

Coyle J.K. - Manichaeism and Its Legacy

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (371 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 2 ---

Maniheizm ve Mirası

--- SAYFA 3 ---

Nag Hammadi ve Maniheizm Çalışmalar Editörler Johannes van Oort ve Einar Th omassen Yayın Kurulu A. D. DeConick—W.-P. Funk-I. Gardner C.W. Hedrick—S. N.C. Lieu-A. Marjanen P. Nagel—L. Painchaud-B. A. Pearson S.G. Richter—J. M. Robinson—M. Scopello W. Sundermann—J. D. Turner-G. Wurst CİLT 69

--- SAYFA 4 ---

Maniheizm ve Mirası, J. Kevin Coyle LEIDEN • BOSTON 2009

--- SAYFA 5 ---

Bu kitap asitsiz kağıda basılmıştır. Kongre Kütüphanesi Yayındaki Verilerin Kataloglanması Coyle, John Kevin. Maniheizm ve mirası / J. Kevin Coyle. P. santimetre. — (Nag Hammadi ve Maniheizm çalışmaları; v. 69) Bibliyografik referansları (s.) ve indeksleri içerir. ISBN 978-90-04-17574-7 (ciltli: alkali kağıt) 1. Maniheizm. 2. Augustine, Aziz, Hippo Piskoposu. I. Başlık. BT1410.C68 2009 299'.932—dc22 2009029136 ISSN 0929-2470 ISBN 978 90 04 175 747 Telif Hakkı 2009, Koninklijke Brill NV, Leiden, Hollanda'ya aittir. Koninklijke Brill NV, Brill, Hotei Publishing, IDC Publishers, Martinus Nijhoff Publishers ve VSP markalarını bünyesinde barındırmaktadır. Her hakkı saklıdır. Bu yayının hiçbir kısmı yayıncının önceden yazılı izni olmadan çoğaltılamaz, tercüme edilemez, bir erişim sisteminde saklanamaz veya elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt veya başka herhangi bir biçimde veya herhangi bir yöntemle aktarılamaz. Brill, bu çalışmada kullanılan telif hakkıyla korunan herhangi bir materyalin tüm hak sahiplerinin izni sürmek için tüm makul çabayı göstermiştir. Bu çabaların başarılı olmadığı durumlarda yayıncı, gelecek baskılarda uygun teşekkürlerin yapılabilmesi ve diğer izin konularının halledilebilmesi için telif hakkı sahiplerinden gelecek iletişimlerini memnuniyetle karşılar. Dahili veya kişisel kullanım için öğelerin fotokopisini çekme yetkisi, uygun ücretlerin doğrudan The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, ABD'ye ödenmesi koşuluyla Koninklijke Brill NV tarafından verilmektedir. Ücretler değişebilir. Hollanda'da basıldı

--- SAYFA 6 ---

Tüm erkek ve kız kardeşlerime ve sevgili ebeveynlerimize John Valois ve Geraldine-Marie'ye.

--- SAYFA 7 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 8 ---**

İÇİNDEKİLER Orijinal Yayınların Yeri	ix Teşekkür
.....	xi Giriş
.....	xiii Kısaltmalar
.....	xxiii BİRİNCİ BÖLÜM MANİ 1. Yabancı ve Deli: Roma İmparatorluğu'nda Maniheizmin Etiketlenmesi
3 2. Tereddüt ve Cahil: Arkhelaus'un Elçilerinde Mani'nin Tasviri	25
3. Portrelerin Çatışması: Acta Archelai'de Archelaus ve Mani Arasındaki Karşıtlıklar.....	37
İKİNCİ BÖLÜM MANİHAİ TEMALAR 4. Maniheizm'de 'İyi' Fikri	51
5. İyi Ağaç, Kötü Ağaç: Maniheizmde Matta/Lukan Paradigması ve Karşıtları	65
6. Maniheizm'de Eller ve Ellerin Yerleştirilmesi	89
7. Maniheizm'de Şifa ve 'Hekim'.....	101
8. Maniheizm'de Tomas İncili?	123
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MANİHEİZMDE KADINLAR 9. Maniheizmde Kadınlar Üzerine Bir Araştırmanın Prolegomenası.....	141
10. Maniheizmde Mecdelli Meryem?	155
11. Maniheizm'in 'Meryemleri'ni Yeniden Düşünmek	173
12. Kadınlar ve Maniheizm'in Roma İmparatorluğu'na Misyonu	187

--- SAYFA 9 ---

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM MANİHEİZM VE HİPPO'LU AUGUSTİNE 13. Augustin et le manichéisme	209
14. De moribus ecclesiae catholicae: Augustin chrétien à Rome	221
15. Augustinus, De moribus İki İncelemesini Yazarken Maniheizm Hakkında Ne Biliyordu?	251
16. Augustinus'un Maniheizm Karşısı Polemikte Tanrı'nın Yeri	265
17. Augustinus ve Doğum Kontrolünde Maniheizm	283
18. Augustine'in Contra aduersarium legis et Prophetarum'unda Düşmanı Yeniden Ziyaret Etmek	297
19. Aziz Augustine'in Maniheizm Mirası	307
Kaynakça Seçimi	329
Dizinler	337
viii içindekiler	

--- SAYFA 10 ---

ORİJİNAL YAYINLARIN YERİ 1. "Yabancı ve Deli: Roma İmparatorluğu'nda Maniheizmin Etiketlenmesi" (Studies in Religion/Sciences Religieuses 33 [2004]: 217-34). 2. "Tereddütlü ve Cahil: The Portrayal of Mani in the Acts of Archelaus" (J. BeDuhn ve P. Mirecki, eds., Frontiers of Faith: The Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus [NHMS, 61], Leiden ve Boston: E. J. Brill, 2007, 23-32). 3. "Portrelerin Çatışması: Acta Archelai'de Archelaus ve Mani Arasındaki Kontrastlar" (J. BeDuhn ve P. Mirecki, ed., Frontiers of Faith: The Christian Encounter with Manichaeism in the Actaus of Archelaus [NHMS, 61], Leiden ve Boston: E. J. Brill, 2007, 67-76). 4. "Maniheizmde 'İyi' Fikri" (R. E. Emmerick, W. Sundermann ve P. Zieme, eds., Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Temmuz 1997 [Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft en, Berichte und Abhand- Lugen, Sonderband 4], Berlin: Akademie Verlag, 2000, 124-37). 5. "İyi Ağaç, Kötü Ağaç: Maniheizmde Matthean/Lukan Paradigması ve Rakipleri" (L. Di Tomasso ve L. Turcescu, eds., The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity: Proceedings of the Montreal Colloquium in Honor of Charles Kannengiesser, 11-13 Ekim 2006 [The Bible in Ancient Hristiyanlık, 6], Leiden: E.J. Brill, 2008, 121-44). 6. "Maniheizmde Eller ve Ellerin Yerleştirilmesi" (A. Kessler, T. Ricklin ve G. Wursth, eds., Peregrina Curiositas: Eine Reise durch den orbis antiquus. Zu Ehren von Dirk van Damme [Novum Testamentum et Orbis Antiquus, 27], Fribourg: Universitätsverlag/ Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 1994, 181-90). 7. "Maniheizmde Şifa ve 'Hekim'" (J.K. Coyle ve S.C. Muir, ed., Hippokrates'ten Püritenlere Din ve Toplumda Şifa: Seçilmiş Çalışmalar [Din ve Toplum Çalışmaları, 43], Lewiston-Queenston-Lampeter: Edwin Mellen Press, 1999, 135-58). 8. "Maniheizm'de Thomas'ın İncili mi?" (L. Painchaud ve P.-H. Poirier, eds., Colloque uluslararası «L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi», Québec, 29-31 mai 2003 [Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Bölüm « Études », 8], Québec: Les Presses de l'Université Laval / Leuven ve Paris: Ed. Peeters, 2007, 75-91).

--- SAYFA 11 ---

9. "Maniheizmde Kadın Çalışmasına Prolegomena" (P. Mirecki ve J. BeDuhn, ed., *The Light and the Darkness: Studies in Manichaeism and its World* [NHMS, 50], Leiden: E. J. Brill, 2001, 79-92). 10. "Maniheizm'de Mececeli Meryem?" (Le Muséon 104 [1991]: 39-55). 11. "Maniheizmin 'Mary'lerini Yeniden Düşünmek" (orijinal olarak "On İki Yıl Sonra: Maniheizmin 'Mary'lerini Yeniden Ziyaret Etmek", D. Good, ed., *Mariam, the Magdalen, and the Mother*, Bloomington ve Indianapolis: University of Indiana Press, 2005, 197-211). 12. "Kadınlar ve Maniheizm'in Roma İmparatorluğu'ndaki Misyonu" (Görev 13 [2006]: 43-61). 13. "Augustin et le manichéisme" (Connaissance des Pères de l'Église, no. 83 [2001]: 45-55). 14. "De moribus ecclesiae catholicae: Augustin chrétien à Rome" (J. K. Coyle ve diğerleri, «De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum»; «De quantitate animae» [Lectio Augustini, 7], Palermo: Edizioni 'Augustinus,' 1991, 13-57). 15. "Augustine De Moribus İki İncelemesini Yazarken Maniheizm Hakkında Ne Biliyormuş?" (J. van Oort, O. Wermelinger ve G. Wurst, eds., *Latin Batı'da Augustine ve Maniheizm: Uluslararası Maniheizm Araştırmalar Birliği Fribourg-Utrecht Uluslararası Sempozyumu Bildirileri* [NHMS, 49], Leiden: E. J. Brill, 2001, 43-56). 16. "Augustine'in Maniheizm Karşısı Polemikinde Tanrı'nın Yeri" (Ağustos 38 [2007]: 87-102). 17. "Augustine ve Maniheizm Doğum Kontrolünde" ("Agustín, el maniqueísmo y la contracepción," *Avgvstinvs* 44 [1999]: 89-97'nin çevirisi ve revizyonu). 18. "Augustine'in Contra aduersarium legis et Prophetarum'unda Düşmanı Yeniden Ziyaret Etmek" (M. F. Wiles ve E. J. Yarnold, ed., *Studia Patristica* 38: Oxford 1999'da düzenlenen On Üçüncü Uluslararası Patristik Çalışmalar Konferansı'nda sunulan makaleler, Leuven: Peeters, 2001, 56-63). 19. "Aziz Augustine'in Maniheizm Mirası" (34 Ağustos [2003]: 1-22). x orijinal yayınların yeri

--- SAYFA 12 ---

TEŞEKKÜR Bu ciltteki yazıların çoğaltılmasına izin verdikleri için aşağıdaki kişilere teşekkür etmek isterim: Les Presses de l'Université Laval, "Maniheizmde Thomas'ın İncili?" için; Peeters Publishers of Leuven, "Maniheizmde Magdalalı Meryem?" ve "Augustine'in Contra aduersarium legis et Prophetarum'unda Düşmanı Yeniden Ziyaret Etmek"; Dr. Peter G. Pandimakil, OSA, "Kadınlar ve Maniheizmin Misyonu"; Dr. Vittorino Grossi, OSA, "De moribus ecclesiae catholicae: Augustin chrétien à Rome" için; Dr. Allan Fitzgerald, OSA, "Augustine'in Maniheizm Karşısı Polemiklerinde Tanrı'nın Yeri" ve "Aziz Augustine'in Maniheizm Mirası" (Augustinian Çalışmaları); "Şifa ve 'Hekim'" için Edwin Mellen Yayınları; Aaron Hughes (Genel Yayın Yönetmeni, Din/Bilim Dinleri Çalışmaları) "Yabancı ve Deli: Roma İmparatorluğu'nda Maniheizmin Etiketlenmesi" için; "Augustin et le manichéisme" için Nouvelle Cité; Indiana Üniversitesi Yayınları "'Mary'leri Yeniden Düşünmek" için; ve Berlin'den Akademie Verlag "Maniheizmde 'İyi' Fikri" için. Ayrıca beni bu koleksiyonu bir araya getirmeye teşvik eden Utrecht Üniversitesi profesörü ve Uluslararası Maniheizm Araştırmalar Derneği başkanı Dr. Johannes (Hans) van Oort'a da teşekkür etmek istiyorum; ve E. J. Brill'in personeli, özellikle Mattie Kuiper ve Wilma de Weert. Hepinize teşekkürlerimi sunuyorum. J. Kevin Coyle

--- SAYFA 13 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 14 ---**

GİRİŞ Bu cilt, ilk kez 1991'den 2008'e kadar yayınlanan çeşitli akademik dergilerde ve konferans tutanaklarında gün ışığına çıkan bölümleri ve makaleleri yeniden içermektedir. Bunlar, MS üçüncü yüzyılda Mani tarafından kurulan ve onun adını taşıyan din olan Maniheizm'i ele almaktadır; ve onun en meşhur din değiştirmesi ve aynı zamanda en tanınmış düşmanı olan Hippo'lu Augustine ile temaslarını tartışıyorlar. Maniheizm ve kurucusu hakkındaki ayrıntılar, cildin içeriğinde dağınık olarak bulunacaktır. Ancak kısaca ve giriş amacıyla öne çıkan noktalar şunlardır:1 Maniheizm2, kurucusu Mani'nin adını almıştır. 216 yılında Mezopotamya'da (şu anda Irak, ancak daha sonra Pers kontrolü altında) doğdu. Yavaş yavaş, Tanrı'dan, özellikle Buda'ya, Zerdüşt'e ve İsa'ya gelen önceki vahiylerin gerçek ama eksik olduğuna ikna oldu; ilahi vahyi dünyaya tam olarak getirecek olan Mani'ydi. Bu inanç onu "Işık Dini" adını verdiği bir hareket kurmaya yöneltti. Pers kralı onu 274 ya da 277'de idam ettirdi. O zamana kadar misyonerler göndermişti; bunlardan en az biri Mısır'a ulaştı ve din oradan kuzeybatı Afrika'ya yayıldı. Sonunda Maniheizm, 6. yüzyıldan kalma izleri bulunan Roma İmparatorluğu'na yayıldı ve doğuya doğru Çin'in Pasifik kıyılarına kadar ilerledi ve burada 17. yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. Roma topraklarında, Maniheizm 1 Maniheizm doktrininin daha uzun ama yine de özlü bir açıklaması için bkz. J.K. Coyle, "Mani, Manichaeism", A.D. Fitzgerald, ed., Augustine through the Ages: an Encyclopedia (Grand Rapids, Mich. ve Cambridge, B.K.: Wm. B. Eerdmans, 1999), 520-25. Daha ayrıntılı bir sunum için bkz. S. N. C. Lieu, Maniheizm in the Later Roman Empire and Medieval China: A Historical Survey (WUZNT, 63), 2. baskı, Tübingen: Mohr Siebeck, 1992, 7-32; ve I. Gardner ve S. N. C. Lieu, Roma İmparatorluğu'ndan Maniheizm Metinler, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 8-21. 2 Yalnızca Maniheizm'i eleştirenler ve öğrencileri onu böyle adlandırmıştır; bunun olası bir istisnası, Hippo'lu Augustine'e yazdığı bir mektupta ikincisini hiçbir zaman gerçek bir Maniheizm olmamakla suçlayan Romalı Maniheizm Secundinus'tur: bkz. Secundini Manichaei ad sanctum Augustinum epistula (CSEL 25/2, s. 895.17-18). İmparatorlukta Maniheizm'in kendi hareketlerine gönderme yapmalarının olağan yolu, öyle görünüyor ki, "Kilise". Bakınız örneğin, Evodius, De fide contra Manichaeos 5, Mani's Treasure'dan alıntı (CSEL 25/2, s. 953.2-3): "... Roma İmparatorluğu'ndan) (CFM, Subsidia 2), Turnhout: Brepols, 1998, 220, s.v. "kilise."

--- SAYFA 15 ---

Kısa süre sonra Diocletianus'tan (284-305) başlayarak birbirini izleyen hükümetlerin muhalefetiyle karşılaştı. Mani'nin sistemi temel bir soruya -Kötülük neden var?- ve onun çözümüne dayanıyor; her ikisi de kozmogoniye, yani mevcut dünyanın kökenine ilişkin bir açıklamaya dayanıyor. Bu kozmogoni üç anı veya evreyi tanımlar: iynin (ruh ve ışıkla eşanlamlı) kötünden (madde ve karanlıkla özdeşleştirilen) orijinal ayrı varoluşu; şu anki iç içe geçmiş halleri; ve iynin ve kötünün kendi ayrı diyarlarına nihai dönüşü. İlk anda, birbirinden tamamen ayrı iki ortak-ebedi prensip mevcuttur. Bunlardan biri, hepsi iyi olan Tanrı, Büyüklüğün Babası, Işığın kendisi bu prensibin özünden oluşan bir ışık diyarında ikamet ediyor. Diğer prensip olan Karanlık ise doğası gereği kötü ve nahoştur. Çoğunlukla basitçe "Madde" olarak adlandırılan Karanlık, kendi karanlık maddesinin aleminde ikamet eder. Her bölge beş ağaç veya elementten oluşur. Üç tarafta her iki alem de sonsuza kadar uzanıyor, ancak dördüncü taraflarında birbirlerine dokunuyorlar. Ezelden beri bu iki prensip birbirinden tamamen ayrıdır; ama ikinci (veya orta) an, kötü prensibin gördüğü, arzuladığı ve saldırdığı ışıkla sınırına yükselmesiyle başlar. Ardından gelen savaşta ilahi ışık-maddenin parçacıkları karanlığa hapsedilir. Işığın, karıştığı karanlıktan kurtarmak için Tanrı, kötü prensibin şeytanlarını kandırarak bu karışımdan görünür evreni oluşturur. Allah daha sonra ay, güneş ve gezegenlerden oluşan bir gök mekanizması tasarlar. Bunlar, karanlık hapishanesinden çıkacak her türlü ışık için toplama istasyonları olarak hizmet verecek; karşılığında onlar da bu ışığı, iyilik ilkesine yeniden bağlanacağı ilahi yuvasına geri gönderecekler. Dolayısıyla maddi yaratım bir zorunluluk eylemidir, ışık-tözün kendisinden kaybettiği şeyi geri kazanması için bir araçtır. Bir karşı önlem olarak kötülük prensibi iki iblisin çiftleşmesine neden olur ve onların birleşmesinden Adem ile Havva ortaya çıkar. Bu nedenle ilk insan çifti, Tanrı'nın bir yaratımı olmak şöyle dursun, kötülüğün girişiminin sonucudur ve esas olarak bahar üreterek mümkün olduğu kadar çok ışığı görünür dünyada hapsedmeye yöneliktir. Karanlığın bu yeni taktiğini dengelemek için, Adem ve Havva'ya kurtuluşun nasıl elde edileceğine dair bilgiyi (gnosis) açıklamak üzere ışık aleminde "İsa" gönderilir. Maniheizm, İsa veya Mesih olarak etiketlenen birkaç varlığı öne sürdü; ancak bunların hiçbiri, kurtarıcı bilginin taşıyıcısı olma dışında, gerçek anlamda kurtarıcı olarak adlandırılmaz; ve Hristiyan ortodoksluğunun merkezi olan İsa, Maniciler tarafından tam bir şarlatan, kılık değiştirmiş şeytan olarak görülüyordu. xiv giriş

--- SAYFA 16 ---

İnsanlığın nasıl kurtarılabilirliğine dair kesin açıklama Mani'den gelecekti. Bu nedenle Mani'nin takipçileri onu Paraklit'in bulunduğu kişi olarak adlandırdılar. Maniheizm perspektife göre, yeryüzündeki her canlı, ilksel savaşın bir mikrokozmosudur, çünkü her biri hem maddeyi hem de hafif maddeyi içerir. Bu durum, paradoksal olarak, kendilerini bu karışık durumun sonuçlarından mümkün olduğu kadar uzaklaştırarak ve kurtuluşu fiilen gerçekleştirerek kurtuluşun gerçek araçları olması beklenen insanlar için özellikle doğrudur. Elbette herkes bu ilahi çağrıya yanıt vermiyor, hatta bunun farkında bile değil. Maniheizm kendilerini çağrıyı net bir şekilde duyan ve ona nasıl cevap vereceğini bilen erkek ve kadınlar olarak görüyorlardı. Böylece kayıtsız şartsız karşılık verenler, Maniheizm'in yakın çevresinin, yani Seçilmişlerin (mükemmel veya kutsal olanlar) taraftarları oldular. Onlar, ışığın maddi hapishanesinden serbest bırakılmasının başlıca araçlarıydı; bu kutsal görev, belirli reçeteli yiyecekleri yiyerek ve sindirerek gerçekleştirilir. Bu nedenle üç "mühür" ve beş "emir"den oluşan katı bir çilecilik uygulamaları gerekiyordu. Ayrıca sık sık dua etmek ve aileden ve tüm mal varlığından kopmak zorundaydılar ve bu nedenle (en azından Maniheizm'in batı biçimlerinde) Seçilmişlerin sürekli gezgin olacağı varsayılmıştı. Kendi yiyeceklerini bile toplayamadıkları için bu görev, Maniheizm üyeliğinin diğer ana bölümüne, seçilmişlerin ihtiyaçlarını karşılayanın temel dini görev olduğu İhticilere (ya da katekümenlere) düşüyordu. Dinleyiciler daha az talepkar davranış kurallarına tabiydi: El emeği yapabilir, mülk sahibi olabilir ve 'öldürebilir', yani Seçilmişlere sundukları yiyecekleri toplayıp hazırlayabilirlerdi. Daha az oruç tutmak ve daha az sıklıkta dua etmek zorundaydılar ve üreme teşvik edilmese de evlenebiliyorlardı. İhticilerin umudu, sadakatle hizmet ettikten sonra Seçilmiş olarak yeniden doğabilmeleri ve böylece hem kurtarıcı hem de kurtulmuş olmaya uygun hale gelebilmeleriydi. Çünkü ölümden Seçilmiş'in kaderi, kişisel ışık maddesinin ışık alemine geri yolculuğuna başlamasıydı. Yaratılışın sonu ve kozmogoninin üçüncü ve son aşaması, Seçilmişlerin aracılığıyla karanlıktan mümkün olduğu kadar çok ışık serbest bırakıldığında gelecek. O zaman fiziksel evren yok olacak ve şeytani prensip ve onun tüm maddesi, bir kez daha ışıktan tamamen ayrılacak olan karanlık aleme çekilmeye zorlanacak. Ancak yeniden kurulan düzen tam olarak başlangıçtaki gibi olmayacak, çünkü ışığın bir kısmı sonsuza kadar karanlıkta sıkışıp kalacak. giriş xv

--- SAYFA 17 ---

Maniheizm diğer dini geleneklerden, özellikle de Hristiyanlıktan ödünç alınmıştır. Ancak Mani, maddeyi kötülükle eşanlamlı gördüğünden ve maddi yaratılışı sevgiden çok zorunluluk işi olarak gördüğünden Yaratılış'taki yaratılış anlatımlarını yeniden işledi. Ayrıca, Eski Ahit'in çoğunu ve Yeni Ahit'te 'Yahudi eklemeleri' olarak gördüğü her şeyi reddetti. Her ne kadar Mani, Yeni Ahit'in (özellikle Pavlus'un) 'kirden arındırılmasından' sonra geriye kalanlara (sınırlı da olsa) vahiy niteliğinde bir statü atfetmesine ve aynı zamanda Yeni Ahit'teki sözde epigraflardan bazılarını kullanmasına rağmen, Maniheizm'in birincil kutsal kanonu her zaman kurucusunun yazıları olacaktı. * Bu koleksiyonun dört bölümünden ilki, Mani'nin imparatorluk içindeki algılarıyla ilgili, neredeyse oybirliğiyle olumsuz olan algılarla ilgili üç giriş içeriyor. Aslında ilk başlık olan Yabancı ve Deli, Maniheizm'in (o dönemde Roma'nın baş düşmanı) İran'daki kökenleri ve Mani'nin isminin "mania"ya yakınlığı üzerine polemik yaratan yabancılardan hem kurucuya hem de inancına bakış açısını özetlemektedir. İmparator Diocletianus, dördüncü yüzyılın başında harekete karşı yazdığı bir fermanla ilk temayı zaten işlemişti ve pagan Lycopolisli İskender, Maniheizm inançlarının rasyonelliğini sorgulayarak ikinci temayı istismar etmişti. Hristiyan düşmanlar her iki tema üzerinde de çalıştılar ve Maniheizmin ne orijinal ne de Hristiyan olduğunu (imparatorluktaki taraftarlarının iddia ettiği gibi) eklediler. Dördüncü yüzyılın sonlarına doğru, artık Hristiyanlıktan etkilenen Roma mevzuatı, Maniheizm'e karşı giderek artan bir baskı uyguladı ve onun şüpheli davranışlarına atıfta bulundu. Bu polemik bağlamı, hayatta kalan Maniheizm eserlerinde, bu suçlamalara yanıt içeriyor gibi görünen ifadeleri okumamıza yardımcı olur. Tereddütlü ve Cahil ve Portrelerin Çatışması, en eski Hristiyan karşıtı Maniheizm yazılardan biri olan Archelaus'un İşleri'ne dikkat çekiyor. Bu iki maddeden ilkinde Mani'nin Elçilerin İşleri tarafından tasvirini görüyorum ve ikincisinde bu tasviri aynı kaynakta aynı adı taşıyan Archelaus'un sunduğu tasvirle karşılaştırıyorum. İlk madde, Mani'yi tanımlamak için Hristiyan sapkınlık karşıtı literatürde zaten yerleşmiş olan bir söylemin kullanımına dikkat çekiyor; aynı zamanda yazarın hem Mani'yi hem de söylemini sunarken kullandığı kendi sözlü stratejisini de inceliyor; bunların hepsi de tartışmalarda Maniheizm'in nasıl en iyi şekilde uygulanabileceğini gösterme niyetiyle. İkinci maddede, hem Mani'nin hem de Archelaus'un söylemleri, öncelikle giriş ve giriş arasındaki mektup alışverişinde, üslup ve içerik açısından inceleniyor.

--- SAYFA 18 ---

Mani ve Marcellus ve ardından Mani ile Archelaus arasındaki iki halka açık tartışmanın ilkinde. İkinci durumda, her iki katılımcı da bir miktar felsefi akıl yürütme kullanır, ancak onların gerçek referans noktası, tefsirci olmaktan uzak bir yaklaşımla da olsa, Kutsal Yazılardır. Görünüşe göre Archelaus'un İşleri'nin nihai amacı, Maniheist hitabetteki ikna gücünü şüpheye düşürmektir. * * İkinci bölümdeki beş giriş, Maniheist düşüncenin seçilmiş yönlerine, onun ufuk açıcı kavramlarından biriyle başlayarak bakıyor: 'iyi', 'kötü' hakkındaki Maniheist fikirlerle daha çok ilgilenmiş gibi görünen akademisyenler tarafından pek az ele alındı. 'İyi' Fikri, Maniheistlerin iyiyi veya kötüyü soyut olarak düşünmediklerini ve her ikisine de niteliksel veya niceliksel dereceler atfetmediklerini iddia ediyor; bunun yerine iyiyi ve kötüyü mutlak (ilkel) durumlar olarak veya birbirleriyle karışmış olarak düşünüyorlardı. İkincisi ile ilgili sorun, Maniheizm'in karşıtlarının hemen işaret ettiği gibi, iyi ve kötünün, eğer karışmışlarsa, bir şekilde karşılıklı olarak çekici olmaları ya da en azından kötünün iyiyi çekmesidir. Betonda iyi olan, estetik açıdan hoş olan, yani içindeki ilahi ışığın varlığını yansıtan şeydir. Ahlaki olarak eylemler, ışığın maddedeki tutsaklığından kurtulmasına katkıda bulundukları ölçüde iyidir. Ancak tüm insanlar iyinin ve kötünün karışımı olarak kabul edildiğinden, insan eylemlerinin sorumluluğu meselesi ortaya çıkar. Maniciler sorunun farkına varmış gibi görünüyorlar ama çözemiyorlar. Bir sonraki giriş (İyi Ağaç, Kötü Ağaç), öncekinde dile getirilen bir temayı geliştirir. Görünüşe göre "iki ağaç", Maniheist söylemde iyilik ve kötüyü ifade eden bir metafordan daha fazlasıydı: Sözcükteki ve özellikle de insanoğlundaki bu karşıtların varlığını temsil etmenin yanı sıra, bunlar ilkel durumundaki kozmogoni olarak görülüyordu ve bu nedenle Maniheizm'i eleştirenlerin paradigmayı hemen benimsemeleri şaşırtıcı değil. Eller ve Ellerin Yerleştirilmesi Maniheist ayin uygulamasına geçiyor. 'El' (ya da 'eller') terimi, Maniheist belgelerde sıklıkla görülür; sağ elin özel bir anlamı vardır. Selamlaşma sırasında sağ eller kavuşturulurdu (antik dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi); ama Maniheistler için bu jest onların kozmogonik mitlerini çağrıştırıyordu ve ayinle ilgili bir eylem olarak dayatılan sağ eldi; bu el aynı zamanda kozmogoniden kaynaklanıyordu ve nitelikli kişileri Seçilmişler rütbesine kabul etmek ve aynı zamanda Seçilmişleri Maniheist hiyerarşisinde bir konuma getirmek için gerekiyordu. Ellerin dayatılması işe yaramadı, giriş xvii

--- SAYFA 19 ---

Görünüşe göre Maniheiztler arasında şifa ayinlerinde herhangi bir rol oynuyorlardı, çünkü onların beden hakkındaki görüşleri, bedeni canlı tutmakla ilgili bir kaygı içermiyordu. Ancak Şifa ve 'Hekim'in gösterdiği gibi şifa vardı. Mani'nin kendisi Maniciler tarafından bir şifacı olarak sunulur ve bu bazen fiziksel anlamda da olur. Üstelik “şifa” dili zaman zaman ruhsal tedavilere de uygulanmış olabilir; ancak bazı Maniheizt metinler, fiziksel bedenin şeytani kökenlerine ilişkin Maniheizt düşünceye ve tıbbi tedavinin açıkça reddedilmesine rağmen, bedensel hastalıkların tedavisinin de göz önünde bulundurulduğunu öne sürüyor. Seçilmişlerin bedenlerinin kurtuluşun, yani ilahi ışığın maddeden salınmasının araçları olarak görüldüğünü hatırlarsak, bu paradoks çözülmüş gibi görünüyor. Bu nedenle, bu bedenleri mümkün olduğu kadar uzun süre kurtarma görevinde tutmak arzu edilir bir şey olurdu: bazen hem bedensel hem de ruhsal şifa için karşılaştığımız dualar bundan kaynaklanır. Bu bölümdeki son madde, 1945'te Mısır'daki Nag Hammadi'de Gnostik metinlerin keşfedilmesinden bu yana çok tartışılan ikili bir soruya dönüşüyor: Maniheizm'in diğer inanç sistemlerinden ödünç alındığını bildiğimize göre, bu metinlerden herhangi biri Maniheizm'den veya Maniheizm'den etkileniyor mu? ve Maniheiztlerin İncil'deki sözde epigraflardan yararlandıklarını bildiğimize göre, onların İsa'ya atfedilen sözlerin bir derlemesi olan Nag Hammadi'nin Thomas İncili'nden alıntı yaptıklarına veya onları etkilediklerine dair kanıt var mı? Bu makale, Wolf-Peter Funk tarafından öne sürülen üç söze odaklanarak, Maniheizt metinlerde yansıtılabilecek olası İsa sözlerini tartışmaktadır. Bunların ve Tomas İncili'ne yapılan diğer olası atıfların karşılaştırılması (bizim elimizde olduğu gibi), bu imaların doğrudan kaynağı olarak ikincisini tamamen desteklemez. Ancak Tomas İncili ve Maniheizt metinler ortak bir kaynaktan çıkmış olabilir; ya da ikincisi, İsa'nın sözlerinin başka koleksiyonlarını da araştırmış olabilir. * * * Üçüncü bölümde hem önemli hem de ihmal edilen bir konu ele alınıyor: Maniheizm'de kadının yeri. Maniheizm'in kadın figürlerine (ve gerçek kadınlara) ayırdığı yer ve bilim adamlarının Yahudi-Hristiyan kutsal yazılarında ve Gnostik hareketlerde kadınlara gösterdiği ilgi göz önüne alındığında, akademik ilgisizlik ilginç bir gözden kaçırmadır. Böylece 2001'de Prolegomena'yı yazmam *faute de mieux* oldu: O zamanlar karşılaştırılabilir bir çalışma yoktu, ancak o zaman yazdıklarım kısıydı ve daha sonraki çalışmalara bir başlangıç niteliğindeydi. Madeleine Scopello ve Majella Franzmann'ın o zamandan bu yana yaptığı ilave çalışmalara rağmen, bu ön çalışmanın iddiası hâlâ geçerliliğini koruyor: bir giriş

--- SAYFA 20 ---

Maniheizm'deki kadın figürlerinin (aslında dişil figürlerin) derinlemesine incelenmesi hâlâ yapılmayı bekliyor. Prolegomena, bu genişletilmiş araştırmanın parametrelerini, bunu üstlenirken akılda tutulması gereken yorumbilimsel hususları ve gelecekteki araştırma yollarının nerede bulunabileceğini tanımlamaya çalışmaktadır. Daha sonra, Hristiyan İncillerindeki Mecdelli Meryem'in Maniheist hagiografide yer alıp almadığına dair bir düzine yıl arayla iki çalışma geliyor. Orada 'Meryem'e yapılan atıfların açıkça aynı kişiye gönderme yapmadığı göz önüne alındığında, bu küçük bir görev değildir (tıpkı İncillerde, Yeni Ahit'teki pseudepigrapha'da veya Gnostik metinlerde olduğundan daha fazla). İlk çalışmada esas olarak Kıpti Maniheist ilahilerinde Meryem adı verilen çeşitli kişilerin kimliklerine bakıyorum (tüm mevcut Maniheist yazılar arasında 'Meryem' isminin en sık görüldüğü yer). En azından Magdalalı Meryem, Onbirleri İsa'nın huzuruna çıkarmakla görevlendirilen ideal inanlı olarak (bazen) tartışmasız biçimde oradadır; onun asıl görevi budur. 2003 yılında New York'ta düzenlenen bir konferans, 'Mary' sorusunu yeniden ele almak için hoş bir fırsattı. 'Meryemler'i yeniden düşünmek, daha önceki iddialarımı gözden geçiriyor, ardından daha önceki çalışmalarıma verilen tepkiler de dahil olmak üzere, bu aralıkta ortaya çıkan Magdalene figürüne ilişkin bilimsel bilgilerin bir özetini veriyor. Daha sonraki maddede, Maniheist Kıpti metinlerindeki 'Marihamme'ye yapılan göndermeler, Magdalalı Meryem'e (ya da muhtemelen Bethany'li Meryem'e) atıfta bulunsun ya da bulunmasın, hiçbir şekilde Yeni Ahit'teki Nasıralı Meryem'e atıfta bulunamayacağını altını çiziyorum. Bu bölümdeki son makale, Roma topraklarında Maniheizm'in yayılmasında kadınların rolüne odaklanıyor. Maniheizm'e, özellikle de doğduğu yerden Roma topraklarına yayılmasına kısa bir genel bakışla başlayarak, bu batıya doğru harekette kadınların yeri hakkında bugüne kadar bildiğimiz hemen hemen her şeyi sunmaya devam ediyor. Ayrıca kadınları Maniheizm'e çekmiş olabilecek faktörleri de tartışıyor. * * * * Bu cildin içeriğine en yüzeysel bakış bile, Maniheizm ile Hippo'lu Augustinus arasındaki ilişkiye ne kadar cömert bir ilgi gösterildiğini ortaya koyuyor. Bu bölüme yapılan yedi katkının ilki olan Augustin et le manichéisme'de, Katolik Augustinus'un eski inancına verdiği ilk resmi tepkinin, De moribus ecclesiae catholicae ve De moribus Manichaeorum adlı ikiz incelemeleri aracılığıyla kısa bir açıklamasını sunuyorum. Aşağıdaki iki madde bu incelemelere daha keskin bir odaklanma sağlıyor: Augustin chrétien à Rome, ilkinin ayrıntılı olarak inceliyor ve bunun Augustinus'un vaftiz girişinden kısa bir süre sonra nasıl yapıldığına dikkat çekiyor xix

--- SAYFA 21 ---

ve ikinci kez Roma'da ikamet ederken. Yazılış tarihi ve yeri hakkındaki bilgilere ek olarak bu madde, içeriğinin ayrıntılı bir açıklamasına geçmeden önce Augustinus'un ilk incelemeyi yazma motivasyonunu tartışıyor. Burada acemi Augustinus Tanrı kavramını (vaftizden sonraki ilk günlerde anladığı şekliyle), inanç ve akıl arasındaki işbirliğini, her iki Kutsal Kitap Ahit'inin vahiy değerini, etiğin temeli olarak dört temel erdemi ve münzevi yaşamı sunar. Bunu Katolik okuyucularının neye inanması ve uygulaması gerektiğini doğrulamak için yapıyor, ama aynı zamanda Maniheizm'e (özellikle onun uygulamalarına) daha doğrudan saldıracağı kardeş incelemeye hazırlanmak için yapıyor. Peki Augustine hayatının bu aşamasında Maniheizm hakkında gerçekte ne kadar bilgiye sahipti? Bu, Augustine'in dinden ayrıldıktan sonra öğrendiklerinden ziyade Maniheizm iken bildiklerine odaklanan bir sonraki yazının konusudur. Bir İhticaci olarak Seçilmişlerin kullanımına sunulan her şeye erişimi olmayacaktı; ama o, Roma Afrika'sında ve İtalya'da yayılan Maniheizm dinin temel ilkelerini (özellikle kozmogoni ve bunun sonucu olan kötülüğün açıklanmasını) kesinlikle biliyordu. Mani'nin takipçileri tarafından bestelenen eserlerden, hatta Yeni Ahit'ten okumalar dinlediğine ve muhtemelen okuduğuna şüphe yok. Maniheizm'in Pavlus'a ve "müjdeye" olan düşkünlüğünü, özellikle de onlarla yankı uyandıran pasajları biliyordu ("De moribus" incelemelerinde avantaj sağlamak için kullandığı bir bilgi). Aynı zamanda bu ve diğer İncil pasajlarına ilişkin Maniheizm açıklamaların ve Maniheizm dini tasvirlerin de farkındaydı. Augustinus'un komünal dini yaşam kavramını ilk kez Maniheizm aracılığıyla tasarlamış olması da mümkündür. Bu bölümdeki sonraki üç madde, Augustinus'un Maniheizm karşıtı polemiğinin bazı yönlerine odaklanıyor. Maniheizmle yüzleşirken, Augustinus'un öncelikli kavramsal ilgisi kötülüğün anlamı değil, Tanrı'nın anlamı ve ilahi niteliklerin tanımlanmasıydı: Yaratılmamış tek varlık, değişmeyen ve değişmeyen tek Tanrı vb. Bu, Augustinus'un Maniheizm karşıtı yazıları boyunca Tanrı sunumunun tutarlılığı gösterilerek kanıtlanmaktadır. Augustine ve Doğum Kontrolü Üzerine Maniheizm, ilk olarak Oxford'da sunulan ve daha sonra İspanyolca olarak yayınlanan bir bildiriye tercüme edip genişletiyor. Augustine'in çeşitli Katolik eserlerinde doğum kontrolüne ilişkin referanslarına baktığımda, bu konudaki yorumlarının tutarlılığı beni şaşırttı. İhticacilerin doğumla ilgili uygulamalarına yönelik saldırısı giriş

--- SAYFA 22 ---

trol (Augustine'in Maniheizm günlerinde ciddiye aldığı bir uygulama) ilk kez De moribus Manichaeorum'da karşımıza çıkıyor. Saldırı on bir noktayı içeriyor; esas olarak klasik ve Hristiyan olmayan, Stoacı felsefeden, sosyal teoriden ve (doğal) hukuktan alınan oldukça dar bir argümanlar dizisi. Bu nedenle bunlar ne Augustinus'la ortaya çıktı ne de sonraki yıllarda zaman zaman temaya döndüğü için onun tarafından önemli bir değişikliğe uğratılmadı. Bu, Augustinus'un doğum kontrolüne karşı argümanlarının Hristiyan söyleminde dikkatli ve Maniheizm karşıtı bağlam dikkate alınarak kullanılması gerektiği anlamına geliyor. Bir başka Oxford makalesi olan Revisiting the Adversary'de, Augustine'in Contra adversarium legis et Prophetarum'u yazarken aklında olan muhalif hakkındaki akademik tartışmanın izini sürüyorum. Çürütmeye çalıştığı çalışma, Eski Ahit'in kendisini olduğu kadar Eski Ahit'in Tanrısını da reddetti. Burada, her ne kadar Augustinus'un söz konusu yazının bir yazar için Maniheizm olduğu konusunda şüphesi olsa da, böyle bir olasılığın, yazarın ideolojisi sorununa şu ana kadar önerilen en iyi çözüm olduğunu göstermeyi üstleniyorum; her ne kadar yazar, desteklemeye çalıştığı Maniheizm bakış açısının bazı yönlerine kendi "dönüşümünü" yapmış olsa da. Son olarak, Aziz Augustinus'un Maniheizm Mirası (Villanova Üniversitesi'nde 2000 yılında verilen Aziz Augustine Dersi), Augustinus'a ilişkin anlayışın, Maniheizm ve Augustinus'un hem taraftarı hem de muhalifi olarak onunla olan ilişkisi hakkındaki bilgiyle güçlendirildiğine işaret eder. Bu giriş, bir kez daha Mani'nin dininin ve Augustinus'un yaklaşık on yıl sonra onu terk etmeden önce bu din hakkındaki bilgisinin ve bağlılığının kısa bir özetini sunuyor. Aynı zamanda Augustinus'un yeni (ya da yenilenmiş) inancı olan Katolik Hristiyanlığa getirdiği unsurları da gözden geçirip, onun bir Maniheizm olmayı bırakıp bırakmadığı konusunu açmadan önce (bazılarının iddia ettiği gibi, örneğin "iki şehir" hakkındaki duruşu, antropolojisinin bazı yönleri, cinselliğe karşı tutumu, teolojik tartışmaya yaklaşımı, Yaratılış 1'deki yaratılış açıklamasını açıklama kaygısı ve kader hakkındaki fikirlere atıfta bulunularak). Maniheizm, Augustine için Hristiyan ortodoksluğunu ölçtüğü bilinçli engeli oluşturuyordu; çalıştığı temaların seçimini ve bu temaları nasıl ele aldığını etkiliyordu. Maniheizm olmasa Augustine biraz farklı bir Katolik düşünür olurdu. Bu on dokuz makale, çapraz referanslar, daha yeni basımlar ve giriş bölümüyle birlikte orijinallerini olabildiğince yakından yeniden üretiyor.

--- SAYFA 23 ---

gibi (Sosyal bilimler referans sisteminde değişiklik nedeniyle Yabancı ve Deli ve Şifa'ya dipnotların eklenmesi dahil). Bu makaleleri bir araya getirmenin, Mani'nin Roma İmparatorluğu'ndaki dininin kaderini ve/veya Hippo'lu Augustinus'un 'Maniheist' yönlerini takip edenler arasında yeni bir okuyucu kitlesine ulaşmalarına yardımcı olacağını umuyorum. J. Kevin Coyle Ottawa, 25 Nisan 2009 xxii giriş

--- SAYFA 24 ---

KISALTMALAR Patristic Koleksiyonlar CCL Corpus Christianorum, Latina CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum GCS Die griechische christliche Schrift steller der ersten drei Jahrhunderte PG Patrologiae Cursus Completus, seri graeca PL Patrologiae Cursus Completus, seri latina PLS Patrologia, seri latina, ek PO Patrologia Orientalis Modern Seri AA Acta Archelai (Archelaus'un İşleri) AI Acta Iranica AL C. Mayer, ed., Augustinus-Lexikon AM Augustinus Magister: Congrès uluslararası augustinien, Paris, 21–24 Eylül 1954, 3 cilt, Paris: Études Augustin- iennes, 1955 APAW Abhandlungen der (1918'e kadar: Königlich) Preussischen Akademie der Wissenschaft en zu Berlin, Philosophisch-historische Klasse ARWAW Abhandlungen der rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaft en AZR Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte BA Bibliothèque Augustinienne BT Berliner Turfantexte CFM Corpus Fontium Manichaeorum CMC Cologne Mani Codex EPRO HR Homo Religiosus LSAAR Afrika ve Asya Dinlerinde Lund Çalışmaları

--- SAYFA 25 ---

MA Miscellanea Agostiniana 2, Roma: Tipografi a Poliglotta Vaticana, 1931 MHSCB Manichäische Handschrift en der Sammlung A. Chester Beatty MHSMB Manichäische Handschrift en der Staatlichen Museen Berlin MMCBC Chester Beatty Koleksiyonundaki Maniheist El Yazmaları MS Maniheist Çalışmaları NHMS Nag Hammadi ve Maniheist Çalışmalar NHS Nag Hammadi Çalışmaları RGRW Yunan-Roma Dünyasında Dinler SEA Studia Ephemeridis Augustinianum SHR Dinler Tarihi Çalışmaları SOR Doğu Dinleri Çalışmaları SP Studia Patristica SPAW Sitzungsberichte der (1918'e kadar: Königlich) Preussischen Akademie der Wissenschaft en zu Berlin, Philosophisch-historische Klasse SVC Vigiliae Christianae TU Texte und Untersuchungen WDF Wege der Forschung WUZNT Wissenschaft liche Untersuchungen zum Neuen Testament Journals Ağustos Augustiniana Ağustos (R) Augustinianum Ağustos Augustinian Çalışmaları JTS İlahiyat Araştırmaları Dergisi REA Revue des Études Augustiniennes RechAug Recherches Augustiniennes VC Vigiliae Christianae ZNW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft Diğer c. sütun(lar) ed. düzenlendi, editör(ler) temsilcisi. yeniden basım(ed) çev. çeviri (tarafından) xxiv kısaltmalar

--- SAYFA 26 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 27 [Görsel / Boş] ---****--- SAYFA 28 ---**

BİRİNCİ BÖLÜM YABANCI VE ÇILGIN: ROMA İMPARATORLUĞUNDA MANİHEİZMİN ETİKETLENMESİ Grupların kendilerine verdikleri etiketler (ab intra) açıkça öz-kimliği ifade etme anlamına gelir; başkaları tarafından onlara bahsedilenler (ek olarak) gözlemleri ifade eder veya çatışan bir kimliği empoze etmeye çalışırlar. Dolayısıyla bir dini grup etiketlendiğinde üç faktör iş başındadır: etiketlemenin ardındaki sebep (ab intra veya ab extra); her zaman tanımlayıcı olan ve polemik olabilecek ekstra bir söylemin bağlamı; ve polemiği/açıklamayı tetikleyen ya da algılanan polemiklere karşı bir savunma (karşı söylem) olan ab intra söylemin bağlamı. Bu makale, Geç Antik Çağ'da Hristiyanlıkla ciddi rekabet içinde olan bir din olan Maniheizm'e1 polemik söylemiyle uygulanan iki etikete odaklanacaktır. Makale, imparatorluğa girişinden imparatorluğun Batı kısmının 476'da kaybolmasına kadar Maniheizmin Batı'daki (yani Roma İmparatorluğu içindeki) tezahürlerine değinen bu ve ilgili bazı etiketlerin ilerleyişini listeleyecektir. O halde Maniheizmi ekstra olarak tanımlamak için hangi söylem kullanıldı ve bu söylem Maniheistlerin dini kimliklerinin ab-intra ifadeleriyle nasıl bağlantılıydı? 'Maniheist' Öncelikle 'Maniheist'in, Maniheistlerin kendilerine kolayca uygulayabilecekleri bir tanımlayıcı olmadığını düşünmekte fayda var - ve bunun iyi bir nedeni var. MS 5. yüzyılın başlarında Deacon Mark, 'Maniheist' teriminin, hareketin adını taşıyan kurucusu Mani'nin adından türediğini iddia etti.2 Markos'tan önce, Suriyeli Efrem (ö. 373) şöyle devam ediyordu: 1 Maniheizm hakkında ayrıntılar için bkz. S. N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, 2. baskı. (WUZNT, 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985). 2 Gazze Porfirinin Hayatı 91.

