzyılın ortalarında başlamış, IV. yüzyılda sona ermiş, Trent Konsili de (8 Nisan 1546) yirmi yedi metinden oluşan bir listeyi tasdik ve ilân etmiştir. Külliyyat içinde Hz. İsa'nın hayatının, faaliyet ve tebliğinin nakledildiği İnciller kilisece dört olarak belirlenmiştir (bk. İNCİL). Bu İnciller-

de Hz. İsa'nın hayat hikâyesi verilmekte, hristiyan teolojisi ve bazı temel inanç esasları ise daha çok Pavlus'un mektuplarında yer almaktadır.

Ahd-i Cedîd'i teşkil eden ve kanonik sayılan kitapların dışında kalan metinler kilise tarafından sahte (apokrif) kabul edilmektedir. Ahd-i Cedîd gibi apokrifler de İnciller, Resuller-in İşleri, Mektuplar ve Vahiy türü eserlerden oluşmaktadır. Apokrif kitapların hemen tamamı havârilere ya şâkirdler adına ve genel olarak liste tesbit faaliyetinden (kanonizasyon) önce Ahd-i Cedîd metinleri taklit edilerek yazılmıştır. Sahte sayılan İnciller'e örnek olarak İbrânîler, Ebioniler veya On İki Havâri, Nâsralılar, Mısırlılar, Peter, Thomas, Matthias, Philippe, Judas, Barthélemy, Barnabas, Basilide, Marcion İncili ve Ya-küb'un Protévangelie'i (*DBS*, I, 471-483); Resuller-in İşleri türündeki apokrif eserlere örnek olarak Yuhanna'nın, Pavlus'un, Peter'in, Thomas'ın, André'nin, Barnabas'ın, Thaddée'nin, Philippe'in İşleri adlı kitaplar zikredilebilir. Korintoslular'a Üçüncü Mektup, Laodiceeliler'e, İskenderiyeliler'e Mektup Mektuplar'a; Peter, Pavlus, Philippe, Thomas ve bâkire Mer-yem'e nisbet edilen ve Yuhanna'nın Vahiy'ine benzeyen eserler de Vahiy türü yazılara örnek gösterilebilir. Didaché, Kerygma of Peter gibi Ahd-i Cedîd tarzına benzemeyen apokrifler de vardır.

Ahd-i Cedîd'in vahiy ve ilham mahsulü oluşuna gelince, Hristiyanlık genel olarak Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd'in ilham edildiğini kabul etmekle birlikte zaman zaman lafzen dikte edilmişliği hususunda farklı görüşler öne sürülmüştür. En eski zamandan beri Hristiyanlık dünyası hem Ahd-i Atîk'in hem de Ahd-i Cedîd'in