--- SAYFA 29 ---

Maniheistlerin bu ismi aslında takipçilerine verdiği 4. bölüm.3 Tarihsel olarak doğru olsalar bile, bu doğrulamaların Maniheist literatürde yankılandığını bulmayı bekleriz, ancak bunlar öyle değildir: Maniheistler kendilerini neredeyse hiçbir zaman bu şekilde tanımlamamışlardır. Bunun kesin tek istisnası, Maniheist'in Hippo'lu Augustine'e yazdığı mektupta (yaklaşık 404) şöyle yazıyor: "Senin asla bir Maniheist olmadığını düşündüm ve bu kesinlikle böyle."4 Kıpti Maniheist Kephalaia'da5 Manihaios'a yapılan atıflar gerçekten 'Mani' ya da 'Mani'yi ifade eder, çünkü orada bulunduğu şekliyle ya Mani ya da onun takipçileri anlamına gelebilir.6 'Maniheist' terimi Mani'den kaynaklandığına göre, iki faktör Maniheistlerin onu Roma İmparatorluğu'nda bir öz-tanımlayıcı olarak kullanmalarına karşı etkili olmuş olabilir: (1) ona atfedilen yabancı kökenli polemikçiler ve (2) onun için önerdikleri etimoloji. 'Maniheist' = 'Pers' Mani'ye 'yabancılık' atfedilmesi, aşırı düşmanlığın erken bir yan ürünüydü.7 Roma'nın baş düşmanı Pers tarafından kontrol edilen bir bölge olan Babil yakınlarında tasarlanıp şekillendirilen Mani'nin dini, MS 3. yüzyılın sonundan önce Roma topraklarına sızmıştı. O yüzyılın sonunda İmparator Diocletianus, bir ferman (De maleficiis et Manichaeis) gönderdi. Afrika valisi8 burada şunları ilan etti: 3 Heresies'e Karşı İlahiler 56.1-2, E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen contra haereses*, Leuven: Imprimerie Orientaliste, 1957, 199 (CSCO 169) ve 178 (CSCO 170). 4 Secundinus'un mektubu, CSEL 25/2, 895'te: "uisus enim mihi es—et pro certo sic est—et numquam fuisse manichaeum." Trans. R. Teske, *Maniheist Tartışma* (Aziz Augustine'in Eserleri: 21. Yüzyıl İçin Bir Çeviri, 1/19), Hyde Park, NY: New City Press, 2006, 358. 5 H. Ibscher, H. J. Polotsky ve A. Böhlig, *Kephalaia: 1. Hälfte e (Lieferung 1-10)* (MHSMB 1). Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 100; A. Böhlig, *Kephalaia: 2. Hälfte e (Lieferung 11-1, Sayfa 244-291)*. (MHSMB 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1978, s. 271. 6 Bkz. I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary* (NHMS, 37), Leiden—New York—Köln: E. J. Brill, 1995, 278 n. 7 I. Gardner, "Kellis'teki Maniheist topluluktan kişisel mektuplar", L. Cirillo ve A. van Tongerloo, eds., *Atti del Terzo Congresso Internazionale di studio "Manicheismo e Oriente Cristiano Antico"* Arvacata-di Rende-Amantea, 31 agosto-5 settembre 1993 (MS, 3), Turnhout: Brepols, 1997, 89. 8 Geleneksel olarak, bilim - örneğin, P. Beskow, "Maniheizme karşı The eodosian kanunları", P. Bryder, ed., *Maniheist Araştırmalar: Maniheist Çalışmalar Üzerine Birinci Uluslararası Konferans Bildirileri*, 5-9 Ağustos 1987, Dinler Tarihi Bölümü, Lund Üniversitesi, İsveç (LSAAR, 1), Lund: Plus Ultra, 1988, 6; Lj Van

--- SAYFA 30 ---

yabancı ve deli 5 Manicilerin [. . .] geçmişte ilahi lütufla bize bahşedilen doktrinleri, kendi ahlaksız doktrinlerinin yararına çıkarabilmek için, eski inançlara karşı yeni ve şimdiye kadar duyulmamış mezhepler kurdular. Son zamanlarda, bize hâlâ düşman olan Pers ırkı arasında yeni ve beklenmedik canavarlar gibi ortaya çıktılar ve imparatorluğumuzun içine doğru ilerlediler; burada birçok zulüm gerçekleştiriyorlar, halkın huzurunu bozuyorlar ve hatta sivil topluluklara ciddi zararlar veriyorlar. Zaman geçtikçe, genellikle olduğu gibi, masum bir tabiata sahip mütevazı ve sakin Roma halkına, kötü niyetli bir (yılanın) zehiri gibi, Perslerin lanetli geleneklerini ve sapkın yasalarını bulaştırmaya çalışacaklarından korkmak için nedenlerimiz var.⁹ Bu, "Maniheizm'in yayılmasına verilen resmi tepkinin ilk kanıtıdır"¹⁰, Mani'nin hareketinin İran'dan geldiğini iki kez tanımlar. Lieu'nun "Fars bağlantısının fermanda vurgulanmasının nedeninin mezhebin daha yabancı ve tehlikeli görünmesine neden olması"¹¹ şeklindeki ifadesi doğruysa,¹¹ bu sadece bu özel mevzuat için geçerlidir, çünkü 'Farslı' olmak daha sonraki Maniheizm karşıtı kanunları etkilememiştir. Ancak etiket polemiklerde uzun bir yaşamın tadını çıkaracaktı. Geç Antik Çağ'ın sosyo-politik ortamında, 'Farslı' olma suçlaması, Maniheist fenomenin çürütülmesi için özel olarak hazırlanmıştı: Bu, "Mani'yi hem yabancı hem de kültürsüz göstermeyi amaçlayan standart bir polemik formülüydü." 31, 297. Daha yeni bir görüş birliği —F. Decret, *L'Afrique manichéenne (IVe–Ve siècles): Étude historique et doctrinale*, Paris: Études Augustiniennes, 1978, 162–64; Lieu, *Maniheizm*, 121; Idem, "Sonraki Roma'nın Maniheizm karşıtı polemiklerindeki bazı temalar", Idem, *Mezopotamya ve Roma Doğu'da Maniheizm* (RGRW, 118), Leiden: E.J. Brill, 1994, 157; Idem, "The Self-identity of Manichaeans in the Roman East, *Mediterranean Archaeology* 11 (1998): 205—302'ye yerleştirir. 9 Lieu, *Manichaeism*, 121–22, aynı zamanda Latince metni de sağlar (122 n. 4): "De quibus sollertia tua serenitati nostrae retulit, Manichaei, audiuius İran'da yeni ve büyük ilerlemeler kaydedildi, orta ve çok sayıda facinora ibi commite, populos namque sessiz sakinler başka yerde olmayan ve maksimum zararlı katkılar: ve uerendum est, ne forte, ut fi eri adsolet, accedenti tempore conentur per execrandas consuetudines et sceuas leges Persarum masumioris naturae homines, Romanam gentem mode-tam atque sakin ve uniuersum orbem nostrum ueluti uenenis de suis maliuolis infi cere." 10 Van der Lof, "Mani": 75. 11 Lieu, *Maniheizm*, 122. 12 S. N. C. Lieu, M. Vermes, Hegemonius, *Acta Archelai* (Archelaus'un İşleri). M. Vermes tarafından çevrilmiş, giriş ve yorum S. N. C. Lieu tarafından yapılmıştır.

--- SAYFA 31 ---

6 birinci bölümde, fermanla hemen hemen aynı zamanda Mısır'da yazdığı bir inceleme olan Mani'nin Öğretilerine Karşı'da, Hristiyan olmayan Lycopolisli İskender, Mani'nin İran'dan çıktığını da belirterek imparatorluk retoriklerini tekrarladı (ya da çalışmasının kesin tarihine bağlı olarak,¹³ önceden haber verdi).¹⁴ Bu gözlem daha sonra Hristiyan Maniheizm karşıtı literatür tarafından devralındı. Eski Maniheizm Hippo'lu Augustinus (ö. 430), Maniheizm'in "Pers" köklerini sürekli olarak hatırlatıyordu.¹⁵ Bir Hegemonius'a atfedilen ve muhtemelen MS 4. yüzyılın ikinci çeyreğinde yazılan Archelaus'un (AA) Kanunları'nın çerçevesi,¹⁶ önceki yüzyılın üçüncü çeyreğinde Mani ile Roma piskoposu Archelaus arasında meydana geldiği iddia edilen bir karşılaşmadır. Pers sınırında yer alan bir Roma kasabası olan 'Carchar'.¹⁷ Eğer bu Elçilerin İşleri, büyük ihtimalle Yunanca yazılmışsa, aynı zamanda Kıpti dilinde (ve muhtemelen Süryanice) ve bize eksiksiz olarak ulaşan Latince versiyonunda da dolaşımdaydı.¹⁸ Bu, eserin, özellikle Mani hakkındaki 'biyografik' ayrıntılarında¹⁹, aşağıdaki açıklamayı da içeren, Hristiyan polemiklerini ne ölçüde etkilediğini gösteriyor: Genel olarak bilinen bir tür ayakkabı giyiyordu. 'trisolium' ve biraz ruhani bir görünüme sahip çok renkli bir pelerin olarak, K. Kaatz'ın (MS, 4), Turnhout: Brepols, 2001, 105 n'nin yardımındayken. 211; bkz. Beskow, "The eodosian Laws", 7. 13 A. Villey, Alexandre de Lycopolis, Contre la öğreti de Mani (Sources gnostiques et manichéennes, 2), Paris: Cerf, 1985, 22, Alexander of Lycopolis'in yazılarını 277 ile 297 yılları arasında tarihlendirir, ancak A. Brinkmann, Alexandri Lycopolitani contra Manichaei ideas disputatio, Leipzig: Teubner, 1895, xiv, yalnızca "eksi exeunte saeculo tertio, priore certe quarti parte" tarihine atıfta bulunur. 14 Alexander of Lyc., Mani Öğretilerine Karşı 2, Brinkmann'da, Alexandri Lycopolitani, 4. 15 Ağu., De utilitate credendi 18.36; Contra Faustum XII,45, XIII,2 ve XXVIII, 4; Contra Secundinum Manichaeum 2; 46.1. 16 S. N. C. Lieu, "Acta Archelai'de Gerçek ve Kurgu", İdem'de, Mezopotamya'da Maniheizm, 136; Bryder, ed., Manichaeian Studies, 73'ten revize edilmiştir; Vermes'te İdem, Hegemonius, 6; M. Scopello, "Vérités et contre-vérités: la vie de Mani selon les Acta Archelai," Apocrypha 6 (1995): 204; Eadem, "Hégémonius, les Acta Archelai et l'histoire de la controverse antimanichéenne", R. E. Emmerick, W. Sundermann ve P. Zieme, eds., Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Temmuz 1997 (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft en, Berichte und Abhandlungen, Sonderband 4), Berlin: Akademie Verlag, 2000, 532. 17 Bkz. Lieu, "Gerçek ve Kurgu," 140-46 (1988: 76-81); Vermes'te İdem, Hegemonius, 16-23; Scopello, "Hégémonius", 534-35. 18 Lieu, "Gerçek ve Kurgu," 137-40 (1988: 74-6); İdem, Maniheizm, 128-29; Vermes'te İdem, Hegemonius, 12-3). 19 Scopello, "Verités": 204; Eadem, "Hégémonius," 531 ve 541-44.

--- SAYFA 32 ---

yabancı ve çılgın 7 eliyle abanoz ağacından yapılmış çok güçlü bir asa tutuyordu. Sol kolunun altında bir Babil kitabı taşıyordu ve bacaklarını biri kırmızı, diğeri pırasa yeşili olmak üzere farklı renklerde pantolonlarla kapatmıştı. Görünüşü eski bir Pers büyücüsü ya da savaş ağası gibiydi.²⁰ Mani'nin "tuhaf görünümü"nin²¹ tasviri onun (ve dininin) Greko-Romen dünyasının ötesinden geldiğini vurgulamayı amaçlıyordu:²² sıra dışı bir kıyafet giyiyordu ve bir "Pers büyücüsü ya da savaş ağası" gibi görünüyordu. Tasvir istenilen etkiyi yarattı: Mani'nin rakibi Archelaus "kıyafeti ve görünüşü nedeniyle Manes'e saldırmak için içten içe istekliydin."²³ 'Savaş ağası' benzetmesi kendi adına konuşuyor - Perslerle askeri çatışma tehdidi sınır bölgesinde her zaman gerçekti ve Elçilerin İşleri'nin yazarı Diocletianus ve İskender'de zaten görülen Pers karşıtı duyguyu istismar ediyordu. Etiket arkasında Madeleine Scopello'nun tanımladığı şey yatıyor: "L'eff roi du perse barbare, l'ennemi par mukemmel du romain, [qui] ressort de cette prömiyeri açıklama de Mani."²⁴ Benzer şekilde, "Mani'nin büyücü tipi bir figür olarak tanımlanması açıkça onun hâlâ düşman olan İran'la bağlantısını vurgulamayı amaçlamaktadır." Diocletianus'un Manichaei'yi malefi cii (büyücüler)²⁶ ile ilişkilendirmesi - o büyüyle uğraşıyordu. Jason BeDuhn şunu gözlemliyor: "Maniheist literatürü incelerken, büyüye yönelik suçlamaların ve kınamaların diğere yöne yönlendirildiğini bulacağımızdan emin olabiliriz, 20 14.3, Vermes, Hegemonius, 58; GCS 16, s. 22.25-23.1: "[H]abebat enim calciamenti genus, quod trisolium vulgo appellari solet; pallum autem varium, tamquam aërina türü; manu vero validissimum baculum tenebat ex lingo ebelino'da; Babylonium vero librum portabat sub sinistra ala; crura etiam braci obtexerat colore diverso, quarum una rufa, diğere adıyla velut prasini coloris dönemi; vultus vero ut senis Persae artifices et bellorum ducis videbatur." 21 Lieu, "Gerçek ve Kurgu", 134 (1988: 71); İdem, "Öz-Kimlik": 207; İdem in Vermes, Hegemonius, 4. 22 R. Lim, "Maniheistler ve Geç Antik Çağda Kamu Tartışması", İdem, Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity (The Transformation of the Classical Heritage, 23), Berkeley: University of California Press, 1995, 77, RechAug 26 (1992): 241'den revize edilmiştir; Scopello, "Verités": 205; Eadem, "Hégémonius", 537-38 ve 545; van der Lof, "Mani": 79-80. 23 14.4, Vermes, Hegemonius, 59'da; GCS 16, s. 23.3: "invehi in eum animourgebatur ex ipso habitu et specie eius." 24 Scopello, "Hégémonius," 538. 25 Lieu in Vermes, Hegemonius, 58 n. 81. 26 Bkz. Lieu, Maniheizm, 142.

--- SAYFA 33 ---

[illegible]

--- SAYFA 34 ---

[illegible]

--- SAYFA 35 ---

10 birinci bölüm göküstü bir ışık cennetinde vatandaşlık, ama aynı zamanda dünyevi antik çağ aurasını benimseyerek, kendilerini Babil'in coğrafi prestijine sararak."39 'Maniheist' = 'Deli' Lycopolisli İskender'in Maniheist öğretiyeye yönelik başlıca itirazı, onun felsefi temellerden yoksun olmasıydı.40 Hristiyan polemik söylemi 'felsefi olmayan'ı 'irrasyonel'e doğru genişletti. sarea (326 ile 330 arasında) Mani'den ismiyle bahsetme zahmetine bile girmedi: 'deli' (μανεΐς, adını kendi sapkınlığından alıyor!) yeterince iyiydi.41 Mani/delilik bağlantısından geniş ölçüde yararlanan Augustine42, Μανής ile μανεΐς, yani aorist pasifi arasındaki bağlantının şu şekilde olduğunu açıkladı: Yunanca μάνομαι (deli olmak ya da deli olmak) sözcüğünün ortacı, Maniheistleri, Μαννιχαΐος okunuşunu çıkarmak için Yunanca nu harfini ikiye katlayarak kurucularının adını değiştirmeye zorladı.43 Mani'nin adında (Μαννιχαΐος) ara sıra çift nu bulunması bu iddiayı destekler. Maniheist Yunan ve Kipti metinlerinde,44 polemiksel etimolojiye bir tepki olup olmadığı belirsizdir, çünkü Roma İmparatorluğu'ndan günümüze kalan Maniheist eserler daha çok Μανιχαΐος okunuşunu verir.45 Mani'nin adı kendisine bu kadar kolaylıkla verildiği için 'delilik' suçlaması Maniheizm karşıtı sözlüğün temel ögesi haline geldi.46 39 BeDuhn, "Magical Bowls", 420-21. 40 Against the Teachings of Mani, 5. 41 Bkz. aşağıya, 14. 42 Bkz. J. van Oort, "Maniheizm ve anti-Maniheizm in Augustine's Confessiones", Cirillo ve Tongerloo, eds., Atti del Terzo Congresso Internazionale di studio "Manicheismo e" Oriente Cristiano Antico," 236 ve 238-40; Idem, "Augustine's de haeresibus'ta Mani ve Maniheizm: Haer'in Analizi. 46.1", Emmerick ve diğerleri, eds., Studia Manichaica, 457-61 ve n. 33. 43 Aug., De haeresibus 46.1; C. Faustum XIX,22. 44 E.g., CMC 66.4-5, L. Koenen ve C. Römer, eds., Der Kölner Mani-Kodex über das Werden seines Lebens: Kritische Edition (ARWAW, Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 14), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988, 44; Homilies, Polotsky, Manichäische Homilien, s. 7.4, 28.6, 31.3, 56.9 ve 86.1. 45 Bkz. J. Tubach ve M. Zakeri, "Mani's Name", J. van Oort, O. Wermelinger ve G. Wurst, eds., Augustine and Manichaeism in the Latin West: Proceedings of the Fribourg-Utrecht International Symposium of the International Association of Manichaean Studies (NHMS, 49), Leiden: E. J. Brill, 2001, 272-75. 46 Bkz. Lieu, Manichaeism, 92; ve E. Beck, Ephrems Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischer Polemik und der des Augustinus (CSCO 391), Leuven: Secrétariat du CorpusSCO, 1978, 1-2.

--- SAYFA 36 ---

yabancı ve çılgın 11 İskender'in incelemesi ve Diocletianus'un fermarıyla hemen hemen aynı zamanlarda yazılan bir mektupta, bilinmeyen bir Mısırlı piskopos (muhtemelen Alexandra'lı Theonas)⁴⁷ Maniheiztleri 'delilik'le suçladı (μανία, Yunanca metinde on satırda dört kez geçiyor): Maniheiztlerin bu tür bir çılgınlıkla dolu olduğu sonucuna kolaylıkla varabiliriz; özellikle bundan beri [. . .] bu kadar çılgınlıkla dolu bir adamın işidir [. . .] [. . .] Maniheiztlerin deliliğiyle ilgili elime geçen belgeden, aldatıcı ve yalan sözlerle evlerimize girenlere ve özellikle de deliliklerinin iğrençliği için adet kanlarına ihtiyaç duydukları için "seçilmiş" dedikleri ve onurlu tuttıkları kadınlara karşı tetikte olabilelim.⁴⁸ Bostralı Titus (ö. 379), Mani'nin adını "barbarlar ve barbarlar"dan aldığını söyledi. delilik."⁴⁹ Beşinci yüzyılın ortalarında Roma Piskoposu I. Leo, birkaç kez Maniheizt "delilik"ten söz etmişti.⁵⁰ Diyakoz Ephrem, Maniheizmi "bu deliler doktrini"⁵¹ olarak adlandırmıştı; bu da en az bir Suriyeli yazarın, Mani isminin Yunanca polemik kökenli kökenini bildiğini gösteriyordu.⁵² Suriyeli polemikçiler, (()) kelimesinden türetilen kendilerine ait bir etimoloji önerdiler. âĀæĈm'n'), 'kap' veya 'giysi' anlamına gelir.⁵³ Ephrem, Mani'nin yazılarının "gizli zehirle dolu bir kap"⁵⁴ ve "kullanıcı ziyan eden bir giysi" olduğunu söyledi.⁵⁵ Bazı Yunan yazarlar bunun farkındaydı⁴⁷ Bkz. C. H. Roberts, Manchester'daki John Rylands Kütüphanesi'ndeki Yunan ve Latin Papyri Katalogu'ndaki "Manichees'e Karşı Mektup" 3, Manchester: University Press, 1938, 39; Lieu, "Bazı Temalar" 157; Scopello, "Hégémonius," 532 48 Roberts, "Epistle," 42.26-35 (çev. 43): οθεν εικοτως εστιν γνωσαι οτι πολλης μανιας πεπλη[ρ]ωνται οι Μανιχισ· και μαλιστα επι και η προς τον αρτον αυτων απο- λογια εργον εστιν αν(θρω)που πολλης μανιας πεπληρουμενου· ταυτα ως προειπον εν στυντομω παρεθεμην απο του παρε[μ]πεσοντος εγγραφου της μανιας των Μανιχεων· ιν επιτηρωμεν τους εν απαιταις και λογοις ψευδεσι εισδυνον τας εις τας οικιας· και μαλι- στα τας λεγομενας παρ αυτοις εκλεκτας ας εν τιμη εχουσιν δια το δηλονοτι χρηζειν αυτους του απο της αφεδρου αιματος αυτων εις τα της μανιας αυτων μυσαγματα. 49 Titus, Maniheiztlere Karşı 1.1. 50 Örneğin, Vaaz 16 4 ve 24 4; Mektup 15. 51 Hypatius'a İkinci Söylem, C. W. Mitchell, S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan 1, London and Oxford: Williams and Norgate, 1912, xxxiii (İngilizce: 9). 52 Bkz. Ephrem's Hymns Against Heresies 52.3, Beck, Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen contra haereses, 199 (CSCO 169) ve 178 (CSCO 170). 53 Tubach ve Zakeri, "Mani'nin Adı", 276-78. 54 Çarmıha Gerilme Üzerine 5.11, E. Beck Des heiligen Ephraem des Syrsers Paschalhymnen, Leuven: Secrétariat du CorpusSCO, 1964, 62 (CSCO 248) ve 50 (CSCO 249). 55 Sapkınlıklara Karşı İlahiler 2.1, Beck, Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen contra haereses, 5 (CSCO 169) ve 7 (CSCO 170).

--- SAYFA 37 ---

12 Süryanice türetmenin birinci bölümü: AA, Mani'den "Deccal'in bir gemisi; iyi bir gemi değil ama kirli ve değersiz bir gemi" olarak söz eder.⁵⁶ AA'nın Yunanca versiyonundan alıntı yaparak, 374 ile 376 yılları arasında Salamis'li Epiphanius iki türetmeyi birleştirdi: Mani Pers kökenliydi ve orijinal adı Cubricus'tu. Ama sanırım Tanrı'nın takdiri gereği kendisini deli olarak adlandırmak için adını Mani [Μανής] olarak değiştirdi. Ve düşündüğü gibi, kendisine Babil dilinde "kap" diyordu; Babilce [Süryanice]âĀæĈ'den Yunanca'ya [μάνη] çevrilen "kap" bu ismi akla getiriyor. Ama gerçeğin gösterdiği gibi, bu zavallının sapkınlığını dünyaya yaymasına neden olan deliliğin (μανία) adı verilmişti.⁵⁷ Ancak Maniheizm'in kendi edebiyatı sıklıkla hem 'giysi' hem de 'kap' temalarına değinirken⁵⁸ bunları asla Mani'ye uygulamaz.⁵⁹ Bir zamanlar roman, şimdi orijinal değil incelemede başka üç etikete de -roman, sapkınlık ve ahlaka aykırı- değinildi. İlk ikisinden. Bu diğer etiketlerden ilki, yazısı Maniheizm'de "yeni ve şimdiye kadar duyulmamış" olarak kusur bulan Diocletianus kadar erken bir zamanda ortaya çıktı. Diocletianus'un çağdaşı Lycopolis'li İskender de Mani'yi bir "yenilik" (καινοτομία) olmakla (ya da tanıtmakla) suçladı.⁶⁰ Bu pagan tepkiler, son zamanlarda ithal edilen fikir ve uygulamaları yalnızca yeni değil aynı zamanda düşmanca olarak değerlendirdi. 59.3-4: "Vas es Antichristi et neques bonum vas, sed sordidum et indignum"); bkz. Tubach ve Zakeri, "Mani'nin Adı", 276-77). 57 Panarion 66.1.4-5, çev. F. Williams, Salamis Epiphanius'un Panarion'u: Kitaplar II ve III (Mezhepler 47-80, De Fide) (NHMS, 36), Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1994, 220. GCS 37, s. 14.7-15.6: Μανής δὲ οὗτος ἀπὸ τῆς τῶν Περσῶν ὠρμᾶτο γῆς, Κούβρικος μὲν τὸ πρῶτον καλούμενος, ἐπονομάσας δὲ ἑαυτῷ τοῦ Μάνη ὄνομα, τάχα οἶμαι ἐκ τῆς Bu çok önemli bir şey değil. καὶ ὡς μὲν αὐτὸς ᾤετο, κατὰ τὴν τῶν Βαβυλωνίων γλῶτταν δῆθεν σκεύος ἑαυτῷ τὸ ὄνομα ἐπέθετο· τὸ γὰρ Μάνη ἀπὸ τῆς Βαβυλωνίας ὑποφαίνει τοῦνομα· ὡς δὲ ἡ ἀλήθεια ὑποφαίνει, τῆς μανίας τὸ ἐπώνυμον κέκτηται, δι' ἣν Bu, sizin için çok önemli bir şey. 58 Bkz. S. Clackson, E. Hunter ve S. N. C. Lieu, Dictionary of Manichaeism 1 (CFM, Subsidia, 2), Turnhout: Brepols, 1998, 226 ve 244. 59 Augustine'e göre, Kuzey Afrika'daki Maniheiztler Mani'nin adını İbrani göçünün göksel mannasıyla ilişkilendirdiler (De haeres. 46.1; C. Faust, 22). Mani, bir Kıpti Maniheizt mezmurunda "Işık Ülkesinin Kudreti" ve "Göklerin Kudreti" olarak anılır (Allberry, A Manichaeism Psalm-Book, s. 136 ve 139). 60 Mani Öğretilerine Karşı 4.17, Brinkmann, Alexandri Lycopolitani, 4'te.

--- SAYFA 38 ---

Roma toplumunun dokusuna ve resmi dinine yabancı ve çılgın¹³. Her ne kadar Hristiyan polemikçiler Maniheizm'i son zamanlarda ortaya çıkan bir Johnny olarak belirtmiş olsalar da, daha önce kınanmış hareketlerden fikirleri çalıp yeniden bir araya getirerek orijinallikten yoksun olduğunu iddia etmekle daha çok ilgileniyorlardı (sanki gerçek "yeniliği" daha kabul edilebilir bulacaklarmış gibi!). Bu, Mani'nin hareketini, Scopello'nun ifadesini ödünç alırsak, "sapkınlıklar zincirinin" son halkası haline getiriyor.⁶¹ AA (62-65) Mani'yi zaten intihal yapmakla suçluyordu,⁶² Kudüslü Cyril'in sürüsüne tüm sapkınları geri çevirmesini emretmesiyle aynı zamanda, "ama özellikle manik ismi olan [...] her türlü kirliliğin kabı, tüm pisliğin çöp yığını." tüm sapkınlıkları tek bir sapkınlıkta birleştiren, küfür ve her türlü kötülükle dolu."⁶³ Ephrem, daha önceki tüm sapkınlıkların, özellikle de Marcion ve Bardaisan'ın sapkınlıklarının Mani'ninkiler içinde toplandığını söyledi.⁶⁴ Mark the Deacon's Life of Porphyry'de (86) Maniheizm'in "çeşitli sürüngelemlerden gelen zehri karıştırıp ölümcül bir zehir oluşturduğu" söylendi. Buradaki amaç, Maniheizm'i başka bir şeyin hatalı bir kopyası olarak göstererek, başlı başına bir din olarak itibarını zayıflatmaktır; bu Lyons'lu Irenaeus'un MS 2. yüzyılda Gnostikler üzerinde uyguladığı bir taktikti.⁶⁶ Kafir ama Hristiyan değil Daha önce bahsedilen kaynaklardan bazıları sapkınlık kavramını gündeme getirdi - antik çağda olağanüstü derecede karmaşık bir kavram, ama onun benzerleri. doktrinin ters gittiğini belirten plest.⁶⁷ Eusebius ilk etiketleyen kişiydi 61 Scopello, "Hégémonius", 529. 62 Scopello, "Hégémonius", 539. 63 Katecheses 6.20 (PG 33, c. 572-73): Καὶ μίσει μὲν πάντας αἰρετικούς, ἐξαιρέτως δὲ τὸν μανίας ἐπώνυμον [. . .] τό δοχεῖον παντὸς ῥύπου, τὸν πάσης αἰρέσεως βόρβορον gerçekten. φιλοτιμούμενος γὰρ ἐν κακοῖς ἐξαίρετος γενέσθαι, τὰ πάντων λαβὼν καὶ μίαν αἵρεσιν πεπληρωμένην βλασφημιῶν, καὶ πάσης παρανομίας çok iyi. Benim çevirim. 64 S. H. Griffith, "Tares Arasındaki Thorn: Suriyeli St. Ephraem'in Eserlerinde Mani ve Maniheizm", M. F. Wiles ve E. J. Yarnold, eds., SP 35: Oxford 1999'da düzenlenen On Üçüncü Uluslararası Patristik Çalışmalar Konferansı'nda sunulan bildiriler, Leuven: Peeters, 2001, 410-11 ve 416-20. 65 Lieu, "Öz-Kimlik" 222. 66 Heresies'e Karşı 2.14.1-7; bkz. Scopello, "Hegemonius", 529. 67 Kavramın evrimi için bkz. J. B. Henderson, The Construction of Ortodoksy and Heresy: Neo-Confucian, Islam, Jewish, and Early Christian Patterns, Albany: State University of New York Press. 1998, 120-22, 134-40 ve 157-59; A. Le Boulluec, La notion d'hérésie dans la littérature grecque aux IIe et IIIe siècles (Collection des

--- SAYFA 39 ---

14 birinci bölüm Mani'nin (adını verme zorunluluğu hissetmediği) bir haeresis⁶⁸ olduğu düşüncesi, Diocletianus'a (italik) atıfta bulunarak aracılık ettiği bir suçlama: O zamanlar, adını şeytani sapkınlığından alan deli (μανεΐς) (δαμονώσης αἰρέσεως), silahlı Kendisi çarpık bir mantıkla, bir iblisin, yani Tanrı'nın düşmanı olan Şeytan'ın, bu adamı birçoklarını mahvetmek için öne çıkardığını söyledi. Yaşam tarzında konuşması ve alışkanlıkları gereği bir barbardı; doğası gereği şeytani (δαμονικός) ve mantıksız (μανιώδης) idi [. . .] Pers topraklarından dünyamıza ölümcül bir zehir yaydı. Onun yüzünden, Maniheizm'in saygısız ismi (τὸ Μανι- χαίων δυσσεβὲς ὄνομα) artık birçok kişi tarafından telaffuz ediliyor.⁶⁹ 'Zehir' iması, Hristiyanlara Düşüşle ilgili Yaratılış anlatımında yılanın rolünü ve onun ölümcül sonuçlarını hatırlatmak için uzun süredir kullanılıyordu.⁷⁰ Eusebius, argümanın bu paradigmadan kolayca başka bir paradigmaya, şeytani olana geçtiğini gösteriyor.⁷¹ Hristiyan sapkınlıkları için sapkınlıklara şeytani kökenler atfetmek gelenekseldi,⁷² ama hem zehir/yılan hem de şeytan sıfatları Maniheizm karşıtı söylemde özel bir öneme sahipti. Augustine, Maniheizm'i "şeytanın tuzağı"⁷³ olarak adlandırmada diğer polemikçilere katıldı, ancak Maniheizm'in bizzat İncil'e yönelik açık kınamasının izini sürerken daha da ileri gitti: 1 Korintliler 11:19'da, Pavlus'un sapkınlıkların geleceğini ilan ederken Maniheizm'i önceden bildirdiğini doğruladı (Augustine'in versiyonunda "oportet multas haereses esse").⁷⁴ strateji - Études Augustiniennes'in tahsisi, série Antiquité, 110-111), Paris: Études Augustiniennes, 1985, 41-51 ve 264-70. 68 J.-D. Dubois, "Le manichéisme vu par l'Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe de Césarée", Études théologiques et religieuses 68 (1993): 336-39. 69 Eusebius, Kilise Tarihi 7.31, benim çevirim. Yunanca J. E. L. Oulton, Eusebius, the Ecclesiastical History (Loeb Classical Library), Cambridge, Mass.: Harvard University Press / Londra: William Heinemann, 1942, 226: Ἐν τούτῳ καὶ ὁ μανεὶς τὰς φρένας ἐπώνυμος τε τῆς δαμονώσης αἰρέσεως τὴν τοῦ λογισμοῦ παρατροπὴν καθωπλίζετο, τοῦ δαίμονος, αὐτοῦ δὲ τοῦ θεομάχου, σατανᾶ, λύμῃ πολλῶν τὸν ἄνδρα προβεβλημένου. Daha fazla bilgi edinin τις ὢν καὶ μανιώδης [. . .] Daha fazla bilgi edinin θανατηφόρον ἰὸν ἐξωμόρξατο, ἅφ' οὗ δὲ τὸ Μανιχαίων δυσσεβὲς Her şey yolunda gidiyor. 70 Lyonslu Irenaeus'ta bu bağlantı hakkında bkz. Le Boulluec, La notion, 23, 172 ve 226. 71 Bkz. Le Boulluec, La notion, 645 s.v. 'diable' ve 652 s.v. 'yılan.' 72 Le Boulluec, La notion, 29-31, 64-67 ve 84. 73 Ağustos, İtiraf 2.6.10 ve 5.3.3. 74 Ağustos, De moribus ecclesiae catholicae 17.30.

--- SAYFA 40 ---

Maniheiztlerin Katolik Hristiyan İsa'yı yılanla benzetmesine rağmen⁷⁵ gerçekte "yılanın dostları"⁷⁶ olanların da Mani ile özdeşleştirilebileceğini iddia edebilir.⁷⁷ Burada Augustinus, açıkça, amacını 1950'ler arasında Bölümleri (Capitula) kaleme almakla ilan eden Milevis'li Maniheizt piskopos Faustus'a karşı misilleme yapıyordu. 386 ve 390, "atası kurnaz bir yılan" olan "düşmanlarımızın aldatıcı itirazlarına" yanıt vererek dindaşlarını silahlandırmaktı.⁷⁸ Eusebius'la birlikte, metinlerarasılık, bir zamanlar düşman olan yasama terminolojisinin standart Hristiyan polemik söylemi tarafından benimsenmesine aracılık etmişti. MS 4. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde Hristiyanların Maniheizm'e yönelik saldırılarında 'sapkın' etiketi ciddi bir şekilde görülüyordu. 385 civarında Brescia'lı Philaster, "Maniheiztler gibi bazı kafirler" hakkında yazmıştı.⁷⁹ Bununla birlikte, muhalifler, Maniheizm'in ne tür bir sapkınlık olduğu konusunda kararsızlardı: Eğer 'sapkınlık', doğru Hristiyan öğretisinin yozlaşması anlamına geliyorsa, Maniheiztler gerçek kâfirler miydi, yoksa hiçbir zaman Hristiyan olmadıkları mı düşünülmeliydi? Augustinus, Maniheizm'i Heresies'ine dahil etti ve sık sık bu şekilde bahsetti,⁸⁰ yine de onu kendi başına bir sınıfa koyma konusunda bazı polemikçi arkadaşlarını takip etti.⁸¹ Diyakoz Markus'a göre, Maniheizm sadece iğrenç bir sapkınlık değildi, aynı zamanda ateist bir dindi;⁸² ve John Chrysostom (ö. 406) Maniheiztleri hem sapkın hem de sözde Hristiyan olarak adlandırdı.⁸³ 75 Aug., De haeresibus 46.15 (CCL 46, s. 317.151-318.1): "Christum autem fuisse affirmant, quem dicit nostra scriptura serpentem." Bu zaten Hristiyanların Gnostiklere yönelik bir suçlamasıydı: bkz. A. Böhlig, "Zum Selbstverständnis des Manichäismus." J. Duchesne-Guillemin, W. Sundermann ve F. Vahman, eds., A Green Leaf: Papers in Honor of Jes P. Asmussen (AI, 2e série, 13), Leiden: E.J. Brill, 1988, 332-34; temsilcisi İdem, Gnosis und Synkretismus: Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte 2 (WUZNT, 48), Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, 542-44. 76 Ağustos, C. Faustum XXII,49 (CSEL 25/1, s. 642.9): "huic serpenti amici sunt isti." 77 Ağu., C. Faustum I,3. 78 Augustine'de, C. Faustum I,2. 79 Philaster, Book of Çeşitli Sapkınlıklar 129.1 (PL 12, c. 1256C): "Sunt quidem haeretici, ut Manichaei..." 80 Ağu., Mor. eccl. kat. 9.15, 10.17, 30.64 ve 33.72; De moribus Manichaeorum 8.11, 20.75; De dono perseuerantiae 24.67; Epist. 140 83; Contra Cresconium 4.64.69. 81 Epist'inde olduğu gibi. 64 3 (CSEL 34/1, s. 231.2-4): "his enim haeretici et maxime Manichaei solent inperitas mentes euertere"; De Genesi contra Manichaeos 2.25.38 (CSEL 91, s. 163.15-16): "haeticorum uenena Signifi cat et maxime istorum Manichaeorum"; ve Enarratio ps. 123 14 (CCL 40, s. 1834-835): "Solent enim homines haeretici, maxime Manichaei." 82 Porfir'in Hayatı 85. 83 İbranilere Vaaz 8.4.

--- SAYFA 41 ---

16 BİRİNCİ BÖLÜM BİRİNCİ BÖLÜM Mani, bu iddia çürütülmeden önce gerçek bir Hristiyan olduğunu iddia ediyor;⁸⁴ fakat Roma topraklarında yalnızca Latince konuşan Maniheiztler kendilerine 'Hristiyan' etiketini benimsemiş görünüyor. Roma'dan yazan Dinleyici Secundinus, Augustinus'un yazılarında "Hristiyan'ı asla bulamadığını" söyledi.⁸⁵ Bunun sebebinin Augustinus'un hiçbir zaman gerçekte bir Maniheizt olmaması olduğunu oldukça güçlü bir şekilde ima etti.⁸⁶ Kuzey Afrika'da paganizmden Maniheizm'e geçiş yapan Faustus, Yahudiliği bir "batıl inanç" ve Katolikleri de "yarı-Hristiyan" olarak damgaladı;⁸⁷ ve eğer kendisine Hristiyan diyebiliyorsa, bunun nedeni şuydu: Mani onu böyle yapmıştı.⁸⁸ Bölümlerinin tam başlığı Hristiyan İnancı ve Gerçeği Üzerine (Capitula de christiana fi de et ueritate) olan Faustus, Maniheizmin bir ayrılıkçı (schisma) ya da tamamen yabancı bir hareket (secta gentium) yerine Hristiyanlığın en özgün temsilcisi (secta christianorum) olarak tanınmasında ısrar etti.⁸⁹ Böylece Maniheizt doktor Felix 404'te kendisini açıkça şöyle tanımlayabildi: "bir Hristiyan, Mani kanununun gözlemcisi."⁹⁰ Öte yandan, Mısır'daki Maniheizt kaynaklar böyle bir tahsise ilişkin yalnızca net bir örnek sunar.⁹¹ Mısırlı Maniheiztlere göre, onları eleştirenler, Kephalaion 90'da olduğu gibi kafirlerdi (hata-mezhep-delilik arasındaki ilişkiye dikkat edin): O [Mani] tüm kilisesinin biçimlerini seçecektir. (ἐκκλησία) ve onları özgür kılın. . . . Şimdi gelip onları çeşitli mezhepler (δόγμα) [ve] sapkınlıklar (ἁρμαί) arasından bulduğunda, onları hafif sözüyle seçecektir. Ve onları seçip 84 Hegemonius, AA 61.6 ile 65.5'i karşılaştırın. 85 Secundinus, Epist. ad Augustinum (CSEL 25/2, s. 895.13): "nusquam uero conperi christianum." 86 Secundinus, Epist. ad Augustinum (CSEL 25/2, s. 895.17–18): "uisus enim mihi es—et pro certo sic est—et numquam fuisse manichaeum." 87 Ağustos'ta, C. Faustum I,2 (CSEL 25/2, s. 252.23). 88 Ağustos'ta, C. Faustum XIX,5 CSEL 25/1, s. 501.1–2): "ego praeceptori meo refero gratias, qui me similiter labentem retinuit, ut essem hodie christianus." Ayrıca bkz. XIII,1. 89 Bkz. M. Tardieu, "Une definition du manichéisme comme secta christianorum," A. Caquot ve P. Canivet, eds., Ritualisme et vie intérieure: Religion et Culture. Colloques 1985 et 1987, Société Ernest Renan, Histoire des Religions (Le point theologique, 52) Paris: Beauchesne, 1989, 167–77. 90 Augustine'de, Contra Felicem 1.20; 2.12. 91 Bir Kipti vaazında (Polotsky, Manichäische Homilien, s. 72).

--- SAYFA 42 ---

[illegible]

--- SAYFA 43 ---

18 birinci bölüm Doğal olarak muhalifler aksi görüşü benimsedi: Eğer Hristiyanlık belgeleri şüpheli olsaydı, Maniheizm gerçek bir kilise olamazdı. Maniheistler ne iddia ederse etsin,⁹⁹ Augustine, "Maniheistler Hristiyan inancına sahip değiller" diye alay ediyordu.¹⁰⁰ Ve Faustus'un hakaretlerine misilleme olarak: "Niyetiniz, bizi suçladığınız yarı-Hristiyanlara karşı uyarmak olduğu gibi, niyetimiz de sizi sözde Hristiyanlar olarak göstermektir."¹⁰¹ Yasadışı ve kirli MS beşinci yüzyıla gelindiğinde, Hristiyanlıkta standart bir uygulamaydı. sapkınlık ve ahlaksızlığı birbirine bağlamak için polemikler yaptı.¹⁰² Ephrem, Maniheizm'i 'kötülük'¹⁰³ ve 'kirli öğretisi'¹⁰⁴ olarak damgaladı. 384'te Jerome, tüm sapkınlar arasından "en saf olmayan Mani'yi" seçti.¹⁰⁵ 380'lerde, yarım yüzyıl önceki Eusebius gibi Ambrosiaster olarak bilinen anonim yazar, Diocletianus'un eserini kendi süslemesiyle süsledi. yeniden yaz. İmparatorun, Maniheizm'i "İran'dan yakın zamanda çıkmış, hem saf hem de kirli olmayan bir sapkınlık (!)"¹⁰⁶ olarak kınadığını doğruladı.¹⁰⁶ Ambrosiaster, ahlaksızlık ve pislik suçlamalarını, açıkça belirtmekten mutluluk duyduğu davranışlara dayandırıyor. 389'da Augustine 99 Ağustos hakkında De mor'u yazdı. eccl. kat. 18.33 (CSEL 90, s. 38.2): "neque apud Manichaeos esse christianam fi dem"; trans. Teske, The Manichean Debate, 46–7 (vurgu bana ait); ayrıca bkz. 30.62. 100 Ağustos, Kullanımdan itibaren. inanç. 14.30; Contra epistulam quam uocant fundamenti 4. 101 Ağustos., C. Faustum I,3 (CSEL 25/2, s. 252.13–15): "Tu semichristianos cauendos putas, quod nos esse dicis; nos autem pseudochristianos cauemus, quod uos esse ostendimus." Benim çevirim. Bkz. J.-P. Weiss, Inventer l'hérésie'de "La méthode polémique d'Augustin dans le 'Contra Faustum'"? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition (Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice, 2), Nice: Centre d'Études Médiévales, 1998, 34. 102 Bkz. R. M. Grant, "Antik Çağda Çeşitli Dini Gruplara Karşı 'Immorality' Suçlamaları", R. Van den Broek ve J. Vermaseren, eds., 65. Doğum Günü Vesilesiyle Gilles Quispel'e Sunulan Gnostisizm ve Helenistik Dinler Üzerine Çalışmalar (EPRO, 1), Leiden: E. J. Brill, 1981, 161–70. 103 Sapkınlıklara karşı ilahiler 56.8, Beck, Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen contra haereses, 211 (CSCO, 169) ve 192 (CSCO, 170). 104 İkinci Söylem Hypatius'a, Mitchell'de, S. Ephraim's Prose Refutations, xxxv ve 13. 105 Jerome, Epist. 22 38.7. 106 Ambros., Ad Timotheum secunda 3.7.2 (CSEL 81/3, s. 3112.18–20): "Diocletianus imperator anayasa sua designat dicens: sordidam hanc et inpuram heresim, quae nuper, inquit, egressa est de Persida."

--- SAYFA 44 ---

yabancı ve çılgın¹⁹ Maniheizt gece alemleri¹⁰⁷, zulümler sırasında Hristiyanlar hakkında dolaşan söylentileri yeniden canlandırıyor¹⁰⁸. Augustinus aynı zamanda Maniheiztlerin insan meni ve adet kanının ritüel tüketiminden de söz ediyordu,¹⁰⁹ ikinci suçlama zaten Theonas tarafından yapılmıştı ve bir zamanlar Gnostiklerle aynı seviyeye getirilmişti,¹¹⁰ ama Maniheiztler söz konusu olduğunda muhtemelen gerçek bir temeli yoktu.¹¹¹ Sadece sona doğru. MS 4. yüzyılda içtihadın sesi, Maniheizt 'sapkınlık' ve 'ahlaksızlık' üzerine kendi saldırılarını ekledi. Doğru, Ammianus Marcellinus, 330'larda Konstantin'in, "Maniheiztler ve benzer grupları" ("sectas, Manichaeorum et similium")¹¹² araştırması için bir Strategius Musonianus'u görevlendirdiğini bildirdi, ancak gerçek Maniheiztler olmayabilir. ilgiliydi,¹¹³ ve zaten bu soruşturmadan hiçbir şey çıkmamış gibi görünüyor.¹¹⁴ 372 yılında I. Valentinianus ve Valens, Diocletianus'tan bu yana Maniheizm'e açıkça karşı yasa çıkaran ilk hükümdarlar oldular. 'Kirlili' motifi daha da genişleterek, bunu "kötü şöhretli ve alçak olarak erkeklerden ayrılmış" olarak damgaladılar.¹¹⁵ Burada vurgu, Gratianus, II. Valentinianus ve I. Theodosius tarafından 381'de çıkarılan bir sonraki yasada olduğu gibi, dinsel yönlerden ziyade hâlâ sosyal yönler üzerindeydi. Bu yasama parçası, Mani'nin takipçilerinin sonsuza dek ve (Diocletianus'un dilini anımsatarak) onları belirsiz "suç eylemlerinden" suçlu ilan etti. Aynı yasa, Maniheiztlerin gerçek kimliklerini başka isimler altında, özellikle Encratitae ("Kendini kontrol altında tutanlar"), Apotactitae ("107 Ağustos Uygulayıcıları, De mor. Manich. 19.70. 108 Bkz. A. Henrichs, "Pagan Ritual and the Allied Crimes of the Early Christians: A Reconsideration", P. Granfield ve J. A. Jungmann, eds., Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten 1, Münster/W: Aschendorff, 1970, 18-35 Ağustos, De mor. De natura boni 47. 110 Bkz. L. Fendt, Gnostische Mysterien: Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Münih: Chr. Kaiser Verlag, 1922: 9-10 ve 13-4 111 Lieu, Maniheizm, 143; 112 Ammianus, Res gestae 15.13.2, Loeb Classical Library serisi, Cambridge, Mass.: Harvard University Press / Londra: Heinemann, 1982 (1925), 198. 113 Bkz. Beskow, "The eodosian Laws", 6 n. 18; ve D. Woods, "Strategius and the 'Manichaeans'", Classical Quarterly 51 (2001): 255-64. 114 Bkz. F. J. Dölger, "Konstantin der Grosse und der Manichäismus," Idem, Antike und Christentum 2, Münster/W: Aschendorff, 1931, 304-06 115 Codex Theodosianus 16.5.3 (2 Mart), T. Mommsen, The eodosiani Libri XVI I/2, 2. baskı, Berlin: Weidmann, 1905 (repr. 1954), 855: "infamibus atque probrosis a coetu hominum segregatis." Trans. C. Pharr, The eodosian Code and Novels and the Sirmundian Anayasaları, Princeton, Princeton University Press, 1952, 450.

--- SAYFA 45 ---

20 birinci bölüm feragat'), Hydroparastatae ("su hizmetkarları") veya Saccofori ("Çul giyenler").¹¹⁶ 382'de kabul edilen bir yasa, Maniheist toplantıları "en alt sınıfların gizli toplantıları" ve bir adanarı da "Katolik disiplininin kâfiri ve yozlaştırıcısı" olarak adlandırarak dini bir boyut ekledi.¹¹⁷ Bazen yasalar, Maniheizm'i herhangi bir sayıdaki dinden biri arasında listeliyordu. sapkınlıklar.¹¹⁸ Örneğin 407'de Maniheistler, "ya da saygısız ayinler için bir araya gelen diğer ahlaksız inanç ve mezheplerden" Donatistler ile aynı kefeye konuldu.¹¹⁹ On gün sonra (Sirmondian Anayasaları 12) ve 423'te iki kez (C.T. 16,5,59 ve 10,24, 9 Nisan ve 8 Haziran) daha önceki yasalar buna karşı onaylandı. Maniheistler diğer haereticilerle birlikte. 425'te Maniheistler, özellikle "ister şizmatik ister astrolog olsun, diğer tüm kafirler ve Katoliklere düşman olan her mezhep" olarak adlandırılıyordu.¹²⁰ 445 yılında III. Valentinianus'un Anayasası, Maniheizm'in nasıl "pagan zamanlarda kınanmış, Hristiyan inancına düşman bir batıl inanç" olduğunu hatırlattığında, mevzuat Diocletianus'u tam anlamıyla sardı. Anayasa, Hristiyan ve Hristiyanlık öncesi referans terimlerini karıştırmanın yanı sıra, özellikle adını verdiği ve korunmasını borçlu olduğu Roma Kralı I. Leo ile metinlerarası ilişkisi açısından da ilgi çekicidir. Her ikisinden de Latince'nin bir kısmının karşılaştırılmasında görülebileceği gibi, Anayasa kesinlikle Leo'nun yakın zamandaki Maniheizm karşıtı hitabetinden bazılarını içermektedir: 116 Cod. Eod. 16.5.7 (8 Mayıs), Mommsen, The eodosiani Libri, 857-58. Bu dört grup hakkında bkz. Beskow, "The Eodosian Laws", 8-11. 117 Kod. Eod. 16.5.9 (31 Mart), Mommsen, The eodosiani Libri, 858: "turbas eligit pessimorum, ita ut profanator atque yolsuzluk yapan katolicae." Trans. Pharr, The eodosian Code, 452. 118 Kod. Eod. 16.5.11,18 (25 Temmuz 383 ve 17 Haziran 389), Mommsen, The eodosiani Libri, 351 ve 861-62. 119 Kod. Eod. 16.5.41 (15 Kasım), Mommsen, The eodosiani Libri, 868: "vel cuius-cumque alterius pravae ideais ac sectae profanis ritibus adgregati." Trans. Pharr, The eodosian Code, 457. Bu bağlantı muhtemelen yasanın muhatabının, Maniheizm ve Donatizmin başlıca dini problemler olduğu Kuzey Afrika'daki prokonsül olması gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bkz. Kod. Eod. 16.5.38 (12 Şubat 405, Mommsen, a.g.e., 867); ve Justinianus Kanunu 1.5.4 (12 Şubat 407), P. Krueger, Corpus iuris Civilis 2, 10. baskı, Berlin: Weidmann, 1929, 51. 120 (Sirmondian Const. 6, 9 Temmuz [veya 6 Ağustos], Mommsen, The eodosiani libri, 912: "Manichaeos omnesque haeeticos vel schismaticos sive mathematicos, omnemque sectam catholicis inimicam"; çev. Pharr, The eodosian Code, 480. Ayrıca bkz. Cod. Theod. 16.5.62 ve 64 (6 Ağustos [veya 17 Temmuz]), Mommsen, The eodosiani Libri, 877-78. 121 Bkz. Scopello, "Hégémonius," 528: "Léon Ier,—il est vrai avec un langage partikülièrement virulent—, ne fait toutefois que s'insérer dans un fi lon de polemique déjà bien établi au Ve siècle."

--- SAYFA 46 ---

yabancı ve deli 21 Valentinianus III, Anayasa, Leo, Vaaz 24 4 (Noel, 443) 19 Haziran 445 Superstito paganorum quoque Insanus Manichaeorum error Damnata temporibus inimica est . . . Ingressi enim praeptam publicae disiplinleri, ve hostis fi dei exsecrandi dogmatis uiam. . . ut christianae, ad excidium sui. . . et in dogmatibus suis impiii, et in prouocauit. Manichaeos loquimur, sacris inueniantur müstehcen. . . sicut quos execrables. . . Statuta Proxima eorum itirafı iudicarunt. . . Quae enim et quam patefactum est.123122 dictu audiotuque müstehcen in iudicio beatissimi papae Leonis. . . Vaaz 76 6 (Pentekost, 444) itiraf patefacta sunt. . . 122123 Manes igitur Minister falsitatis diaabolikae ve conditor superstitionis müstehcen . . . 124 Vaazı 24, 443'ün sonunda Leo'nun kendisinin daha önceki mevzuatta bulunan fikirleri (ve bazen dili) yeniden canlandırdığını ima ediyor. Hiç şüphe yok ki kendisini Maniheiztlerle olan kişisel ilişkilerine dayandırarak,125 bazen deneyimlerini yasama söylemi aracılığıyla aktardı:126 C.T. 16,5:35 (17 Mayıs 399) Leo, Vaaz 16 4 ve 6 (Advent, 443) . . . noxios Manichaeos'un execrables'i. . . que eorum conuentus'ta tamen sibi var. . . Manichaeorum struxit insania. . . , Quapropter quaesiti adducantur in ubi non unius prauitatis speciem, publicum ac detestati criminosi sed omnium simul errorum 122 In Leo, Epist. 8 (PL 54, c. 622), çev. H. G. Schipper ve J. van Oort, Büyük St. Leo: Maniheiztlere Karşı Vaazlar ve Mektuplar. Seçilmiş Parçalar (CFM, Series Latina, 1), Turnhout: Brepols, 2000, 49: "Pagan zamanlarda da kınanan, kamu disiplinine aykırı ve Hristiyan inancına düşman olan bir batıl inanç,... kendi yıkımına yol açmıştır. Kanunların iğrenç olarak değerlendirdiği Maniheiztlerden bahsediyoruz... Hangi konularda ve nasıl. söylenmesi ve duyulması müstehcen olan şey, en kutsanmış Papa Leo'nun mahkemesinde yapılan açık itiraflarla gün yüzüne çıkarıldı. 123 CCL 138, s. 113.87-97, çev. Schipper ve van Oort, St. Leo the Great, 29: "...Maniheiztlerin çılgın hatası.... İğrenç öğretinin dolambaçlı yoluna girmişler... (en son itiraflarının da ortaya koyduğu gibi)... ayinlerinde olduğu kadar öğretilerinde de müstehcen bulunuyorlar." 124 CCL 138A, s. 481.139-142; trans. Schipper ve Oort, St. Leo the Great, 43: "Mani bu nedenle şeytani bir sahtekarlığın elçisi ve müstehcen bir batıl inancın yazarı ..." 125 Bkz. Schipper ve Oort, St. Leo the Great, 18-9. 126 Schipper ve Oort tarafından önerilmiştir, Büyük St. Leo, 55 n. 71, ancak yalnızca Leo'nun Turibius'a yazdığı 15. Mektup'a atıfta bulunarak.

--- SAYFA 47 ---

22 birinci bölüm uyumlu ve seuerissima düzeltmeler impietatumque mixturam resecentur.127 genel olarak mümkün. . . De sacris tamen eorum, quae C.T. 16,5:41 (15 Kasım 407) apud illos tam obscena sunt Manichaei uel cuiuscumque alterius quam nefanda (Deus) . . . Prauae ideais ac sectae profanis partem prodidit hominum ritibus agregati . . . 128 noxiorum.129 Sonuçlar III. Valentinianus'tan sonra Roma İmparatorluğu'nun Batı kesiminde Maniheizm hakkında yeni bir mevzuat bulamadık. Valentinianus'un ölümünden yirmi yıl sonra (455) pars Occidentis'in varlığı sona erdi ve imparatorluğun pars Orientis'inde Maniheizme karşı hem polemik hem de mevzuat azalmaya başladı. Ancak bunların ürettiği dil, başlangıçtaki hedeflerden çok daha uzun süre yaşayacaktı ve 4. yüzyıl ile 5. yüzyılın ilk yarısındaki mevzuat ve polemiklerin sıklığı, Maniheizm'in ne kadar büyük bir tehlike oluşturduğunun düşünüldüğünü gösteriyor. Nasıl ki Hristiyan söylemi yasama organıyla örtüşmeye başlamışsa, Roma İmparatorluğu'nun Batı kesiminin çöküşüne doğru iki söylem de birbirini körüklemekteydi. Her ikisi de Geç Antik Çağ'ın birçok dini hareketine uygulanan standart anlamsal silahları yavaş yavaş genişletti ve bazı unsurlarını Maniheizt hedefler için tercih edilen mühimmat haline getirdi. Yabancı, deli, şeytani, orijinal olmayan, sapkın, yasa dışı ve saf olmayan - MS 4. yüzyılın sonuna gelindiğinde, sapkınlık bilimcilerin kelime dağarcığının uzun bir kısmını oluşturan bu etiketler, Maniheizm için düzenli olarak uygulanıyordu. Bunlardan ikisi özel bir şekilde başvurdu: Biri Mani'yi ve hareketini 'deli' olarak adlandırmak için kendi adını kullandı; 127 "... iğrenç Maniheiztler ve onların lanetli meclisleri... Bu nedenle onların aranması, kamuoyunun önüne çıkarılması ve iğrenç suçluların uygun en ağır yaptırımlarla dizginlenmesi gerekiyor." 128 "... Maniheiztler veya başka herhangi bir ahlaksız fikir veya mezhebe mensup olanlar, saygısız ayinler için bir araya geliyorlar . . . " 129 CCL 138, s. 64.80-94 ve 66.137-138, çev. Schipper ve van Oort, St. Leo the Great, 25-9: "...(şeytan), Maniheiztlerin çılgınlığında kendine bir kale inşa etti...; çünkü orada, yalnızca bir tür sapkınlığı değil, aynı zamanda her türlü hata ve dinsizliğin bir karışımını da eline alıyor... Ancak onların kutsal ayinlerine gelince, aralarında olanlar onlar kadar müstehcendir. Tanrı bize o iğrenç insanlardan bir kısmını teslim etti.

--- SAYFA 48 ---

yabancı ve deli²³ diğerleri sosyal ve politik kaygıları istismar ederek onları sadece 'yabancı' değil aynı zamanda 'Farslı' olarak etiketlediler. Batı Maniheizminin kendi polemik dili ne olacak? Literatürünün 'ortodoks' Hristiyanlıktan çok daha azı günümüze ulaştığı için, bu konuda genellemeler yapmak tehlikeli olacaktır. Maniheiztlerin öz-tanımlayıcı sözcük dağarcığının karşıt olana karşı ya ilham kaynağı ya da ona karşı bir savunma olduğu varsayılabilir; ancak Maniheizt polemik söylemi, diyelim ki Mecusiler ve Yahudilere karşı değil, Hristiyanlığa karşı yöneltildiğinde daha sessiz görünüyor; bunun nedeni belki de Roma İmparatorluğu'nun içinden Yahudilere güçsüz ve Mecusilere çok uzak bakmayı göze alabilmemizdir. Hristiyanlıkla ilgili olarak, Maniheiztler belirli kişiliklerden ziyade fikirleri hedef alma eğilimindeydiler, ancak genel olarak amaç başkalarının ilkelerine saldırmaktan ziyade kendi ilkelerini geliştirmektir.¹³⁰ Son olarak, Maniheizm karşıtı söylem, orijinal bağlam Hristiyanlık karşıtı olsa bile, amacına hizmet eden daha önceki herhangi bir kaynaktan ödünç alınmıştır; Maniheizm'de ise genellikle bir zamanlar Hristiyanlığın 'sahip olduğu', daha sonra Hristiyanlar tarafından benimsenen bir söylem dönüşümüne tanık oluyoruz. Maniheiztler kendileri için. ¹³⁰ Pace F. Decret, "Le manichéisme présentait-il en Afrique et à Rome des particularismes régionaux Differentifs?", Aug(R) 34 (1994): 27, Maniheiztlerin "Plus à l'aise, comme le constatait Augustin, sur le arazi de la polémique anti-catholique que dans la" olduğunu iddia eden kişi défense de leur propre doktrini.

--- SAYFA 49 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 50 ---

İKİNCİ BÖLÜM KARARSIZ VE CAHİL: ARCHELAUS'UN EYLEMLERİNDE MANİ'NİN PORTRESİ Archelaus'un (AA) Eylemlerinin erken Hristiyan sapkınlık biliminde son derece etkili olduğu yaygın bir durumdur; Bu etkinin esasen eserin Maniheizt kozmogoni ana hatlarına ve Mani hakkında sağladığı biyografik ayrıntılara kadar uzanması da basmakalıp bir görüştür.¹ Burada, AA'nın iç yapısını ve amacını daha iyi anlamamanın bir yolu olarak, bu ayrıntıların ardındaki gündeme ve aktarmaya çalıştıkları Mani'nin genel resmine bakacağım.² AA'nın içeriğinin nasıl bölünmesi gerektiğine dair farklı şemalar önerildi; benim tercihim bunun içinde az çok farklı dört parça görmektir.³ Bölüm I, Marcellus'un girişini (AA 1-3), Mani'nin ona ve Mani'ye yazdığı mektubu (4-6) ve Turbo'nun Maniheizt kozmogoni özetini (7-13) içermektedir. Bölüm II, Archelaus ile Mani arasındaki ilk karşılaşmayı sunar (14-43.2). Bölüm III, Mani'nin 'Diodoris'e kaçışını (43.3-5), Diodorus'un Archelaus'a ve Archelaus'un ona yazdığı mektubu (44-51) ve Mani ile Diodorus arasındaki yüzleşmeyi (52) kapsar; bunların hepsi Mani'nin Archelaus'la ikinci karşılaşmasının (53-60) önsözüdür. Bölüm IV, Archelaus'un Mani'nin geçmişini ve önceki yaşamını (61-68) sunmasından oluşur ve yazarın Mani'nin canı sonucuyla ilgili kısa açıklamasıyla kesintiye uğrar (66). Düzenleme şu şekildedir: 1 Bkz. M. Scopello, "Hégémonius, les Acta Archelai et l'histoire de la controverse anti-manichéenne", R. E. Emmerick, W. Sundermann ve P. Zieme, eds., *Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin, 14.-18. Temmuz 1997 (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft en, Berichte und Abhandlungen, Sonderband 4), Berlin: Akademie Verlag, 2000, 541-44. 2 AA'da Maniheizm'in kurucusuna verilen isimler Manes ve Manichaeus olmasına rağmen, ona modern bilim adamları tarafından genellikle Mani deniyor ve ben burada ona bu şekilde hitap edeceğim, ancak alıntılanan pasajların başka bir biçim içermesi dışında. Mani sadece vokatifte 'Maniheus' olarak anılır, 20.1 ve 26.2'de (27.1'de ona 'Manes' diyen yargıçlar tarafından) ve 27.8, 54.3 ve 58.11'de (aksi halde ona 'Manes' diyen Archelaus tarafından). Anlatıcı her zaman 'Manes'ten söz eder. 3 Farklı bir dördü bölümlendirme için bkz. H. von Zittwitz, "Acta disputationis Archelai et Manetis nach ihrem Umfang, ihren Quellen und ihrem Werthe untersucht," *Zeitschrift für die historische Theologie* 43 (1873): 468-70.

--- SAYFA 51 ---

26 ikinci bölüm Acta Archelai'nin Düzenlenmesi Bölüm I: a. Marcellus'un Tanıtımı (1-3) b. mektup alışverişi: Mani ve Marcellus (4-6) c. Turbo'nun Maniheist kozmogoni özeti (7-13) Bölüm II: Archelaus ve Mani arasındaki ilk karşılaşma (14-43,2) Bölüm III: a. Mani'nin 'Diodoris'e uçuşu (43,3-5) b. mektup alışverişi: Diodorus ve Archelaus (44-51) c. Mani ve Diodorus'un karşılaşması (52) d. Mani'nin Archelaus'la ikinci karşılaşması (53-65) Bölüm IV: Archelaus'un Mani'nin öncüllerine ve önceki yaşamına (61-68) ilişkin sunumu, yazarın onun şerefsiz sonucuyla ilgili kısa açıklamasıyla kesintiye uğrar (66). Sonsöz I Her iki düşman olan Mani ve Archelaus, yazarın devam etmelerini istediği şekilde tanıtılır. Okuyucu Mani'yle ilk kez 4. bölümde tanışır ve burada hızla olumsuz bir duruma düşer: "Onu [Marcellus'u] kendi doktrininin ağılarına nasıl tuzağa düşürebileceği konusunda çok ciddi bir şekilde kendi kendisiyle tartıştı" (4.1).4 Bu, Mani'nin Marcellus'a yazdığı mektubunda itirazına rağmen, burada 1 Korintliler 7:35'ten alıntı yaparak kimseye tuzak kurmasına gerek olmadığını iddia ediyor. (5.6).5 Ama eğer gerçekten bir tuzakçıysa, o 4 Hegemonius, Acta Archelai (Archelaus'un İşleri), Mark Vermes tarafından çevrilmiş, Samuel N.C. Lieu tarafından giriş ve yorumla birlikte (MS, 4), Leuven: Brepols, 2001, 39 (GCS 16, s. 4.23-24: "plurimum ipse secum volubat) quemadmodum eum doctrinae suae posset laqueis inretire"). AA'nın tüm İngilizce alıntıları Vermes'in çevirisindendir. Marcellus aynı zamanda, birçok yorumcunun işaret ettiği gibi, Petrus'un İşleri'nde Simon Magus'u Roma'da karşılayan önde gelen vatandaşın adıdır. Bkz. B. R. Voss, Der Dialog in der frühchristlichen Literatur (Studia et Testimonia Antiqua, 9), Münih: Fink, 1970, 150-51; ve A. Ferreiro, Simon Magus in Patristic, Medieval and Early Modern Traditions (Studies in the History of Christian Traditions, 125), Leiden ve Boston: E. J. Brill, 2005, passim, özellikle. 62-3. Simon'la daha fazla bağlantı için bkz. E. Spät, "The 'Teachers' of Mani in the Acta Archelai and Simon Magus," VC 58 (2004): 1-23, özellikle. 5-18. R. Lim, "'Sözle mi, Eylemle'? Geç Antik Çağda İki Dini İkna Modu", M. Dillon, ed., Religion in the Ancient World: new Themes and Approaches, Amsterdam: Hakkert, 1996, 262 n. 21, her iki durumda da "meselenin yerel ileri gelenlerin güvence altına alınması olduğunu" gözlemliyor. Her durumda, iki Marcellus arasındaki bağlantı kasıtlıdır. Bkz. 3.5 (GCS 16, s. 4.11-12: "Marcelli veteris imitatus exempla"). 5 Bu unsur aynı zamanda Mani'nin mektubunun başında da yer alır (5.1, Vermes, Hegemonius, 41): "Işığın Sağ Eli sizi korusun..."

--- SAYFA 52 ---

tereddütlü ve cahil²⁷ temkinli (korkak?) biri olarak tasvir edilmiştir: "beklenmedik ve ani bir yaklaşımın kendisine zarar verebileceğinden korkuyordu" (4.2).⁶ Lieu'nun söylediğine göre "açıkça amaçlanan" Mani'nin görünüşü var, "hala düşman olan İran'la olan bağlantılarını vurgulamak."⁷ İyi bilinen tanım burada tekrarlanacak kadar kısa (14.3): Bir çeşit kıyafet giyiyordu. ayakkabı genellikle halk dilinde trisol olarak anılır; ayrıca görünüşte ruhani görünen rengarenk bir pelerini vardı; elinde abanoz ağacından çok sağlam bir asa tutuyordu; sol kolunun altında bir Babil kitabı taşıyordu; bacakları farklı renklerde pantolonlarla sarılmıştı; bir bacağı kırmızı, diğeri yeşildi; ve bütün görünüşü eski bir Pers büyücüsü ya da savaş ağası gibiydi.⁸ Bu tanımlamaya başka bir yerde değindiğimden,⁹ burada yalnızca, anlatının tarihselliği bir yana,¹⁰ Mani'nin bir tür savaş ağası ya da büyücüye (artifex) benzediği yönündeki gereksiz yorumun, bir yandan onun yabancılığını artırmayı, diğer yandan da bir doktor olarak itibarını zedelemeyi amaçladığını belirtmem gerekiyor.¹¹ 'Carchar'ın başka türlü bilinmeyen piskoposu Archelaus, "Kötü kostümü nedeniyle içten içe Yeleli'ye saldırmaya hevesliydi" (GCS 16, s. 5.27-6.17: "dextera lucis conservet te a... laqueis maligni"). Bu pasaj Yunancada da varlığını sürdürmektedir. Archelaus ikinci karşılaşmada (59.11) tuzak temasını ele alır. 6 Vermes, Hegemonius, 39 (GCS 16, s. 5.2-3: "verebatur enim ne forte inproviso et subito ingressu malum sibi aliquod nasceretur"). 7 Lieu, Vermes'te, Hegemonius, 58 n. 81. Bkz. Scopello, "Hégémonius," 537-38. 8 Vermes, 58 (GCS 16, s. 22.25-23.1: "habebat enim calciamenti genus, quod trisolium vulgo appellari solet; pallium autem varium, tamquam aërina specie; in manu vero validissimum baculum tenebat ex ligno ebelino; Babylonium vero librum portabat sub sinistra ala; crura etiam braxis obtexerat colore diverso, quarum una rufa, alia velut prasini coloris Erat; vultus vero ut senis Persae artifi cis et bellorum ducis videbatur"). 9 "Yabancı ve Deli: Roma İmparatorluğu'nda Maniheizmin Etiketlenmesi" bu ciltte. 10 S. N. C. Lieu, "Captives, Refugees and Exiles: A Study of Cross-Frontier Civilian Movements and Contacts Among Rome and Persia from Valerian to Jovian", P. Freeman ve D. Kennedy, eds., The Defence of the Roman and Bizans East: Proceedings of a Colloquium, Nisan 1986'da University of Sheffield'de düzenlendi 2 (British Institute of the British Institute) Ankara Monografi No. 9, BAR International Series 297), Oxford: B.A.R., 1986, 489-90, 'Carchar' da dahil olmak üzere tüm anlatımın kurgusal olduğunu düşünüyor. Simon Magus'un anlatımlarının etkisini gören Spät, "Öğretmenler" de öyle. Bu zaten F. C. Baur tarafından önerilmiştir, Das manichäische Religionsystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt, Tübingen: C. F. Osiander, 1831 (repr. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1928; Hildesheim ve New York: Olms, 1973), 467-75. Anlatımın tarihselliğiyle ilgili diğer erken görüşler için bkz. F. A. Pennachietti, "Gli 'Acta Archelai' e il viaggio di Mani nel Bêt 'Arbāyē," Rivista di storia e letteratura religiosa 24 (1988): 504-05. 11 Maniheist kaynaklarda bir doktor olarak Mani hakkında bu ciltte "Şifa ve Maniheizmde 'Hekim" konusuna bakın, özellikle. 116-21.

--- SAYFA 53 ---

28 ikinci bölüm ve görünüm" (14.4).12 Aslında Archelaus, başından beri bir kavgaya hazırlanıyordu. Daha rakibini görmeden, Marcellus'un yüksek sesle okuduğu şekliyle, Mani'nin mektubuna tepkisi anında oldu: "içeriğini okundukça hiç zevk almadan aldı ve kafesteki bir aslan gibi dişlerini gıcırdattı [bkz. 1 Pet. 5:8], yazarı ele geçirmek için can atıyordu." (6.1).13 Yine Turbo'nun Maniheist kozmogoni açıklamasını duyan Archelaus, "çok öfkeleni" (14.1).14 Bunu, hem sakın hem de sakın kalan sıradan insan Marcellus'la karşılaştıran (14.1). Potansiyel olarak zarar verici bir karşılaştırmının farkına varmış gibi, AA'nın yazarı, Archelaus'un özdenetim eksikliğini kabul ederken, onun davranışını yardımıyla mazur göstermek için acele ediyor. ilginç bir benzetmeyle: "Kurtlar tarafından tuzaklar kurulduğunda, bir çobanın koyunları için endişelenmesi gibi, Archelaus da halkı için kaygılanırdı" (14.1).15 II Archelaus ile Mani arasındaki iki karşılaşmanın giriş kısmı böyledir. Mani, kötülüğün kökeni ve düalizm meseleleri üzerine klasik Maniheist tarzda ilk karşılaşmaya başlar.16 Ancak kendisine sorulan ilk soruyla kafası karışır: "Bu noktada Mani, Manes bir cevap bulamadığı için tereddüt etti. Çünkü her iki cevaptan da çıkacak sonucu inceliyordu ve pozisyonunu yeniden değerlendiriyordu" (17.5);17 ve 12 Vermes, Hegemonius, 59 (GCS 16, s. 23.3: "invehi in eum animourgeatur ex ipso habitu ac specie eius").13 Vermes, Hegemonius, 42-43 (GCS 16, s. 8.6-8: "Archelaus vero ea quae lecta sunt non libenter amplexus velut leo conclusus dentibus infrendebat, auctorem epistulae sibi desiderans dari"). 14 Vermes, Hegemonius, 58 (GCS 16, s. 22.16: "vehementer accendebatur"). Hegemonius, 58 (GCS 16, s. 22.18-19: "Archelao autem Erat Cura Pro Populo, Tamquam Pastori Pro Ovibus, Cum Luporum Parantur Insidiae"). Vermes'in buradaki çevirisi biraz yanıltıcıdır. 16 Bakınız R. Lim, "Manichaeans and Public Disputation in Late Antiquity", Idem, Public Disputation, Power, and Social Order in Late. Antiquity (The Transformation of the Classical Heritage, 23), Berkeley: University of California Press, 1995, 89 (kötülük) ve 75 (dualizm). Lim'in makalesi, RechAug 26 (1992): 233-72'deki aynı başlıklı makaleyi gözden geçirmektedir. 17 Vermes, Hegemonius, 65 (GCS 16, s. 28.8-10:). "At vero Manes remoratus est non inveniando responsum; intuebatur enim quod ex utroque resultetur, retraktans") Mani, M 6041, R18 (1377)-V5 (1395), Turfan fragmanında Mani tarafından dünyanın kökenini açıklamaya davet edildiğinde Hintli (ya da İranlı?) bilge Gwndyş'in tepkisi tam olarak budur. Sundermann, ed., Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts (BT, 11), Berlin: Akademie Verlag, 1981, 86-89 (= 4b.1). Bkz. Lim, "Maniheistler" 86: "Birini kelimenin tam anlamıyla afoni durumuna indirgemek,

--- SAYFA 54 ---

tereddütlü ve cahil 29 karşılaşma sırasında tekrar tereddüt edecektir (18.2). (Burada, daha önce 4.2'de olduğu gibi, yazarın Mani'nin kafasında neler olup bittiğini bildiğini varsaydığını görüyoruz: ayrıca bkz. 53.2). Bunun tersine, Archelaus soğukkanlılığını kaybeder ama güvenini asla kaybetmez. Açılış kumarı bunu zaten kişisel kılıyor. Mani'nin "delilik dolu" görüldüğünü ve öğretisinin "grotesk" olduğunu (17.3) söylüyor.18 O, "hezeyan" ve unutkan (17.7;19 bkz. 59.10) ve sinsî bir yalanlayıcıdır (26.6).20 Şu ana kadar standart sapkınlık karşıtı söylemde²¹, Mani'yi cahil ve zekası yetersiz olarak adlandırır (27.3).22 O, "sahte bir İsa ve sahte bir sahtekardır" peygamber" (39.9;23 bkz. 42.11), bir Şeytan ve "Deccal'in gemisi" (40.1-2; bkz. 64.9).24 Marcion, Valentinus ve Basilides'ten (42.1) daha sapkındır ve zekası daha düşüktür. O barbar bir Pers'tir (40.5), "Barbar bir rahip ve Mithras'la komplocudur" (40.7).25 Ve ilk başlarda Archelaus yargıçlara (daha fazla kanıt olmadan) "bu açıklamaları yapmamın benim için yeterli olduğunu [...] size onun nasıl bir adam olduğunu göstermek için yeterli olduğunu" bildirir (41.14).26 Bu dört yargıç (bireysel isimler verilmiş olsa da asla birey olarak hareket etmezler) Kamuya açık bir tartışmada tam bir çürütmeyi ve zaferi yansıtmak için bu karşılaşma için seçildik. Ayrım gözetmeyen bir izleyici kitlesi için başarının kişinin kendi argümanlarından mı yoksa ilahi müdahaleden mi geldiği pek önemli değildi." 18 Vermes, Hegemonius, 65 (GCS 16, 27.30-28.2: "Insaniae magis quam prudentiae videtur mihi plenus iste [. . .] Ingentem doctrinam ferens ades"). 19 Vermes, Hegemonius, 65 (GCS 16, s. 28.15-16: "Videris mihi delirus esse et obliviscens propositum tuarum"). 20 GCS 16, s. 39.4: "nolo moretur hic perfi dus, sed iam confi teatur dualitatis suae in unum refusam esse substantiam". 21 Bkz. A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (Ile-IIIe siècles)* (Collection des Études Augustiniennes, série Antiquité, 110-111), Paris: Études Augustiniennes, 1985, s. v. alterité, Barbare, çılgınlık, cehalet, Şeytan, Deccal, intihal, tahrifat ve peygamberlikler (sahte). 22 27.4'teki Archelaus'un küçümseyici tonuna bakınız. 23 Vermes, Hegemonius, 105 (GCS 16, s. 58.14: "falsum Christum et falsum prophetam"). 24 Vermes, Hegemonius, 104 (GCS 16, s. 59.1-3: "anathema es, Satana [. . .] Vas es Antichristi"). 'Gemi' referansı Mani'nin ismine gönderme yapıyor: bkz. bu ciltteki "Yabancı ve deli", 11-2. 25 Vermes, Hegemonius, 105 (GCS 16, s. 59.27-28: "o barbare sacerdos Mithrae et conlusor"). 26 Vermes, Hegemonius, 108 (GCS 16, s. 61.30-31: "ista me suffi cit protulisse [. . .] uti istum vobis qualis esset ostenderem").

--- SAYFA 55 ---

30 ikinci bölüm tarafsızlık yanılması.27 Onlar açıkça pagandırlar (dinsel Yahudi olmayanlar, 14.5;28 ayrıca bkz. 18.1), ancak kimin tarafında oldukları da tartışmanın başlarında açıktır. Hatta Kutsal Yazılardan (25.1 ve 41.2) alıntı bile yapıyorlar! - bir keresinde Archelaus'un "İncil onunkinden çok sizin tarafınızdan daha iyi anlaşıldı" (25.3; bkz. 26.1 ve 29.4) şeklindeki sözlerine yol açıyor. 20. bölümde Mani'nin tek kelimeyle yanıtladığı önemli bir soru ortaya atıyorlar; Archelaus'un yanıtı ise üç bölüm sürüyor. 41.1'de, Archelaus konuştuğunda "tıpkı Havari Pavlus konuşuyormuş gibi" olduğunu söylüyorlar.29 Bu hayranlık, yargıçları "mükemmel beyler ve en bilge dinleyiciler" 20.3)30 ve "Tanrı'nın sağlayabileceği en entelektüel olarak yetenekli kişiler" (26.7;31 bkz. 30.1) olarak adlandıran Archelaus tarafından da karşılık olarak verilmektedir. Bu aşkta Mani yabancısıdır; ve her iki karşılaşmada da metnin onun ifadeleri için sağladığı alana baktığımızda, diğerlerinde olduğu gibi bu bakımdan da Archelaus tarafından büyük ölçüde geride bırakıldığını görürüz. Dahası, 'Hegemonius'un kesin gündemi ne olursa olsun, bu makaleye eklenen tablonun da gösterdiği gibi, konuşmanın çoğunu kimin yapacağı baştan bellidir. Dolayısıyla bu, Mani'nin takipçilerinin forme karşı bile olsa uzun uzun konuşmasını sağlayan, bildiğimiz Maniheist tartışma tekniği değildir. Realenzyklopädie 3 (Berlin: W. de Gruyter, 1978), 69? 28 Voss, Der Dialog, 155, Ortodoks bir piskoposun heterodoks bir hareketin kurucusuyla ilişkisi göz önüne alındığında yargıçların varlığının çok önemli olduğunu düşünüyor. Ancak kalabalığın hakim olduğu ikinci karşılaşmada bu geçerli olmayacak. Pace S. N. C. Lieu, "Acta Archelai'de Gerçek ve Kurgu", Idem, Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East (RGRW, 118), Leiden: E. J. Brill, 1994, 134, metin yargıçların pagan olduğunu ima etmekten fazlasını yapıyor. Lieu'nun makalesi, P. Bryder, ed., Maniheist Araştırmalar: Birinci Uluslararası Maniheizm Konferansı Bildirileri, 5-9 Ağustos 1987, Dinler Tarihi Bölümü, Lund Üniversitesi, İsveç, (LSAAR, 1), Lund: Plus Ultra, 1988, 69-88'de yayınladığı aynı başlıklı makaleyi gözden geçirmektedir. 29 Vermes, Hegemonius, 106 (GCS 16, s. 60.5: "Sicut ex te comperimus, tamquam apostolo Paulo dicente..."). 30 Vermes, Hegemonius, 69 (GCS, s. 31.19-20: "optimi viri et prudentissimi denetçileri"). 31 Vermes, Hegemonius, 78 (GCS 16, s. 39.8-9: "iudices, quos deus plenissime repletos intellectu misit"). Belki de Archelaus hakemlerin tarafsızlığından tam olarak emin değildir: sonuçta hakemler onu bir noktada doğru yola yönlendirirler (34.1). 32 Maniheist tartışma teknikleri hakkında bkz. Lim, "Maniheistler," 70-108; ayrıca Lieu in Vermes, Hegemonius, 24-31; Aynı fikirde, "Gerçek ve Kurgu", 146-49.

--- SAYFA 56 ---

kararsız ve cahil 31 zavallı Augustine.³³ Mani halka açık bir gösteri aramıyordu: tartışma ona "dayandırıldı".³⁴ III İlk karşılaşma sırasında, toplanan halk, bir kez Archelaus'u alkışlamak ve aynı zamanda Mani'yi (23.1) ele geçirmek için harekete geçmek dışında pasif kalır; karşılaşmanın sonunda (43.1) bunu tekrar deneyecekler ve Mani'yi kafa karışıklığı içinde kaçırmaya zorlayacaklar. 'Carchar'da kaybeden ilan edildikten sonra (yargıçlar tarafından değil, halk tarafından, 43.1 olduğunu belirtelim), papazı (Diodorus) Mani'nin görünümünden ve elbisesinden oldukça etkilenmiş görünen 'Diodoris'te ortaya çıkar (44.4). 'Carchar'da Archelaus papazdan bir mektup alır ve bu mektubu yanıtlar (46.3'te "kısaca" diye iddia eder, altı bölüme geçmeden önce: bkz. 51.8). Bir süre sonra Diodorus ve Mani arasındaki tartışmalı karşılaşmanın ilk günü gelir, ancak bu tamamen tek taraflıdır: Mani'nin tek bir kelime bile söylemediği bildirilmesine rağmen, sonuçta ilkinin ikincisini (52.2) mağlup ettiği söylenir. Bu yüzleşmenin ikinci günü başlarken, Archelaus beklenmedik ve habersiz bir şekilde tartışmanın gidişatını devralacak şekilde ortaya çıkar. Bu etkinlik için toplanan halk bu yeni gelişme karşısında çılgına dönüyor (53.3), Archelaus'u sanki bir havariymiş gibi selamlıyor (53.4); bu sefer tek yargıç onlar olacak, ama ilk karşılaşmadakilerden pek de daha az taraflı değiller (bkz. 56.1).³⁵ Mani yine isteksizlik gösteriyor: "Fakat Manes, Archelaus'u gördüğünde, aşağılayıcı davranışını hemen bıraktı ve gururunu önemli ölçüde alçalttı; ve yarışmadan kaçınmak istediği açıkça görülüyordu" (53.4;36 bkz. 54.5,9). 33 Augustinus'un Maniheiztler Felix ve Fortunatus ile kamuya açık tartışmaları hakkında bkz. F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine: Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris: Études Augustiniennes, 1970, özellikle. 39–50 ve 71–89; ve Lim, "Maniciler", 93–96 ve 99–102. 34 Lim, "Maniheiztler" 103. Bütün bunların Mani'nin başına gelmesi alışılmadık bir durum. Voss, *Der Dialog*, 151–52, şunu belirtiyor: "Für das beispielhaft erbaulicher Moment ist von Bedeutung daß nicht irgendein Manichäer, sondern Mani selbst es ist, der überwinden wird. Dabei ist nicht so sehr die Argumentation wichtig, sondern die Tatsache der Disputation und, selbst-verständlich, der Überwindung des Widersaches." Maniheiztlerin kamusal tartışmaya çekilme konusundaki isteksizliği hakkında bkz. Lim, art. cit., 86. 35 Bu, 53.9, 61.1,5, 66.1–2,4 ve 68.5'i daha da ironik hale getiriyor. 36 Vermes, Hegemonius, 126 (GCS 16, s. 78.13–15: "Cum autem vidisset Archelaum Manes, cessavit quidem Continuously ab hakaretatione et supercilio non parum deiectione manifeste intellegebatur quod confictum vellet effugere").

--- SAYFA 57 ---

32 ikinci bölüm a contre-temps burada, çünkü Mani hâlâ bir şey söylemedi. Konuşma konusundaki isteksizliği, Archelaus'un hemen onu "atalarımızın geleneklerimizi küçümsemekle" (54.3),³⁷ "deli bir adam olmakla ve gerçek bir insan olmamakla" (59.10) suçlayarak araya girmesiyle haklı çıkar.³⁸ Mani ise Archelaus'u "çok sinir bozucu sözlerle beni ezmekle" (54.1) suçlar.³⁹ IV Tüm anlatımı kapatan "biyografi"de (Bölüm 61–68), Mani eski bir köle (64.2),⁴⁰ orijinal olmayan (62.2), bir şarlatan,⁴¹ bir intihalcı (64.5 ve 67.1–3),⁴² düzenbaz (65.6) ve (yine) sahte bir peygamber (65.8) olarak tasvir edilmiştir. Selefleri Scythianus ve Terebinthus ile birlikte bir "Kutsal Olmayan Üçlü" oluşturur⁴³ ve ara açıklamada hak ettiği şekilde idam edilmiş bir suçlu olarak tanımlanır (66.3).⁴⁴ Sonuçlar (1) Richard Lim, Hristiyanlar ile Maniheizm arasındaki çatışmada, Maniheizm'ın apokompē'sine veya komünal olarak kovulmasına benzer bir şekilde kolektif bir arınmaya ihtiyaç duyulduğu yönündeki iddiasını desteklemek için AA'ya başvurmuştur. Krizi insanların dikkatine ön plana çıkarmak ve bilinmeyene dair korkuyu hafifletmek için günah keçileri. Tarihsel olarak böyle bir eylem, Öteki'nin bir temsilcisiyle dramatik bir kamusal yüzleşmeyi sergileyebilir. Bu amaçla tavır alacak böyle bir temsilci bulunamazsa ya da katarsisin birden fazla bölgeye yayılması amaçlanıyorsa, o zaman kriz, yüzleşme ve çözümle tamamlanan yazılı bir açıklama ikame edilebilir.⁴⁵ 37 Vermes, Hegemonius, 127 (GCS 16, s. 79.17–18: "cum detraheres de paternis nostris gelenekibus"). Burada eski bir Hristiyan karşıtı suçlama algılanıyor. 38 Vermes, Hegemonius, 137 (GCS 16, s. 87.14: "Delire, homo olmayan..."). Bkz. 17.7 (yukarıda, s. 29, n. 19). 39 Vermes, Hegemonius, 127 (GCS 16, s. 79.10: "Verbis molestissimis obtundis"). 40 M. Scopello, "Vérité et contre-vérité: la vie de Mani selon les Acta Archelai", *Apocrypha* 6 (1995): 223, bunun Mani'nin kraliyet bağlantıları olduğu iddiasını boşa çıkarmak anlamına geldiğini öne sürüyor. 41 Bkz. Scopello, "Vérité": 228–29. 42 Spät, "The 'Öğretmenler'" bu özel suçlamaya odaklanıyor. Ayrıca bkz. Scopello, "Vérité": 214–19. 43 So Spät, "The 'Teachers'": 15 ve 23. 44 Bkz. Scopello, "Vérité": 230 ve 233–34. 45 Lim, "Maniciler", 76.

--- SAYFA 58 ---

tereddütlü ve cahil 33 Ama burada bundan daha fazlası var. Tartışmalar cum Manichaeis türünde AA, Eszter Spät'in sözleriyle, "bir ortodoks ile bir sapkın arasındaki doktrinsel tartışmanın, bir romantizmin unsurlarıyla zenginleştirilmiş geleneksel bir tanımı"⁴⁶ olarak öne çıkıyor. diğer tartışmalar. (2) Şimdi, bu metnin tarihsel karakteri üzerine uzun bir tartışma ortaya çıktı; ortaya çıkan seçenekler, belgenin tamamen tarihsel, tamamen kurgusal olduğu ya da ikisinin birleşimi, yani bazı tarihsel olayların az ya da çok kurgulanmış bir detaylandırılması olduğu şeklinde ortaya çıktı. Şu andaki amaçlar açısından hangi seçeneğin izlendiği pek önemli değildir, çünkü gerçek şu ki, metni oluşturan bileşenleri seçerken, düzenlerken ve sunarken yazar, tarihsel ya da kurgusal bir söylemin eşit derecede iyi bir şekilde aracılık edebileceği belirli bir gündemi takip ediyordu. (3) Buradan AA'nın amacının, kaynakları ne olursa olsun, tarihi anlatmak değil, Mani'nin (ve dolayısıyla Maniheizm'in) yabancı karakterini vurgulayarak ve hem kurucunun hem de sisteminin ikna etme gücünü küçümseyerek bir polemik ortaya koymak olduğu sonucu çıkıyor. Bu nedenle ben de 'Hegemonius'un ironi ve alaycılıkla dolu konuşmalarında ve bir dizi zıt kavramla ("vérités et contre-vérités") yalnızca Mani'nin kişisini ve öğretisini değil aynı zamanda dini yapılarını da hedef aldığı konusunda Madeleine Scopello'ya katılıyorum. Burada Archelaus kendisinin Mani'ye atfettiği şeylerin hiçbirini olmadığını söylemek istiyor.⁴⁸ (4) Aslında AA'nın Latince başlangıcı⁴⁹, burada gerçek bir tartışma yok. Mani ile Archelaus arasındaki iki karşılaşmadan ilki yargıçların önünde gerçekleşse bile, bu, Bernd Reiner Voss'un işaret ettiği gibi, aslında klasik bir tartışma kisvesine bürünen bir "anlaşmazlıktır" (Streitgespräch). İkinci karşılaşma 46 Spät, "The 'Teachers'": 16'da ortaya çıkıyor. Scopello, "Vérités": 217, buna "roman hérési-ologique" diyor. 47 Scopello'nun, Mani'nin Roma topraklarındaki varlığını açıklayan son iki noktaya ilişkin değerlendirmesinin esasen doğru olduğuna inanıyorum ("Hégémonius," 535): "Dans l'optique d'Hégémonius, ces événements n'ont qu'un but: créer le prétexte d'une rencontre entre Mani, le perse, et Marcellus, le Romain." 48 Scopello, "Verités": 207-14. 49 1.1 (GCS 16, s. 1.2): "The esaurus verus sive disputatio . . ."

--- SAYFA 59 ---

34 ikinci bölüm daha da az resmi: "nur mehr ein Fall von Auseinandersetzungen mit dem Manichäismus."⁵⁰ O halde AA, tam olarak amaçlandığı gibi - polemikçiler için Maniheizmin temel öğretilerinin nasıl çürütüleceğine dair bir gösteri olarak - karşımıza çıkıyor. Eğer Archelaus hareketin kurucusunu yenebildiyse, elbette başkaları da onun takipçilerini şaşırtabilirdi. 50 Voss, Der Dialog, 154-55.

--- SAYFA 60 ---

EK Mani ve Archelaus arasındaki ilk karşılaşmadaki müdahalelerin dağılımı (15-42) Bölüm Mani Archelaus Hakimler 15 1-16 16 1b-10 1a 17 2c, 6 2b, 3-4, 7-8 1-2a 18 2b-7 1-2a 19 1a, 3b, 4b, 5b, 6b, 8b (1 kelime), 9a, 9c (2 kelime), 11a 1b-3a, 4a, 5a, 5c, 6a, 7-8a, 8c, 9b, 10, 11b 3-11 1-2a 20 2b (1 kelime) 1-6 21 1-7 22 3-5 1b-2 23 1-8 24 3-12 1-2 25 4-7 1-3 26 3-12 1 27 2 28 1-3, 4b, 5b, 9, 10b 4a, 5a, 6-8, 10a, 11-13 29 1-4 30 1-6 31 1-9 32 1-4 5-11 33 1-2, 3b, 5b, 6b, 6d, 7b, 8b, 9b 3a, 4-5a, 6a, 6c, 7a, 8a, 9a, 10 34 1b-11 1a 35 1-11 36 6b (2 kelime) 1-6a, 7-11 37 1b, 2b, 4a 2a, 3, 4b-16 1a 38 1-13 39 1-11 40 1-8 41 4-14 1-3 42 1-11

--- SAYFA 61 ---

36 ikinci bölüm Mani ve Archelaus arasındaki ikinci karşılaşmadaki müdahalelerin dağılımı (53-65) Bölüm Mani Archelaus 53 5b-9 54 1-2, 5, 6b, 9-10a, 11-12a 3-4, 6a, 7-8, 10b, 12b 55 1-7 56 2-7 57 1-10 58 1-13 59 1-6 7-12 60 10b, 11a 1-10a, 10c (1 kelime), 11b 61 3-8 62 1-7 63 1-6 64 1-9 65 1-9

--- SAYFA 62 ---

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM PORTRELER ÇATIŞMASI: ACTA ARCHELAI'DE ARCHELAUS VE MANİ ARASINDAKİ ZİTİKLİKLER Bu cilde önceki katkı ("Tereddütlü ve Cahil"), Archelaus'un İşleri'nin (AA) iç yapısının ve amacının daha iyi anlaşılmasına yönelik bir çabaydı. Orada bulduğum şey, metni oluşturan bileşenleri seçerken, düzenlerken ve sunarken yazarın, hem tarihsel temelli bir olay hem de tamamen kurgusal bir yaratım tarafından eşit derecede iyi hizmet edilebilecek belirli bir gündemi takip ettiğiydi. Burada, söylemlerindeki üslup ve referans noktalarına özellikle dikkat ederek, iki ana kahraman olan Mani ve Archelaus'un daha yakın bir karşılaştırmasını yapmaya çalışacağım. Bu çalışma, antik sapkınlık biliminin dilini anlamaya yönelik daha geniş bir girişimin parçasıdır ve daha sonraki Hristiyan Manichaica karşıtlığını büyük ölçüde etkileyen bir Hristiyan polemik çalışmasına uygulanması özellikle uygun görünmektedir.¹ Madeleine Scopello'nun şu gözlemiyle başlıyorum: Heresiolojinin dikkatini çeken aynı noktalar aynı zamanda modern eleştiriyi de baştan çıkarmıştır. Acta Archelai'nin Mani ile Carchar piskoposu arasındaki teolojik tartışmalardan oluşan ve aslında metnin çoğunluğunu oluşturan diğer kısımlarına çok nadiren yorum yapılmıştır.² 1 M. Scopello, "Hégémonius, les Acta Archelai et l'histoire de la controverse anti-manichéenne", R. E. Emmerick, W. Sundermann ve P. Zieme'de, eds., *Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin, 14.-18. Temmuz 1997 (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft en, *Berichte und Abhandlungen, Sonderband 4*), Berlin: Akademie-Verlag, 2000, 531: "Les Acta Archelai sont très vite devenus, quelques décennies après leur parution, l'indispensable outil lorsqu'on parle de manichéisme. Repris dans les catalogues d'hérésies, remaniés dans les oeuvres de réfutation plus complexes, les a accommodés à toutes les soslars. Ayrıca bkz. 541-44; E. Spät, "Acta Archelai ve Simon Magus'ta Mani'nin 'Öğretmenleri'," *VC* 58 (2004): 2; ve M. Tardieu, "Archelaus", E. Yarshater, ed., *Encyclopædia Iranica* 2, Londra ve New York: Routledge & Kegan Paul, 1987, 279. 2 Scopello, "Hégémonius", 544: "Les memes points qui attirèrent l'attention de l'héresiologie ont également séduit Acta Archelai'nin diğer modern eleştirileri, Mani ve Carchara'daki tartışmalı ilahiyatlardan oluşuyor ve gerçek anlamda büyük metin partileriyle dolu, ne de çok nadir yorumlardan.

--- SAYFA 63 ---

38 üçüncü bölüm Başka bir deyişle, AA'nın etkisi, ne kadar önemli olsa da, yalnızca daha "biyografik" ve anlatsal unsurlara kadar uzanıyordu; aynı şey metinle ilgili modern çalışmalar için de geçerlidir. Dolayısıyla, Michel Tardieu "Acta Archelai'nin edebi ilgisi, rakibini çürütme yönteminde yatmaktadır"³ derken yalnızca yarı haklıdır; Edebi ilgi bu olmalı, ancak bu ilgi genellikle başkarakterlerin kullandığı argümanların sıralanmasından biraz daha fazlasıyla ifade edilir. Aslına bakılırsa, Heinrich von Zittwitz şu ana kadar metnin tartışmaya dayalı konularını ele alan tek kişi oldu ve bu, on dokuzuncu yüzyılın sonundan çok önceydi.⁴ Burada, AA'daki argümanların hem içeriğini hem de tarzını ve onlara aracılık eden söylemi inceleyerek onun çalışmasını genişletmek istiyorum. Bu seferki kapsam, Mani ve Marcellus arasındaki mektuplaşmalarla (5-6. Bölümler) ve iki karşılaşmalarının ilkiyle (15-42) sınırlı olacak. (Aslında AA sadece 'Carchar'daki karşılaşmaya değinerek başlıyor ve ilkinin gerçekten gerçekleşen tek karşılaşma olduğu veya en azından yazarın başlangıçta aktarmayı amaçladığı tek karşılaşma olduğu sonucunu çıkarıyor.)⁵ İncelememin anahtarı metnin kendi hata bulma karşılaştırma tekniğidir. Scopello ve diğerleri, AA'nın kendisini "gerçek hazine" (1.1) olarak tanımlayarak başladığını belirtmişlerdir -tabii ki Mani'nin (Hayat) Hazinesi'nin aksine).⁶ Olumsuz karşılaştırma, Mani ve Archelaus'un sırasıyla tanıtılmasıyla daha da güçlenmiştir. İkincisi, 'Carchar'ın ortodoks piskoposu, İran sınırındaki (muhtemelen kurgusal) Roma kasabasının ilk vatandaşı olan dindar ve hayırsever Hristiyan meslekten olmayan Marcellus'un yanındadır. Metinde Marcellus'un itimatnamelerine hatırı sayılır bir yer (1.2-3.6) ayrılırken, bu iki dürüst kişinin kendi bölgelerine rahatlıkla sığındıklarını görüyoruz. Bunun tersine, Mani hareket halindedir, hareket halindedir. Okuyucu onunla ilk kez 4. bölümde tanışır; burada bir İran sınır garnizonunda entrikalar çeviriyor 3 Tardieu, "Archelaus," 280. 4 H. von Zittwitz, "Acta disputationis Archelai et Manetis," Zeitschrift für die historische Theologie 43 (1873): 467-528. 5 1.1 (GCS 16, s. 1.3-4): "Carcharis civitate Mezopotamiae Archelai episcopi adversus Manen'deki esaurus verus sive disputatio habita ..." (vurgu benim). 6 Scopello, "Hégémonius," 530; G. C. Hansen, "Zu den Evangelienziten in den 'Acta Archelai'", F. L. Cross, ed., SP 7: Oxford 1963'te düzenlenen Dördüncü Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda sunulan bildiriler 1 (TU, 92), Berlin: Akademie-Verlag, 1966, 475; ve S. N. C. Lieu'nun M. Vermes, Hegemonius, Acta Archelai (The Acts of Archelaus) (MS, 4), Leuven: Brepols, 2004, 35 n'deki yorumu. 1.

--- SAYFA 64 ---

Marcellus'un giriş rampası olarak hizmet edeceği Roma İmparatorluğu'na ideolojik bir giriş aracı inşa etmek için bir portreler çatışması 39: Marcellus'un kendi dogmasının bir savunucusu haline getirilebileceğini umarak onu kendi doktrininin ağırlarına nasıl tuzağa düşürebileceği konusunda çok ciddi bir şekilde kendi kendisiyle tartıştı. Zira Manes, böyle bir adamı ilk önce kendi tarafına çekmesi halinde tüm eyaleti ele geçirebileceğini varsaydı.⁷ Bunu başarmak için Mani'nin, Marcellus'un ateşli Hıristiyanlığını hesaba katması gerekecek. Bu amaçla, Marcellus'a, sanki niyetiyle ilgili herhangi bir şüpheyi ortadan kaldırmak için, hiçbir tuzak kurmaması gerektiği iddiasının başlangıcı olarak 1. Korintliler 7:35'ten ("Kimseye tuzak kurmuyorum") alıntı yaptığı bir mektup yazar (5.6)⁸ çünkü metin şöyle devam ediyor: "Beklenmedik ve ani bir yaklaşımın kendisine bir zarar verebileceğinden korkuyordu."⁹ O halde, başlangıçtan itibaren, Mani'nin görünmesi sağlanır. hem çekingen hem çekingen. Marcellus'a yazılan mektup muhtemelen Mani'nin orijinal bir mektubundan türetilmiştir¹⁰ ancak durum böyleyse bazı değişikliklere uğramıştır. Mani'nin pek çok özgün mektubunda olduğu gibi başlar, "tüm azizler ve bakireler benimledir" (5.1) dışında;¹¹ gerçekten de "seçilmiş" yirmi iki genç erkek ve kadının ona "Carchar"^{a12} kadar eşlik ettiği söylenir, bundan sonra onlardan başka hiçbir şey duyulmaz. Görünüşe göre mektubun genel amacı, Marcellus'un din çeşitliliğini (5.2) küçümsedikten sonra, Mani'nin kendisini Marcellus'un evine davet etmesini sağlamaktır (5.6). Aslında mektup diploması açısından oldukça kısa. Mani gönderilmiş olmasına rağmen, "kendi ruhunuzun ve... yanınızdakilerin kurtuluşu amacıyla" diyor 7 4.1-2, Vermes, Hegemonius, 39 (GCS 16, s. 4.23-26: "plurimum ipse secum volubat quemadmodum eum doctrinae suae posset laqueis inretire, sperans adser- Bu dogmatis sui fi eri posse Marcellum). 8 Anlatıcının az önce yaptığı suçlamanın ta kendisi. Archelaus bunu ikinci karşılaşmada anlayacak (59.11). 9 4.2, Vermes, Hegemonius, 39 (GCS 16, s. 5.2-3: "verebatur enim ne forte inproviso et subito ingressu malum sibi aliquod nasceretur"). 10 Bkz. I. Gardner, "Mani's Letter to Marcellus: Fact and Fiction in the Acta Archelai Revisited", J. BeDuhn ve P. Mirecki, eds., *Frontiers of Faith: The Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus* (NHMS, 61), Leiden: E. J. Brill, 2007, 33-48; ayrıca Zittwitz, "Acta disputationis": 474-93. 11 GCS 16, s. 5.25-26: "qui mecum sunt omnes sancti et virgines" (οἱ οὖν ἐμοὶ πάντες ἄγιοι καὶ παρθένοι). 12 14.2, GCS 16, s. 22.21-22: "adducens secum iuvenes et virgines electos ad viginti duo simul."

--- SAYFA 65 ---

40 üçüncü bölüm (5.3), 13 olumlu bir öğreti içermez - yalnızca kötü ve iyinin ortak bir kökene sahip olduğunu, yalnızca tek bir nihai ilkenin bulunduğunu ve iyi/kötü, ışık/karanlık veya iç/dış kişi arasında hiçbir gerçek ayrımın bulunmadığını öne süren "ayrım gözetmeyen görüşlere" (5.3)14 bir saldırıdır. Mani (5.3)15'te "Daha önce de açıkladığımız gibi" diye ekliyor; sanki Marcellus bunu biliyormuş gibi! Mani, Tanrı'nın (iyilik ilkesi) Şeytan'ı (kötülük ilkesi) yarattığı ve (gerçek) İsa'nın Meryem'i annesi olarak gördüğü fikirlerine saldırmaya devam eder (5.5). Archelaus ise kendine güvenen ve çatışmacı biri olarak tasvir ediliyor. Mani'nin mektubunu duyunca, "içeriğini hiç zevk almadan okudu ve kafesteki bir aslan gibi dişlerini gıcırdattı [bkz. 1 Petrus 5:8], mektubun yazarını ele geçirmek için can atıyordu" (6.1).16 Daha sonra, Mani'nin mektup taşıyıcısı Turbo'nun ifadesini dinlerken "çok öfkelenildi" (14.1).17 O ve Marcellus, Mani'nin hayatı ve Turbo hakkında Turbo'yu sorguya çekti. öğretisi - görünüşe göre her ikisi de bundan önce onlar tarafından bilinmiyordu (6.5).18 Bu nedenle Turbo onlara (7'den 13'e kadar olan bölümlerde) Mani'nin öğretisinin esaslarını sağlıyor (ancak Mani'nin hayatı hakkında hiçbir şey olmadığını not ediyoruz). Onun kozmogonik müdahalesinin ana olaya, Archelaus ile Mani arasındaki ilk karşılaşmaya zemin hazırlamayı amaçladığı, zamanlamadan açıkça anlaşılıyor: "Tam da Manes geldi" (14.2).19 Yani Archelaus'un, Mani'nin fikirlerine karşı bir çürütme organize edebilme hızı dikkate değer bir hızdır. Mani resmi bir tartışma bekleyerek gelmiyor. Richard Lim, Manicilerin kamuya açık bir tebliğ başlatmaya istekli olmadıklarını belirtmiştir (GCS 16, s. 6.23-24: "ad salutem animae tuae, deinde et eorum qui tecum sunt"). Yunanca: πρὸς σωτηρίαν τῆς σεαυτοῦ ψυχῆς, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἄμα σοι evet. 14 Vermes, Hegemonius, 41 (GCS 16, s. 6.24: "uti ne indiscretos animos geras"). Vermes'in buradaki çevirisi Yunancaya daha yakın: πρὸς τὸ (μὴ) ἀδιακρίτῶς σε ἔχειν τὸν λογισμὸν. 15 Vermes, Hegemonius, 41 (GCS 16, s. 6.28: "sicut praediximus"). Yunanca: ὡς προείπομεν. 16 Vermes, Hegemonius, 42-43 (GCS 16, s. 8.6-8: "Archelaus vero ea quae lecta sunt non libenter amplexus velut leo conclusus dentibus infrendebat, auctorem epistulae sibi desiderans dari"). 17 Vermes, Hegemonius, 58 (GCS 16, s. 22.16: "vehementer accendebatur"). 18 Vermes, Hegemonius, 43: "Çünkü her ikisi de Manes'in uygulamalarını çok detaylı bir şekilde araştırıyor, onun kim olduğunu, nereden geldiğini ve mesajının ne olduğunu bilmek istiyorlardı" (GCS 16, s. 9.8-9: "valde enim studiose uterque de Manis studiis perquirebant, scire cupientes quis unde vel quid verbi ferat"). 19 Vermes, Hegemonius, 58 (GCS 16, s. 22.21: "Eadem autem ipsa die adventavit Manes").

--- SAYFA 66 ---

portrelerin çatışması 41 ifadeler;20 "Maniheistlerle göze çarpan sabit tartışmaların, Maniheistlerin din propagandası çabalarının başarısını durdurmak için bu kadar yüksek profilli karşılaşmalar arayan rakipleri tarafından başlatıldığı"21 ve literatürde Mani'nin esas olarak tartışma yapan değil, vaaz veren biri olarak tasvir edildiği22 - hepsi burada kesinlikle geçerli. Mani'ye, ilk karşılaşmanın (14.6) açılış cümlesi gelir; bu cümle, klasik Maniheist tarzda, kötülüğün kökenine ve bunun sonucu olan düalizme23 odaklanarak, Marcellus'a mektubuna başladığı temaların aynısını sunar. Mani, Archelaus'un, bu nedenle Mani'nin tüm şehirle birlikte (15.2) serbest bırakması gereken Marcellus'u (15.1) köleleştirdiği suçlamasını ekler. Çünkü o, Mani, gerçeği temsil eder (15.2,8), çünkü o, şimdiye kadar tamamlanmamış bir vahyi (15.3) tamamlayan Paraklittir. Kişi onun seçilmiş havari statüsünü kabul etmeli ya da sonsuza dek yanmalıdır (15.4; bkz. 16.3). Archelaus'un temsil ettiği doktrin saçmadır (15.8): Tanrı kötülüğün yaratıcısı değildir (15.5,7-10, 16.1) ve Eski Ahit'in hiçbir değeri yoktur (15.11-16) - Mani'nin "ayırt etme yeteneği gösterebilenler için apaçık" olarak sunduğu noktalar (15.14).24 Gerçekte, Mani'nin açıklamasının çoğunun yol gösterici teması, rakibinin öğretisinin yanlışlığıdır. Yargıçlar sonunda onun kendi öğretisini (16.1) sunmaya devam etmesi konusunda ısrar etmek zorunda kalıyor ve böylece sonunda öğretinin ana sütunlarına ulaşıyor: radikal düalizm ve kötülüğün Tanrı'dan başka bir kaynağı (16.2-10). Ancak çok geçmeden kendisine sorulan ilk sorular karşısında kafası karışıyor, sanki kendisini çoktan köşeye sıkıştırmış gibi (17.4-5): 'O zaman ne diyorsun? Bu iki doğa değişmez mi yoksa değiştirilebilir mi? yoksa biri mi değiştiriliyor?' Bunun üzerine Manes bir cevap bulamadığı için tereddüt etti. Çünkü her iki cevaptan da çıkacak sonucu inceliyordu ya da kendi konumunu yeniden değerlendiriyordu.25 20 R. Lim, "Manichaeans and Public Disputation in Late Antiquity", *Idem'de, Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity (The Transformation of the Classical Heritage, 23)*, Berkeley: University of California Press, 1995, 70-71, 74-75 ve 103 (RechAug 26 [1992]'den kopya: 233-34, 237-38 ve 266-67). 21 Lim, "Maniciler," 71 (1992: 234). 22 Bkz. Lim, "Maniciler," 73 (1992: 236-37). Wolf-Peter Funk bana, Kıpti Kephalaia'nın son bölümünün Mani'yi bir tartışmacı olarak gösterdiğini söyledi. Kephalaia'nın bir kısmı henüz yayınlanmamıştır. El yazmasının metni için bkz. S. Giversen, *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library, Facsimile Edition 1 (Cahiers d'Orientalisme, 14)*, Cenevre: Patrick Cramer, 1986, 335-45. 23 Bkz. Lim, "Maniciler", 75 (dualizm) ve 89 (kötülük) (1992: 238 ve 253). 24 Vermes, Hegemonius, 61 (GCS 16, s. 25.17-18: "Quod manifestum est his qui takdirine habere possunt"). 25 Vermes, Hegemonius, 65 (GCS 16, s. 28.7-10: "Quid ergo ais? Duae istae naturae inconvertibiles sunt an cabriolet, aut una earum transformitur? At vero Manes

--- SAYFA 67 ---

42 üçüncü bölüm Jüri üyeleri (her ne kadar AA'nın açılış pasajında adı geçse de hiçbir zaman bireysel hareket etmiyorlar) tarafsızlık yanlısamasını yansıtmak için bu karşılaşma için seçildiler. Hepsi kamusal söylem konusunda ortak bir uzmanlığa sahip gibi görünüyor. Manippus dilbilgisi ve retorik bilir, Aegialeus halk sağlığı memurudur²⁶ ve mektup eğitimi almıştır, Claudius ve Cleobalus kardeşler ise retoriktir (14.5). Dördü de açıkça pagandır (14.5: dindar Yahudi olmayanlar; bkz. 18.1); yine de başından itibaren Archelaus'un (23.1-2, 26.1 ve 29.4) yanında yer aldıkları açıktır; Archelaus onlara (hiçbir kanıt olmadan) "bu açıklamaları yapmamın benim için yeterli olduğunu ... onun nasıl bir adam olduğunu göstermek için yeterli olduğunu" (41.14) söylemiştir. Neden olmasın? Mani'nin tam orada durduğu söyleniyor. Bu tutarsızlık tartışmanın tarihsel olmadığının bir göstergesi olabilir. Yargıçlar tek bir benzetme kullanır (29.2-3), ancak iki ana karakter hem benzetme hem de metafora düşkünlük gösterirler;²⁸ Mani üç kez (15.14, 16.9 ve 28.2-3) ve Archelaus en az on beş kez (21.5, 22.1,6, 24.6, 26.5, 27.7, 28.13, 28.13, 30.1,3-6, 31.1-4, 37.12, 40.2-3, 41.10,13 ve 42.4). Mani, metodolojisi olarak açıkça "meseller" (16.8: parabolis) veya benzetmeler (28.1: persimilitudines dicam) tanımlarken, Archelaus "örneklere" (22.1: exemplis) başvurur.²⁹ Archelaus bir keresinde kelime oyununa düşkündür: Paracletus yerine Mani bir parazittir (25.3).³⁰ Burada bazı unsurlar vardır. ilkel bir felsefe (seyircinin yararı için böyle mi tutulacak?). "Yargıçlar (ve aralarında hiçbir filozofun bulunmadığını belirtiyoruz) şöyle dediler: 'değişebilirlik, bunun gerçekleştiği kişiyi başka birine dönüştürür'" (18.1), ancak *remoratus est non inveniando responsum'u kullanıyorlar; intuebatur enim quod ex utroque concluderetur, retractans*"). Bkz. Lim, "Maniheistler" 86 (1992: 249): "Birini kelimenin tam anlamıyla aphonia durumuna indirgemek, kamusal bir tartışmada tam bir çürütme ve zaferdi." ²⁶ Archiater (=ἀρχίατρος) teriminin temsil ettiği çeşitli işlevler için bkz. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford: Clarendon, 1984, 236; ve G. Wissowa, ed., *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 2 (Stuttgart: Metzler, 1896), c. 464-66. ²⁷ Vermes, Hegemonius, 108 (GCS 16, s. 61.30-31: "ista me suffi cit protulisse. . . uti istum vobis qualis esset ostenderem"). ²⁸ Yoksa bu sevgi yazarın kendisine mi ait? Bkz. 14.1 = Vermes, Hegemonius, 58: "Kurtlar tarafından tuzaklar kurulurken, bir çobanın koyunları için endişelenmesi gibi, Archelaus da halkı için kaygılıydı" (GCS 16, s. 22.18-19: "Archelao autem Erat Cura pro populo, Tamquam Pastori Pro Ovibus, Cum Luporum Parantur insidiae"). ²⁹ Vermes, Hegemonius, 71-2: "Fakat bunu anlamak sizin için zor görünüyorsa (şarkı söyleyin) ve bu ifadeleri kabul etmiyorsanız, en azından bunları örnekler aracılığıyla sizin için (şarkı söyleyin) kanıtlamaya çalışacağım" (GCS 16, s. 33.24-25: "Quod si id tibi diffi cile videtur intellectu nec) adquiescis his dictis, saltem exemplis tibi adfi rmabo"). Burada kullanılan tekil kişiye dikkat edin: bu ifadeler Mani'ye yöneliktir. ³⁰ Vermes, Hegemonius, 75 (GCS 16, s. 37.2).

--- SAYFA 68 ---

43 oldukça sıradan bir fiil (transfer) ve din değiştirmeyi düşünüyorlar.³¹ 18.2'de Archelaus, iki değişmez doğanın aslında "bir ve aynı" olabileceğine işaret ediyor³² ve 20.5'te "özleyen veya arzulayan herkes, daha iyi ve farklı bir şeyi arzular."³³ İnsan kişiliği (persona), bedenın iki unsurundan oluşur ve ruh (21.2), ancak ikisinin nasıl bir ilişki içinde olduğu açıklanmıyor. Archelaus, Mani'ye kötülüğün kökenine odaklanmak yerine onu tanımlaması konusunda meydan okur (18.7), ancak 23.1-2'de yargıçlar hem iyinin hem de kötünün kökenine daha fazla ilgi gösterirler. 24.6-7'de Archelaus, doğmamış (ve karşıt) iki varlığın varlığına karşı çıkıyor. En azından bir durumda mantık girişimi yanıltıcıdır: 20.6-7'de kötülüğün yaratılmamış olamayacağını, çünkü yaratılmış bir insan onun üstesinden gelebileceğini savunarak, aynı argümanın ya insanların yaratılmamış olduğunu ya da üstesinden geldikleri kötülüğün, tıpkı insanlar gibi, yaratılmamış bir şeyin yaratılmış ifadesi olduğunu kanıtlayabileceği şeklindeki çürütmeye (Mani bunu istismar etmez) kendini açar. Dolayısıyla AA, örneğin Lycopolisli İskender'in sofistike felsefi söyleminin yakınında hiçbir şey içermiyor. Bununla birlikte, felsefi terimler orada burada ortaya çıkar:³⁴ Archelaus, maddeyi (18.7, 21.2-3, 26.4, 27.8, 28.10, 33.10 ve 36.7-11'de)³⁵ ve "kişi"yi (21.2'de) kullanır.³⁶ Yargıçlar bir kere kazalardan (25.2) söz eder.³⁷ Mani önceden var olanlardan söz eder. madde 16.5'te (bkz. 26.3),³⁸ ve (bir kez) 'felsefe', biraz aşağılayıcı bir anlamda (16.7).³⁹ Hem Archelaus (20.5 ve 38.2) hem de Mani (19.11 ve 28.4) 'doğa'dan yararlanır (natura: ayrıca bkz. 33.10 ve 36.10); ama Mani'nin "31 Vermes, Hegemonius, 66" dediği şey (GCS 16, s. 28.25-26: "Convertibilitas illum, cui accidit, transfer in alium"). Bkz. 18.2-3,6. 32 Vermes, Hegemonius, 66 (GCS 16, s. 29.3-4: "Si quidem incoversibles) [sic] esse dicit utrasque naturas, quid est quod impedit, uti ne unum atque idem eas esse opinemur?".³³ Vermes, Hegemonius, 69 (GCS 16, s. 31.29-30: "Qui enim zelatur aut concupiscit, meliora et yabancia concupiscit").³⁴ Ama bkz. Voss, Der Dialog, 153: "sie sind jedoch nicht mehr als Worte." 35 Vermes, Hegemonius, 67, 71, 78-79, 82, 89 ve 95-96 (GCS 16, s. 29.26, 33.1,3, 38.28, 40.6, 41.31, 47.22, 51.31 ve 52.6,7,11,15,18). Ayrıca 21.3'e bakınız ve 36.8'deki eşleşmeye dikkat ediniz. 36 Vermes, Hegemonius, 71 (GCS 16, s. 33.2: "kişilik"). Bu Latince kelimeler -'substantia' ve 'persona'- sorun teşkil ediyor, çünkü tercüme ettikleri Yunanca terimler elimizde yok. Ayrıca çeviri, orijinal kompozisyonundan daha sonraki bir döneme ait Latince kelime dağarcığını veya en azından kullanımını yansıtabilir. 37 GCS 16, s. 36.31. 38 Vermes, Hegemonius, 63 (GCS 16, s. 26.25: "geçici olmayan materia"). 39 Vermes, Hegemonius, 64 (GCS 16, s. 27.5: "felsefe").

--- SAYFA 69 ---

44 bölüm üç iki doğa" (16.1) yargıçlar "doğanın iki ilkesi" (17.1) veya iyi ve kötü tanrılar (23.2) ve Archelaus'u 'iki cevher' (26.4, 33.10) olarak adlandırırlar.⁴⁰ Hem Mani hem de Archelaus hem doğanın (17.4,6) hem de Tanrı'nın (36.7) dönüştürülebilir(in)dönüştürülebilirliklerinden bahseder ve Mani bundan bahseder. 'özellikler' (17.6)⁴¹ - Mani'nin dile getirdiği ama anlamadığı kavramlar (17.7-8). Aslında, her iki tarafın da düzenli olarak başvurduğu tek kaynak İncil'dir,⁴² ancak yalnızca Archelaus Eski Ahit'ten alıntı yapar (34.5'te olduğu gibi). Örneğin, 21'de Archelaus, eski derilerdeki yeni şarap benzetmesinde, insan bedeninin ve ruhunun uyumluluğuna ilişkin basit bir argüman görür. İsa'nın din bilginleri ve Ferisiler hakkındaki suçlamasını (Mat. 23:13-28 ve par.) benzer şekilde uygular (25.1-5), bir "orta"ya başvurarak, ışığın ve karanlığın yaratılışına ilişkin ilginç bir yorum sunar. Açıkça antik kozmogoniden yararlanan bölüm' (medietas)⁴³ (25.6-11): Karanlık, ışığın yolundaki bir nesnenin yanından geçen gölge nedeniyle var olur. Bu nedenle, hem Archelaus hem de yargıçlar, Mani'ye, onları birbirinden ayırmak için ışık ile karanlık arasına yerleştirilen "orta duvarın" mimarını tanımlama konusunda baskı yapacaktır (26.6-27.1). Archelaus, o zaman Tanrı'nın zayıf olacağını (27.2-4) ya da en azından "kötü olanın" rakip diyarı işgal etmesi için duvarın yıkılması gerektiğini kabul eder (27.6,8). Bu ideolojik saldırının, 40. Nota'nın iğrenç doğasına ilişkin açık ifadelerden çok, Turbo'nun açıklamalarında Mani'den "iki tanrıya" tapındığını belirtmesi (7.1, GCS 16, s. 9.18-19: "duos colit deos innatos"; Yunanca: δύο σέβει θεοὺς) ἀγεννήτους). Ancak Maniheist kaynaklar tanrılar olarak iki ebedi prensipten çok az bahseder ve her ikisine de tapınmaktan asla söz etmez. Bkz. J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae": A Study of the Work, its Composition and its Sources (Paradosis, 25), Fribourg: The University Press, 1978, 331-32. 41 Vermes, Hegemonius, 65 (GCS 16, s. 28.14: "propria"). 42 Bkz. Hansen, "Zu den Evangelienzitateen." Pagan yargıçların bile İncil'den alıntı yaptığını unutmayın (25.1 ve 41.2). 43 Vermes, Hegemonius, 76 (GCS 16, s. 37.5,7).

--- SAYFA 70 ---

bir portreler çatışması 45 sapkınlık ("normal" sapkınlık karşıtı yazılarda olduğu gibi), ancak aynı mesajı ileten "biyografik" öğeler aracılığıyla.⁴⁴ Bu iddia ancak biyografik öğeler AA'nın daha sonraki ilgisinin temel dayanağı olduğu sürece doğru olabilir. Metnin kendisinde Mani'nin özellikleri her iki tartışma için de bir çerçeve oluşturuyor ve tartışmalar retorik araçlar aracılığıyla yönlendiriliyor. Öte yandan, biyografik olarak AA bize Mani hakkında çok şey sağlarken, Archelaus hakkında hemen hemen hiçbir şey sağlamaz. Ancak böyle bir açıklama, sapkınlık türünde, hatta Maniheiztler ile Hristiyanlar arasındaki diğer kamusal tartışmalarda bile bir anormallik olacaktır. (2) Burada başka türlü benzer tartışmalarda bulunmayan 'destekler' (biyografik ayrıntılar, alkışlayan kalabalıklar ve mektup taşıyıcısının 'Carchar'a yolculuğu gibi)⁴⁵ var. Ancak AA'nın amacı tarihi değil polemikleri aktarmaktır; bu hedefe Mani'nin (ve dolayısıyla Maniheizm'in) yabancı karakterini öne çıkararak ve hem kurucusunun hem de sisteminin ikna etme gücünü itibarsızlaştırarak ulaşılmıştır. (3) AA gerçek bir klasik diyalog da oluşturmaz, hatta hayali bir diyalog da.⁴⁶ Kendilerini Hristiyan olarak kabul eden bireyler veya gruplar arasındaki diğer tartışmalardan farklı olarak, AA'nın kahramanları saf doktrinle sınırlı değildir, yardımcı halk ve hakemler müdahale etmekte özgürdür (kalabalığın durumunda fiziksel olarak bile) ve kişisel çekişmeler serbestçe dağıtılır.⁴⁷ Buradaki amaç, bir tartışma pozisyonunun düzenli bir şekilde ortaya konması değil, (en azından başlangıçtan itibaren) Archelaus'un bakış açısı rakibin basit bir şekilde yok edilmesi. İncil tercih edilen silahtır. Her iki kahramanın durumunda (daha açık bir şekilde Archelaus'ta) mantık değil ortodoksluk kuralları vardır: ne kadar gerekçeli olursa olsun hatanın hiçbir hakkı yoktur.⁴⁸ Yazarın önyargısı da 44 Spät, "The 'Teachers'": 3-4'tür. 45 M. Scopello'nun, Mani'nin Roma topraklarındaki varlığını açıklamaya yönelik araçlar olarak son iki noktayı değerlendirmesinin esasen doğru olduğuna inanıyorum ("Hégémonius," 535: "Dans l'optique d'Hégémonius, ces événements n'ont qu'un but: créer le prétexte d'une rencontre entre Mani, le perse, et Marcellus, le romain"). 46 Voss, Der Dialog, s. 155: "In dem Bereich, in dem die Acta Archelai entstanden sind und für den sie gedacht waren, kannte man zwar Disputationen, der Dialog als eigenständige Literaturform aber assetierte dort nicht." 47 Bkz. Spät, "The 'Öğretmenler'": 16. 48 Voss, Der Dialog, 155: "Angestrebt ist Besiegung, im Grunde Vernichtung des Gegenübers. Infolgesessen wird in zunehmender Breite vorgetragen, was für die Ortodoksie spricht. Berücksichtigt werden allenfalls Bedürfnisse der Zuhörer— das bedeutet: der Leser, Ob die vom Partner voll Ständnis ve mit.

--- SAYFA 71 ---

46 üçüncü bölüm tutarsızlıklarla gösterilmiştir. Örneğin Archelaus, Mani hakkında şunu iddia eder: "Önceki konuşmasında karanlığın kendi sınırlarından iyi Tanrı'nın krallığına geçtiğini belirtmişti"⁴⁹, ancak Mani böyle bir iddiada bulunmamıştır. Mani yine kendi dilini bilmekle suçlanıyor (40.5):50 o halde tartışma nasıl yürütüldü? (4) Richard Lim şunu belirtmiştir: "Kamuya açık tartışmaların tasvirleri de, mucize raporları kadar, dinleme ve anlatma geleneklerine de bağlıdır ve arzu edilen kitleye özel mesajlar iletir."⁵¹ Ancak burada, örneğin, Sözde Mark the Deacon's Life of Porphyry of Gazze'den farklı olarak, hikayeyi ileriye taşıyacak mucizeler yoktur. Aslında ilk karşılaşmada Archelaus onları kesinlikle dışlıyor gibi görünüyor (39.8-9; bkz. 40.1,4). Her şey ya anlatıdır ya da tartışmadır (ikincisi, kişinin mantıksal akıl yürütme iddiasında bulunması ve bunu diğerinin inkar etmesiyle karakterize edilir).⁵² Belki de işaretler "bir toplumun çatışan iddiaları mevcut kurumlara ve otoritelere atıfta bulunularak tatmin edici bir şekilde karara bağlanabildiğinde gereksiz" olarak değerlendirilmektedir.⁵³ (5) Anlaşmazlıklar tarihsel olsun ya da olmasın, burada en önemli şey onların okunmasıdır. Latince'ye bakılırsa, dilleri (aslında tüm AA'nın tonu) üslup açısından basit ve kıyassal akıl yürütmeyi minimumda tutuyor. Bu, Maniheistlerle karşılaşmaların nasıl ele alınacağına dair popüler bir rehber olarak yorumlansa da, daha çok onlarla doğrudan uğraşmak zorunda kalacak olanları hedef alıyor. (6) Son olarak, belirttiğimiz gibi, AA yalnızca ilk karşılaşmaya bir göndermeyle başladığı için, tesadüfen buna "dis-Überzeugung aufgenommen werden, ist innerhalb dieser Disputation nicht von Interesse" adını verir. 49 Vermes, Hegemonius, 80 (GCS 16, s. 40.7-8): "In praecedentibus professus est, quia supervenerunt tenebrae ex propriis fi nibus in regnum dei boni." Ayrıca bkz. 27.3. 50 GCS 16, s. 59.19-22: "Persa barbare, non Graecorum linguae, non Aegyptiorum, non Romanorum, non ullius alterius linguae scientiam habere potuisti; sed Chaldaeorum solam, quae ne in numerum quidem aliquem ducitur; nullum alium loquentem audire potes." 51 R. Lim, "By Word or by Deed?: Two Modes of Religious Persuasion in Late Antiquity", M. Dillon, ed., Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches, Amsterdam: Hakkert, 1996, 261. 52 AA'daki 'öteki' kavramı hakkında bkz. Scopello, "Hégémonius", 544-45 ve "Vérité": 210. 53 Lim, "Sözle veya Senedle", 268. Ancak Archelaus, 'Diodoris' kasabasındaki ikinci karşılaşmada işaretler isteyecektir (54.4).

--- SAYFA 72 ---

bir portreler çatışması 47 putasyonu' (1.1), 'Carchar'daki ilkinin tek olduğu izlenimini bırakıyor (herhangi bir şeyin gerçekten gerçekleştiği varsayılırsa).⁵⁴ O zaman metin için mantıklı bir orijinal durma noktası (büyük ihtimalle Latince'ye çevirisinden önce) 43.3 olurdu: Şimdi bu tartışmanın kaydedilmesi ve yazılması Marcellus'u memnun ettiğinden, ona karşı çıkamadım ama iyi niyetime güvendim. Okuyucularıma, eğer anlatımım biraz naif ya da günlük konuşma diline benziyorsa beni affedeceklerini söyleyin. Benim tek amacım, olup bitenlere dair farkındalığın hiçbir ciddi araştırmacının gözünden kaçmamasıdır.⁵⁵ 54 Bkz. yukarıdaki metin, s. 38 numara 5. 55 Vermes, Hegemonius, 110-11 (GCS 16, s. 63.28-64.1: "Quoniam vero placuit Marcello disputationem hanc excipi atque describi, contradicere non potui,confi sus de benignitate legentium quod veniam dabunt, si quid inperitum aut rustikum sonabit oratio; hoc enim tantum est quod studemus, ut rei gestae cognitio studiosum, quemque non lateat").

--- SAYFA 73 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 74 ---**

İKİNCİ BÖLÜM MANİKE TEMALARI

--- SAYFA 75 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 76 ---**

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM MANİHEİZMDE 'İYİ' DÜŞÜNCESİ Giriş Maniheizm inançları hakkında en yüzeysel bilgiye sahip olan herkes, bunların iyi ile kötü arasındaki radikal bir ikilik üzerine inşa edildiğini takdir edecektir. Maniheizm kozmogonik dramının İlk Anı, ebediyen bir arada var olan iki prensibin varlığını öne sürer; biri iyi, ışığın, diğeri kötü, karanlığın. İki ilke arasındaki ilkel bir savaştan kaynaklanan şimdiki veya Orta An, iyinin ve kötünün karışımıyla işaretlenmiştir.¹ Bu mit, dünyada kötülüğün şu anda neden var olduğuna dair çekici bir çözümün temelini oluşturduysa, aynı zamanda Maniheizm için temel metafizik ve ahlaki ikilemlerini de yarattı: O halde iyiyi kötüden nasıl ayırt edebiliriz? Sorunun var olduğu maniheologlar tarafından her zaman biliniyordu; ancak, Lycopolis'li İskender ve Hippo'lu Augustine gibi Maniheizm'in ilk muhaliflerinin önderliğini takip ederek, sistemin iyiyi nasıl algıladığı yerine kötülüğü nasıl gördüğüne odaklanmayı seçtiler.² Gerçekten de, kötülüğün doğası meselesi Augustinus'un Maniheizm karşıtı polemiklerinin temel taşıdır; her ne kadar resmi olarak Maniheizm karşıtı son çalışmalarından birine İyinin Doğası³ adını veren bir inceleme olsa da. drama S. N. C. Lieu, Maniheizm in the Later Roman Empire and Medieval China, 2. baskıda bulunabilir. (WUZNT, 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985), 10-21. 2 Daha yeni çalışmalar arasında bkz. A. Böhlig, "Das Böse in der Lehre des Mani und des Markion," W. Strothmann, ed., Makarios: Symposium über das Böse, Vorträge der Finnisch-Deutsche Theologentagung in Goslar 1980 (Göttinger Orientforschungen, Reihe 1: Suriyeca, 24), Wiesbaden: Harrassowitz, 1983, 18-35, repr. A. Böhlig, Gnosis und Synkretismus: Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte, 2 (WUZNT, 48), Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, 612-37; G. Sfameni Gasparro, "Natura e Origine del male: alle radici dell'incontro e del faceto di Agostino con la gnosi manichea", Il mistero del male e la libertà possibile: Lettura dei Dialoghi di Agostino (SEA, 45), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1994, 7-55; ve Lieu, Maniheizm, 187-90. 3 Bu çalışmanın tarihi için bkz. F. Decret, L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles): Étude historique et doctrinale 1, Paris: Études Augustiniennes, 1978, 725-26. Bu

--- SAYFA 77 ---

52 dördüncü bölüm bilimsel açıdan çok az ilgi görmüştür.⁴ Ancak Kam-lun Edwin Lee, Augustine'in Maniheizm iyilik kavramına ilişkin algısını incelemiştir. Lee, ilk çalışması De pulchro et apto'dan başlayarak, Augustinus'un Maniheizm'i "iyiliği" "güzellik"⁵ veya "sakin zevk" ile eşitlemek olarak anladığı sonucuna vardı; bu, öncelikli olarak duyuşsal algıyı devreye sokacak⁶ (ve sonuç olarak "kötülüğü" "acıya neden olan şeyle"⁷ özdeşleştirecek bir eşdeğerlikti). Buradaki amacım, eşdeğerliğin gerçekte Manicilerin kendileri. O halde odak noktası Maniheizm karşıtı polemikler ya da açığa çıkarılan Maniheizm kavramların kaynakları değil, Maniheizm'in kendisinin söylediği şey ve onun önemi olacaktır. Maniheizm ilkenin zıt sayısı birliktedir ebedi olması anlamında veya her yerde bulunan ışık-töz anlamında (ki bu sadece soruyu yalvarıyor) "iyi"den bahsetmiyorum. Bunun yerine, Maniheizm'in gözünde bazı kişileri, nesneleri, eylemleri ve olayları 'iyi', diğerlerini ise 'kötü' olarak etiketlemelerini sağlayan şeyin ne olduğunu sorguluyorum. Augustine'in özellikle Maniheizm'i göz önünde bulundurarak 'İyinin Doğası' başlıklı bir inceleme yazmış olması kesinlikle ilginçtir. 4 Bu konuda bildiğim tek çalışma A. A. Moon, The De Natura Boni of Saint Augustine: A Translation with an Introduction and Commentary (Catholic University of America Patristic Studies 88), Washington, DC: Catholic University of America Press, 1955. 5 Augustine'in Maniheizm döneminde (yaklaşık 380) yazılmış olan bu ilk eserin başlığı daha sonra ilave bir önem kazanır: daha sonra summum bonum'un tadını (fruitio) tüm diğer malların sonu olarak vurguladığını doğruluyor: bkz., örneğin, De moribus ecclesiae catholicae 8.13 (CSEL 90, s. 15.7-16.1); ve epist. 118 3.13 (CSEL 34/2, s. 677.22-678.16). 6 Bkz. Ağustos, De moribus Manichaeorum 16.39 (CSEL 90, s. 123-24); De haeresibus 46.7 (CCL 46, s. 314.39-43): "lucemque istam corpoream animantium mortalium oculis adiacentem [. . .] dei dicunt esse naturam"; ve De Genesi contra Manichaeos 1.3.6 (CSEL 91, s. 72.5-6): "Non enim norunt isti lucem nisi quam carneis oculis uident." 7 K. E. Lee, Augustine, Maniheizm ve İyi (Patristik Çalışmalar, 2), New York: Lang, 1999. Bkz. Aug., De mor. Adam. 3.5 (CSEL 90, s. 91.5-6): "Percunctor uos iterum quid sit malum. Si dixeritis id quod nocet, neque hic mentiemini"; ve 9.16 (s. 101.22-102.15). Bu bağlamda kötülüğü değerlendirmenin bir başka yolu da 'huzurun kaybı' olabilir.

--- SAYFA 78 ---

Maniheizm'de 'iyi' fikri 53 Nesnel iyi: estetik açıdan hoş olan Kural olarak, hayatta kalan Maniheizt belgeler dinsel ya da ayinsel bir gündemin ürünleridir.8 İyilik ve kötülük ikilemine cevap verecek bir sistem oluşturmaya rağmen, Mani, onları sırasıyla Işık ve Karanlık (Madde) olarak adlandırmanın ötesinde her ikisinin de doğası hakkında felsefe yapmaktan kaçınmış görünüyor.9 Böylece elimizde bir mitolojikleştirme var. Kasıtlı olarak felsefi bir yapıda metafizik bir önermeyi oluşturabilecek şeyin ne olduğu (ya da belki daha uygun bir şekilde somutlaştırılması).10 (Bu arada, Mani'nin 'sevgi nedir?' ve 'tutmak nedir?' sorularına verdiği yanıtlarda da benzer bir şey ortaya çıkar.)11 Bu yaklaşım, takipçilerine, kozmogonik olduğu sürece, iyiyi ve kötüyü az ya da çok uygun gördükleri şekilde tanımlama özgürlüğüne sahip olurdu. 8 Bkz. T. Katô, "Melodia Interior: sur le featureé De pulchro et apto," REA 12 (1966): 233. 9 C. J. Brunner, "The Ontological Relation Among Evil and Existents in Manichaeism Texts and in Augustine's Interpretation of Manichaeism", P. Morewedge, ed., Philosophies of Existence, Ancient and Medieval, New York: Fordham University Press, 1982, 79: "Maniheizm, (felsefe disiplinini yansıtan) bir ontoloji veya (metafizik kavramların sistematik olarak imgelere çevrildiği) bir semboller bilimi yerine bir tarih ifade ediyordu." Bkz. H.-C. Puech, "Le Prince des Ténèbres et son royaume", Şeytan, Paris: Desclée de Brouwer, 1948, 105 (repr. Idem, Sur le manichéisme et autres essais, Paris: Flammarion, 1979, 118): "Le dualisme manichéen repose, on le sait, sur l'opposition absolue de deux Substances, Natures ou Racines, de deux Principes l'un et l'autre créés et infinis, coéternels et, en tout, uyumsuzlar: le Bien et le Mal, Dieu et la Matière, en raison du type de pensée don il rêve, et qu'elles qu'aient été là-dessus. Temel iddialar, manichéisme, planın katı mantığına karşı bu muhalefeti sürdürmek için yeni bir yöntem değil, aynı zamanda bir sahsir ve kendi konseptleri için geçerli terimleri formüle ediyor. Ayrıca A. Böhlig'in ilginç açıklamalarına bakınız, "Mani und Platon—ein Vergleich", A. van Tongerloo ve S. Giversen, eds., Manichaica Selecta: Julien Ries'e yetmişinci doğum günü vesilesiyle sunulan çalışmalar, (MS, 1), Leuven: Uluslararası Maniheizt Araştırmalar Birliği, 1991, 21–4. 10 So R. Merkelbach, Mani und sein Religionssystem (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaft en, Vorträge, G 281), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986, 35: "Wenn ayrıca Manichäer in der Auseinandersetzung mit den Christen an die Vernunft, an dieration appellierten ve artık akılcı bir bağ vardı, bu yüzden savaş bir yarı yarıya ölür, Griechen ve Römer'in büyük bir felsefeye sahip olması, daha büyük bir mitolojide savaş anlamına gelir; gischen Erzählung niedergelegt und ließ sich nicht mit den rasyonel Mitteln der griechischen Philosophie darstellen." 11 Coptic Kephalaia 63 ve 98, I. Ibscher, H. J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia, 1. Hälfte, Lieferung 1–10 (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 155–56 ve 248–49; İngilizce, I. Gardner, The Kephalaia of the Teacher: The düzenlenmiş Kipti Maniheizt metinleri yorumlu çeviriyle (NHMS, 37), Leiden: E. J. Brill, 1995, 164–65 ve 254–55.

--- SAYFA 79 ---

54 dördüncü bölüm efsanesi korunmuştur. Ama onlar da soyut tanımlardan kaçındılar: "İyinin Doğası" üzerine spekülasyon yapan hiçbir Maniheist yazı yok. Ancak açık görünen şey, Maniheizm'in genel olarak iyiyi ve kötüyü kesin bir mutlak olarak algıladığıdır¹² ve bu nedenle muhalifleri -özellikle Augustinus- çürütmelerinde bir "iyiler" hiyerarşisinde ısrar etmişlerdir ("en yüksek iyiden" kaynaklansa da).¹³ Bu nedenle Adolf Harnack'ın kısa özeti tamamen doğru görünmektedir: "Işık aslında tek iyidir ve karanlık da tek kötüdür."¹⁴ Mani'nin Vakıf Mektubu şunu iddia eder: "Orada ışığın oğullarını yaratan Baba, havayı, toprağı ve bu evlatları tek bir maddedir ve hepsi eşittir."¹⁵ Bu sistemde 'iyilik dereceleri' diye bir şey olmazdı. Dolayısıyla kötü bir ağaç gerçekten kötüdür; 12 Bkz. U. Bianchi, "Sur la théologie et l'anthropologie de Mani", P. Bilde, H. K. Nielsen ve J. Podemann Sørensen, eds., *Apocryphon Severini*, Søren Giversen'e sunuldu, Aarhus: Aarhus University Press, 1993, 19-28, özellikle. 19-21. Lycopolisli Alexander, Mani'nin Öğretisine Karşı 2 (A. Brinkmann, *Alexandri Lycopolitani contra Manichaei ideas disputatio*, Leipzig: Teubner, 1895 (repr. 1989), s. 4.24-5.3) Mani'nin "Tanrı ve Hylè ilkeleri olarak ortaya koyduğunu - iyi olarak Tanrı, kötü olarak Hylè'yi ortaya koyduğunu" söyler. Tanrı'nın iyiliği, Hylè'nin kötülüğün özünden büyük ölçüde ayrılmıştır." H. J. W. Drijvers, "Maniheizmde Çatışma ve İttifak", H. G. Kippenberg, ed., *Struggles of Gods: Papers of the Groningen Work Group for the Study of the History of Religions (Religion and Reason, 31)*, Berlin-New York-Amsterdam: Mouton, 1984, 103, iyinin ve kötünün güçlerini "oldukça eşitsiz" olarak görüyor. Bu konuda bkz. G. Stroumsa, "König und Schwein: Zur Struktur des manichäischen Dualismus", J. Taubes, ed., *Gnosis und Politik (Religionstheorie und politische Theorie, 2)*, Münih: Fink, 1984, 141-53, özellikle. 142. 13 Ağustos, *De natura boni* 1 (CSEL 25/2, s. 855.13-20): "Quia ergo bona omnia, siue magna siue parua, per quoslibet rerum gradus non possunt esse nisi a deo [...] quia omnia etiam non summa bona, sed propinqua summo bono et rursus omnia etiam nouissima bona, quae longe sunt a summo bono, non possunt esse nisi ab ipso summo bono." Ayrıca bkz. *De mor. Adam.* 4.6 (CSEL 90, s. 92.3-21); *Contra Faustum* XXI,4 (CSEL 25/1, s. 572-573); ve *Contra epistulam quam uocant Fundamenti* 25 (s. 223.12-19). 14 A. Harnack, "Maniheizm," *Encyclopaedia Britannica*, 11. baskı, cilt. 15, Londra: Encyclopaedia Britannica, 1911, 483 (F.C. Conybeare tarafından yapılan değişikliklerle 9. baskıdan [1883] yeniden basım; A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*'den çev. (4. baskıda cilt 2, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1909, 518). Epiphanius, *Panarion* 66.14'e (GCS 37, s. 36.3-4) göre, Mani'nin Gizemler Kitabı şöyle başlıyordu: "Tanrı ve Hylè, Işık ve Karanlık, İyilik ve Kötü ve mümkün olan her türlü benzerlik vardı, dolayısıyla bunların kesinlikle ortak hiçbir yanı yoktu." 15 Ağustos, *Contra Felicem* 1.19 (CSEL 25/2, s. 825.24-26): "... pater, qui generauit ibi lucis fi lios, et aer et ipsa terra et ipsi fi lii una substantia sunt et aequalia sunt omnia." Bkz. Brunner, "The Ontological" 86: "Dolayısıyla biz var olan her yaratık, kendi kendine var olan iki varlıktan birine genetik olarak bağlıyız ve onun doğasını paylaşıyoruz."

--- SAYFA 80 ---

Maniheizm'deki 'iyi' fikri 55 ve iyi bir ağaç kelimenin tam anlamıyla iyi meyve verir; ve ikisinin de diğeriyle hiçbir ilgisi yoktur.¹⁶ Ancak Karanlık Prensibi krallığının en kuzey sınırına yükseldiğinde bu iki mutlak birbirine karışmayı başardı ve Işık âleminin güzelliğini algılayıp ona sahip olmak istedi. Bunu takip eden savaşta İlk İnsan yakalandı: "Zarar vermeyen güzel oğul, neden iblisler tarafından parçalandı?"¹⁷ Christopher Brunner'ın açıkladığı gibi, "Işığın Karanlıkla karışımını ortaya koyan her varlık, dolayısıyla kozmik mücadelenin ayrılmaz bir parçasıdır ve kayıp özünü geri alma çabalarında Tanrı'nın (ve inananın) ilgisinin bir nesnesidir."¹⁸ Böylece Mani'nin 'biyografisi' şunu beyan eder: [Syzygos bana kendisi, tanımlanamaz babası ve tüm evren hakkındaki sırları açıkladı. Bana dünyanın kuruluşundan önce nasıl olduklarını, tüm iyi ve kötü eylemlerin davranışlarının nasıl belirlendiğini ve bunların karışımı olan şeyleri nasıl inşa ettiklerini açıkladı.¹⁹ Maniheizm uygulamaların yoğunluğunu açıklayan, Işığın serbest bırakmaya yönelik bu aşırı düşüncedir, bunlar Maniheizm'in kendisinin yok olmasıyla sonuçlanma tehdidinde bulunsa bile. 16 Yani üçüncü Kıpti Kephalaion (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 22.35-23.3; Gardner, The Kephalaia, 26): "Bu [iki] ağacın her biri kutsanmıştır ve onları birbirinden ayırır. / O onların birbirlerinden ortaya çıkmadıklarını ve ne de birbirlerinden mi geldiler / birbirlerinden gelmediler." Ayrıca bkz. Keph. 120, A. Böhlig, Kephalaia, 2. Häft e, Lieferung 11/12, Sayfa 244-291 (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1966, s. 286.24-288.18 (Gardner, a.g.e., 288-89). Çin "Mani, Işık Budası Öğretileri ve Kuralları Özeti" (British Museum, S.3969), c28 (H. Schmidt-Glintzer, Chinesische Manichaica [SOR, 14], Wiesbaden: Harrassowitz, 1987, 75) şunu belirtir: "Manastır durumuna girmek isteyen herkes, Işık Prensibi ve Karanlık Prensibinin olduğunu anlamalıdır. doğası gereği kesinlikle farklıdır." 17 Turfan parçası M 33 R II, W. B. Henning, "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan," 3, SPAW, Jhg. 1934: 877, tekrar. in Idem, Selected Papers 1 (AI, 14), Leiden: E. J. Brill / Tahran: Bibliothèque Pahlavi, 1977, [304]. 18 Brunner, "The Ontological" 86. 19 P. Colon. 4780, 65.12-20, L. Koenen ve C. Römer, Der Kölner Mani-Kodex über das Werden seines Leibes: Kritische Edition (ARWAW, Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, XIV), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988, 44. Ayrıca bkz. ilk Kıpti Kephalaion (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 15.1-7; Gardner, The Kephalaia, 20); ve Turfan fragmanı M 9 I R (W. B. Henning, "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan," 2, SPAW, Jhg. 1933: 298; Idem, Selected Papers 1, [195]): "Dünyada sınırlı ve geçici iyiliği ve kötülüğün karışımını ve birinin diğeriyle karışımını, uzak durma emrini görmeseydik kötülükten uzaklaşmak ve iyiliğe yaklaşmak kimsenin aklına gelmez."

--- SAYFA 81 ---

56 dördüncü bölüm Şimdi kozmogonik mite ve onun iki ilkel özüne dönecek olursak:20 Işık Krallığı (ya da İyilik), beş iyi unsurun (temiz su vb.) yanı sıra21 beş 'mesken', yani ruhsal niteliklerle karakterize edilir. Listeler, oluşturuldukları zaman ve yere göre farklılık gösterir, ancak bir Kıpti 'Gezginler' (Σαρακωτῶν) mezmurunda yansıtılmıştır; bu mezmur, tamamen korunmasa da, hepsini açıkça 'adil' (veya 'güzel': □□□□) olarak adlandırır: Güzel. Tanrım, ilahiler söylüyor. Adil, [Allah'ın] sevgisini almışsa toplanan bir Zekadır. Adil, Mükemmellik olan mükemmel bir şeydir. . . Adil, İman'ın ulaştığı bir Nurdur. . .] Adil, yerini dayanıklılığa bırakmış iyi bir Öğüttür. Adil, Bilgelik ile tatlandırılmış kutsanmış bir Niyettir.22 Bunun, 'iyi ağacın' meyvelerinin düşünce, öğüt, içgörü, düşünce, [zihin] olduğu ikinci Kıpti Kephalaion'da ("Ağaç Meseli") güçlü yankıları vardır. Benim düşüncem kutsal kilisedir. [Onun tavsiyesi] Şan Sütunu, Kusursuz İnsandır. [Onun içgörüsü, [yaşayan] sülardan oluşan gemide yaşayan İlk İnsandır. Onun düşüncesi, [içinde parlayan] yaşayan ateş gemisinde [ikamet eden] Üçüncü Büyükelçi'dir. . . A]aynı zamanda min[d], [büyüklükte (?) ikamet eden Baba'dır.23 20 Brunner, "The Ontological", 83-4: "Eğer Maniheist doktrin kötülüğün metafiziksel statüsünü onu mevcut ve ezeli olarak tanıyarak yükseltiyorsa (bkz. örneğin, [Augustine,] Retractationes 1.9.2), onun amacı yalnızca kozmik evrenin hakikatini keşfetmektir. dram." 21 Bu konuda bkz. P. van Lindt, "Studies on the Manichaeon Myth", R. E. Emmerick, W. Sundermann ve P. Zieme, eds., Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Temmuz 1997 (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft en, Berichte und Abhandlungen, Sonderband 4), Berlin: Akademie Verlag, 2000, 387-97. 22 C. R. C. Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, Kısım II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s. 174.12-18. 23 Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte, s. 20.13-20; Gardner, The Kephalaia, 25. Keph'te. 21 ve 25'te 'meyveler', 'Baba'nın hafif uzuvları' olarak adlandırılmıştır (Ibscher ve diğerleri, a.g.e., s. 64.20-23 ve 76.15-23; Gardner, a.g.e., 67 ve 77) ve bu durumda (Keph. 38) ruhta yansıtıldığı doğrulanır (Ibscher ve diğerleri, a.g.e., s. 64.20-23 ve 76.15-23; Gardner, a.g.e, 67 ve 77). cit., s. 95.17-23 ve 96.27-97.4; Gardner, cit., 100-01). Kötü ağacın da benzer nitelikleri vardır, ancak olumsuz anlamda (Ibscher ve diğerleri, a.g.e., s. 21.28-36; Gardner, a.g.e., 26). Ağacın resmi hakkında bkz. V. Arnold-Döben, "Die Symbolik des Baumes im Manichäismus," Symbolon N. F.

--- SAYFA 82 ---

Maniheizmde 'iyi' fikri 57 İlksel İyi/Işık İlkesinin bir başka tezahürü olan 'Hayat Ağacı'nın, Antakyalı Severus'a göre, 'güzel olan her şeyle süslenmiş ve tüm iyi şeylerle dolu ve giydirilmiş' olduğunu ekleyebiliriz. iyi. Aslında Karanlıklar Krallığı'nı ve onun bütün eserlerini²⁵ (kötü koku, kirletici rüzgarlar ve benzeri) anlatmak için kullanılan söylemi tek bir kelimeyle özetlemek mümkündür: İğrençlik.²⁶ Karanlık Prensibi'nin özellikleri arasında kasvet, çürüme, çirkinlik, acılık ve "yanma"²⁷ vardır ve sahte tapınma nesnelerinin "görünümleri ve biçimleri bakımından çirkin" olduğu söylenir.²⁸ Ancak mevcut veya Orta Çağ'ı ifade eden karma durum, Moment²⁹ gerçek bir metafiziksel muamma teşkil ediyor, çünkü var çünkü bir ilksel öz diğerine çekildi; Maniheizm'in karşıtlarının hemen işaret ettiği gibi, 5 (1980): 9-29; ayrıca E. Waldschmidt ve W. Lentz, "Die Stellung Jesu im Manichäismus," APAW, Jhg. 1926, No. 4: 16-8 ve 42. 24 Antakyalı Severus, Hom. 123 (PO 29, c. 154.8-10; ayrıca F. Cumont, Recherches sur le manichéisme 2, Brüksel: Lamertin, 1912, 100). Maniheist Fortunatus, Augustine ile yaptığı tartışmada aynı imajı hatırlatıyor: Contra Fortunatum 21 (CSEL 25/1, s. 109.9-21). Maniciler tarafından sıklıkla Matta 7:17-20'ye (Luka 6:43) atıfta bulunularak kullanılır. Örneğin bkz. Keph. 2 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 17.7-9; Gardner, The Kephalaia, 23). 25 Yerine Örnekler, Maniheizm, 12-3. 26 Ya da Augustinus'un söyleyeceği gibi 'yolsuzluk': bkz. De mor. Adam. 5.7 (CSEL 90, s. 93.1-3): "Quaeram ergo tertio quid sit malum. Respondetis fortasse: yolsuzluk. Quis et hoc negauerit, generale malum esse? Nam hoc est contra naturam, hoc est quod nocet"; ayrıca 6.8 ve 9.18 (s. 93.19-23 ve 103.21-104.12); C. epist. Fon. 34-35 ve 38 (CSEL 25/1, s. 239.16-240.6 ve 244.1-26). Aynı şekilde bir şey, bozulmazlığı ölçüsünde iyidir: Aug., De nat. boni 6 (CSEL 25/2, s. 857.27-28): "... omnis natura, quae corrumpi non potest, summum bonum est, sicut deus est." Augustinus'un "varlığın dereceleri" konusundaki ısrarının Maniheistler için ne kadar etkili olabileceğini merak etmekte haklı bir neden varsa, Maniheizm karşıtı polemikte kötülüğü "yozlaşma" olarak ele almanın bir miktar başarı ile karşılanmış olması hâlâ mümkündür. 27 Kef. 6 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 31.3-7; Gardner, The Kephalaia, 35). Severus'un Hom'daki 'Ölüm Ağacı' hakkındaki raporuna bakın. 123 (PO 29, c. 162.6-13; Cumont, Recherches, 117-18). 28 Kef. 38 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 90.1-2; Gardner, The Kephalaia, 100). 29 Bkz. H.-C. Puech, "La Concept Manichéenne du Salut", Idem, Sur le manichéisme, 35-6.

--- SAYFA 83 ---

58 dördüncü bölüm ikincide ortak bir nokta vardı³⁰, bu da bizzat Maniheizt mit tarafından yaratılan içsel bir kafa karışıklığını akla getiriyor. Işık şu anda Madde ile karıştırılmıştır - ve iyi kötü ile - çünkü ilkel durumda, kötülüğün güçleri Işığı görmüş, onu hoş bulmuş, ona imrenmiş ve onun âlemini istila etmiştir.³¹ Bu, kötü bir varlığın bile iyiye çekilebileceği (bu, o varlıkta bir miktar iyilik anlamına gelir)³² ve diğer taraftan Işık Tanrısı'nın, kendi maddesinin bir kısmından vazgeçtiği için tamamen iyi olamayabileceği anlamına gelir.³³ Karışıklık bir yana, bu, Maniheiztlerin görevi bu ikisini ayırmaya yardımcı olmaktır. Bir 'Thom Mezmur'u şunu duyurur: "Kötüyü (p̄pethau) kökünden söküp atacağım ve yerine İyiye (petnanouf) dikeceğim."³⁴ Bir Bema-mezmur bu sürecin nihai sonucunu şöyle anlatır: "İşte, bütün ağaçlar... yeniden yenilendiler. İşte, güller güzelliklerini yurt dışına yaydılar, çünkü yapraklarına zarar veren bağ (?) koptu."³⁵ Gezginler şunu ilan ediyor: "Toprak iyi, ağaç iyi, meyve iyi (καρπὸς ἰσχυρὸν), tadı da güzel."³⁶ Peki bu nesneleri 'iyi' olarak tanımlayan nedir? Maniciler güneşi ya da ayı iyi olarak adlandıırırdı, çünkü onlar iyinin kendisinden oluşmuşlardı; "Madde"den kurtulmuş ışık parçacıkları, iyinin antitezi olarak görülüyordu. Maniheiztler bu durumda iyinin kelimenin tam anlamıyla Işık ile özdeşleştirilebileceğini biliyorlardı çünkü güneşin ve ayın parlaklığını görebiliyorlardı.³⁷ Bunu oluşturan sebze ve meyveler hakkında da aynı şey söylenebilir. Bkz. A. Villey, Alexandre de Lycopolis: Contre la öğretilisi de Mani (Sources gnostiques et manichéennes 2), Paris: Cerf, 1985, 244-47; ayrıca Brunner, "The Ontological" 83. 31 So Mani's Treasury, alıntı: Ağustos, De nat. boni 44 (CSEL 25/2, s. 881-84). 32 Augustine, herhangi bir gerçek tahsisin gerçekleşmesi için bir nebze olsun barışın mevcut olması gerektiğini savunacaktır; başka bir deyişle duyuların belli bir düzeninin olması gerekir; ve dolayısıyla kötü gücün, bırakın iyiliği arzulamayı, algılayabilmesi için bile bir şekilde iyi olması gerekirdi. Bkz. Lee, Augustine, Maniheizm ve İyi, 65-6. 33 Bkz. Puech'in açıklamaları, alıntılanan s. 53 numara 9 ve Merkelbach'a ait, aşağıda, n. 56. 34 Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. 207.9-10. 35 Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. 8.14-16. 36 Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. 176.24-25; ayrıca bkz. s. 171.11 ve Matta 3:10 ile karşılaştırın. 37 İşte 'Gezginlere ait' bir mezmur (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 166.6-7): "Güneş gibi ol, ey sadık adam, çünkü o şunu söylemez: 'Ben adilim' (□□□□□□), oysa Işıklar güzel bir şeydir (□□□□□□). Augustine, Confessiones 3.6.10 (CCL 27, s. 31.7-16) ile karşılaştırın: "... falsa loquebantur non de te tantum, qui uere ueritas es, sed etiam de istis elementis huius mundi, creatura tua, de quibus etiam uera dicentes philosophos transgredi debui prae amore tuo, mi pater summe kemiği, pulchritudo

--- SAYFA 84 ---

Maniheizm'de 'iyi' fikri 59 Seçilmişlerin beslenmesi.³⁸ Maniheistler için fiziksel parlaklık iyi olacaktır, çünkü Işığı ifade eder; aynı şekilde, bir şey ne kadar parlaksa, o kadar kolay görülebilir. Temel düalist önermenin bir uzantısı olarak, yaratıklar uyumsuzluk/uyum, ayrıklık/birlik, şekilsizlik/hoş görünümlerine göre 'kötü' veya 'iyi' kabul edilir.³⁹ Bununla birlikte, bir şeyin (veya bir eylemin) estetik açıdan hoş = güzel = maddesellikten arındırılmasıyla (veya tam tersi, mevcut Işık-maddenin gücüyle) doğru orantılı olarak iyi olduğunu söylemek daha doğru olabilir.⁴⁰ Ancak Maniheist görüş göz önüne alındığında, Fiziksel dünyanın kökenine bakıldığında, 'güzellik' fikrinin fiziksel olarak hoş gidenle sınırlı kalması pek mümkün değildir: 'Herakleides'in bir Mezmuru'nda, "Güzellikleriyle övünenler, onun bozulmasına memnuniyetle izin verirler" der.⁴¹ Mani'nin öğrencisi Mār Ammō'ya (3. yüzyıl) atfedilen bir ilahi daha açıktır: "Daha yakına gelin ve tüm çeşitliliğiyle yok olan bu dünyevi güzelliğe tapmayın. Yere kar gibi düşer ve erir. güneş ışığı, çünkü hiçbir adil biçim hayatta kalamaz. Peki bunun insan davranışına uygulanması ne olacak? Basitçe söylemek gerekirse, iyi eylemler, her vicdanlı Maniheist'in görevine, yani mevcut Orta pulchrorum omnium'un hapsedilmiş Işığını özgürleştirmeye yardımcı oluyorsa böyledir. . .] Etilla fercula, in quibus mihi esurienti te inferebatur pro te sol et luna, pulchra opera tua, sed tamen opera tua, non tu, nec ipsa prima." 38 Bkz. Augustine'in De mor'daki argümanı. Adamım. 16.39-52 (CSEL 90, s. 123-34). 39 Ağu., C. epist. Fon. 35 (CSEL 25/1, s. 239.22-240.1); De mor. Adamım. 6.8 (CSEL 90, s. 94.22-26). 40 Lieu şunu belirtiyor (Maniheizm, 188): "Maniheistlerin kötülük görüşü yalnızca kasıtlı kötü niyet eylemleri veya doğal felaketlerle sınırlı değildi. Uyumlu bir varoluşu rahatsız edebilecek her şey kötülük olarak görülüyordu. Bkz. Turfan fragmanı M 183 (Parthian) I R, satır 1-12, W. Sundermann, Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer (BT, 4), Berlin: Akademie-Verlag, 1973, 62 (satır 1174-1187): Işık Krallığı aldatma, kargaşa, yağma ve günahahtan yoksundur ve aşırı sıcak ve soğuktan, açıktan, susuzluktan, hastalıktan ve yaşlanmaktan da uzaktır. 41 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 195.7. 42 H.-J. Klimkeit, İpek Yolunda Gnosis: Orta Asya'dan Gnostik Metinler, New York: HarperCollins, 1993, 115. Bkz. Keph. 83 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 200.9-201.31; Gardner, The Kephalaia, 209-10). Mār Ammō hakkında bkz. Henning, "Mitteliranische," 2: 302 (Seçilmiş Makaleler 1, [199]) n. 6; 3, 854 (Seçilmiş Makaleler 1, [281]) n. 1.

--- SAYFA 85 ---

60 bölüm dördüncü An ve mümkün olan tüm Işığın serbest bırakıldığı ve Işık ile Karanlığın -iyi ve kötü- bir kez daha ayrıldığı o görkemli Üçüncü Anın gelişini hızlandırın. Böylece Turfan fragmanı M 9 I V: Ve eğer insan ruhu, ebedi, ebedi ve katıksız iyiliği tanımanın değerini algılamıyorsa, o zaman onu kötülükten kurtuluşa ve ruh için yeterliliğe, yani ebedi, saf ve sonsuz iyiliğe götüren yol ve yolu bilen bir lidere ve yol göstericiye ihtiyacı vardır.⁴³ Kephalaion 89'da bir 'Nazorlu' (𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱) 'Üstad'a (Mani) sorar: "Dua ettiğin ve inandığın tanrı iyi mi, kötü mü?" Üstad cevabında diyor ki: Benim tanrım hakimdir[. . .] Yargıç kötülük yapan biri değildir, ancak [onun] işi kötülüğü ortadan kaldırmaktır (𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱) [böylece] kötülüğü sınırlamaktır [. . .] Kim kötülük yaparsa, kötülük kendi başına gelir. Öte yandan, sürekli ve iyi olanı (𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳) yapan kişi, yaptığı iyiliğin ödülüyle kendisini doldurur.⁴⁴ Usta daha sonra 'Nazorlu'nun sorusuna geri döner: İyilik yapanların her birini, yaptıkları iyiliklerin iyiliğiyle ödüllendirir. Onlara iyi ölçüyü geri verir ve onlara Işık Krallığını verir ve sonsuz yaşamı miras almalarını sağlar. Böylece, Tanrı'nın bir yargıç olduğunu, kötülük yapmadığını, ancak kötüyü Orta'dan (Ana) çıkararak ona acı verdiğini görüyorsunuz.⁴⁵ 'Kötülük yapmama' fikri bir Part ilahisinde daha açık bir şekilde güzellekle ilişkilendirilir: "İlkel Babanın oğlu, prens, kralın oğlu [...], kimseye zarar vermeyen güzel oğul [...], sonsuza kadar güzel olan, göz kamaştırıcı bir görünüm. 44 Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 221.33-222.29; Gardner, Kephalaia, 229-30. Adil yargıç olarak güneş tanrısı (İsa) hakkında ayrıca bkz. Keph. 16 (Ibscher ve diğerleri, a.g.e., s. 50.29-52.9; Gardner, a.g.e., 56-7); Turfan parçaları M 39 R I, R II ve VI (Henning, "Mitteliranische," 3: 884-85; repr. in Idem, Selected Papers 1, [311-12]), M 77 R-V (ibid., 887-88 [314-15]) ve M 83 (Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung Jesu": 117). 45 Keph. 89 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 223.10-16). Burada sunulan çeviri Gardner'inkinden biraz farklıdır (The Kephalaia, 230-31). 46 Turfan fragmanı M 33 II R II-VI, Henning, "Mitteliranische," 3: 877 (Idem, Selected Papers 1, [304]; Almanca basımı H.-J. Klimkeit, Hymnen und Gebete der Religion des Lichts: Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentral- asiens (ARWAW, 79), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989, 84-5; Idem'de İngilizce;

--- SAYFA 86 ---

Maniheizmdeki 61 'iyi' fikri 'iyilik yapan'dır, diğeri ise 'kötülük yapan'dır, Faustus'un belirttiği gibi: "Ben iki ilke öğretiyorum, Tanrı ve Hylè [...] Her kötülük yapan kuvveti Hylè'ye ve her iyilik yapanı da uygun olduğu gibi Tanrı'ya atfederiz."⁴⁷ Yani İhtişamlı İsa bir "iyilik yapan" tanrı ve doktordur.⁴⁸ Bunun sonucu şudur: iyi davranan kişi 'iyilik yapan' tanrıyı yansıtır.⁴⁹ Bunun tersine, 'kötülük yapmamak', karanlık amaçlar için büyüü kullandığında olduğu gibi, Karanlık Prensibi'ne atfedilen nitelikleri sergilememek anlamına gelir: Büyü sanatlarının sözleriyle yaralar [ve] öldürür [. . .] Bununla ilgili olarak, size her zaman emrediyorum: Karanlığın büyü sanatlarından ve büyülerinden uzak durun! Bunları öğreten ve bunları uygulayan ve başaran herkes, sonunda Karanlıklar Diyarı'nın Kralı'nın güçleriyle bağlanacağı yerde onu da bağlayacaklardır.⁵⁰ Her şeyi hesaba katarak Maniheizmde kendilerini "kötülük yapanlarla değil, iyilik yapanlarla" saydılar.⁵¹ Turfan M 475 parçasına göre, aralarında olmak Seçilmiş kişi 'iyilik yapanlar' olmakla aynı anlama gelirken, kurtuluşa yönelik 'Çağrı'yı görmezden gelen herkes kötü niyetlidir.⁵² Yukarıdaki açıklamalar Maniheizm'deki ahlaki iyilik sorununu ele aldıysa, geriye, özellikle insani bir eylemin kesin konusu sorunu kalır. Eğer her insan hem Işık/iyi hem de Karanlık/kötüden oluşuyorsa - genellikle sırasıyla kişinin kendi Gnosis'iyle özdeşleştirilirse, ⁴⁹; ve M. Boyce, *A Reader in Manichaeism* Middle Persian and Parthian: Texts with Notes (AI, 9), Leiden: E. J. Brill / Teheran and Liège: Bibliothèque Pahlavi, 1975, 111. ⁴⁷ Ağustos, C. Faustus XXI,1 (CSEL 25/1, s. 568.23-26): "Duo principia doceo, deum et hylen [. . .]. ⁴⁸ Turfan parçası T II D 169 (Sogdian), Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung": 94 ve 96; Almanca, Klimkeit, *Hymnen*, 101'de basılmıştır; İngilizce, Idem, *Gnosis*, 63. ⁴⁹ Turfan fragmanı M 32, F. W. K. Müller, "Handschrift en-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkestan," 2 (APAW, Jhg. 1904, Abh. 3): 63. ⁵⁰ Keph. 6 (Ibscher ve diğerleri, *Kephalaia*, 1. Häft e, s. 31.16-29; Gardner, *The Kephalaia*, 3). ⁵¹ Turfan parçası M 20 (Farsça), Müller'de, "Handschrift en-Reste", 2: 45; Klimkeit, *Hymnen*, 201'de daha eksiksiz bir Almanca metin; İngilizce, Idem, *Gnosis*, 160 ve Boyce, *A Reader*, 192. ⁵² Boyce, *A Reader*, 78. Bkz. 'Gezginlerin' bir mezmuru (Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*, s. 164.16-26) ve Augustine tarafından alıntılanan, Hazine'deki Mani'nin kendi yorumları, C. Felicem 2:5 (CSEL 25/2, s. 832.22-27) ve Evodius, *De fi de contra Manichaeos* 5 (s. 952.23-27). 'Çağrı ve Cevap' motifi için bkz. J. Ries, "Le diyalog gnostique du Salut dans les textes manichéens coptes," *Orientalia Lovaniensia Periodica* 6/7 (1975/76): 509-20, özellikle. 515 ve 517-19.

--- SAYFA 87 ---

62 dördüncü bölüm ruh ve beden⁵³ - ve eğer bunlar kendi başlarına mutlaklarsa, eylem kimdir - veya? Turfanlı Maniciler sorunun farkına varmış görünüyorlar: "Dindarlıkla kötü düşünceyi karıştırmayı ve birini diğerinden ayırmayı öğretin. Kendi varlığınızı, ruhun bedendeki rehberi olan saf söylemi [...] ve karanlığın cehennemine götüren yalan dolu söylemi anlayın."⁵⁴ Kıpti Kephalaion 86 da bu zorluğun farkında görünüyor. Burada Mani'ye sorulan soru, bir Seçilmişin neden "kitabına uygun" davranmasına rağmen hâlâ açgözlülük, öfke, kıskançlık ve şehvet gibi tutkularla boğuşabildiğidir: "Anlamıyorum, çünkü bana giren tüm bu öğütlerde tek bir şekil yok. Bana açıklandılar mı, yoksa gerçekten de dışarıdan bana girip içime mi girdiler?" Mani, ruhun beden üzerinde tam bir hakimiyete sahip olduğu sürece huzur içinde olacağını söyler; ancak Seçilmiş'e yiyecek ve su yoluyla ya da "doğum işaretleri ve zorlu yıldızları" yoluyla bela girebilir.⁵⁵ Her ne kadar (her zamanki gibi) araştırmacı bu aydınlanma için hayranlık dolu minnettarlığını ifade etse de, modern okuyucunun Mani'nin tavsiyesi karşısında şaşkınlığı affedilebilir. Aslında Mani'nin takipçilerinin bu konuda daha net olmadıklarına dair işaretler var: Secundinus, Augustine'e, ruhun her zaman kendi iradesiyle günah işlemediğini, yalnızca "bedensel birliktelik" yoluyla kötülüğe çekilebileceğini iddia etti.⁵⁶ 53 Bkz. Böhlig, "Das Böse", 22-5, repr. Idem, Gnosis und Synkretismus, 616-19'da. 54 Turfan fragmanı M 7 II R I, Henning, "Mitteliranische," 3: 873 (Idem, Selected Papers 1, [300]). 55 Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte, s. 213.21-216.30; Gardner, Kephalaia, 221-24. 56 CSEL 25/2, s. 894.17-20: "carnis enim commixtione ducitur non propria uoluntate. at si cum se ipsam cognouerit, constiat malo et non se armet contra inimicum, uoluntate sua peccauit." H.-C. Puech, "Péché et itiraf dans le manichéisme," Institut de France: Séance publique annuelle des cinq Académies, lundi 25 octobre 1965, Paris: Firmin-Didot, 1965, 20 (repr. Idem, Sur le manichéisme, 170), sorunu şu şekilde özetlemektedir (yazarın vurgusu): "Puisque, pour lui [Mani], nous sommes composés d'un amalgame de chair et d'esprit, d'un corps, qui est conjoint à nous sans être notre, et d'une âme, qui, parselle de lumière, fragment de la item même de Dieu, s'identifie à notre «moi», à ce que nous sommes véritablement nous-mêmes, ne s'ensuit-il pas que l'auteur du péché ne peut le corps [. .]?" Poussée et contrainte par la chair. Sonuç olarak, deux bir tane seçti. Merkelbach (Mani, 35) sorunu başka bir şekilde ortaya koyuyor: "Die Seele ist doch identisch mit dem Guten, mit den Lichtelementen, ist eine Emanation Gottes; wie kann sie sich zum Bösen wenden? Die westlichen Manichäer halfen mit der Annahme, daß es im Menschen zwei Seelen gebe, eine gute und eine Bu sistemle ilgili olarak, Gegensatz von Gut = Seele einerseits und Böse = Materie dann war das Gute, die Seele möglicherweise auch böse ve das Böse, insofern es Seele seine konnte, möglicherweise auch gut.

--- SAYFA 88 ---

Maniheizm'de 'iyi' fikri 63 Sonuçlar Yukarıdakilerden birkaç sonuç çıkarılabilir. Bunların sayısı (iyi Maniheist tarzda) beş olacaktır: 1) Bir açıdan bakıldığında, Maniheizm'de 'iyi'nin estetiği ifade ettiği gerçekten söylenebilir. Ancak resmin tamamı bu değil, çünkü sonuçta, ahlaki açıdan konuşursak, kozmik dramın Orta Anı'ndaki karışık durumun çözümüne yardımcı olan her şey iyidir. 2) Maniheizm iyiyi ya da kötüyü kavramsallaştırmaya aşırı derecede yatkın değilse, ağaç imgesinin her ikisi için de bir paradigma görevi gördüğü açıktır. Maniheist literatürde bu kadar yaygın olarak bulunması, onun sistemin en eski katmanına ait olduğunu göstermektedir. 3) Maniheizm için 'iyi' ya da 'kötü' kozmogonik mit dışında tanımlanamaz. Bu, Seçilmişlerin ve İşitenlerin uymak zorunda olduğu emirlerde pekiştirilmiştir.⁵⁷ Ancak gördüğümüz gibi, efsane kendi içinde biraz çelişkilidir. Dahası, kötülüğe bir tür nihai zafer atfediyor gibi görünüyor, çünkü İlk An'da iyilik niceliksel olarak üstün olsa da, "mutlak" zıt sayısına göre özünü kaybeder ve kaybedilen özün bir kısmı asla geri kazanılmayacaktır. Maddeden kurtarılamayan Işık (iyi), Üçüncü An'da sonsuza kadar Madde (kötülük) tarafından kuşatılmanın acısını çekecektir.⁵⁸ 4) Maniheizm'in sağladığı verilerin kıtlığı göz önüne alındığında, 'iyi' gibi soyut kavramları anlama konusunda daha fazla ipucu bulmak için dinin Zerdüştlük gibi sözde kaynaklarına dalmak gerekli olabilir.⁵⁹ Wenn man die mythischen Bilder Griechischen Philosophie zu übertragen versuchte, büyük Schwierigkeiten'deki soyut konuşma ve Christen und Manichäern ile ilgili tartışma, Christen leicht, den Manichäern Logische Nachzuweisen. Bkz. Ağustos, De duabus animabus 16 (CSEL 25/1, s. 71.15-22; De haer. 46.19 (CCL 46, s. 319.189-201); Conf. 5.10.18 ve 8.10.22 (CCL 27, s. 67.6-12 ve 127.1-4); Opus imperfektum contra Iulianum 3.172 (CSEL 85/1, s. 473-74); ve Evodius, De fi de 42 (CSEL 25/2, s. 971.21-23). 57 Bakınız N. Sims-Williams, "The Manichaean Commandments: A Survey of the Sources", Papers in Honor of Professor Mary Boyce 2 (AI, 2e). série, 10), Leiden: E. J. Brill, 1985, 573-82. 58 Bkz. J. P. Asmussen, Xuastvanift: Studies in Manichaeism (Acta Theologica Danica 7), Copenhagen: Prostant, 1965, 15-6; Maniheizm," Journal of the American Oriental Society 45 (1925): 246-68. 59 Bakınız H.-P. Hasenfratz, "Iran und der Dualismus," Numen 30 (1983): 35-52.

--- SAYFA 89 ---

64 dördüncü bölüm 5) Son olarak, başlangıç noktamıza dönecek olursak, Augustinus'un Maniheizme geçişinde yeni dininde iyiye ve kötüye metafizik bir yaklaşımın olmayışından etkilenip etkilenmediğini merak edebiliriz; ya da diğer yandan böyle bir yaklaşımın olmayışının onu cezbeden şeylerden biri olup olmadığı. De duabus animabus adlı eserinde şöyle diyecekti: "Bulduğum pervasız çağı iki şey kolayca tuzağa düşürüyor ve onu tuhaf yollara sürüklüyor. Biri, belirli bir iyilik görünümünün yol açtığı arkadaşlıktı."⁶⁰ François Decret, bunun Augustine'in "par l'atmosphère chalereuse de la secte" tarafından baştan çıkarıldığı anlamına geldiğini söylüyor.⁶¹ Fakat bu, onun iyiliğin kendisi hakkındaki Maniheist fikirler tarafından baştan çıkarıldığı anlamına gelmez mi? Bu, Augustine'in ilk eseri De pulchro et apto için konu seçimini açıklamaya yardımcı olacaktır. 60 Ağustos, De duab. BİR. 11.11 (CSEL 25/1, s. 65.19-22): "Sed me duo quaedam maxime, quae incautam illam aetatem facile capiunt, per admirabiles adtriure Circuitus quorum est unum tanidikit as nescio quomodo repens quadam Imagine bonitatis". 61 F. Decret, "Saint Augustin témoin du manichéisme dans l'Afrique romaine", C. Mayer ve K.H. Chelius, eds., Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung vom 12. bis 16. April 1987 im Schloß Rauischholzhausen der Justus-Liebig-Universität Gießen (Cassiciacum, 39/1), Würzburg: Augustinus Verlag, 1989, 95, repr. F. Decret, Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de saint Augustin: Recueil d'Études (SEA, 47), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1995, 23.

--- SAYFA 90 ---

BEŞİNCİ BÖLÜM İYİ AĞAÇ, KÖTÜ AĞAÇ: MANİHEİZM VE MUHALEFETLERİNDE MATTHEAN/LUKAN PARADİGMASI On yıl önce Maniheist 'iyi' kavramını araştırırken, hem Maniheist yazılarda hem de Maniheizme karşı yazılanlarda radikal dualizmin bir metaforu olarak 'iyi ağaç/kötü ağaç' temasına sık sık yapılan göndermeler dikkatimi çekti. O zaman şunu belirtmiştim: "Bu sistemde 'iyilik dereceleri' diye bir şey olmayacak. Dolayısıyla, kötü bir ağaç gerçekten kötüdür ve iyi bir ağaç kelimenin tam anlamıyla iyi meyve verir ve ikisinin de diğeriyle hiçbir ilgisi yoktur."1 Bu gözlem beni Maniheizm'de 'ağaçlar' imgesinin varlığına dikkat çeken ilk kişi yapmadı. Maniheist sembolizmi herkesten daha fazla araştıran Victoria Arnold-Döben, 1978'de şunu ileri sürdü: "Eines der zentralen Symbolü im Manichäismus ist das des Baumes (damit verkunden das Symbol der Frucht, der Wurzel, der Zweige)."2 Fakat o benim burada inceleyeceğim yönü, yani iki ağacın Sinoptik İncil imgesini takip etmedi.3 Bakacağım. İlgili meyve, kök ve dal sembollerine ancak 'iki ağaç'ın aracılık ettiği temel Maniheist kozmogonik mitleri güçlendirdikleri ölçüde değineceğim. Ayrıca ağaç metaforunun 'Bilgi Ağacı' gibi diğer kullanımlarını da bir kenara bırakacağım.5 Ayrıca, en eski Maniheist ve Maniheizm karşıtı kaynaklarımızın türediği Roma İmparatorluğu'na odaklanacağım ve şu metinler üzerinde yoğunlaşacağım: 1 "İyilik Fikri" Maniheizm" bu ciltte, 54-5. 2 V. Arnold-Döben, "Die Symbolik des Baumes im Manichäismus", Symbolon N. F. 5 (1980): 10. Bununla birlikte, kaynaklarını kronoloji veya coğrafyaya bakılmaksızın çıkardığını belirtmek gerekir. Bkz. Eadem, Die Bildersprache des Manichäismus (AZR, 3), Köln: E. J. Brill, 1978, 7-44 (meyve, kök ve dal sembolleri dahil). 3 Timothy Pettipiece aynı zamanda L. DiTommaso ve L. Turcescu, eds., The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity: Proceedings of the Montreal Colloquium in Honor of Charles Kannengiesser, 11-13 Ekim'de "Işığın Karanlıktan Ayırmak: Kephalaia'da Maniheist Kullanım of Biblical Traditions" başlıklı makalesinde de bu temaya biraz ilgi göstermektedir. 2006 (Eski Hristiyanlıkta İncil, 6), Leiden ve Boston: E. J. Brill, 2006, 419-27. 4 Örneğin, Diyakoz Ephrem ve Thmuis'li Serapion, Maniheizm'i çürütürken 'kök' imgesine değiniyorlar, ama 'ağaçlar' imgesine değil. 5 Bunun için bkz. Arnold-Döben, "Die Symbolik": 11-2; Die Bildersprache, 10-2.

--- SAYFA 91 ---

66 beşinci bölüm tartışmasız biçimde Hristiyan kutsal metinlerine gönderme yapıyor. Bütün bunların amacı Maniheizm ve karşıtlarındaki tefsir yöntemlerini örneklendirmek. Ancak öncelikle Maniheizmin kozmogonisinin (basitleştirilmiş) bir versiyonunu sunmak yararlı olacaktır. Maniheizm'in kurucusu Mani (MS 216-277)6 Mezopotamya'dan gelmişti. Öğretisi temel bir soruyla başladı: Kötülük neden var? Cevabı radikal bir düalizmde, yani birbirinden tamamen ayrılmış iki ilkenin, doğanın veya kökün zamandan önce bir arada var olduğu "Maniheizm'in temel verisi"nde aradı. Biri, yani iyi, yalnızca hoş nitelikler sergiliyordu (barış, zeka vb.) ve iyi prensibin Işık maddesinden oluşan Işık aleminde yaşıyordu. Bu prensip, genellikle 'Büyüküğün Babası' olarak adlandırılan Tanrı'dır. Diğer prensip, doğası gereği kötü ve nahoştur. Çoğunlukla 'madde' (Hylē) veya Şeytan olarak anılan bu madde, kendi cevherinin, yani Karanlık'ın aleminde yaşıyordu. Ancak aralarındaki ayrılık, her ne kadar radikal olsa da, mutlak değildi ve sonunda, Karanlığın diyarında bitmek bilmeyen kargaşa sırasında kötü prensibin kendi diyarının sınırlarına yükselmesiyle bu ayırık durum sona erdi. Orada Işığın algıladı, onu arzuladı ve onu karanlık, kötü özünden oluşan Arhontlarla istila etti. Işığın savunmak için, iyi prensip Aeons'u varoluşa çağırdı, hepsi kendi Işık özünden oluştu. Uzun bir savaştan sonra, kötü gruplar Aeon'lardan (İlk İnsan) birini yendi ve onun Işığını ele geçirdi, ancak Işık-aleminin güçleri de Arhontlardan bazılarını ele geçirdi. Işık ile Karanlık, iyi ile kötü, ruh ile madde bu şekilde birbirine karışmıştır. Artık iyi prensip, İlk İnsanı serbest bırakmaları ve tutsak Arhontların parçalarından fiziksel dünyayı inşa etmeleri için diğer varlıkları gönderdi. Bunu başardılar ama Işığın bazı parçacıkları Karanlıkla karışmış halde kaldı. Şu andaki görünür dünyamız, aydınlık ve karanlık unsurların bu karışımından oluşur; öyle ki, içinde hoş bulduğumuz her şey, hapsedilmiş Işığın varlığına atfedilebilir ve nahoş olan her şey, Işığın hapisanesi olan Karanlığa bağlıdır. Dolayısıyla yaratılış bir tuzaktır. 6 Batı kaynaklarındaki çeşitli dillerde ona aynı zamanda Manes veya Μάνης, Manichaeus, Μαν(ν)ιχαίος veya מנחם ve ԱՄԾԵԱԺ veya ԱՄԺԵԱԺ da denir. 7 N. J. Baker-Brian, " '.

--- SAYFA 92 ---

iyi ağaç, kötü ağaç 67 yalnızca hapsedilmiş Işığı serbest bırakmak ve Işık âlemi için yeniden kazanmak için gerçek, iyi Tanrı tarafından gönülsüzce var edilmiş. Bu hapsedilmiş Işığı serbest bırakmanın bir yolunu sağlamak için iyi prensip iki adım attı. İlk olarak, Yüceliğin Babası, serbest bırakılan ve Samanyolu yoluyla kendilerine yönlendirilen Işık için toplama istasyonları olarak hizmet edecek, ay ve güneşi de içeren, kirlenmemiş Işık maddesinden yapılmış bir mekanizma yarattı. Ay ve güneş daha sonra Işığı Işık alemine gönderecekti. Kötü prensip, İlkel İnsan'a bir rakip yaratarak karşılık verdi. Bu, bir erkek ve dişi Archon'un dünyaya düşen Işığı ("kürtaj" olarak) yutması ve ardından çiftleşmesiyle gerçekleştirildi. Onların birlikteliği ilk dünyevi insan olan Adem'i doğurdu. Adem, hem ruh-Işığı (ruh) hem de madde-Karanlığı (beden) kendi içinde barındırdığı için minyatür bir dünyaydı, bir mikrokozmostur. Daha sonra Arhontlar yeniden çiftleştiler ve ilk kadın olan Havva'yı doğurdular. İlk insan çifti, Tanrı'nın yaratımı olmak şöyle dursun, Kötülüğün inisiyatifinin bir sonucuydu ve esas olarak yavrular üreterek mümkün olduğu kadar çok Işığı görünür dünyada hapsolmuş halde tutmayı amaçlıyorlardı.⁸ Adem ve Havva, içlerinde hapsolmuş Işık parçacıklarının farkında değildi. Karanlığın bu yeni taktiğini dengelemek için, Adem ve Havva'ya kurtuluşun nasıl elde edileceğine dair bilgiyi (gnōsis) açıklamak için Işık aleminden "İsa" ("İhtişam" olarak anılır) gönderildi.⁹ Onları derin bir uykuda bulan İsa onları uyandırdı. Sonra onlara durumlarını gösterdi: şeytani kökenli, ele geçirilen Işığın hapisaneleri, ruhlu 8 S. N. C. Lieu, Geç Roma İmparatorluğunda Maniheizm ve Ortaçağ Çin'i, 2. baskı. (WUZNT, 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985), 21: "Böylece yaratılan Adem bir mikrokozmostu, evrenin tam bir minyatürüydü (makrokozmos) çünkü her ikisi de Işık ve Maddenin bir karışımına sahipti [...] Mikrokozmos olarak insan, şehvet ve üreme yoluyla ruhun bedendeki hapsedilmesini sürdürmek için tasarlandı. Arhontlar onu öyle şekillendirmişti ki, onun aracılığıyla dünyaya hükmetmeyi amaçladılar." ⁹ I Kephalaia 1'e göre (H. Ibscher, H. J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia: 1. Hälfte [Lieferung 1-10] [MHSMB, 1], Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 11) ve Theodore bar Khonai, Liber Scholiorum 11, yaklaşık olarak yazılmıştır. 790 (H. Pognon'da, Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir: Texte, traduction et commentaire philologique, avec quatre Appendices et un glossaire, Paris: Imprimerie Nationale, 1898-1899, 131, Fransızca çevirisi 193), onlara Hayat Ağacı'ndan tattırarak. İsa'ya yazılan Kıpti mezmur 248'de (C.R.C. Allberry, A Manichaeen Psalm-Book Part II [MMCBC, 2], Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s. 57.7-10), Eski Ahit'in kötü yazarı bunu engellemişti: "Adem ile Havva yaratılıp Cennete konduklarında, onlara 'Ağaçtan yemeyin' emrini veren kimdi? Bir başkası ona karşı savaştı ve onlara ağaçtan yedirdi." Maniheizm beslenme rejimiyle bağlantı kurmak için iyi ve kötü meyve temasına yapılan diğer imaları incelemek ilginç olurdu.

--- SAYFA 93 ---

68 beşinci bölüm ilahi kompozisyon ama maddi olan ve dolayısıyla kötü durumda olan bir beden. İsa ayrıca "Adem'i şehvetin tehlikesi ve Havva'yla cinsel ilişkiye girmekten kendini alıkoymasına gerektiği konusunda uyardı. Adem ona itaat etti ama erkek arkon, kızı Havva ile cinsel ilişkiye girdi ve Havva da Kayin'i doğurdu. Kabil de annesiyle cinsel ilişkiye girdi ve o da Habil'i doğurdu."10 Böylece insanlık kusurlu kaldı ve şeytani amaca hizmet etmeye devam etti. Ancak Işık alemi, aralarında Buda, Zerdüş't ve Mesih İsa'nın da bulunduğu vahiyçiler göndermeye devam etti. Mani, önceki dini kurucuların vahiylerinin, özgün olsa da, eksik olduğuna ve onun görevinin, 'Işık Dini' olarak adlandırdığı şey aracılığıyla dünyaya vahyin bütünlüğünü getirmenin olduğuna ikna olmuştu. Maniheiztlerin birincil görevi, maddede hapsolmuş Işığı (sindirim yoluyla) serbest bırakmaktır, böylece onun gerçek yuvası olan Işık alemine geri dönebilirdi. Bu noktada Yahudi-Hristiyan kutsal yazılarının Maniheizt yorumunu sunmam beklenebilir; ancak diğerleri bu görevi büyük ölçüde başarmışlardır.11 Burada, Yeni Ahit'teki 'iki ağaç' tasvirine bakmadan önce, Maniheiztlerin 'kanon'a yaklaşımının kısa bir açıklamasını vermek yeterli olacaktır. 1. Maniheizm, Kanon ve Sinoptik 'Ağaçlar' Maniheizm kozmogonisinin taslağı, ne kadar kısa olursa olsun, Maniheiztlerin Yaratılış anlatımını nasıl yeniden işlediklerine değinmiştir. Başlangıç noktaları radikal bir düalizm olduğu için, 'Büyüküğün Babası'na maddi yaratım konusunda doğrudan herhangi bir sorumluluk atfedemediler, böylece Eski Ahit'teki yaratılış mitini geçersiz kıldılar. Maddenin kötülükle eşanlamlı olduğunu düşündüklerinden, 10 Lieu, Manichaeism, 22. 11 F. Trechsel, Ueber den Kanon, die Kritik und Exegese der Manichäer, Bern: Jenni, 1832; A. Böhlig, "Die Bibel bei den Manichäern": Açılış-Tezi zur Erlangung der Doktorwürde der evangelisch-theologischen Fakultät der Westfälischen Landesuniversität zu Münster i. W. (22 Ocak 1947, yayınlanmamış); H.-J. Klimkeit, "Maniheizmde Kutsal Yazıların Kullanımı", M. Heuser ve H.-J. Klimkeit, Maniheizt Edebiyatı ve Sanatı Çalışmaları (NHMS, 46; Leiden: E.J. Brill, 1998), 111-22, çev. "Der Gebrauch Heiliger Schriften im Manichäismus", G. Schölgren ve C. Schotten, eds., Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 23), Münster/W: Aschendorff, 1996, 191-99; ve özellikle M. Tardieu, "Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament", Idem, ed., Les règles de l'interprétation, Paris: Cerf, 1987, 123-46.

--- SAYFA 94 ---

iyi ağaç, kötü ağaç 69 ve maddi yaratılışı sevgiden çok bir zorunluluk eseri olarak gören Maniheiztler, Yaratılış'ta bulunan yaratılışın, yaratıcı tanrıyla (kötülük ilkesiyle veya Arhontlardan biriyle özdeşleştirilen) sunumunu reddettiler. Maniheiztler, Eski Ahit'in geri kalanını ("Yasa ve Peygamberler" olarak adlandırılan)12 ve ayrıca Yeni'de "Yahudi eklemeleri" olarak kabul ettikleri her şeyi reddetmeye devam ettiler ve sadece bazı müjde materyallerini ve Pavlus'un mektuplarını bıraktılar13 (böylece Yeni Ahit "İncil ve Havari" olarak adlandırıldı).14 Bununla birlikte, Maniheiztler Yeni'den geriye kalanlara (kusurlu da olsa) vahiy niteliğinde bir karakter atfettiler. Ahit 'kirden arındırıldıktan' sonra.15 Doğal olarak, özellikle nüfusun Yeni Ahit'e aşına olabileceği bölgeler için, kendi özel doktrinlerini tanıtmaya hizmet edecek pasajları ve sembolleri tercih ettiler. Kanun ve Peygamberler, diyorlardı ki, "Kanuna uyan dindarları, eserin yazarının Baba Tanrı olduğuna ve bileşik metinlerde ve dolayısıyla görünür dünyada meydana gelen iyilik ve kötülükten Tanrı'nın sorumlu olduğuna inandırmayı amaçlayan karmaşık bir dizi yalan aracılığıyla dünyanın kökenine ilişkin gerçeği gizlemek için tasarlandılar." Kanunun iddialarının gerçek olduğunu göstererek bu etkiyi kırmak elçiler zincirine düştü. Maniheizt kanon, kendi açısından, ilk olarak Mani'nin kendi eserlerinden, daha sonra 'İncil ve Havari'den ve son olarak daha sonraki bazı Maniheizt yazılardan oluşuyordu.17 Her ne kadar kendi görüşünü geliştirmese de Nic Baker-Brian, konu Yeni Ahit'e geldiğinde, "İsa'nın İncil'deki ve Pavlus'un mektuplardaki öğretileri, Maniciler tarafından doğru olanı sunmak için anlaşıldı" derken temelde haklıdır. durum: dolayısıyla, Maniheizt topluluk için İsa'nın en önemli sözlerinden biri, iki doğanın ayrıcalıklı kökenlerini ve biçimlerini sürdürdüğü anlaşılan İki Ağaç anlatımıydı (v. Matta 7.17-19). 12 Bkz. Matta 5:17 13 Bu konuda bkz. A. Viciano, "[Maniheizt] Tefsirin Kavramları ve Yöntemleri", C. Kannengiesser, Handbook of Patristic Exegesis. 1 (Eski Hristiyanlıkta İncil, 1), Leiden ve Boston: E.J. Brill, 2004, 658-65; ayrıca Tardieu, "Principes" ve Baker-Brian, ". . . quaedam disputationes": 180-86. 14 Bkz. Tardieu, "Principes," 140-42. 15 Tardieu, "Principes," 128-31. 16 Baker-Brian, ". . . quaedam anlaşmazlıkları": 184. 17 Bkz. Baker-Brian, ". . . quaedam disputationes": 181; Böhlig, "Die Bibel bei den Manichäern", 74.

--- SAYFA 95 ---

70 beşinci bölüm ve bunların etki kalıpları."18 Bu kadar ileri gitmeye hazır olsanız da olmasanız da, iyi ve kötü ağaçlar Manicilerin benimsediği Yeni Ahit sembolleri arasında inkar edilemez bir şekilde yer alır. Kanonik Yeni Ahit'te ilgili pasajlar19 şöyledir: Matta Luka 3:10: ἡ δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ 3:9: δὲ καὶ ἡ. Bu, çok önemli bir şey değil. ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται 7:17-20: οὕτως. Bu, çok önemli bir şey değil. Bu çok önemli. πονηροὺς ἐνεγκεῖν, οὐδὲ δένδρον σαπρὸν καρποὺς καλοὺς 19πᾶν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ. Bu çok önemli. αὐτοῦς 6:43-44: οὐ γάρ ἐστιν δένδρον καλὸν ποιοῦν καρπὸν σαπρὸν, Bu, 44ἔ καστον γὰρ ile ilgili bir şey. 12:33: Ἦ ποιήσατε τὸ. Bu, çok önemli bir şey değil. σαπρὸν καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ σαπρὸν. 6:43-44 2. Kıpti Maniheizt Kaynaklar Victoria Arnold-Döben, Roma İmparatorluğu'ndaki Maniheizt kaynaklarda 'ağaç' sembolünün en çok Kıpti yazıları.20 Dördüncü yüzyıla ait yazıları kastediyor. 18 Baker-Brian, ". . . quaedam disputationes": 184. 19 Matta 15:13 οὐράναιος, ἐκρίνωθήσεται) -Sinoptik bir paralellik yoktur- konumuzla çok az ilgilidir. 20 Arnold-Döben, "Die Symbolik": 10; Die Bildersprache, 7.

--- SAYFA 96 ---

iyi ağaç, kötü ağaç 71 1930'da Mısır'da keşfedilen kütüphane (Medinet Madi, eski zamanların Narmouthis'i),21 içinde Kephalaia (Bölümler) adı verilen iki eser ve bir mezmur kitabı da vardı.22 Bazen "iki ağaç" tasvirleri açıkça Sinoptik ilhamdan gelir. Bunun klasik örneği Kephalaia'dadır.23 Mani'nin arkasında takipçileri tarafından toplanacak meyvelerle dolu bir ağacı bıraktığı "Havari'nin gelişi [Mani]" başlıklı bir giriş ve ilk bölümden (□□□□□□□□□□) sonra,24 I Ke doğrudan Mani'nin takipçilerinin ona İsa'nın bahsettiği ağaçlar hakkında sorular sorduğu "Ağaç Meseliyle İlgili" bölümüne geçer. Mani Sinoptik perikopu yorumluyor. I Ke 2'den ilgili alıntılar şunlardır: Efendimiz, İsa'nın öğrencilerine vaaz ettiği bu iki ağacı bize anlatmanız ve açıklamamız için size yalvarıyoruz. İncil'de yazılı olduğu gibi şöyle buyurmaktadır: İyi ağaç iyi meyve verir; kötü ağaç da kötü meyve verecektir. Kötü meyve verecek iyi ağaç yoktur; ne de iyi meyve verecek kötü bir ağaç. Her ağacı meyvelerinden tanır. . .] Daha sonra büyüklüğün havarisi olan efendimiz Manichaios müritlerine konuşuyor [. . .] Yahuda İskariot, önce ona iyi bir adam dediler; Ancak . . . hain ve katil. . . Pavlus hakkında ilk önce zulmeden olduğu yazılmıştır. . . Tanrı'nın kilisesi. . . İşte, . . . mezheplerin açıklaması [δόγμα] . . . dinle ve sana bununla ilgili açıklama yapacağım. . . kurtarıcının iyi ağaç ve kötü ağaç hakkındaki benzetmede vaaz verdiğini. . . İyi ağacın meyveleri, tüm havarilerin babası olan görkemli İsa'dır. Oysa iyi ağacın meyvelerinin tadı kutsal kilisedir. . . Ancak bu kötü meyvelerin tadı bu kötü insanlar, mezheplerdir. . . Kanun üstüne kanunla bağlı olan onlar ve öğretmenleri. . . ölüm kanunu. . . İyi meyve verecek ağaç budur; Efendimizin iyi ağaç dediği ağaç iyi meyve verecektir. . . Ayrıca kötü ağaç Maddedir [ύλη] . . . Her biri kutlu olsun. . . 21 Keşif ve içerik hakkında bkz. C. Schmidt ve H. J. Polotsky, "Ein Mani- Fund in Ägypten: Originalschriften des Mani und seiner Schüler," SPAW, Jhg. 1933: 4-90; ayrıca Lieu, Maniheizm, 9-10. 22 Koleksiyonda bulunan vaazlar da bizim amacımıza uygun metinler içermemektedir: bkz. H. J. Polotsky, Manichäische Homilien (MHSCB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1934. 23 Bu ismi taşıyan iki elyazması Medinet Madi'de gün ışığına çıkmıştır. Sadece bir tanesi yayımlandı ve o da tam olarak yayımlanmadı: Bu, korunduğu şehrin isminden dolayı Berlin Kephalaia olarak da bilinen 'Öğretmenin Kephalaia'sıdır (Berlin S. 15996). Burada I Ke olarak anılacaktır. Diğer eser ('Lordum Mani'nin Bilgeliğinin Kephalaia'sı' = II Ke) Dublin'de (Kodeks C) muhafaza edilmektedir ve henüz düzenlenmemiştir. Bakınız Pettipiece, "Işığın Karanlıktan Ayırmak.24 Thom'un Kıpti Mezmurlarında olduğu gibi: bkz. Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 218.15-21.

--- SAYFA 97 ---

[illegible]

--- SAYFA 98 ---

[illegible]

--- SAYFA 99 ---

74 beşinci bölüm iyi ağaç.”35 Bir Bema-bemzurma (227) şunu okuyoruz: “Verimli hayat ağacı olan Paraklete-Ruh'a şan ve zafer.”36 İsa'ya yazılan bir mezmur (248) şunu doğruluyor: “Bu krallık çiftinin bu ağaç çiftini ayırt ettim. . . acı çeşme ve Tanrı'nın kutsal özü. Işığın Karanlıktan, yaşamı ölümden, Mesih'i ve kiliseyi dünyanın hilesinden ayırdım”;37 ve aşağıdaki mezmur (249) şöyle dua eder: “Kilisenin hoş ağacında (𐭪𐭫𐭬) gelişirken beni koparın. Ben gençliğimden beri saf, gelişen bir meyveyim.”38 Gezginlerin ikinci mezmurunda Büyüklüğün Babası, “Kötü meyve vermeyen iyi ağaç”tır.39 Önceki mezmurda, “İyi ağacın meyveleri Kilisede olan Mesih'tir”40, daha sonra aynı derlemede İsa “yok olmayan ağacın gelişen meyvesidir.”41 Üçlü Birlik'e ait bir mezmur “Hayat Ağacı İsa”dan söz eder.42 Başka bir yerde, kötü ağaca da paralel bir köken verilmiştir. Bir İsa mezmuru (251) “günah ağacının kökünü söküp atan yükseklerdeki Tanrı kuzusuna” dua eder.43 Daha ileride (mezmur 255) mezmur yazarı şunları beyan eder: 35 Gardner, The Kephalaia, 225; Kephalaia: 1. Hälfte (Lieferung 1-10), s. 217.32-218.1: 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 36 Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, 22.22-23: 𐭪𐭫𐭬. [𐭪𐭫𐭬]𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬[𐭪𐭫𐭬2]. 37 Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. 56.21-25: 𐭪𐭫𐭬x 𐭪𐭫𐭬𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬 . 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 x𐭪𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬2] 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 38 Allberry, Bir Maniheizt. Mezmur Kitabı, s. 58.9-10: 𐭪 . 𐭪𐭫𐭬𐭬[𐭪𐭫𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬[𐭪]𐭫𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬' 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬𐭬𐭬' x𐭪𐭬[𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬𐭬 Mezmurlarda 'ağaç' için 𐭪𐭫𐭬 kullanımı nadirdir ve genellikle 𐭪𐭫𐭬 kullanılır. Mezmur Kitabı, s. 136.20-21: 𐭪𐭫𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬2𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬𐭬𐭬. 41 Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬[𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬𐭬𐭬𐭬. 42 Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. s. 154.22 ve Turbo'nun AA'daki ifadesi (aşağıya bakınız) Hegemonius 11.1'e atfedilmiştir (GCS 16, s. 18.3-4): τὸ δὲ ἐν παραδείσῳ φυτὸν ἐξ οὗ γυνώριζοις τὸ καλόν, αὐτὸς ἐστὶ ὁ Ἰησοῦς Ama Mani de bu ağaçtır (Allberry, A Manichaean Psalm-Book, s. 80.24 ve 219.28), İsa (veya Mesih) aynı zamanda iyi ağacın meyvesidir (Allberry, a.g.e., s. 134.19 ve 185.10). 43 Allberry, A Manichaean Psalm-Book, 60.22-23: 𐭪2𐭪𐭬𐭬. 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫x𐭪𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪[𐭪𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬] 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 𐭪𐭫𐭬𐭬𐭬 Hayat Ağacı 2:7 ve 22:2, 14'te yer alsada, bundan Maniheiztlerin Yeni Ahit Vahiy Kitabı'nı kullandıkları sonucunu çıkarmaya gerek yoktur. Maniheizm'de Mesih'in Hayat Ağacı olarak olası arka planı hakkında bkz. R. Murray, Semboller Kilise ve Krallık.

--- SAYFA 100 ---

İyi ağaç, kötü ağaç 75 "Ne olduğunu ve ne olacağını biliyordum ve anladım: ölümlü olan ve diğer taraftan ölümsüz olan; ve hayat ağacı olan Işık Kralı nedir ve yine ölüm ağacı olan Karanlık nedir."44 Yani bu metinlerde imaj ve onun Sinoptik ilhamı açıktır; imaj bir yanda kozmogoni ilkelerine, diğer yanda Mani'ye, onun kilisesine ve bireysel inananlara bağlanacak şekilde genişletilmiştir. 3. Maniheizm ve Düşmanlarından Yunan Kaynakları Kıpti dilinde hiçbir Maniheizm karşıtı eser korunmamıştır; bu tür kaynaklar için başka dillere yönelmemiz gerekiyor. Kıpti Manichaica'nın geldiği Mısır'da, İskenderiyeli Didymus (Kör), (400'den önce ölmüş) Maniheistlere karşı yazdığı incelemede, Mani'nin 'ağaç' imgesini şaşırtıcı derecede Augustinus'a benzeyen bir tarzda nasıl uyguladığını kısaca hatırlatır: "[Kötü] ağaçlardan, duyulara açık bir şey olarak değil, kötülüğün oluşturduğu insanlar [olarak] söz eder. Bu ağaçların kökleri çok kötüdür ve yenilebilir bir meyve değil, zararlı bir meyve çıkıyor."45 Didymus'un bu iddiası, bunun kaynağı olabilecek Archelaus'un İşleri (AA) tarafından da desteklenmektedir. Her halükarda, Mısır'da "iki ağaç"ın Maniheist yorumuna verilen polemik tepkinin boyutu budur. Hayatta kalan Kıpti Maniheist eserler Maniheizm'in birincil kanonunun bir parçası olmamasına rağmen, Antakya Monofizit Patriği Severus46 "iki ağaç" imgesinin izini Mani'ye kadar götürmüştür ve kendisinin söylediğine göre bu iki ebedi karşıt ilkeye "Hayat Ağacı" ve "Ölüm Ağacı" ya da sırasıyla "Yaşam Ağacı" ve "Ölüm Ağacı" adını vermiştir. 'Işık Ağacı' ve 'Karanlık Ağacı.' Severus Yunanca ama Katedral Homilies'ini yazdı ve vaaz verdi: Ἀἱ δύο ἄγαστες ἡμετέρας τῆς ζωῆς καὶ τῆς θανάτου ἡμετέρας. A Study in Early Süryanice Geleneği, 2. baskı, Piscataway, NJ: Gorgias, 2004 (1975), 124–29. 44 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 66,25–28: ὁ ἀγαθὸς ἀνθρώπου ἀντικεινόμενος τῷ κακῷ ὡς ὁ ἀγαθὸς ἀνθρώπου ἀντικεινόμενος τῷ κακῷ. 45 Didymus, Κατὰ Μανιχαίων 17. Benim çevirim. PG 39, c. 1108C: Δένδρα δὲ οὐκ αἰσθητὰ λέγει, ἀλλ' ἀνθρώπους κατὰ κακίαν evet. 'Ῥίζα δὲ τῶν δένδρων τούτων ἡ χειρίστη ἔξις, ἀφ' ἧς καρπὸς οὐκ ἐδώδιμος, ἀλλὰ δηλητήριος γίνεται. 46 Severus'un arka planı için bkz. J.C. Reeves, Jewish Lore in Manichaean Cosmogony: Studies in the Book of Giants Traditions, Cincinnati: İbranice Union College Press, 1992, 165.

--- SAYFA 101 ---

[illegible]

--- SAYFA 102 ---

[illegible]

--- SAYFA 103 ---

78 Beşinci Bölüm Bu kötülüklerin babası Tanrı'ya [. . .] Çünkü İncillerde Kurtarıcımız ve Rabbimiz İsa Mesih tarafından söylenen, 'iyi bir ağaç kötü meyve veremez, kötü bir ağaç da iyi meyve veremez' sözlerine inanmıyorlar."53 Sonra, Mani'nin Archelaus'la yaptığı ilk tartışmadaki açılış kumarı, I Ke 2'yi güçlü bir şekilde anımsatan terimlerle konuşuyor: "[Kime inanılmalı? Etle ziyafet çeken ve en bol lezzetlerin tadını çıkaran öğretmenleriniz mi, yoksa İnciller kitabında yazıldığı gibi, iyi bir ağaç kötü meyve veremez, kötü bir ağaç da iyi meyve veremez diyen Kurtarıcı İsa Mesih? Ama eğer kötülüğün adı değil de özüyse, bırakın bize bu kötülüğün ve kötülüğün meyvelerini açıklasın, çünkü bir ağacın doğası onun meyvesi olmadan asla anlaşılamaz."55 Tartışma devam ederken Mani, Matta 3:10'da da mevcut olan 'kök'e atıfta bulunarak 'iki ağaç' imajını destekler: Manes şöyle dedi: "Öncelikle, Tanrı'nın dikmediği başka bir kötülük kökü olduğu konusunda hemfikir olun; ve sonra size onun meyvelerini anlatacağım." Archelaus şöyle dedi: "Gerçeği düşünmek tam tersini gerektirir, çünkü hiç kimsenin meyvesini tatmadığı böylesine kötü bir ağacın bir kökü olduğu konusunda sizinle aynı fikirde olmayacağım." . . .], Meyvelerinin kalitesi belli oluncaya kadar onun kötü ve çok kötü bir ağaç olduğu konusunda sizinle aynı fikirde olmayacağım. Çünkü bir ağacın meyvelerinden tanındığı yazılmıştır (Mat. 7:16). O halde söyle bize, Manes, kötülük denen o ağaç hangi meyveyi verir, ya da onun doğası nedir ve hangi güce sahiptir ki, o ağacın kökünün aynı türden olduğuna inanalım?" Manes şunları söyledi: "Kök gerçekten kötüdür ve ağaç da çok kötüdür, ancak büyümesi Tanrı'dan gelmez ve 53 AA 5.4. Çeviri Vermes, Hegemonius, 42'dendir, ancak Yunanca metne değil Latinceye dayanan ters çevirmesini düzelttim (GCS 16, s. 7.1-6): ἀρχὴν γὰρ καὶ τέλος καὶ τὸν τοῦτων πατέρα τῶν κακῶν ἐπὶ τὸν θεὸν ἀναφέρουσιν [. . .] οὕτε γὰρ ἐν τοῖς εἰρημένοις <έν> ευ'αγγελίοις παρ' αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ πιστεύουσιν, ὅτι οὐ δύναται δένδρον καλὸν καρποὺς κακοὺς ποιῆσαι, οὐδὲ μὴν δένδρον Bu çok önemli. 54 AA 15.6, çev. Vermes, Hegemonius, 60. GCS 16, s. 24.15-19: "Cui enim oportet credi? Magistris vestris istis, qui carnibus vescuntur et affluentissimis deliciis perfru-untur, aut salvatori Iesu Christi dicenti, sicut scriptum est in evangeliorum libro: Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere?" 55 AA 18.7, çev. Vermes, Hegemonius, 67. GCS 16, s. 29.24-28: "Sed postremo dicat quid est malum, ne forte nomen solum defans aut adstruat. Quod si non nomen mali, sed substantia, fructus nobis malitiae et nequitiae huius exponat, quoniam non agnoscitur umquam arboris natura sine fructu."

--- SAYFA 104 ---

iyi ağaç, kötü ağaç zina, zina, cinayet, açgözlülük ve tüm kötülüklerin meyveleri bu kötü kökten gelir.”⁵⁶ Yine Yunanca yazan Bostralı Titus (Roma Arabistan'da), Πρὸς Μανιχαίους (363'ten hemen sonra yazılmıştır)⁵⁷ adlı eserinin dördüncü kitabında Mani'nin iki ebedi olandan söz etmek için Matta 7:18'den açıkça yararlandığını söyler. (çÜ .)Ü.Ü.æ_Mani, İncil'deki şu pasaja geçiyor: İyi bir ağaç kötü meyve veremez, kötü bir ağaç da iyi meyve veremez. Her ağaç verdiği meyveyle tanınır (Luka 6:43-44). Burada yine tehlikeli bir kurnazlık veya mantıksız bir aptallıkla, iki çelişen doğa öğretisi için gelenek ve davranışların ötesinde hiçbir şeyi dikkate almadan bir söze sarılır. Bu görüntüyü aşağıdaki sözlerle açıkça açıklıyor ve şöyle diyor: İyi bir adam, yüreğindeki kötü hazineden kötülük çıkarır; çünkü ağız, yüreğin doluluğundan konuşur (Luka 6:45). Burada, iradenin özgürlüğünden dolayı açıkça yüreğin bir hazine olduğunu söyler, ancak başka bir ilkeyi veya başka bir şeyi azarlamaz; O, başlangıcı olmayan, ancak ondan kaynaklanmayan kötülüğü açıkça kabul eden bu ilkeye "kötülük hazinesi" adını verirdi. Ancak kötülüğün hazinesi başka bir yerde değil, yalnızca kalpte olduğundan, kötülüğün hazinesi de ordadır ve başlangıcı olmayan bir ilkeden değil, iradenin kurnazlığıyla ortaya çıkan kötülüğün kaynağı da açıkça budur. Hegemonius, 67. GCS 16, s. 29.29-30.10: “Manes dixit: Constet apud te prius, quia est radix alia malitiae, quam non plantavit deus, et tunc dicam fructus eius. Archelaus dixit: Hoc veri hinc orani; neque enim adsentiar tibi radicem esse malae arboris illius, de cuius fructibus numquam ullus gustaverit [. . .]; bu neque tibi adsentiar esse arborem malam ve pessimam nisi prius qualitas fructuum eius fuerit manifestata; scriptum, bilgi açısından verimli bir üründür. Dic ergo nobis, o Manes, arbor quae dicitur mala quem adferat fructum, aut cuius naturae sit, quam virtutem habeat, ut tibi credamus etiam radicem arboris ipsius esse talem. Manes dixit: Radix quidem mala, arbor autem pessima, artırım vero non ex deo, fructus autem zina, zina, cinayet, avaritia ve omnes mali actus malae illius radicis.” ⁵⁷ Titus'un orijinal Yunanca eserinin dördüncü kitabı yalnızca Süryanice olarak günümüze ulaşmıştır. Titus'taki 'Hayat Ağacı ve Ölüm Ağacı' hakkında, bkz. N. A. Pedersen, Tanrının Savunmasında Gösterici Kanıt: Bostra'nın Contra Manichaeos'unun Titus Üzerine Bir Çalışması—The Work's Sources, Aims and Relation to its Contemporary Theology (NHMS, 56), Leiden ve Boston: E. J. Brill, 2004, 240-43. Titus hakkında ayrıca bkz. J.-M. Lavoie, P.-H. Poirier ve T. S. Schmidt, "Les Homélies sur l'Évangile de Luc de Titus de Bostra", DiTomasso ve Turcescu, eds., The Reception and Interpretation, 253-85. ⁵⁸ Titus, Πρὸς Μανιχαίους 4.47. Benim çevirim. P. A. de Lagarde, Titus Bostreni Contra Manichaeos libri quatuor syriace, Berlin: G. Schultze, 1859 (repr. Hannover: H. Lefaire, 1924; Osnabrück ve Wiesbaden: Zeller / Harrassowitz, 1967), s. 152.13-29:

--- SAYFA 105 ---

[illegible]

--- SAYFA 106 ---

iyi ağaç, kötü ağaç 81 başarısız oldu. Kötülük ve iyilik ağaçları, Mani'nin aldığı pozisyon olan Eski ve Yeni Ahit'e değil, iyi ve kötü işlere atıfta bulunur.60 Titus'unkine benzer bir yaklaşım izleyen Epiphanius, haber vermekten çok çürütmeye niyetlidir. Doğrudan Maniheist bir kaynağa mı yoksa daha eski bir Maniheizm karşıtı kaynağa mı dayandığı belli değil. Onun çürütülmesinde birdenbire Eski ve Yeni Ahit ortaya çıktı; Mani'nin Eski Ahit'i reddetmesine ilişkin bir tartışma olmasına rağmen, metninde ağaçlarla ağaçlar arasında önceden açık bir bağlantı yoktur. Son olarak 466 yılında ölen Khyrros'lu Theodoret (veya Suriye'deki Cyrrhus), Severus'unkine benzer bir anlatım sunar: (Mani) iki doğmamış ve ebedi varlığın olduğunu, Tanrı ve Madde (Hylē) olduğunu söylemiş ve Tanrı'ya Işık, Madde Karanlık, Işık İyi, Karanlık Kötü adını vermiştir. Ve (onlara) başka isimler verdi. Işık için, iyi meyve veren iyi bir ağaç, Madde'ye ise köküne karşılık gelen, kötü meyve veren kötü bir ağaç adını verdi.61 Ancak bu, basit bir raporun doğasını alır; Severus'ta olduğu gibi, onu genişletmeye ya da çürütmeye yönelik hiçbir girişim yok. 60 Epiphanius, Panarion 66.62.1-3 ve 11-14. F. Williams'ın çevirisi, Salamis Epiphanius'un Panarion'u, Kitaplar II ve III (Mezhepler 47-80, De fide) (NHMS 36); Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1994, 279-81. GCS 37, s. 99.23-100.3 ve 101.4-15: bu, κενῶς ἐν τῷ εἰπεῖν τὸν σωτήρα »οὐ δύναται δένδρον ἀγαθὸν Bu çok önemli, bu yüzden çok mutluyum. ποιῆσαι· ἐκ γὰρ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται«. καὶ ὅρα μοι τὴν ἐλαφρὰν διάνοιαν καὶ μηδὲν ἐν βάθει τὰ τῆς θείας çok iyi. εἰ μὲν γὰρ δένδρα εἰσὶν, ἄρα καὶ γεωργὸν ἔχουσι, καὶ φυτὰ bu çok önemli bir şey. bu çok önemli. çok iyi. Bu çok önemli. τοῖνυν τὸ σαπρὸν δένδρον οὐκ ἦν ἀεὶ, ἀλλὰ πεφύτευται [. . .] Daha fazla bilgi edinin ve bu işlemi yapın. ἔχει τὸν τρόπον· ὡς δὲ οὗτος ὁ βάρβαρος Μάνης διανοεῖται, περὶ Bu, çok önemli bir şey değil. Bu, çok önemli bir şey. ποιήσει ποτέ (μὴ γένοιτο), καὶ οὕτε περὶ τοῦ διαβόλου, ὅτι ἀγαθὸν ἐργάζεται, τοῦτο δῆλον. Bu çok önemli bir şey, bu çok önemli bir şey. οὐδὲν κέκτισται οὐδὲ γίνεται [. . .] Bu çok önemli. bu çok önemli bir şey değil τυγχάνει καὶ περὶ φάουλων καὶ οὐκ ἔστι περὶ παλαιᾶς διαθήκης καὶ καινῆς, καθὼς βούλεται ὁ [τοῦ] Μάνη<ς>, λόγος. 61 Theodoret, Haereticarum fabularum compendium 26. Benim çevirim. PG 83, c. 377B: Çok iyi bir şey değil, çok iyi bir şey. ὕλην, καὶ προσηγόρευσε τὸν μὲν θεὸν φῶς, τὴν δὲ ὕλην σκότος· καὶ τὸ μὲν φῶς ἀγαθὸν, τὸ δὲ σκότος, κακόν· ἐπιτέθεικε δὲ καὶ ἄλλα ὀνόματα· τὸ μὲν γὰρ φῶς ὠνόμασε δένδρον ἀγαθὸν, ἀγαθῶν πεπληρωμένον καρπῶν τὴν δὲ ὕλην, δένδρον κακόν, συμβαίνοντας τῇ çok iyi.

--- SAYFA 107 ---

82 beşinci bölüm 4. Maniheizm ve Hippo'lu Augustinus'tan Latince kaynaklar Latin dünyasında, 'iki ağaç' imgesi için başlıca (aslında tek) kaynağımız Hippo'nun Katolik piskoposu Augustinus'tur; Onun içinde eski bir Maniheistin yanı sıra hem sözlü hem de yazılı gerçek Katolik-Maniheist tartışmalara katılan biri var (AA'nın gerçekliği hakkında ne düşünülürse düşünölsün) ve bunların anlatımları onun Maniheist muhaliflerinin bazı sözlerini koruyor. Bu tartışmaları okumak 'iki ağaç' imajının burada önemli bir rol oynadığını açıkça ortaya koyuyor. 392'de gerçekleşen kamuya açık bir tartışma sırasında Maniheist papaz Fortunatus'un (o zamanlar papaz olan) Augustine'e yaptığı açıklamayı düşünün.62 Tartışmaya "iki ağaç"ı getiren kişi Fortunatus'tur: [Olguların kendisinden, karanlık ve ışığın hiç de aynı olmadığı, gerçek ile yalanın hiç de aynı olmadığı, ölüm ile yaşamın hiç de aynı olmadığı, ruh ve beden hiçbir şekilde birbirine benzemediği açıktır. İsimleri ve görünüşleri itibarıyla birbirinden farklı olan bunlar gibi başka şeyler de birbirine benzemez. Ve Rabbimiz şunu söylemekte haklıydı: Göksel Babamın dikmediği ağaç kökünden sökülecek (Matta 15:13), çünkü iyi meyve vermiyor (Matta 3:10) ve ayrıca onun diktiği ağaç da var. Dolayısıyla eşyanın tabiatından, bu dünyada görünüşleri ve isimleri farklı olan iki cevherin olduğu çok açıktır; bunlardan biri bedeninkidir, fakat diğeri ebedidir ve biz bunun Yüce Baba'nın özü olduğuna inanırız.63 I Ke 2 gibi, Fortunatus da radikal bir düalizmi teşvik etmek için açıkça 'iki ağaç' imgesini kullanıyor. Klasik Maniheist referans noktalarını biraz sulandırıyor ama sonuçta onun için 'iki ağaç' iki ebedi cevheri temsil etmekle kalmıyor, aynı zamanda onlar. Augustine cevabında açgözlülüğü (cupiditas) tüm kötölüklerin kökü olarak ele alıyor (bkz. 1 Tm 62 Bkz. F. Decret, Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine: Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin, Paris: Études Augustiniennes, 1970, 39-50. 63 Ağustos, Contra Fortunatum 14. Çeviri: R. Teske, The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century, I/19, Hyde Park, NY: New City Press, 2006, 149-50. CSEL 25/1, s. 91.8-18: "rebus ipsis paret, quia nihil simile tenebrae et lux, nihil simile. ueritas ve mendacium, nihil simile mors ve uita, nihil simile anima et corpus et cetera istis benzeri, quae et nominibus ve speciebus uzak ab inuicem, et merito dixisse dominum nostrum: ağaç dikme, quam non plantauit pater meus caelestis, ortadan kaldırma ve in ignem mittatur, quae non adferet fructus bonos, ve esse arborem radicatam. hinc uero constat etratione rerum, quod duae sunt substantiae in hoc mundo, quae speciebus et nominibus distance: quarum est una corporis, diğeri adıyla uero aeterna, patris omnipotentis quam esse credimus." Buradaki girişe dikkat edin.

--- SAYFA 108 ---

iyi ağaç, kötü ağaç 83 6:10), Fortunatus'a 'kök' ile 'ağacı' birbirine bağlama fırsatı vererek her insanın içindeki kötülüğün gerçekliği kavramını Karanlığın parçacıkları olarak ifade etme fırsatını veriyor: Tüm kötülüklerin kökü olduğunu söylediğiniz [C]aşkınlık, sanki yalnızca bedenlerimizde bulunuyormuş gibi tek bir şekilde anlaşılmıyor. Çünkü içimizde bulunan kötülüğün kötü bir yazardan geldiği ve var olduğunu söylediğiniz bu kökün kötülüğün küçük bir kısmı olduğu açıktır. Dolayısıyla içimizde bulunan kötülüğün kendisi kökü değil, kötülüğün, her yerde bulunan kötülüğün bir parçasıdır. Rabbimiz aynı zamanda bu köke, hiçbir zaman iyi meyve vermeyen kötü ağaç, Babasının dikmediği ve haklı olarak kökünden sökülüp ateşe atılan ağaç adını da verdi.⁶⁴ Daha sonra Augustinus, Augustinus'un Maniheizm karşıtı çürütücüsünün klasik bir ögesi olan özgür seçimle, Didymus, Titus ve Epiphanius tarafından zaten yapılmış olan bir uygulamayla iki ağacın önemine değinir:⁶⁵ [T]Tanrı, sizin bahsettiğiniz iki ağacın - İyi ağacın ve kötü ağacın kendi meyveleri vardır; yani, iyi ağaç kötü meyve veremez, kötü ağaç da iyi meyve veremez, ancak kötü olduğu sürece. Biri iyi, diğeri kötü iki insanı ele alalım. İnsan iyi olduğu sürece kötü meyve veremez; diğeri kötü olduğu sürece iyi meyve veremez. Ancak Rab'bin bu iki ağaçtan özgür seçimi ifade etmek için bahsettiğini ve bu iki ağacın bizim doğamız değil, irademiz olduğunu anlamanız için İncil'de şöyle dedi: Ya ağacı iyi yapın ya da 64 Ağustos, C. Fort. 21, çev. Teske, Manici Tartışma, 156. CSEL 25/1, s. 102.15-23: "cupiditas uero non uno modo intellegitur, quam dixisti radicem omnium malorum, quasi quae in cordibus nostris solum uersetur, cum constet hoc quod in nobis uersatur malum, ex auctore malo azalan et portiunculam esse mali hanc radicem, quam tu esse dicis, ut non sit ipsa radix, sed sit portiuncula mali, eius mali, quod ubique uersatur quam radicem et arborem malam dominus noster appellauit numquam fructus bonos adferentem, quam non plantauit pater suus, ac merito eradicari et in ignem mitti. Teske, CSEL'deki cordibus yerine Migne'de bulunan okuma külliyatını (PL 34, c. 123) seçmiştir, ancak ikincisi bana daha iyi bir seçim gibi görünüyor çünkü Augustine az önce özgür irade hakkında bir noktaya değindi. Yukarıda Bostralı Titus'ta Luka 6:45'e yapılan göndermeye bakın. 65 Augustine Maniheizm olmayan eserlerinde de benzer uygulamalara sahiptir. Bunun güzel örnekleri De nuptiis et concupiscentia 2.48 ve Contra Iulianum 5.21,23'tedir. Matta 7:17-20'yi De ciuitate dei 14.11, 13'te de vasiyete uygular. Ayrıca iki kökten söz eden Sermo 72'ye de bakın: "Sicut est enim radix omnium malorum cupiditas, sic et radix omnium bonorum caritas." PL 38, c. 467-470, P.-P. tarafından düzenlendiği şekliyle. Verbraken, "Le vaaz LXXII de saint Augustin sur l'arbre et son meyvesi," Forma Futuri: Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino, Torino: Bottega d'Erasmus, 1975, 800-04. Bunun nedeni Augustinus'a göre iyi ve kötünün iradenin temel seçimleri olmasıdır: bkz. N. Fischer, "Bonum", AL 1, 675-77. Bir keresinde De sermone dom'da. Augustinus monte 2.24.78-9'da "iki ağaç"ın iki doğayı ifade ettiği şeklinde yorumlanmasına karşı çıkıyor.

--- SAYFA 109 ---

84 beşinci bölüm ağacı kötüleştiriyor (Matta 12:33). Bir doğa yaratabilecek kim var? Öyleyse, bir ağacı iyi ya da kötü yapmamız emredilirse, ne istediğimizi seçmek bize kalmıştır.⁶⁶ Contra Adimantum'da (muhtemelen 394'te yazılmıştır), Augustine, Mani'nin Faustus tarafından çok saygı duyulan yakın öğrencisi Adimantus'u (Addai ya da Adda) tasvir eder,⁶⁷ kötü hiçbir şeyin Tanrı ile ilişkilendirilemeyeceğini göstermek için Matta 7:17'yi Amos 3:3-6 ile karşılaştırır.⁶⁸ Bu durumda Augustine Matta'yı kullanır. Karşı nokta olarak 7:17 ile birlikte 12:33 ve Tanrı'nın günaha verdiği cezayı belirtmek için bahsettikleri 'kötü': Ve bu nedenle, kendisi ile ilgili olduğu sürece, iyi bir şeye neden olur, çünkü her şey iyidir ve bu ceza da adildir. Dolayısıyla Adimantus'un, Rab'bin "İyi ağaç iyi meyve verir, ama kötü ağaç kötü meyve verir" demesine itirazı buna aykırı değildir. Çünkü cehennem lanetlenmiş biri için kötü olsa da, Allah'ın adaleti iyidir ve bu meyve iyi bir ağaçtan çıkar. . .] Ancak bu iki ağaç çok açık bir şekilde iki insanın, yani adil olanın ve adil olmayanın benzerliği olarak sunulmuştur, çünkü kişi iradesini değiştirmedikçe iyi olanı yapamaz. Başka bir pasajda Rab bunun bizim elimizde olduğunu öğretir ve şöyle der: Ya ağacı iyi, meyvesini iyi yapın, ya da ağacı kötü ve meyvesini kötü yapın. . .] Bu nedenle kötü bir ağaç iyi meyve veremez; ama iyi meyve vermesi için kötü ağaçtan iyi ağaca dönüşebilir. Elçi şöyle diyor: "Çünkü bir zamanlar karanlıktınız, ama şimdi Rab'de ışıksınız (Ef. 5:8[a]), sanki şöyle demiş gibi: "Bir zamanlar kötü ağaçlardınız ve bu nedenle yalnızca kötü meyveler verebildiniz. Ama şimdi Rab'de ışıksınız, yani şimdi iyi ağaçlar olduğunuza göre, iyi meyveler verin." Şunları söylüyor: Walk 66 Ağu., C. Fort. 22, çev. Teske, Manici Tartışma, 158. CSEL 25/1, s. 105.4-17: "ex quo illae duae arbores, bona arbor et mala arbor, quas commemorasti, uerissime dictum est a domino quod suos fructus habeant, id est neque bonam posse dare malos fructus neque malam bonos, sed malos quamdiu mala est. Accipiamus duos homines: iyi insan ve malum insan; sed uoluntates nostras, ipse ait in euangélio: aut facite arborem bonam aut facite arborem malam quis est, qui possit facere naturam? Si ergo imperatum est nobis, ut faciamus arborem aut bonam aut malam, nostrum est eligere, quid uelimus. Altı çizili kötü için Teske'nin iyiliği var. 67 Ona theologus noster diyor (Aug., Contra Faustum I.2). Adimantus hakkında bkz. Tardieu, "Principes," 133-34. 68 Adimantus'un gündemi hakkında bkz. Baker-Brian, " '... quaedam disputationes", 187; ayrıca 194: "Adimantus'a göre Amos'tan alınan pasaj, Yasanın iki doğayı (iyi ve kötü) tek Tanrı'da birleştirme ve dolayısıyla insanlığı, varlığının gerçek doğası konusunda yanıltma girişiminin bir başka örneğiydi. Adimantus, pasajın panzehirinin, inananların iyinin ve kötünün dualistik kökenlerini tanımlarını sağlamak için baba Tanrı tarafından gönderilen İsa tarafından öğretilen bilgi olduğunu gösterdi."

--- SAYFA 110 ---

iyi ağaç, kötü ağaç 85 ışığın çocukları gibidir; çünkü ışığın meyvesi her doğrulukta ve hakikatte bulunur. Rab'bin hoşuna giden şeyleri onaylayın (Ef. 5:8[b]–10) [. . .] Çünkü Rab orada Adimantus'un da aktardığı şeyi söylüyor: İyi meyve vermeyen her ağaç kesilecek ve ateşe atılacak. Bunlar Tanrı'nın ürettiği kötülüklerdir, yani günahkarlar için cezadır, çünkü bu, ağaçların kendileri için kötü olmasına rağmen, kötülüklerinde ısrar eden ve iyi olmayı reddeden ağaçları ateşe atar. Ama Tanrı, sık sık söylediğim gibi, kötü meyve vermez, çünkü günahın cezası adaletin meyvesidir.69 404'te Augustinus'la yaptığı kamuya açık tartışmada, Maniheizt doktor Felix70 Fortunatus'tan çok daha kısa ve öz, yine de daha doğrudandı ve Sinoptik imge (Mat. 7:17) ile Maniheizt düalizm arasında şimdiye kadar gördüğümüz en açık bağlantıyı kolaylıkla sağladı: Mani iki tabiat olduğunu söylüyor ve şimdi o suçlandı çünkü iki tane olduğunu söyledi: iyi doğa ve kötü doğa. İncil'de İsa iki ağaç olduğunu söyler: İyi ağaç asla kötü meyve vermez, kötü ağaç da asla iyi meyve vermez. Orada iki doğanız var.71 69 Ağustos, Contra Adimantum 26, çev. Teske, Manici Tartışma, 219–20. CSEL 25/1, s. 185.3–186.12: “Itaque ipse, quantum ad se pertinet, bonum facit, quia omne iustum bonum est, et iusta est illa uindicta, et ideo non est contrarium, quod Adimantus obicit dixisse dominum: arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor malos fructus facit quamquam duae istae arbores manifestissime in similitudine duorum hominum positae sint, id est iusti et iniusti, quia nisi quisque. uoluntatem mutauerit, bonum operari non potest quod in nostra potestate esse positum alio docet, ubi ait: aut facite arborem bonam et fructum eius malum; mala ergo arbor fructus bonos facere non potest; iyi niyetli, ut bonos fructus ferat, inquit, nunc autem lux in domino'da: fuistis aliquando arbores malae ve ideo tunc non poteratis nisi malos fructus facere, id est iam facti arbores; bonae date fructus bonos; quod sequitur dicens: sicut filii lucis ambulate - fructus enim luminis est in omnia iustitia et ueritate - probantes quid sit beneplacitum deo [. . .] bonos, excidetur ve in gem mittetur, quae deus facit, id est peccatoribus poenas, quod in ignem mittet arbores, quae in malitia perseuerantes fieri bonae noluerint, cum hoc ipsis arboribus malum sit, ut saepe dixi, non dat fructus malos, quia. iustitiae fructus est uindicta peccati.” 70 Felix ve tartışma hakkında bkz. Kararname, Aspects, 71–89. 71 Ağustos, Contra Felicem 2.2, çev. Teske, Manici Tartışma, 299. CSEL 25/2, s. 829.13–17: “Felix dixit: Manichaeus dicit duas esse naturas et modo inde culpatur, quia dixit duas esse, bonam et malam. Christus in euangélio duas dicit esse arbores: arbor bona numquam facit fructum malum, et arbor mala numquam facit fructum bonum. ecce duas naturas.”

--- SAYFA 111 ---

86 beşinci bölüm Augustinus bir kez daha söz konusu müjde alıntısının özgür iradenin doğru ve uygunsuz kullanımına atıfta bulunduğunu söyleyerek yanıt verir. Ve yine Matta 12:33'e başvuruyor: O halde, sizin de sözünü ettiğiniz iki ağaçtan söz ettiği özgür seçim konusunda önce Rab'bin kendisini dinleyin. Onu dinleyin: Ya ağacı iyi, meyvesini iyi yapın, ya da ağacı kötü, meyvesini kötü yapın. Dolayısıyla “Ya bunu yap, ya şunu yap” derken bir doğaya değil, bir güce işaret ediyor. Sonuçta bir ağacı yalnızca Tanrı yapabilir. Ancak her insanın iradesinde ya iyi olanı seçip iyi bir ağaç olmak ya da kötü olanı seçip kötü bir ağaç olmak vardır; bu, seçtiğimiz kötülüklerin kendi içinde bir maddeye sahip olmasından değil, Allah'ın yarattığı her şeyi farklı derecelerde yaratması ve türlerine göre ayırması nedeniyledir. O, göksel şeyleri ve dünyevi şeyleri, ölümsüz şeyleri ve ölümlü şeyleri, hepsi iyi, her biri kendi türünde yarattı ve özgür seçime sahip olan ruhu kendi altına ve diğer şeylerin üstüne yerleştirdi. Şöyle ki, eğer ruh, üstündekilere hizmet ediyorsa, altındakilere de hükmeder. Ama eğer üstündekileri rahatsız ederse, altındakiler de azap görür. Ve böylece, Rab, “Ya bunu yap, ya şunu yap” dediğinde, kendisinin Tanrı olarak güvende ve kendinden emin olduğu bir zamanda, yapacaklarının onların elinde olduğunu ve eğer iyiyi seçerlerse ondan bir ödül alacaklarını, kötüyü seçerlerse ise ondan ceza alacaklarını gösterdi. Ama Tanrı, ister ödüllendirsin, ister kınasın, her zaman adildir.⁷² Bu, Fortunatus'un aydınlık ve karanlık arasındaki radikal ayrımını anımsatır, ancak Augustinus her şeyi gerçek varoluşla ilişkilendirir ve bu, Tanrı'nın yaratıcı gücüne Tanrı değildir. Ancak kötülüğün gerçek bir varlığı yoktur ve dolayısıyla Tanrı'dan ya da yaratılmamış herhangi bir güçten kaynaklanmaz. Bu, tabiri caizse, bir insanın yaratılışıdır (ve 72 Aug., C. Fel. 2.4, çev. Teske, The Manichean Debate, 301. CSEL 25/2, s. 831.26-832.16: “Audi ergo de libero arbitrio primo ipsum dominum, ubi duas arbores commemorat, quarum noticeem ipse) fecisti, audi dicentem: aut facite arborem bonam et fructum eius bonum aut facite arborem malam et fructum eius malum. uoluntate aut eligere, quae bona sunt, et esse arbor bona, aut eligere, quae mala sunt, et esse arbor mala, non quia mala ipsa, quae eliguntur, aliquam habent in se ipsis substantiam, sed quia deus omnia, quae condidit, gradibus suis condidit generibusque distinxit, caelestia atque terrena, immortalia atque mortalia et omnia bona in suo quodque genere condidit, animam habentem liberum arbitrium sub se ipso et supra cetera collocavit: ut si seruiret superiori, dominaretur superiori si autem offenderet superiorem, poenam ex hoc ergo sentiret; dicens 'aut facite illud aut facite illud' ostendit esse in potestate quid facerent, ipse securus et certus in se tamquam deus, et quia si bonum eligerent, praemium eius acciperent, si malum eligerent, poenam eius sentirent;

--- SAYFA 112 ---

iyi ağaç, kötü ağaç bu nedenle yaratıldı) seçim; ve iyi ve kötü ağaçların sembolize etmesi gereken şey budur. Son olarak, Contra Secundinum 2'de (404'ten sonra yazılmıştır), Augustine, kusurlu bir şekilde iyilikten saptırılmış iradelerden bahsetmek için Matta 12:33'e başvurur.⁷³ Secundinus'un Augustine'e yazdığı mektubunda (1) Matta 7'den söz etmesi ilginçtir, ancak bunun yerine 24-28. ayetlerdeki 'iki ev' ile 13. ve 13. ayetlerdeki 'iki ev'i kullanarak 'iki ağacın' etrafından dolaşır. 14.⁷⁴ Augustine'in yanıtındaki görüntüye daha fazla dikkat etmemesinin nedeni bu olabilir. 5. Sonuçlar 1. Vardığım sonuçlar, başlangıçta alıntı yaptığım makaleden başka bir sözle başlıyor: “Maniheizm, iyiyi ya da kötüyü kavramsallaştırmaya aşırı derecede bağlı değilse, ağaç imgesinin her ikisine de hizmet ettiği açıktır. Maniheist literatürde bu kadar yaygın olarak bulunması, onun sistemin en eski katmanına ait olduğunu gösterir”⁷⁵ - muhtemelen, şimdi Mani'nin kendisine de ekleyebilirdim. 2. Bu çalışmadan kesin bir model ortaya çıkmıştır; burada 'iki ağaç' imgesinin Maniheist kullanımı, iyi ile kötü arasındaki temel farkı göstermeyi ve bu farklılığın izini iki ebedi ilkeye kadar sürmeyi amaçlamaktadır. Ancak 'iki ağaç' imgesi yalnızca Maniheist öğretinin iki ebedi ilkeye aracılık etmesine hizmet etmez, hatta ağaçlar onlarla özdeşleştirilir. Etik düzlemde amaç, iyinin (yani Tanrı'nın), ahlaki kötülük de dahil olmak üzere, kötü sayılabilecek hiçbir şeyden hiçbir şekilde sorumlu olmadığını savunmaktır. 3. Bunun bir sonucu olarak, görselin Eski Ahit'in (Yasa ve Peygamberler) ve Yeni Ahit'in (İncil ve Havari) vahiy statüsüne ilişkin iddiaları arasındaki eşitsizliği ortaya koyma amacı taşıdığıdır. İkincisi, kötülüğün dünyadaki gerçek kökenini ortaya çıkarır, birincisi ise onu örtbas etmeye çalışır. 4. İkinci bir sonuç ahlaki derstir: iyi ve kötü ağaçlar, iki ilkedен kaynaklandıkları için, erdemin ve kötülüğün varlığını öğretir. 5. Hristiyan kutsal metinlerinin güçlü bir takipçi kitlesine sahip olduğu bölgelerde (Mısır, Suriye ve Kuzey Afrika gibi), görüntü 73 CSEL 25/2, s. 907.3–11. 74 CSEL 25/2, s. 893–96. 75 “Maniheizm'de 'İyi' Fikri”, yukarıda, 63.

--- SAYFA 113 ---

88 beşinci bölüm buna aracılık edecek (belki de) başlıca araçtır. Bu nedenle, Baker-Brian'ın iki ağaç resminde "İsa'nın Maniheist toplum için en önemli sözlerinden birine"⁷⁶ sahip olduğumuz yönündeki iddiasını destekleyecek yeterli kanıt olmasa da, Arnold-Döben'in Batı Maniheizminde bu resmin çoğunlukla Maniheist Kipti kütüphanesinde bulunduğu yönündeki yorumunu⁷⁷ yumuşatmak için yeterli kanıt vardır. 6. İmgenin Maniheist uygulaması, doktrinin (iki ilkenin) tefsirsel bir gerekçesi olarak değil, daha ziyade Yeni Ahit'ten bağımsız olarak ulaşılan aracı doktrin olarak tasarlanmıştır. 7. Maniheist karşıtı yanıt şunları içermektedir: (a) imgenin kozmogoniye uygulanmasının uygunsuz olduğu argümanı; (b) arkasındaki kozmogoninin geçersiz kılınması; ve (c) (i) ağaçların ebedi veya sonsuz olmasının saçmalığına odaklanan; veya (ii) Yeni Ahit imgesinin, ahlaki yaşamın her insanın aralarında seçim yapmak zorunda olduğu iki temel yolunu simgeleyen değeri üzerinde ısrar ediyor. ⁷⁶ Baker-Brian, 184. Bu iddiayı daha fazla detaylandırmıyor. ⁷⁷ Her iki yazara da bu makalenin başlangıcına yakın bir yerde atıfta bulunulmuştur.

--- SAYFA 114 ---

ALTINCI BÖLÜM MANİHEİZMEDE ELLER VE ELLERİN YERLEŞTİRİLMESİ* Maniheizm ritüelleri hakkında çok az ilk elden bilgi mevcuttur ve Maniheizm'in belirli ritüel hareketlere atfedilen yeri ve anlamı hakkında ise daha da az bilgi mevcuttur. Bu hareketlerden birinin, yani ellerin dayatılmasının tarihi üzerine yapılan araştırmalar, bunun Maniheistler tarafından kullanılmasına neredeyse hiç dikkat etmezken¹, Maniheist ritüel üzerine iki baş otorite genel olarak başka yerlere odaklanmıştır.² Bu makale, Maniheizm'deki jestin ele alınmasını biraz daha ileri taşımayı amaçlamaktadır. Diğer dinler (Hristiyanlık dahil) gibi, Maniheizm'de de ritüel uygulamalar ve jestlerle ilgili her türlü araştırmanın, Süryanice ve Ermenice üzerine çalıştığım ve aynı zamanda tezimin okuyucusu olan Fribourg Üniversitesi'nden Profesör Dirk van Damme'nin onuruna kapsamlı bir çalışma olduğu kabul edilmektedir. .ΠΑΑΘΝ̄ Ῑᾱ Ῑῖ̄ΟΡ̄ Βᾱ.tainedtained ἀ̄Ᾱὸ̄ᾱ Ἐ̄ϋ̄ό̄Ο̄ᾹἘ̄ ἀ̄Ἐ̄ᾱtainedtained tainediáí̄Ἐ̄.ῖ̄ᾱ̄Ο̄ᾹἘ̄ ἄ̄γ̄. tained ῙᾱᾹὸ̄Ᾱ½̄ 1 J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in Religionsgeschichtlichem Zusammenhang untersucht, Leipzig: Deichert, 1911 (repr. Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1968), 144-45, tek bir söz eder, ancak ortaçağla ilgili olarak 'Maniciler.' 2 Henri-Charles Puech, 1952 ve 1972 yılları arasında verilen kurslara ilişkin bir dizi rapor yayınladı, Annuaire du Collège de France, cilt. 58 (1958) ila 71 (1971), repr. Sur le manichéisme et autres essais, Paris: Flammarion, 1979, 235-394'te "Liturgie et pratiques rituelles dans le manichéisme" olarak birlikte. Bu, konumuzun bugüne kadarki en kapsamlı incelemesini içermektedir (359-89), ancak tek bir belge (dokuzuncu Kephalaion) üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ayrıca bkz. "Le manichéisme", Idem, ed., Histoire des Religions 2 (Encyclopédie de la Pléiade, 34), Paris: Gallimard, 1972, 592-628. Julien Ries'in Maniheizm'deki ayinle ilgili temalar ve uygulamalar hakkındaki yayınları şunları içerir: U. Bianchi, ed., Le Origini dello gnosticismo'da "La Gnose manichéenne dans les textes liturgiques manichéens coptes". Colloquio di Messina, 13-18 Nisan 1966 (SHR, 12), Leiden: E. J. Brill, 1967, 614-24; "La fête de Bêma dans l'Eglise de Mani," REA 22 (1976): 218-33; "La prière de Bêma dans l'Église de Mani", H. Limet et J. Ries, eds., L'expérience de la prière dans les grandes Religions: Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Liège (22-23 kasım 1978) (HR, 5), Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Dinler, 1980, 375-90; ve "Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copte", J. Ries ve diğerleri, L'expression du sacré dans les grandes Religions 3 (HR, 3), Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions, 1986, 257-88. 3 Bkz. P. ve R. Lerou, "Objets de kulte et pratiques populaires: Pour une méthode d'enquête", B. Plongeron, ed., La Religion populaire dans l'Occident chrétien. Yaklaşımlar tarihi (Bibliothèque Beauchesne, 2), Paris: Beauchesne, 1976, 195-237, özellikle. 219.

--- SAYFA 115 ---

90 altıncı bölümün henüz tamamlanması⁴ coğrafi ve kronolojik farklılıklar⁵ ve net veri eksikliği nedeniyle engel teşkil etmektedir. Dışsal ayinler (ellerin dayatılması da dahil olmak üzere) hakkındaki ilk Hristiyan görüşü, Tertullianus'un ifade ettiği gibi, bunların ruha yakın bağlılığı nedeniyle beden üzerinde gerçekleştiği yönündedir.⁶ Böyle bir görüş, Maniheizm'in tüm maddelere karşı derin şüphesine aykırıdır.⁷ Ve aslında, Kuzey Afrikalı Maniheizm lider Milevis'li Faustus, dininin dış kültün tüm süslerini reddettiğini ima eder.⁸ Yine de, Puech'in gözlemlediği gibi, bir kişi bu iddiayı görüldüğü gibi kabul etmemek gerekir.⁹ Öncelikle Gnostik çevrelerden örnekler var.¹⁰ Thomas'ın Elçileri -şüphesiz Maniheizm kullanıma uyarlanmış- bu sözü sunuyor. 4 Budizm ile bağlantılar hakkında bkz. H.-J. Klimkeit, "Manichäische und buddhistische Beichtformeln aus Turfan: Beobachtungen zur Beziehung zwischen Gnosis und Mahāyāna", Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 29 (1977): 193-228. Maniheizm ve Hristiyan ayinleri arasındaki bazı paralellikler için bkz. A. Böhlig, "Christ-liche Wurzeln im Manichäismus", *Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*, Leiden: E.J. Brill, 1968 (Bülten de la Société d'Archéologie'den tekrar basılmıştır) copte 15 [1960]: 41-61; repr., G. Widengren, ed., *Der Manichäismus* [WDF, 148], Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1977, 225-46), 217-18. 5 Bu sorunun bazı yönleri için bkz. L. H. Grondijs, "Analyse du manichéisme numidien au I^{ve} siècle", AM 3, 391-410, özellikle. 391-5; Idem, "Augustinus Zamanında Numidya Maniheizmi", *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 9 (1954): 21-42; Idem, "La Varisità delle sette manichee", *Sloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati (Studi Bizantini e Neoellenici, 9)*, Roma: Associazione Nazionale per gli Studi Bizantini, 1957, 176-87; D. McBride, "Mısır Maniheizmi," *Mısır Eski Eserlerini Araştırma Derneği Dergisi* 18 (1988): 80-98; ve R. Lim, "Batı Manicileri Arasında Birlik ve Çeşitlilik: Mani'nin sancta ecclesia'sının Yeniden Değerlendirilmesi", REA 35 (1989): 231-50. 6 Tert., *De diriliş mortuorum* 8:2-3 (CCL 2, s. 931.5-13). 7 Örneğin, Orta Farsça Turfan parçaları M 9'da ifade edilmiştir (W.B. Henning, "Mittel-iranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. Von F.C. Andreas," 2, SPAW, Jhg. 1933: 297-300, repr., W.B. Henning: *Selected Papers, I* [AI, 14], Leiden: E. J. Brill / Tahran: Bibliothèque Pehlevi, 1977, [194-7]); ve S 9 (Idem, "Ein manichäischer kosmogonischer Hymnus", *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaft en zu Göttingen, Philosophisch-historische Klasse, Jhg. 1932*: 215-16, repr. *Selected Papers*, [50-1]; J. P. Asmussen'de İngilizce, Maniheizm Edebiyatı: Temsilci Çoğunlukla Orta Farsça ve Part Yazılarından Metinler, 2. baskı (UNESCO Temsili Eserler Koleksiyonu, Farsça Miras Serisi, 22), Delmar, NY: Scholars' Facsimiles & Reprints, 1977 [1975], 133-34); ve Kephalaia 83 ve 91, H. Ibscher, H.J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia'da yayınlanmıştır. 1. Häft e (Lieferung 1-10)(MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 200-04 ve 228-34. 8 Augustine'de, *Contra Faustum* 20:3-4 (CSEL 25/1, s. 537-8). 9 Puech, "Le manichéisme", 592. 10 D. Roché, *Le catharisme* 2, Narbonne: Cahiers d'études cathares, 1976, 10'a göre, Gnostik Pistis Sophia el koymanın üç kullanımından bahseder; ama Tek bir "başarısız başarı" ifadesi teoriyi desteklemek için fazla belirsizdir: bkz. Pist. Sof. 97 (GCS 45, s. 173; GCS 45bis, s. 153).

--- SAYFA 116 ---

Maniheizm'de eller ve ellerin dayatılması, bir kadını iyileştirmek ve ardından "vaftiz mührünü" talep ettikten sonra ona el koymak gibi bir şeydir.¹¹ İskenderiyeli Clement, Valentinianusçu Gnostiklerin, ellerin baş üzerine konulmasını kurtuluş fikriyle ilişkilendirdiğini iddia eder.¹² Ve Hippolytus, Marcos'luların el koymayı da içeren bir kabul törenini kutladıklarını bildirir.¹³ Eller ve 'sağ' Niteliğin ikinci nedeni (eğer Faustus'un iddiası, "le plus parfait exemple qui se puisse trouver d'une Religion du type gnostique"¹⁴ olan Maniheizm'in, en azından dördüncü yüzyıl Mısır'ında dış semboller ve ritüeller aşıldığının kanıtıdır. Bu semboller arasında neredeyse tüm antik kültürler için önemli olan el vardı.¹⁵ Özellikle sağ el güç, adalet, koruma vb. olumlu çağrışımlar taşıırken sol el aşağılık nitelikler ve davranışlarla ilişkilendiriliyordu.¹⁶ Bu fikirler Mısır Maniheizminde yansıtılmıştır: 11 Acta Thomae 49, R. A. Lipsius ve M. Bonnet'te, Acta Apostolorum Apocrypha, II/2, Leipzig: H. Mendelssohn, 1903 (repr. Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1959), s. 165.10-17). Ayrıca bkz. 54 (s. 170.15-18). Bu Elçilerin İşleri'nin Maniheizm'de kullanımı hakkında bkz. G. Bornkamm, Mythos und Legende in den apokryphen Th omas-Akten: Beiträge zur Geschichte der Gnosis und zur Vorgeschichte des Manichäismus (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 49), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933, geçiş; W. Schneemelcher, Yeni Ahit Apocrypha, 2. baskı. (Neutestamentliche Apokryphen'in çevirisi, 6. baskı, Tübingen: Mohr Siebeck, 1989), 2, Louisville: Westminster/John Knox, 1992, 337-38; ve P. Nagel, "Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur: Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen im Manichäismus", K. W. Tröger, ed., Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religiswissenschaft und Th eologie, Berlin: Mohn, 1973, 171-73. 12 Clem. Al., Excerpta ex Theodoto 22:5 (GCS 3, s. 114.8-9), bunun için bkz. J.-M. Sevrin, "Les noces Spirituelles dans l'Évangile selon Philippe", Le Muséon 87 (1974): 151 n. 25. 13 Hippolytus, Elenchus VI,41:4 (GCS 26, s. 173.3-5). Bkz. H. Söderberg, La Religion des Cathares: Étude sur le gnosticisme de la basse antiquité et du Moyen Âge, Uppsala: Almqvist & Wiksells, 1949, 226. 14 Puech, "Le manichéisme," 523. Ayrıca bkz. Ries, "La Gnose manichéenne." 15 Bkz. H. Focillon, "Éloge de la main", Idem, Vie des Formes, cinquième edition, suivie de l'"Éloge de la main", Paris: Presses universitaires de France, 1964, 103-28. 16 Bkz. R. Hertz'in önemli makalesi, "La prééminence de la main droite: étude sur la polarité religieuse," ilk olarak Revue philosophique 68 (1909): 553-80, repr. Idem'de, Sociologie religieuse et folklore, 2. baskı, Paris: Presses universitaires de France, 1970, 84-109; İngilizce, Idem, Death and The Right Hand, Aberdeen ve Glencoe, III: Cohen & West, 1960, 89-113.

--- SAYFA 117 ---

92 altıncı bölüm "Onu [Mani'yi] üç güce, sıkıntıya, sağ ele (□□□□), mutluluğa atadı."17 Ancak Maniheistler için 'el' ve 'eller' kendi başlarına da yanlış yapmayı, yani madde içinde hapsedilmiş Işığa şiddet uygulamayı sembolize edebilir. Böylece Karanlığın Oğulları'ndan hiçbirinin elinden kaçamayacağı İlk İnsan (primus homo, πρῶτος ἄνθρωπος),18 "düşmanların elinden kurtulur."19 Bu, bazen 'dinlenme' veya 'barış' ile bağlantılı olarak anılmasına rağmen, hapsedilmiş Işığa zarar vermekten kaçınma konusunda aynı notu taşıyan signalaculum manuū'u takip eder. Örneğin bir İran metni Dinleyicileri suçluyor: Oğulları öldüren bir haydut gibi, toprağa el koyan hepiniz de aynısını yapıyorsunuz. . . ve (ona) her şekilde işkence edin. Ve bütün bedenle toprağın üzerinde gezinip yaralanırsın. . . Ve kendisinden doğduğun bu Yaşayan [Benliği] ihlal ediyor ve yaralıyorsun. Ve elinizin üzerinde daima ağlar ve şikayet eder.20 Maniheistler de ara sıra 'el(ler)'e olumlu bir sembolizm atfederler. Bir Çin belgesi (muhtemelen İlk İnsan'a atıfta bulunarak) "ateş çukurundan kurtaran şefkatli elden" söz eder.21 Turfan fragmanı M 99'da bir Eon, en alttaki cenneti "başının üzerinde eliyle" tutar.22 Başka bir Turfan belgesi 17 Bema-mezmur 228'de, C. R. C. Allberry, A Maniheist Mezmur Kitabı, Kısım II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s. 23.4-5. 18 Kef. 17 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte, s. 55.30-1). 19 Kef. 26 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte, s. 77.10). İlk İnsanın kimliği hakkında bkz. W. B. Henning, "Geburt und Entsendung des manichäischen Urmenschen", Nachrichten (bkz. s. 90, n. 7), Jhrg. 1933: 306-18, tekrar. Seçilmiş Makalelerde, [261-73]; H. H. Schaefer, "Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems", Vorträge der Bibliothek Warburg, Vorträge 1924-5, Leipzig: Teubner, 1927, 110-12, repr. C. Colpe, ed., Studien zur orientalischen Religionsgeschichte, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, 60-2; ve I. Scheftelowitz, "Der göttliche Urmensch in der manichäischen Religion", Archiv für Religionswissenschaft 28 (1930): 212-40, Augustine'in "kennt nur die manichäische Lehre, daß Christus der Sohn des göttlichen Urmenschen ist" olduğunu belirtir (227). 20 Turfan Part parçası M 580, W. Sundermann, Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer (BT, 4), Berlin: Akademie-Verlag, 1973, satır 2024-030; Asmussen'de İngilizce, Maniheist Edebiyatı, 34. Puech, "Liturgie", 309-13, çok sayıda örnek verir. Ayrıca bkz. 314-19, 340-2 ve 349-53, özellikle. Maniheizm'de 'mühür'ün anlamı ile ilgili. 21 E. Waldschmidt ve W. Lentz, "Die Stellung Jesu im Manichäismus," APAW, Jhg. 1926, Abh. 4: 125. 22 F. W. K. Müller, "Handschrift en-Reste in Estrangelo Schrift aus Turfan, Chinesisch-Türkistan," 2, APAW, Jhg. 1904, Abh. 3:42.

--- SAYFA 118 ---

Maniheizmde eller ve ellerin dayatılması 93 Maniheistin Tanrı'nın elinde tutulmak için dua ettiğini belirtir.²³ Bir Çin belgesinde "ruhu olan herkes için büyük doktor-şifacı"²⁴ olarak tanımlanan "Yüce Kutsal Olan"dan, başka bir Çin kaynağında "şefkat elini uzatması ve elini Buda doğamın parlak başının üzerinde tutması"²⁵ için "üç kez saf olana" elini uzatması istenir. Kanun-bedeni, geçmiş zamanların tüm zincirlerini defet ve yok et" ve "çabuk şefkat ve ışık elini uzat."²⁶ 'Büyük Kutsal Olan' muhtemelen Mani'nin kendisidir. Çoğunlukla şifacı olarak anılan bir Kıpti mezmurunda Mani tören sandalyesine (bēma) iner ve orada "yaralıları iyileştirebilmesi için yaşam ilacı onun ellerine verilir."²⁷ Onun güçleri (iyileştirme?) göksel bir gücün "elinden" gelmiştir: Bir adamın sularından [yüzü] bana göründü ve eliyle Geri Kalanı gösterdi. . . Bu şekilde, dördüncü yılımdan bedensel olgunluğuma ulaşana kadar, en saf meleklerin elleri ve kutsallık güçleriyle korundum.²⁸ Ne zaman sağ el seçilse, ses tonu olumludur, tıpkı bir Kıpti vaazında olduğu gibi: "Seçilmişlere ve Katekümenlere kurtuluş, onlar sağa (□□□□□) ve... iyiye katılmışlardır."²⁹ İsa'dan zaman zaman 'el'³⁰ veya 'sağ el' olarak söz edilir.³¹ Bema-Mezmur 219'da Yaşayan Ruh "ilk Sağ Elimizdir" (□□ ω□□□ 23 M 67, W. B. Henning'de, "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. Von F. C. Andreas" 3 SPAW'da, Jhg. 1934: 888; Idem, Seçilmiş Makaleler, [315] 24 H. Schmidt-Glintzer, Chinesische Manichaica (SOR, 14), Wiesbaden: Harrassowitz, 1987, 101; Asiatique, Xe série, t. XVIII (1911): 586. 25 Schmidt-Glintzer, Chinesische Manichaica, 14; Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung": 104. 26 Schmidt-Glintzer, Chinesische Manichaica, 17; 107-08. 27 Bema-mezmur 228 (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 22.28-23.7). 28 CMC 12.1-15, eds., Der Kölner Mani-Kodex. (ARWAW, Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 14), Opladen: Westdeutsche Verlag, 1988, 8. Bu açıdan, sadık Seçilmişlerin de meleklerin "elleriyle" arıtılması önemlidir: Keph. 90 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 225.29). 29 H. J. Polotsky, Manichäische Homilien, (MHSCB, 1) Stuttgart: Kohlhammer, 1934, s. 13.8-9. 30 Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung": 39-40. 31 Turfan fragmanı M 36 (Henning, "Mitteliranische" 2: 326). [223]: "sağlığın sağ eli." Ayrıca Kıpti dilindeki Ψαλμοὶ Σαρακωτῶν'da İsa'ya hitaben yazılan "sağ el" ile şifa arasındaki bağlantıya bakınız (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 153.2-4).

--- SAYFA 119 ---

94 altıncı bölüm □ □□□□).³² Ve Archelaus'un işleri, maddede kötülüğe karşı mücadele eden tüm ruhları ayakta tutan ışıklı bir güç olarak "ışığın sağ elini" (δεξιὰ τοῦ φωτός—dextera lucis) tasvir eder.³³ Aynı "ışık eli" fikri, İsa'ya övgü niteliğinde bir Çin Maniheizt ilahisi.³⁴ Tüm bu göndermeler tamamen mecazi gibi görünse de, diğer kaynaklar fiziksel ellerin ne sembolik ne de ritüel olarak hariç tutulduğunu gösteriyor. Sağ ellerin kavuşturulması çağdaş kültürlerde ve dinlerde geleneksel bir selamlama olabilir;³⁵ fakat Maniheiztler için şüphesiz daha fazlasıydı. Daha önce belirtilen çağrışımların yanı sıra, Yaşayan Ruh ("ilk sağ el") tarafından doldurulanları (dolayısıyla kurtarılanları) tanıyan bir eylemin, ayinle ilgili zengin bir anlamı vardır. Kıpti Kephalaia'nın dokuzuncu bölümü şunu belirtir: "O (aday) sağ eli aldığı anda, Light-Nous onu kendine çeker ve Kilise'ye yerleştirir. Sağ eliyle [Sevginin] Öpücüğünü alır ve [Kilisenin] Oğlu olur."³⁶ Bu fikre birazdan döneceğiz. Elin dayatılması Turfan Part parçası M 47'de Mani, elini baygın adamın başına koyarak Kral Şapur'un kardeşini iyileştirir. İyileşen adam, şifacının sağ elini, muhtemelen iyileştirdiği elini tutar.³⁷ Mani'nin ellerinin, onun için kesinlikle özel bir anlamı vardı. ³² Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. 2.5. ³³ AA 5 (GCS 16, s. 5.27). Ayrıca bkz. Augustine, Cont. epist. quam uocant fundamenti 11 (CSEL 25/1, s. 207.18); Contra Felicem 1.16 (CSEL 25/2, s. 819.12). ³⁴ Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung", 108. ³⁵ H. Jonas, The Gnostic Religion: The message of the Alien God and the Beginnings of Christian, 2. baskı, Boston: Beacon Press, 1972 (1958), 223 n. 25, "elleri kenetlenmenin antik çağlarda belirli yasal durumlarda (sözleşmelerin akdi) sembolik bir eylem olarak kullanıldığına, ancak bir selamlama olarak kullanılmadığına" (yazarın vurgusu) dikkat çekiyor. Galatyalılar 2:9'da elçiler arasındaki anlaşma, "dostluğun sağ elinin" verilmesiyle imzalanıyor. Mithraizm ve Mandaheizm'de sağ ellerin birleşmesi hakkında bkz. C. Giuf-frè Scibona, "Gnosi e salvezza manichee nella polemica di Agostino. Contributo alla definizione della specificità dei concetti di gnosi e salvezza e del loro funzionamento nel sistema manicheo", J. Ries, Y. Janssens ve J.-M. Sevrin, eds., Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 Mart 1980) (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 27), Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste, Université Catholique de Louvain, 1982, 187. ³⁶ Keph. 9 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 40.31-34). ³⁷ Müller, "Handschrift en-Reste" 2:84; M. Boyce, Maniheizt Orta Farsça ve Part Dili Okuyucusu (AI, 9), Leiden: E. J. Brill/Teheran: Bibliothèque Pehlevi:, 1975, 37-8; Asmussen, Maniheizt Edebiyatı, 20; ve W. Sundermann, Mitteliranische

--- SAYFA 120 ---

Maniheizmde eller ve ellerin dayatılması 95 takipçi: Turfan'a ait bir Part parçasına göre, Mani'nin ölümünden sonra elleri İncil'i, resimli kitabı (Ardhang) ve cübbesiyle birlikte kutsal emanet olarak saklanmıştı.³⁸ Belki de Mani'nin Köln Mani Kodeksinde ima ettiği şey onun iyileştirme gücüdür: "Söz ettiğim gerçek ve sırlar -ve Benim mülkiyetimde olan χειροθεσία'yı ne insanlardan, ne dünyevi yaratıklardan, ne de kitap okuyanlardan almadım."³⁹ Daha önce alıntılanan bir Çince metinde zaten ima edilen,⁴⁰ heybetli ellere yönelik buna benzer özel imalar, yalnızca mecazi olmaktan öteye geçecek ya da bu bağlamda, Orta Asya'daki Maniheistlerin bir özelliğinden daha fazlası olacak kadar sıktır. Eski Maniheist Hippo'lu Augustine bize şu bilgiyi verir: "ipsi Audites ante electos genua fi gunt, ut eis manus supplicibus inponatur non a solis presbyteris uel episcopis aut diaconis eorum sed a quibuslibet electis."⁴¹ Augustinus'un ima ettiği bağlamı tam olarak bilmek veya ondan herhangi bir ayrıntı çıkarmak zordur; ancak tek bir elin empoze edildiği (inponatur) açık görünüyor ve önceki pasajlardan ve takip edenlerden, empoze edilenin her zaman sağ el olduğu sonucuna varılabilir. Augustine aynı zamanda bize Maniheizm'in merkezi bayramı Bēma'nın, "pro pascha frekansabatur"⁴² ve Ries'in Bēma-bayramı ile Hristiyan Paskalya kutlaması arasında benzerlikler gösterdiğini bildirir.⁴³ İkincisinin önemli bir özelliği, elbette, günahın itirafı ve bağışlama jestleri eşliğinde din değiştirenlerin vaftiz edilmesi/onaylanmasıydı. Ries şunu ileri sürer: "le sacré du Bēma est un sacré fonctionnel du fait de sa mission, d'une part dans le pardon des péchés, d'autre part dans l'initiation gnostique."⁴⁴ Günahların affı Maniheizm'de fazlasıyla kanıtlanmıştır ve eğer Kıpti kaynaklara inanabilirsek, manichäische Texte Kirchengeschichtlichen Inhalts'a (BT, 11), Berlin: Akademie-Verlag, 1981, 103. 38 M 5569 (= T II D 79), Henning, "Mitteliranische" 3: 862 [289]; Boyce, Bir Okuyucu, 48; ve Asmussen, Maniheist Edebiyatı, 56. 39 CMC 64.8-15 (Koenen ve Römer, Der Kölner, 44). Ayrıca bkz. 20.3-6 ve 70.3 (ibid., 12 ve 48). 40 Yukarıya bakınız, s. 93. 41 Ağustos, Epist. 236 2 (CSEL 57, s. 524.14-17). 42 Ağu., Contra epistulam quam uocant Fundamenti 8 (CSEL 25/1, s. 203.2). 43 Ries, "La fête," 218, 220-21 ve 227. Bēma şöleni hakkında ayrıca bkz. "Sacré," 282-85; "La prière"; Puech, "Liturgie," 389-94 ("Le manichéisme," 625-28'de esas olarak tekrarlanmıştır); ve C. R. C. Allberry, "Das manichäische Bema-Fest", ZNW 37 (1938): 2-10. 44 Ries, "Sacre", 284.

--- SAYFA 121 ---

96 altıncı bölüm Mani'nin kendisine.⁴⁵ Bu aynı zamanda büyük ölçüde Bēma kutlamalarında da ortaya çıkmış olabilir⁴⁶, ancak bunun bir elin dayatılmasını içerdiği kesin olarak söylenemez. Daha net bir kullanım ve bağlam, aralarında 'sağ' (𐭪𐭫𐭬𐭭) ve 'el koyma'nın da bulunduğu beş 'gizem' veya 'işaret'i listeleyen dokuzuncu Kipti Kephalaion'da ("la pièce essentielle du dossier")⁴⁷ ortaya çıkıyor. (𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵𐭶𐭷𐭸𐭹𐭺𐭻𐭼𐭽𐭾𐭿).⁴⁸ Bu beş 'işaret' inisiyasyon töreninde tek bir dizi eylem oluşturuyor gibi görünüyor. İlk adımda aday barış işaretiyle karşılanır, ardından sağ eliyle mevcut tüm Seçilmişlerin elini tutar. Bunlardan başkanlık yapan kişi en son selamlanır ve bu kişi adayı tören alanının merkezine, ekklesia adı verilen ve evrensel Maniheizt Kilisesi'ni temsil eden yere götürür. Aday, orada bulunan Seçilmişlerle bir 'sevgi öpücüğü' ve bir hürmet jesti yapar. Sonunda "le rite essentiel de l'initiation" gelir,⁴⁹ 𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵𐭶𐭷𐭸𐭹𐭺𐭻𐭼𐭽𐭾𐭿, burada bir lütuf veya güç 'amir'den 'amir'e iletilir ve ikincisi onun Seçilmiş statüsünde onaylanır.⁵⁰ Bu ayin esas olarak Maniheizt Seçilmiş'i terfi ettirmek için aynıdır. hiyerarşik sıralama. Augustine, Maniheizt piskoposlukların magistri tarafından 'düzenlendiğini' (ordinantur) ve presbyteri'nin ab episcopis tarafından 'düzenlendiğini' söyler.⁵¹ Hippo piskoposu tarafından miras alınan gelenekte, ordin-are ellerin üzerine konulması anlamına gelir⁵² ve dolayısıyla bu terimin bir Maniheizt ritüele atfedilmesi kasıtlı görünmektedir. Aslında Maniheizt terminolojidir. Kephalaia'nın dokuzuncu bölümü ayrıca '45 Bkz. Ries, 'La fête', 229-30" bilgisini verir. J. P. Asmussen, Xuastvanift: Maniheizm Çalışmaları (Acta Theologica Danica, 7), Kopenhag: Prostant, 1965, 124, "Maniheizt [günah çıkarma] metinlerinin, Orta Asya'da yaratılmış ve oradaki dini-tarihsel koşullar tarafından dayatılmış, yalnızca Orta Asya'ya özgü bir olgu olarak değerlendirilmesi ve incelenmesi gerektiğini" doğrulamaktadır. Elbette bu, kesin formüller öngörülmemiş olsa bile, başka yerlerdeki itirafları dışlamaz. 46 Ries, "La fête", 222-26 ve 229; ve "La prière", 381-85. Bkz. Puech, "Liturgie", 301-03. 47 Puech, "Liturgie", 359. 48 Keph. 9 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 37.29-30 ve 38.1). 49 Söderbergh, La Religion, 226. 50 Puech ("Liturgie," 387), el(ler)in dayatılmasının acemileri işitme düzeyine kabul etmek için de kullanıldığı konusunda D. Roché (Études manichéennes et cathares, Paris-Toulouse: Librairie Vega—Institut d'Études Occitanes, 1952, 166) ile aynı fikirde değildir. ers/katekūmenler. 51 Ağu., De haeresibus 46:16 (CCL 46, s. 318.172-174). 52 Bkz. P. van Beneden, Aux Origines d'une terminologie sacramentelle: Ordo, Ordinare, Ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313 (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 38), Leuven: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1974.

--- SAYFA 122 ---

Maniheizmde eller ve ellerin dayatılması 97 büyük [Gnostik], Seçilmişleri 'efendi', 'diyakoz/piskopos' veya 'presbyter' rütbesine kabul etme ayinidir.53 Dokuzuncu Kephalaion'un kendisi, terimin seçiminin χειροτονία kasıtlıdır. Bu ayinin beş 'işareti' ile İlk İnsanın Yaşayan Ruh tarafından Karanlığın hapisanesinden kurtarılıp Işık Krallığına alınmasını sağlayan beş adım arasında bir paralellik kurar. Dolayısıyla "ilk 'sağ el', Hayat Ana'nın İlk İnsan'a savaşa çıkmak üzereyken verdiği eldir"54 ve "ikinci 'sağ el', Yaşayan Ruh'un, onu savaştan çıkarırken İlk İnsan'a verdiği eldir. Bu sağ elin gizemi, insanlar arasında onu birbirine vermek için kullanılan sağ elin ortaya çıkmasına neden olmuştur."55 Puech, dokuzuncu Kephalaion'un daha iyi seçebileceği görüşündedir χειροθεσία, çünkü χειροτονία terimiyle ifade edilen hareketin amacı, adayın Seçilmiş veya hiyerarşinin daha yüksek kademelerinde yer alan biri olarak saygınlığını 'doğrulamak'tır.56 Bu, χειροθεσία'nın muhtemelen bilinmediğini gözden kaçırmak içindir. Kıpti dili konuşan Maniciler, çünkü Kıpti edebiyatının hiçbir yerinde görünmüyor. Yine de her iki terimin de 'seçim' anlamı vardır ve χειροθεσία'nın Yunan Maniheizm kullanımında görüldüğünü gördük: Köln Mani Kodeksinde, Mani'nin Tanrı'dan çağrısının vahiyini aldığı ve görevi için bir kenara bırakıldığı eylemi belirtir.57 Sağ ellerin kenetlenmesi gibi, ellerin dayatılması da Maniheizm kozmogonik mittenden kaynaklanır. "İlk [Gnostik], (Hayat Annesinin) İlk İnsanın başına koyduğu şeydir. Onu silahlandırdı, onu güçlendirdi, ellerini [Gnostik] 53 Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, üzerine koydu. 1. Häft e, s. 42.2-6. Bu hiyerarşik terimler için bkz. J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae": Çalışmasının İncelenmesi, Kompozisyonu ve Kaynakları (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 350-51; ve Puech, "Liturgie," 383-85. 54 Keph. 9 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 38.20-21). 55 Keph. 9 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 39.20-23) Acta Archelai'de de bulunmaktadır (7.4-5, GCS). 16, s. 10.24-11.15): "Tunc ibi uehementer adf ictus est deorsum pater et misisset alteram uirtutem, quae proseserat ex se, quae dicitur Spiritus uiuens, et azalan porrexisset ei dexteram et eduxisset eum de tenebris, olim primus homo periclitaretur. Ex eo ergo deorsum animam reliquit, et propterea Manichaei cum sibi inuicem meydana geldi, dant sibi dexteram huius signi gratia, tamquam ex tenebris liberati." Yunanca, Epiphanius, Panarion 66.25 (GCS 37, s. 55.5-56.7). 56 Puech, "Liturgie", 382-83. 57 Yukarıda, s. 95.

--- SAYFA 123 ---

98 altıncı bölüm onu savaşa gönderdi."58 Yaşayan Ruh, Karanlığa hapsedilmesinden İlk İnsanı (sağ eliyle) Işığa götürür: ve "ikinci [Gnostik], Yaşayan Ruh İlk İnsanı savaştan yükseğe çıkardıktan ve onu her dalgadan kurtardıktan sonra, onu büyük Işık-Eonlar arasında dinlenmeye getirdiği yerdir. kendi evine (yani ailesine) aittir ve onu Her Şeyin Efendisi olan Baba'nın önüne yerleştirmiştir. [Gnostik], böylece Yeni Çağ'da kardeşlerinin şefi oldu. Bu [Gnostik] uygun bir şekilde [yeniden] üretildi. [Gnostik] ellerini [Gnostik] birbirlerine koyabilmeleri ve böylece büyüğün küçüğe güç vermesi için insanlar arasında kalıcı olan [Gnostik] İştienlerin Seçilmiş olmaları veya Seçilmişlerin ilerlemesi için temel eylem olarak elin uygulanmasının birincil bağlamı Bu nedenle hiyerarşide, eskatolojiktir: Bu jest, İlk İnsanın kaderinin sadık Seçilmiş'i beklediğine dair bir taahhüttür. Dolayısıyla, kendi kendini adlandırma, "Sağ'ın Oğulları"61 ikili bir anlama sahiptir: Seçilmişler, Kilise'nin dünyevi vücut bulmuş hali olan "Hak"ın taşıyıcılarıdır ve onlar (İlk İnsan gibi) sağ el tarafından karşılanacakları ve katılacakları Kıyamet Günü'nü sabırsızlıkla beklerler; tüm doğrular "Mesih'in sağındadır."62 Dolayısıyla, elin dayatılmasıyla aday, Ruh'un meskeni olarak "büyük bir gizemin parçası" haline gelir, "şeref"i ve "saygıyı" hak eder.63 Ellerin baş üzerine konulması işaretini tanımayı reddedenler (58 Keph. 9'u reddederek (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 39.3-5). 59 Keph. 9 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 40.5-10). 60 Keph. 9 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 40.15-19). 61 Turfan fragmanlarında olduğu gibi (Müller, "Handschrift en-Reste" 2: 58); ve M 36 (Henning, "Mitteliranische" 2: 326 [223]). 62 Gezinlerin Mezmurları ve Herakleides Mezmurları'nda (Allberry, A Manichaean Psalm-Book, s. 154.12 ve 202.20); muhtemelen aynı zamanda Polotsky tarafından yayınlanan Manichäische Homilien, s. 38.2-3,12,17,24 ve Kephalaia'nın dokuzuncu bölümünde (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 16.16-17). Part dilinde Manihe İlahi Döngüleri (London Oriental Series, 3), Londra: Oxford University Press, 1954, 15-22. 63 Keph. 9 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Häft e, s. 41.5).

--- SAYFA 124 ---

Maniheizmde eller ve ellerin dayatılması 99, bunu alan kişilerde Tanrı'ya ve Mani'ye karşı günahın etkilerini kabul eder.⁶⁴ Sonuç Augustinus ellerin üzerine konulmasından söz ederken, açıkça, her şeyden önce temsil ettiği Katolik geleneğinde bildiği şekliyle bu jestten bahsediyor; ancak onun eski dindeki kullanımını asla gözden kaçırmaması fazlasıyla makuldür, böylece bu, daha ortodoks olarak kabul edilen okuyuculara ve dinleyicilere konu hakkında söylemek istediği her şeyin (görünmez olsa bile) engeli haline gelir. Kıpti Maniheistler arasında χειροτονία, tek (sağ) elin dayatılmasını ifade ettiği ayin sözlüğüne aittir. Yunanca kullanımında χειροτονία değil, χειροθεσία tercih edilen terimdir, ancak kullanımı ayinle ilgili olmayabilir. (Mısır) Maniheizmde jestin olmazsa olmaz olduğu en az iki bağlam vardır: Dinleyenlerin Seçilmişler'e üyeliğe kabulü ve Seçilmişlerin hiyerarşiye kabulü. Eğer dahil edilmişse, meshetme gibi diğer ayinle ilgili unsurlar⁶⁵ yalnızca sağ elin empoze edilmesi temel törenine yardımcı olabilir. Büyük Bēma bayramında, Hristiyan vaftizinin normalde Paskalya'da kutlandığı gibi bir kabul töreni mi kutlandı? Ritüel - ya da en azından arkasındaki kozmogoni - Kıpti Maniciler arasında Bēma şöleninde söylenen bir mezmurda ima ediliyor gibi görünüyor: Başlangıçtan beri İlk İnsan bu şekildedir ve Şafak İsa ve Paraklit-Ruh, seni çağırdılar, ey Ruh, böylece yolculuğunu yükselere çıkarabilirsin. Kilisenin Zihninden Kutsal Mührü (σφραγίς) alın ve emirleri yerine getirin. Havadaki yargıcın kendisi size üç hediye verecek: Kusursuz İnsan'da Tanrıların vaftizini (βάπτισμα) alacaksınız; Aydınlatıcılar sizi mükemmelleştirecek ve krallığınıza götürecektir.⁶⁶ 64 Bkz. Puech, "Liturgie", 356-7, 379 ve 385-7; Roché tarafından da belirtilmiştir, Études, 166-67 ve 179, n. 43. 65 Bkz. Puech, "Liturgie," 238, 325-7, 332-5, 348-9 ve 599-600. 66 Mezmur 227 (Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 22.7-15). "Üç hediye" 228. Mezmurda Mani'ye verilenler olabilir (yukarıya bakınız, s. 92).

--- SAYFA 125 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 126 ---**

YEDİNCİ BÖLÜM ŞİFA VE MANİHEİZMDE 'HEKİM' Saflığınızın [gerçekte ne olduğu konusunda] kendinizi [inceleyin]. Çünkü bedenlerinizi tamamen arındırmak imkansızdır, çünkü her gün beden rahatsız edilir ve tortuların salgıları yoluyla dinlenir, böylece eylem Kurtarıcı'nın emri olmadan gerçekleşir. O halde sözü edilen saflık, bilgi yoluyla, Işığın Karanlıktan, ölümün yaşamdan ve canlı suların bulanıktan ayrılması yoluyla gelen şeydir. . .] Bu aslında gerçek saflıktır. Maniheist metinlerdeki tıbbi terminoloji bolluğu, Mani'nin Köln Mani Kodeksinde (CMC) Elchasaites'e yaptığı konuşmada olduğu gibi, Jason BeDuhn'un "söylemsel ikilem" olarak adlandırdığı şeyi ortaya koyar; tıbbi terminoloji hemen uygun görünmeyen bir bağlamda ortaya çıktığında ortaya çıkan tür: "Eğer bu tıbbi bir metinse, neden bir Kurtarıcıya başvuruluyor? Eğer bu dini bir metinse, neden tıbbi alana bu kadar gömülmüş durumda?" dil ve kaygılar?"² Maniheizm'de şifa kavramı BeDuhn, şu ana kadar Maniheizm'de tıp dilini söylemsel bir sorun olarak ele alan tek kişidir; ancak onun odak noktası terminolojinin kendisi olduğunda, benimki daha tematik; çünkü önce Mani'nin dinindeki ilgili hastalık ve şifa motiflerinin önemini ve ardından 'hekim' unvanının kullanımını inceliyorum. Bu bölüm, fiziksel bedene ilişkin iyi bilinen Maniheist karamsarlığı ele alarak ve BeDuhn'un "1 CMC ile bağlantı" iddiasıyla sonuçlanacaktır. 83.20-85.3, alıntı yapan J. BeDuhn, "A Regimen for Salvation: Medical Models in Manichaeism," Semeia 58 (1992): 111. Kritik baskı, L. Koenen ve C. Römer, Der Kölner Mani-Kodex: über das Werden seines Leibes (ARWAW, Sonderreihe). Papyrologica Coloniensia, 14), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988, 58; R. Cameron ve A.J. Dewey'deki Yunanca (eleştirel öncesi) metin ve İngilizce çevirisi (ET), The Cologne Mani Codex (P. Colon. inv. nr. 4780) "Bedeninin kökenine ilişkin" (Texts and Translations, 15; Erken Hristiyan Edebiyatı, 3), Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979, 66-9. 2 BeDuhn, "Kurtuluş İçin Bir Rejim": 111.

--- SAYFA 127 ---

102 Yedinci Bölüm Maniheist çilecilikte bulunan tıbbi kaygılar, onun ruh/madde ikiliği veya bedensel her şeyin küçümsenmesi şeklindeki geleneksel yorumuna tamamen ters düşer.”3 Şifa ve hastalık Maniheizm'e yönelik herhangi bir tematik yaklaşımda olduğu gibi, burada da iki uyarı yapılması yerindedir: (1) hareketin ürettiği metinlerin sosyal ortamı hakkında hemen hemen hiçbir şey bilinmemektedir; ve (2) bu metinler geniş bir coğrafi aralığı ve dikkate değer bir kronolojiyi temsil etmektedir.4 Bununla birlikte, hastalık ve şifa motifleri, en az bir genellemeye izin verecek kadar çeşitli kaynaklarda görülür; yani ruhun maddi bedendeki durumu Maniheizm'de genellikle acı, hastalık veya yaralanma olarak tanımlanır.5 Nihayetinde İyi/Işık ve Kötü/Karanlık arasındaki ilkel savaştan kaynaklanan bu yaralı durum, ruhun gerçek kökenine dair farkındalığını kaybetmesi6 olarak, anomi veya Mani'nin kurtuluşundan ayrılma olarak çeşitli şekillerde tanımlanır. kanuna göre,7 ya da Kıpti Kephalaion 65'e göre "insanlığın yarasının acısını ortadan kaldıran" Işık yoluna geri dönme çağrısına kulak vermemek olarak.8 Bununla birlikte, ruhun acı dolu, hasta ya da yaralı durumu kurtarılabilir. BeDuhn, "The Battle for the Body in Manichaeism", V. L. Wimbush ve R. Valantasis, eds., *Asceticism*. New York ve Oxford: Oxford University Press, 1995, 513: "Birleşik bir Maniheist gelenek arayışı, eğer varsa, farklı gelenek çizgilerinin dikkatli bir şekilde karşılaştırılmasına dayanmalı, bölgesel çeşitlilik göz önünde bulundurularak şu unsurlar aranmalıdır: kaynaklarda her yerde bulunmaları nedeniyle bir bütün olarak Maniheizm için temel olduklarını ortaya koyuyorlar. Academia, 1985, 222; V. Arnold-Döben, *Die Bildersprache des Manichäismus* (AZR, 3). Köln: E.J. Brill, 1978, 97. 6 Kıpti İsa-mezmur 248, C.R.C. Allberry, *A Manichaeism Psalm-Book*, Bölüm II (MMCBC, 2). Kohlhammer, 1938: s. 56.19-57.21): "Benden Hatanın unutulmasını uzaklaştırdın [. . .] Hafızanın suyundan iç, unutkanlığı at." 7 'Gezginlerin Mezmurları' (Σαρκωτῶν) (Allberry, *A Manichaeism Psalm-Book*, s. 152.22-23): "Benden uzak olma, ey hayatın ilaçlarına sahip olan Hekim. . . beni kanunsuzluğun ağır yarasından iyileştir (ἀνομία)." A Arnold-Döben'in bu konudaki yorumlarına bakınız (*Die Bildersprache*, 99). 8 I. Ibscher, H. J. Polotsky ve A. Böhlig, *Kephalaia*, 1. Häft e (Lieferung 1-10) (MHSMB, Grup I). Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 160.7-8.

--- SAYFA 128 ---

şifa ve Dunhuang'ın (Tun-Huang) Maniheizm'deki 'hekim' 103 cent.?) 'hastalıkları iyileştirmek' anlamına gelir,9 çünkü bunlar muhtemelen ruhun gerekli çarelere olan ihtiyacının farkına varmasına yol açabilirler. Bu ilaçlardan sık sık bahsedilir, özellikle de Kıpti kaynaklarında, örneğin "Tanrı'nın ilacının tatlılığına" göndermeler buluruz.10 Gezginler'in bir mezmuru güvenle şöyle der: "İşte, doktorun ilaç kutusu yaralarını iyileştirecek."11 Bir başkası, yalvaran kişiye şöyle dua eder: "Tanrım, merhametin bir anda benimle bir oldu. Senin güçlü koruman sayesinde, hastalıklarım çok uzaklara gitti. benden."12 Kıpti Kephalaion 42, anlamına gelir. . . Vücudunda başka yaralar ve hastalıklar, iç uzuvlarında safra ve başka zehirler varken, cerahatli bir hastalığa yakalanan kimsenin yolu. Uygun zamanda bilge hekime gider, o da ona bir panzehir içirir ve çürümüşlüğü'nün açılmasını sağlar; sonra ona başka bir ilaç içirir ve hastalığın dışarı çıkmasını sağlar, (ve ona) bir başka ilaç daha içirir ve yaralarını giderir. . . dinlenme ve sessizlik içinde. Bilge bir doktorun becerisiyle, tüm hastalıkları bu şekilde ortadan kaldıran ve tüm büyüleri bozan iyi, yok edici ilaçları ile doktorlar, . . . ilacın kokusuyla, diğer yaralarla iyileşir. . . gizli olanı söküp atıyorlar. . . yukarıda ve aşağıda duyurulacaktır. . . Üzerlerine sürülecek olan yok edici ilaçların kokusu yoluyla.13 Çarelerin 'yiyip bitirici' (ⲙⲁⲛⲓⲥⲏⲙ ⲙⲉⲙⲓⲣⲓⲥⲓ)14 olarak çifte ima edilmesi, Kephalaion 85'in açıkça belirttiği gibi, bunların gerekli olmasına rağmen alınmasının kolay olmadığını ima eder: [Yaşayan Ruh], vücudunda bir hastalığa yakalanan bir kişi gibidir. uzuvları ağırlaşan ve ruhu acı çeken, hastalık halinde olan 9 Ayet 81c, E. Waldschmidt ve W. Lentz, "Die Stellung Jesu im Manichäismus", *APAW*, Jhg. 1926, Abh. 4:111; H. Schmidt-Glinter, *Chinesische Manichaica* (SOR, 14), Wiesbaden: Harrassowitz, 1987, 19. Burada ayrıca şu nakaratı da buluyoruz (Schmidt-Glinter'de 33 ve 38. ayetler, a.g.e., 14): "Bana büyük Yasanın çaresini göster ve sağlığıma kavuşayım." Parşömen üzerinde bkz. S. N. C. Lieu, "Precept and Practice," *JTS* n.s. 32 (1981): 153-73; ve P. Bryder, "Aydın Güneşli Tarafında", P. Gilde ve diğerleri, eds., *Apocryphon Severini*, Søren Giversen'e sunuldu, Aarhus: Aarhus University Press, 1993, 46. 10 Jesus-psalm 245 (Allberry, *A Manichaeism Psalm-Book*, s. 53.3). Ayrıca H. J. Polotsky, *Manichäische Homilien* (MHSCB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1934, s. 29.32 ve 84.5,8'deki vaazlara bakınız. 11 Allberry, *Maniheist Mezmur Kitabı*, s. 163.23; bkz. 178.29. 12 Allberry, *Bir Maniheist Mezmur Kitabı*, s. 153.2-3. 13 Ibscher ve diğerleri, *Kephalaia*, 1. Häft e, s. 107.1-15. 14 Ayrıca bkz. Keph. 85 (Ibscher ve diğerleri, *Kephalaia*, 1. Häft e, s. 211.31 ve 212.1).

--- SAYFA 129 ---

104 yedinci bölüm ağrı çeker ve yakalandığı hastalığı iyileştirmek, güçlendirmek, tedavi etmek ve sağlık vermek için bir hekim arar, çünkü o [doktor] bunu bilir; ve durumu değerlendirmesini bilen bilge bir adam gelir, çünkü o yetenekli bir doktordur ve şifayı başarır. . . ve o kişinin bütün uzuvlarına ayağıyla basar. Hasta olan her insan, iyileşmek için üzerine bastığını bilir; bunu düşmanlıktan dolayı, kendisine karşı bir şeyler saklıyormuş gibi yapmaz. Yaptığı her şeyi bedeni tedavi etmek ve ondan hastalık ve acıyı uzaklaştırmak ve kendisine fayda sağlamak için yapar. Her hasta, üzerine basan hekime karşı ne düşmanlık ne de kin besler. Düşmanlığından dolayı ondan nefret etmeyecektir. Çünkü bunu kendisine kendi çıkarı için yaptığını biliyor.¹⁵ Çareler, inananın Maniheist topluluğa olan bağlılığını yeniden tesis eder veya güçlendirir. Sekizinci yüzyıla ait Çin Işık Budası Mani'nin Öğretileri ve Tarzları Özeti'nde (Mo-ni kuang-fo chiao-fa yi-lueh), "Bu [kötü] şekilde davrananlara hasta denir; bu şekilde, dünyada, kendi kötülüğünden dolayı acı çeken hasta bir kişi her zaman yalnız kalmalıdır."¹⁶ Öte yandan, eğer beden hiçbir zaman tamamen saf değilse (açılış alıntımızın da açıkça ortaya koyduğu gibi), Ruhun 'yaralı' durumu ve dolayısıyla onun 'tıbbi' müdahaleye olan ihtiyacı, Mani kanunlarına göre yaşamaya çalışan biri için bile sürekli'dir. Kuzeybatı Çin'deki bugünkü Turfan'daki Cotscho'dan bir parçaya (M 580) göre, Mükemmel İşitenler, ağrısız ve sağlıklı, vücudunun her yeri ağrısız ve sağlıklı olan, içinde başka bir acı ve ıstırap bulunmayan bir adam gibidir. Ama bir uzvunu biraz kaşıyor ve sinirleniyor; sürekli ona dönerek, vücudunun her yerinde sağlıklı ve acısız olabilmek için çizdiği ne zaman iyileşeceğini düşünür.¹⁷ Bu çizgilerin arkasında, onu içeren meyve ve sebzeler toplandığında onu serbest bırakma sürecinin ışığa zarar vermesi paradoksudur. Hem İşiten hem de Seçilmiş 'Kurtarıcı', özü olduğu ışığın durumunu iyileştirmeye çalışırken bile ruhun yarasını kaşır. ¹⁵ Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 209.30-210.19. Ayrıca bkz. aynı Kephalaion'da (ibid., s. 211.27-212.13); ve Keph. 93 (ibid., s. 237.11-238.8). ¹⁶ T.84c2, E. Chavannes ve P. Pelliot, "Un featuree manichéen retrouvé en Chine" 1, Journal Asiatique, Xe série, t. 18 (1911): 573-74; Schmidt-Glitzler, Chinesische Manichaica, 95. Özet hakkında bkz. Lieu, "Precept and Practice": 160. ¹⁷ Satır 2042-49, J. P. Asmussen, Maniheist Edebiyatı: Temsilci Metinler Esas olarak Orta Fars ve Part Yazılarından, 2. baskı. Delmar, NY: Akademisyenlerin Faksları ve Yeniden Basımları, 1977 (1975), 35.

--- SAYFA 130 ---

BeDuhn'un tezi BeDuhn, Maniheist tıbbi söylemi metaforik imalardan başka bir şey olarak görmeyen bilim adamlarının "başka bir kültürün dünyasını kendi dünyalarına göre yeniden kesen ideolojik bir emperyalizme giriştiklerini" öne sürer.¹⁸ BeDuhn'un söyleme yaklaşımı, Maniheist kurtuluşun merkezindeki günlük ritüeli yönettiği için terminolojiye odaklanmaktır. Seçilmiş tarafından reçete edilen yiyeceklerin veya "sadakaların" tüketilmesi ve ardından sindirilmesinin, içinde hapsolmuş ışık parçacıklarının serbest kaldığı süreç. "Biz" diye soruyor, "Maniheist yaşamın bu merkezi uygulamalarını bazı ruhsal gerçeklerin canlandırılmış metaforları olarak mı alıyoruz? Tek bir kanıt kırıntısı bile böyle bir yoruma uygun değildir." Daha ziyade, mevcut tüm deliller bizi sürecin "tam anlamıyla, tam olarak sunulduğu gibi, varoluşsal bir çatışmanın fizyolojik bir çözümü olarak işlediğine inanıldığı" sonucuna yönlendiriyor.¹⁹ Beden bu özgürleşmenin gerçek aracıydı:²⁰ "CMC'de ve başka yerlerde irfanın kullanılmasıyla bunun felsefi, soyutlanmış veya yalnızca zihinsel (yani metaforik) bir özgürleşme süreci olduğunu düşünerek yanıltılmamalıyız."²¹ Dolayısıyla, Beden hakkındaki Manici ifadeler, topluluk kimliğini oluşturan ve o topluluğa varoluş nedenini veren günlük uygulamaların merkezinde yer alıyordu. Dolayısıyla bu ifadeler Maniheist söylemin ifade ettiği mevcudiyet alanına aitti. Tıbbi disiplinlerdeki fizyolojik modeller doğrudan ele alındı ve Maniheist çileci ve kurtuluşsal temalarla doğrudan ilişkiye yerleştirildi.²² O halde bu yorumda, bedenin fiziksel bir fonksiyonunun (sindirim) doğrudan kurtarıcı bir araç olarak kabul edildiği kelimenin tam anlamıyla doğru olacaktır.²³

¹⁸ Beduhn, "A Regimen for Salvation": 121. ¹⁹ Beduhn, "A Regimen for Salvation": 114-15. ²⁰ Bkz. C. Giuffrè Scibona, "Gnosi e salvezza nel Codex Manichaicus Coloniensis," L. Cirillo ve A. Roselli, eds., *Codex Manichaicus Coloniensis: Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)* (Studi e Ricerche, 4), Cosenza: Marra Editore, 1986, 355-70, özellikle. 356, 358 ve 362-3. ²¹ Beduhn, "Kurtuluş İçin Bir Rejim": 129 n. 35. ²² Beduhn, "Kurtuluş İçin Bir Rejim": 124. ²³ Beduhn, "Kurtuluş İçin Bir Rejim": 124 (yazarın vurgusu): "Maniheistler, sindirimin besinlerin dışkıdan ayrılması gibi, kurtuluşun amacının da iyiyi kötülükten ayırmak olduğunu öğretmiş olsalardı, 'kurtuluş sindirimdir' derken mecazi konuşurlardı. Başka bir söylemden ifadelerin aktarılmasıyla anlaşılır bir analogik model elde edilebilir. Ancak Maniheistlerin söylediği gibi, söylenmesi gereken bambaşka bir şeydir.

--- SAYFA 131 ---

Eğer böyle bir şey, sindirim gibi temel bir bedensel işlevin diline dayandırılıyorsa (ve burada BeDuhn tamamen doğru görünüyor), başlangıçta belirttiğim şifa terminolojisinin de katı bir metafordan daha fazlasını temsil etmesi mümkündür. Tıbbi söylem ve beden Meyve ve sebzelerde hapsolmuş Işığı serbest bırakmada Seçilmiş'in rolü, Kephalaion 85'teki bir hekimin rolüyle karşılaştırılır: "Bu anlamda doktor, sadaka biriktiren ve onları kiliseye getiren Seçilmiş gibidir. Aynı zamanda sadakalar hastaya benzer, çünkü düşmanın gücü onlara karışmıştır."24 Böylece sürekli hastalık motifine ve buna karşılık gelen tıbbi tedaviye geri dönüyoruz. dikkat. Seçilmişler bile hastalanmaktan kendini alamaz: Işığı salıverme sürecinde, Işığın karıştığı Karanlıktan etkilenirler. Dünya hayatında onların yaralı durumları, tıpkı kurtuluş süreci gibi, hiç bitmeyen bir süreç olmalıdır. Bu, Turfan'ın bir Uygur metninde (10/11. yüzyıl?) Seçilmişlerin hastalıklarına yapılan bir göndermenin anlamı gibi görünüyor.25 BeDuhn, bedensel bir işlev yoluyla gerçekleştirilen bir kurtarma sürecinin, Maniheizm'in insan varoluşunun fiziksel yönlerine hiçbir değer vermediği görüşüyle nasıl bağdaştırılabileceğini sorar. Bu geçerli bir sorudur; ama onun varsayımının doğruluğundan tam olarak emin değilim - yani Maniheizm bilim adamlarının (neredeyse hepsi) kurtuluşun sindirimin ürünü olduğu fikrine sahip olduklarından. . .] Bu artık metafor (ya da bir şeyi diğerine göre ifade etme) değil; bu bir özdeşleşmedir; gerçekliğin doğrudan bir tasviri olarak ifade edilir." Peter Brown da benzer bir noktaya değiniyor: *Beden ve Toplum: Erken Hristiyanlıkta Erkekler, Kadınlar ve Cinsel Feragat*, New York: Columbia University Press, 1988, 199. 24 Ibscher ve diğerleri, *Kephalaia*, 1. Häft e, s. 212.10-14). Bkz. V. Arnold-Döben, "Die Bildhaftigkeit der manichäischen Texte", A. van Tongerloo ve S. Giversen, eds., *Manichaica Selecta: Julien Ries'e Yetmişinci Doğum Günü vesilesiyle sunulan çalışmalar* (MS, 1), Leuven: Uluslararası Maniheist Araştırmalar Birliği, 1991, 6: "Denn das Almosen ist Teil der Lebendigen Seele, Kult und Ritus freigesetzt von der Hilfe der mit. Öyleyse şapka z.B. das tagliche gemein aynı Mahl der Electen sacramentalen Karakter, da es dazu dient, eben dies Almosen zu läutern. Keph. 79 (Ibscher ve diğerleri, a.g.e., s. 191.16-19) bu bakımdan aydınlatıcıdır. 25 P. Zieme'de, "Ein uigurischer Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im uigurischen Reich", L. Ligeti, ed., *Altay Dillerinde Araştırmalar: Szeged'de Düzenlenen Daimi Uluslararası Altaistik Konferansın 14. Toplantısında Okunan Makaleler*, 22-28 Ağustos 1971 (Bibliotheca Orientalis Hungarica, 20), Budapeşte: Akadémiai Kiadó, 337.

--- SAYFA 132 ---

şifa ve Maniheizm'deki "hekim" tamamen yanlıştır. Pek çok kaynak, Maniheizmlerin, Augustinus'un deyimiyle *ex tenebrarum gente* olarak bedeni nasıl küçümsediklerini anlatır.²⁶ Bu sadece polemik dili değildir. Bu görüşün doğrudan doğrulanması, bedeni "Cehennemın kaynağı" olarak etiketleyen bir Kıpti mezmurunda görülür.²⁷ Bir "Gezginler" mezmuru şunu beyan eder: "Bedenin içindeyken Tanrı'dan uzaktayız: dinlenme bize ulaşamadı, çünkü biz onun içinde barındırıldık. Hiç kimse henüz bu hapisshanede bir saat kaldığı sürece övünemeyecek."²⁸ Aynı koleksiyonda şunları da okuyoruz: "Karanlığın yarattığı, içinde bulunduğumuz bu bedendir." ²⁹ Turfan'dan alınan İranlı bir parça, bedenden "ölümün kalesi... zehirli bir yapı" olarak bahsediyor.³⁰ Bu nedenle imalar göz ardı edilemeyecek kadar açık ve çoktur ve ifade ettikleri tutum göz önüne alındığında, şifa sanatlarının reddedilmesi mantıksız görünmemektedir. Aslında bazı kaynaklar Maniheizmlerin tıbbi müdahaleye başvurmalarını açıkça reddediyor. Bir Çinli Maniheizm 26 Augustine, *Contra Faustum* XX,11 (CSEL 25/1, s. 551.3). Ayrıca bkz. 22 (s. 565.28); *Acta Archelai* (AA) 16.10 (GCS 16, s. 27.16); ve Abu'l Faradj Mohammed ibn Ishaq (= An-Nadim), *Fihrist al-âlum*, G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schrift en: ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig: Brockhaus, 1862 (repr. Osnabrück: Biblio-Verlag, 1969), 100. 27 Bema-mezmur 248 (Allberry, *Bir Maniheizm Mezmur Kitabı*, s. 99.4). Bkz. *Kephalaion* 70 (Ibscher ve diğerleri, *Kephalaia*, 1. Häft e, s. 169.31-170.1): "[Seçilmişlerin] bedeninin bileşimi, onun dünyaya benzerliğini (□□□□) gösterir." Ayrıca bkz. Orta Farsça Turfan parçası M 9, W. B. Henning, "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. Von F. C. Andreas" 2, *SPAW*: 297-300, repr. *Idem*, *Selected Papers*, 1 (AI, 14), Leiden: E. J. Brill/Teheran: Bibliothèque Pahlavi, 1977, [194-97]; ve S 9, *Idem*'de, "Ein manichäischer kosmogonischer Hymnus," *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaft en zu Göttingen, Philosophisch-historische Klasse*, Jhg. 1932: 217, tekrar. *Idem*'de, *Seçilmiş Makaleler*, 1, [52]; trans. Asmussen, *Maniheizm Edebiyatı*, 133-34); ayrıca *Kephalaia* 83 ve 91 (Ibscher ve diğerleri, a.g.e., s. 200-04 ve 228-34). 28 Allberry, *Bir Maniheizm Mezmur Kitabı*, s. 135.21. 29 Allberry, *Maniheizm Mezmur Kitabı*, s. 159.31. Bkz. A. Villey'nin yorumu, *Psaumes des Errants: Écrits manichéens du Fayyum* (Sources gnostiques et manichéennes, 4), Paris: Cerf, 1994, 337-38. 30 M 131, W. B. Henning, "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch," *APAW*, Jhg. 1936, Abh. 10: 43 (repr. *Idem*, *Selected Papers* 1, [459]): "In höherem und grösserem Masse, da ich in diesem Schreckenswunderbau, diesem Todesschloss, dieser Gift gestalt, dem knöchigen (?) Körper geboren bin." Bkz. Evodius, *De fi de contra Manichaeos* 40 (CSEL 25/2, s. 970-71). Ayrıca M 801a (Sogdian), Henning'de, "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch": 33 (*Seçilmiş Makaleler*, 1, [449]); ve H.-J. Klimkeit, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts: Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens* (ARWAW, 79), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989, 174; trans. *Idem*'de, *İpek Yolunda Gnosis: Orta Asya'dan Gnostik Metinler*, San Francisco: Harper, 1993, 139.

--- SAYFA 133 ---

108 yedinci bölüm belgesi "hastalık durumunda hiçbir ilaç alınmaz" diyor.³¹ Bir Turfan günah çıkarma kitabında Maniheist af diliyor: "Eğer... ağzıma bir çare ya da ilaç almış olsaydım."³² Soğd dilindeki bir mektup, kan akıtmayla uğraşan ve kendi şifalı bitkileri toplayan seçilmiş kadınları reddediyor.³³ Ancak bu tür referanslar çok az ve yalnızca Doğu Maniheist kaynaklarından kaynaklanıyor gibi görünüyor.³⁴ Ve aynı metin koleksiyonlarında ifade edilen güven ile karşılaştırıldığında ölçümleri gerekir, tıpkı şu duada olduğu gibi: "Satılık mallar dilimlenirse, aynı şekilde vücuttaki hastalıklar, tehlikeler de kesilip kesilebilir."³⁵ Başka bir yerde, Maniheist bir ricacı "bedenimi o (İsa mı?) acıdan iyileştirecektir"den emindir.³⁶ Elbette ki acı gerçek, fiziksel acı ve hastalığın tamamen çok gerçek olduğu ve herkes gibi, herkes gibi olduğudur. aksi takdirde Manicilerin bunları bir şekilde hesaba katması gerekirdi. Aslında, Kephalaion 73'e göre beden hastalık ve acıdan muzdariptir.³⁷ Çin Özeti (121-122. satırlar) manastırların hasta seçilmişler için özel bir odaya sahip olduğunu³⁸ ve doktorların toplumla birlikte yaşamaları gerektiğini belirtir; ve hastalananlar için ilaçlardan söz ediyor.³⁹ Ancak şunu söylemekten kaçınmalıyız: 31 E. Chavannes ve P. Pelliot, "Un featuree manichéen retrouvé en Chine" 2, Journal Asiatique, Xle serie, t. I (1913): 354-55. 32 M 801a, Henning, "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch", 33 (Seçilmiş Makaleler, 1, [449]); temsilcisi Klimkeit, Hymnen und Gebete, 175'te; trans. Idem, Gnosis, 139. 33 M 112, 146a, 336c, W. Sundermann, "Probleme der Interpretation man-ichäisch-soghdischer Briefe", J. Harmatta, ed., From Hecataeus to Al-Huwarizmi: Baktriya, Pehlevi, Soğd, Farsça, Sanskritçe, Süryanice, Arapça, Çince, Yunanca ve Latince İslam Öncesi Orta Asya Tarihi Kaynakları, Budapeşte: Akadémiai Kiadó, 1984: 308. Bu referansı Jason BeDuhn'un nezaketine borçluyum. 34 Chavannes ve Pelliot, "Un featuree manichéen retrouvé en Chine" 2: 160; J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae"si: Çalışmanın Bir Çalışması, Kompozisyonu ve Kaynakları (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 390 ve 415-16. 35 Turfan parçası T II D 66 (= U 131), P. Zieme, Manichäisch-türkische Texte: Texte, Übersetzung, Anmerkungen (BT, 5), Berlin: Akademie-Verlag, 1975, 29. Ayrıca bkz. T II D x 3 (= U 230), Zieme, op. cit., 39. 36 M 564 (Orta Farsça), Asmussen, Maniheist Edebiyatı, 81. Ayrıca bkz. Keph. 122 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hâft e, s. 292.29); ve A. Böhlig, 1985 "Ja und Amen in manichäischer Deutung", Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 58 (1985): 62. İkincisi (68) bu referansın "könnte auf einen liturgischen Akt bei Krankenheilung hinweisen" olduğunu ileri sürer. 37 Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hâft e, s. 180.3. Ayrıca bkz. Keph. 70 (s. 175.16-24); ve Zieme, Manichäisch-türkische Texte, 40 ve 43'teki referanslar. 38 Lieu, "Precept and Practice": 161; Chavannes ve Pelliot, "Un featuree manichéen retrouvé en Chine" 2: 10 n. 1. 39 Lieu, "İlkeler ve Uygulama": 171; Zieme, "Ein uigurischer Text", 337.

--- SAYFA 134 ---

şifa ve Maniheizm'deki 'hekim'in bu referansları tüm Maniheistler için norm olarak kabul etmesinden.⁴⁰ Bununla birlikte, meselenin özü şudur: Peki ya fiziksel komplikasyonlar nedeniyle bir Seçilmiş'in, ışığı sindirim yoluyla özgürleştirme kutsal sürecini gerçekleştirmesi engellenirse? Az önce yapılan alıntılar, tıbbi tedavi yasağı ne kadar evrensel olsa da, fiziksel bir araç olmasa da dua yoluyla şifaya başvurma mümkün olduğu durumların olduğuna dair ipucu veriyordu. Benim tezim, Seçilmişlerin sindirim sisteminin kutsal ritüel görevine devam etmesi konusundaki endişenin bu türden bir gerekçe olduğu, belki de tek gerekçe olduğu yönünde.⁴¹ Tıpkı bedenın kökenleri nedeniyle şüpheli olduğu, ancak yine de ışığın kurtarıcı salıverilmesinin aracı haline geldiği gibi⁴² de, fiziksel olarak etkilenen bir bedenın, kurtarma sürecine olan faydasını yeniden sağlamak dışında, tedavi edilmeye değer olmadığı düşünülüyordu. Ve o zaman iyileştirme aracı tıbbi tedaviler olamaz (sonuçta Seçilmişlerin sıkı diyetine dahil değildir), sonucu tamamen insani veya daha kötüsü maddi müdahaleden ziyade tamamen kadere (veya ilahi iradeye) bağlı kılan dua olabilir. Bu görüşte, ruhsal rahatsızlık ile fiziksel rahatsızlıklar arasındaki ayrımın antik çağda şimdikiinden çok daha az kesin bir şekilde çizildiği gerçeği kabul edilmektedir. Veya, BeDuhn'un sözleriyle, Belki de bu tür söylemsel geçirgenliğin en önemli sonucu, insan 'ruhu' dediğimiz şeyin ilgilerinin dinin yanı sıra tamamen bilim ve tıbbın bir parçası olarak görülmesidir.⁴³

⁴⁰ Lieu, "Precept and Practice": 171: "Tıbbın hastalık için kullanılması yine mezhep kurallarının gevşetilmesidir." ⁴¹ Daha önce bahsedilen Soğd mektubunda bir Maniheist rakip bir grubu suçluyor: "Denn ihr Oberhaupt, welches Mihr-padar ist, war krank; er hatte ein Leiden unter dem Fuß, und ein gemietetes Mädchen trat bei ihm ein [...], und die Electi stellten eine Nachforschung an." 'Arka kapı [anal] hastalığı' ya da 'Unterleibskrankheit', psyy ößry'yi (bkz. Sundermann, "Probleme der Interpretation": 313) "ayağın alt kısmındaki bir yara"dan daha iyi tercüme etse de etmese de, sorunun bir Seçilmiş kişiye tıbbi tedavi vermaye ilgili olduğu açık görünüyor. Peki sorunun kesin doğası nedir: Bir Seçilmişin tedavi görmesi? Yoksa sindirimle ilgisi olmayan bir şey için mi tedavi ediliyor? yoksa kadınlar tarafından mı bakılıyor? ⁴² BeDuhn, "Beden Savaşı": 518: "Maniheizm'de beden aşağılık ve değersiz bulunarak reddedilmemeli, boyun eğdirilmeli, mükemmelleştirilmeli ve kurtuluş sürecinde kullanıma sunulmalıdır." ⁴³ BeDuhn, "A Regimen for Salvation": 116. Turfan fragmanlarında Part M4'te 'beden ve ruh' referansları vardır (F. W. K. Müller, "Handschrift en-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkestan" 2, APAW, Jhg. 1904, Abh. 3: 49-54) ve Sogdian M 114 (Henning, "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch": 46-7 (Seçilmiş Makaleler 1, [462-63])). Antik tıpta beden ve ruh arasındaki bağlantı hakkında bkz. H. C. Kee, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times* (Society of New Testament Studies, Monograph Series, 55), Cambridge: Cambridge Üniversite Basını,

--- SAYFA 135 ---

110 YEDİNCİ BÖLÜM Maniheistler tam anlamıyla tıp uygulayamazlardı ama en azından bir tedavi için dua edebilirlerdi. Çin Özeti'ne dayanarak Chavannes ve Pelliot, Maniheistlerin "traité les maladies par la prière"ye sahip olacağını ileri sürdüler.⁴⁴ Turfan'dan, görünüşe göre sekizinci yüzyıldaki bir Maniheist kolonisinin ürünü olan diğer iki metin de benzer bir yöne işaret ediyor. Bunlardan birinde ateşe karşı Orta Farsça bir büyü var ve eğer "[kendiliğinden] geçmezse, o zaman NN'nin oğlu NN'nin [bedeninden] çıkacak ve Rab İsa adına yok olacak."⁴⁵ Part dilindeki bir formül daha çok "iblislere [...] ve kötülüğün ruhlarına karşı bir şeytan çıkarma biçimini alıyor. Hepiniz karanlığın ve gecenin, korku ve terörün, acı ve hastalığın... ve yaşlı oğulları. Bu nedenle, Maniheizm'de ortaya çıkan iyileşme tablosu, tıbbi müdahaleye izin verilmesi de şifayı elde etmek için duaya izin verildiği bir tablodur. Bu resim BeDuhn'un özgürleşmenin aracı olarak beden ve dolayısıyla doğası gereği kötü olmadığı yönündeki yorumlarıyla örtüşmektedir; ancak kurtuluşun aracı olarak kabul edilse de bedenin şüphesiz kötü kökenli olduğu gözlemlerle gölgelenmesi gerekiyor. Reçeteli meyve ve sebzelerde hapsolmuş Işık parçacıklarını serbest bırakmak için bu gerekliydi; ancak yalnızca fiziksel olarak aciz durumdaki bir Seçilmişte Işıktan arındırma sürecini yeniden sağlama ihtiyacı, fiziksel şifa talebini haklı gösterebilir - ilaç yoluyla değil, dua yoluyla. 1986; ve S. Walker-Ramisch, "'Th is Bubbling Brew': Healing in the Greek Magical Papyri", J. K. Coyle ve S.C. Muir, editörler, *Healing in Religion and Society from Hippocrates to the Puritans: Selected Studies* [Studies in Religion and Society, 43], Lewiston-Queenston-Lampeter: Edwin Mellen Press, 1999, 65-84. 44 Chavannes ve Pelliot, "Un featuree manichéen retrouvé en Chine", 2: 55 n. 1. 45 M 781 i R-V, W. B. Henning, "Two Manichaeic Magical Texts", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 12/1 (1947): 40, Asmussen, Maniheist Edebiyatı, 44-5'te basılmıştır. Orta Farsça'da "şifa ve çare"ye gönderme yapan 5. yüzyıldan kalma bir muska muhtemelen Maniheisttir: bkz. P. O. Skjaervø, "A Seal-Amulet of the Sasanian Era: Imagery and Typology, the Inscription, and Teknik Yorumlar" 2 (The Inscription), *Bulletin of the Asia Institute* n.s. 6 (1992): 49-56. Bu referans için Cambridge'den Dr. Erica Hunter'a minnettarım. 46 T 1 φ = M 1202 (Henning, "Two Manichaeic Magical Texts": 51, repr., Asmussen, Maniheist Edebiyatı, 45). Maniheizm'de fiziksel rahatsızlıklarla şeytani ele geçirme arasındaki bağlantıyı araştırmak ilginç olurdu. İkinci kavram hakkında bkz. H.-C. Puech, "Krallığında Karanlığın Prensi", Şeytan, Londra/New York: Sheed ve Ward, 1951, 127-57; trans. "Le Prince des Ténèbres en son royaume", Şeytan, Paris: Desclée de Brouwer, 1948 (repr. 1978), 94-132. Ayrıca aşağıdaki son dipnota bakınız.

--- SAYFA 136 ---

Maniheizm'de şifa ve 'hekim' 111 Maniheizm'de doktor unvanı Bu ikinci bölümün amacı üç yönlüdür: ilk olarak, Maniheizm çevrelerinde popüler olan 'hekim' imajı hakkında bilinenleri özetlemek;⁴⁷ sonra bu unvanın Mani'ye atfedilmesine ilişkin akademik tartışmayı kısaca gözden geçirmek;⁴⁸ ve üçüncü olarak, bu atıfla ilgili değiştirilmiş bir yorum önermek. İnsan ruhunun Işık Krallığı'ndan sürgün edilmesi ve maddeye hapsolması nedeniyle 'yaralı' olduğu görüşü, çeşitli 'şifacılar' ve onların tedavilerine yapılan atıfları açıklamaktadır.⁴⁹ Kıpti İsa Mezmur 248'de olduğu gibi, hastalık ve şifaya yapılan imaların çoğunu bu mecazi anlamda anlamalıyız: "Yaralı olan ve iyileşmek isteyen, hekime gelsin."⁵⁰ Göksel 'hekimler' Daha önceki iki uyarıyı göz önünde bulundurursak, aşağıdaki iddialar bir bütün olarak mevcut Maniheizm yazılar için hala geçerli görünmektedir: Hekim imgesi göksel alemdeki üç varlığa, en sık olarak da İsa'ya uygulanır; İnsanlar arasında ise çoğunlukla Mani ile ilişkilendirilir. Başlığın iki ana göksel sahibi, 'Yaşayan Ruh' ve 'İhtişam İsa'dır.'⁵¹ Bir Kıpti Kephalaion'a göre, "47 J. Ries, "La fête de Bêma dans l'Église de Mani," REA 22 (1976): 226: "Le thème du médecin rencontre toutes les faveurs de la Liturgie de Médinet Mâdi." 48 Başlığın Maniheizm kullanımına ilişkin modern yorumlar kapsamlı değildir. L. J. R. Ort, Mani: Kişiliğinin Dini-tarihsel Tanımı (Dissertationes ad historiam Religionum pertinentes, 1) adlı kitabındaki "Büyük Hekim Olarak Mani" hakkındaki bölüme bakınız. Leiden: E. J. Brill, 1967, 95-101, İdem'de özetlenmiştir, "Mani's Conception of Gnosis", U. Bianchi, ed., Le Origini dello gnosticismo: Colloquio di Messina 13-18 nisan 1966 (SHR, 12), Leiden: E.J. Brill, 1967, 608-09; ayrıca Oerter, "Mani als Arzt?"; Arnold-Döben, Die Bildersprache, 97-107; Eadem, "Bildhaftigkeit." 49 H. Jonas, Gnostik Din: Uzaylı Tanrının Mesajı ve Hristiyanlığın Başlangıçları, 2. baskı, Boston: Beacon Press, 1970, 231 n. 37: "Fiziksel yaratılıştaki 'can'ın 'yaralı' durumu, sonuçta ilkel mücadeleye kadar uzanan, Maniheizm mezmurlarda sıklıkla 'Yaralıların Hekimi İsa' unvanını açıklar." Çeviri of Gnosis und spätantiker Geist 1 (Die mitolojik Gnosis), 3. baskı, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964. 50 Allberry, A Maniheizm Mezmur Kitabı, s. 57.21-22. Ayrıca bkz. Mezmur 252 (a.g.e., s. 61.28-29 ve 62.7-8); ve 'Gezginlerin' bir mezmuru (a.g.e., s. 180.26-28). 51 P. Nagel, Die Th omaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmbuches (Quellen, N.F., 1). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1980, 115, bu nedenle 'hekim' kavramının 'spezifisch mit drei Erlösgestalten' olduğunu teyit etmesi pek doğru görünmüyor.

--- SAYFA 137 ---

112 yedinci bölüm Yaşayan Ruh akıllı hekime benzer. Üç ilaç, Yaşayan Ruh'un bedenine giydiği üç elbisedir: Rüzgar'ınki, Suyunki ve Ateşinki."52 Yedinci 'Thom'un Mezmur'unda bu varlık "yaralıları iyileştirdi."53 Bununla birlikte, imgenin Yaşayan Ruh'a uygulanması nadirdir ve görünüşe göre Kıpti kaynaklarıyla sınırlıdır. Öte yandan, gizemli 'Üçüncü Elçi'ye54 atfedilmesi tek bir İranlı ile sınırlı görünmektedir. Kaynak - ve bu konuda dolaylı bir kaynak. Bir Turfan fragmanında, Üçüncü Elçi (Maniheizm'in 'Kozmik Kurtarıcı'sı gibi görünüyor) "dünyaya sağlık ve neşe verir: dem Glanz-Jesus, dem Licht-Nous und Mani." Bu konuda Arnold-Döben, *Die Bildersprache*, 104-07'yi takip ediyor (ayrıca bkz. Eadem, "Die Bildhaftigkeit," 3-6). 52 Kef. 42 (Ibscher ve diğerleri, *Kephalaia*, 1. Häft e, s. 107.18-21). Bkz. Arnold-Döben, *Die Bildersprache*, 98. On the Living Spirit hakkında bkz. P. van Lindt, *The Names of Manichaeism Mythological Figures: A Comparative Study on Terminology in the Coptic Sources* (SOR, 26), Wiesbaden: Harrassowitz, 1992, 81-9. 53 Allberry, *Bir Maniheizm Mezmur Kitabı*, s. 213.10. 54 Üçüncü Elçi'nin rolüyle ilgili kafa karışıklığı hakkında bkz. H. J. Polotsky, "Manichäische Studien", *Le Muséon* 46 (1933): 252-54, repr. *Idem'de, Toplu Makaleler*, Kudüs: Magnes Press, 1971, 653-55; W. B. Henning, "Zum zentralasiatischen Manichäismus", *Orientalistische Literaturzeitung* 37 (1934), c. 6-8; L. H. Grondijs, "La Différentielle des sette manichee", *Sloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati* (Studi Bizantini e Neoellenici, 9), Roma: Associazione Nazionale per gli Studi Bizantini, 1957, 185; ve G. Widengren, *Maniheizmde Mezopotamya Unsurları* (Kral ve Kurtarıcı 2): Maniheizm, Mandaeen ve Suriye-Gnostik Din Çalışmaları (Uppsala Universitets Årsskrift 1946/3), Uppsala: Lundequist/Leipzig: Harrassowitz, 1946: 167-75. H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, 1 (Die mitologische Gnosis), 3. baskı, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, 306 n. 4, Üçüncü Elçi'yi "die heilspraktisch zentrale Figur der manichäischen Spekulation" olarak adlandırıyor. Kuzey Afrika Maniheizminde İsa (İhtişam?), Milevis'li Faustus'un *Capitula*'sında belirtildiği gibi, Üçüncü Elçi'nin yerini alıyor (ya da onunla özdeşleşiyor) gibi görünüyor. Bkz. A. Böhlig, "Christliche Wurzeln im Manichäismus," *Idem, Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*. Leiden: E.J. Brill, 218; temsilcisi *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 15 (1960): 57'den; temsilcisi *Idem, ed., Der Manichäismus* (WDF, 148), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, 241; ve I. Scheftelowitz, "Der göttliche Urmensch in der manichäischen Religion," *Archiv für Religionswissenschaft* 28 (1930): 228-31. Bununla birlikte, hem Augustinus (*De natura boni* 44, CSEL 25/2, s. 881-82) hem de Evodius (*De fide contra Manichaeos* 14, CSEL 25/2, s. 956), Mani'nin Hayat Hazinesi'nden Üçüncü Elçi rolünü 'Kutsal Baba'ya verdiğini aktarır. bunlar için bkz. van Lindt, *The Names of Maniheizm Mitolojik Figürler*, 109-18. Scheftelowitz, geleneklerin farklılığından ziyade (a.g.e., 232; bkz. 239) şunu öne sürüyor: "wohl bereits Mani hat den Beatus Pater mit Jesus identifi ziert."

--- SAYFA 138 ---

Maniheizmde şifa ve 'hekim' 113 [. . .] Bütün iblisler, vahşi hayvanlar ve haşarat korkuyor; ondan çok uzakta ayrılırlar. . . ve acıya son verir."55 "Hekim", daha önce söylendiği gibi, en sık Görkemli İsa'nın (ya da onun yayılımı, Işık Zihninin) unvanı olarak geçer.56 Bu başlığa gönderme yapan diğer Maniheist kaynaklar çoktur. Örneğin, Kipti Bema-mezmur 239 şöyle der: Ruhların doktoru, o Işık Zihindir; bu Yeni İnsandır: yakıcı ilaçlar Ama serinletici ilaçlar günahların bağışlanmasıdır: İyileşen kişi, işte, iki türlü yaşam ilacıdır.57 Kipti 'Herakleides'in Mezmurları'nda İsa'ya "ruhların doktoru" denir.58 Çin ilahileri tomarında "tüm hastaların şifa kralı"dır. Yaralıların hekimi! Sağlık için buraya, ey uyuyanların Uyandırıcısı ve ölülerin Dirilticisi olan uykuların Sarsıcısı!60 55 M 30 (Asmussen, Maniheist Literatürde, 142). Türkistan. Von F. C. Andreas" 1, SPAW, Jhg. 1932: 192 (repr. in Selected Papers, 1, [18]) n. 6 (çev. Asmussen, a.g.e., 142), kendisi de ışık gemilerinin pilotu Narisahyazd (tanrı Narisah) olan bu erdemli tanrının ışıltısından bahseder. Bir canlandırıcı, doktor ve kurtarıcı. . ." Klimkeit, Hymnen und Gebete, 90-9'da (çev. Idem, Gnosis, 55-62) bu varlığa ilahiler koleksiyonuna bakınız. 56 Bkz. Oerter, "Mani als Arzt?", 220. Maniheizm'de İsa'nın yeri hakkında bkz. Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung Jesu"; Rose, Die manichäische Christologie ve "Die manichäische Christologie"; ve J. Ries, "Jésus-Christ dans la din de Mani: Quelques éléments d'une yüzleşme de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte", 14 Ağustos (1964): 437-54. Ancak Ries 'hekim' unvanına herhangi bir atıfta bulunmuyor. Kipti Manichaica'daki Görkemli İsa hakkında bkz. van Lindt, The Names of Manichaeon Mythological Figures, 133-48. 57 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 40.13-16. Arnold-Döben'in yorumuna bakın, Die Bildersprache, 99. 'Sıcak' ve 'soğuk' ilaçlara yönelik bu tür Kipti atıfları, eski Yunan tıp teorisinin etkisini akla getiriyor. 58 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 193.13. Ayrıca bkz. Bema-mezmur 219 ve İsa-mezmur 252 (Allberry, s. 2.24 ve 61.29). 59 İngiliz. Muş. Stein 2659, ayet 36 (Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung Jesu": 120; Schmidt-Glitzner, Chinesische Manichaica, 14). Ayrıca bkz. 51. ayet (a.g.e., 16). 60 M 28 R I 26-31 (Widengren, Mezopotamya Unsurları, 164). Aynı parçadaki R II'ye de bakınız, özellikle 16-17. satırlar (Henning, "Mitteliranische Manichaica" 2: 21-2, repr. Idem, Selected Papers 1, [312-13]; çev. [değiştirilmiş] Asmussen, Maniheist Edebiyatı, 107-08): "Sen, sen Adil olansın [Tanrısın], [asil] bir şifacısın, en sevilen Oğul [. . .] İyileşmeye gel, esirin kurtarıcısı ve yaralıların doktoru" ve "Gezginlerin" bir mezmuru (Allberry, A Manichaeon Psalm-Book, s. 145.6): "İsa, yaralıların Hekimi."

--- SAYFA 139 ---

114 Yedinci bölüm Diğer Turfan metinlerinde İsa hastalıkları giderir,⁶¹ "sağlığın sağ elidir."⁶² M 801 Turfan fragmanında İsa, Işık Bakiresi ve Işık Zihni ile birlikte "ölülerin dirilticisi" olarak tanımlanır.⁶³ Çin Özeti'nde "Büyük Kutsal Olan" olarak tanımlanan kişi muhtemelen "ruh sahibi herkesin büyük doktoru"dur.⁶⁴ Aynı belge şunu doğrular: "Tanrının kralı olarak." şifa veren, Kanunun ilacını dağıtır."⁶⁵ İsa muhtemelen bir "Gezginler" mezmurunda şöyle hitap edilen kişidir: "İşte, yaralarımı gösterdim: senin tedavini vermek senindir."⁶⁶ O bir şifacıdır çünkü o bir kurtarıcıdır,⁶⁷ çünkü o hatadan kurtarır.⁶⁸ Seçilmişler ve İşitenler 'Hekim' unvanının Maniheist topluluğun üyelerine nasıl yayıldığına yukarıda değinilmişti. dinin yerine getirilmesi 61 T II D 178 III R = M 6222 ve IV V = M 6223 (Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung Jesu": 113-14). 62 M 36 V 11 (Henning, "Mitteliranische Manichaica," 2: 326, repr. Idem, Seçilmiş Makaleler 1, [223]). 'Gezginlerin' bir mezmurunda İsa'ya hitaben 'sağ el' ile şifa arasında bir bağlantı vardır (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 153.2-4): "Bir anda, Tanrım, senin merhametin benimle bir oldu. Senin güçlü koruman sayesinde, işte hastalıklarım benden uzağa geçti. İşte, bana gelen sağ elinden dolayı neşe beni ele geçirdi." Daha fazla referans için bkz. Henning, "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch": 23, repr. İdem'de, Seçilmiş Yazılar 1, [439]; ve Waldschmidt ve Lentz, "Die Stellung Jesu": 37-40, 96, 118-19 ve 121. Antik çağda 'şifa veren el' hakkında bkz. O. Weinreich, Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, VIII/1), Giessen: A. Töpelmann, 1909 (repr. Berlin: W. de Gruyter, 1969), 1-75. 63 J. P. Asmussen, Der Manichäismus (Die Gnosis, 3), Zürich ve Münih: Artemis, 1980, 247; trans. Idem, Maniheist Edebiyatı, 67). Aynı üç varlık, 'Gezginlerin' adlı bir mezmurunda ilişkilendirilir (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 145.6-8). 64 T.85c27, Chavannes ve Pelliot'ta, "Un featuree manichéen" 1: 586; Schmidt-Glitzler, Chinesische Manichaica, 101. 65 1279c27-28, Schmidt-Glitzler, Chinesische Manichaica, 69'da; Chavannes ve Pelliot, "Un featuree manichéen" 2: 131. 66 Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 147.64-65. 67 Bkz. Widengren, Mezopotamian Elementler, 159: "Hekim sıfatının Kurtarıcı'ya atfedilen çok yaygın bir sıfat olduğu İran ilahilerinin yanı sıra bu [Kipti] mezmurlardan da açıkça anlaşılacaktır." Ayrıca bkz. A. Böhlig, "Die Bibel bei den Manichäern" (Açılış-Diss., daktilo), Evangelisch-theol. Fakultät, Münster/W, 1947, 19. 68 Bkz. Böhlig, "Die Bibel bei den Manichäern," 58-60; ve Jesus-Psalms 248 (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 56.15-20). İran dillerinde 'kurtuluş' hakkında bkz. W. Bang, "Manichäische Hymnen," Le Muséon 38: 40-52.

--- SAYFA 140 ---

şifa ve Maniheizm'de 'hekim' 115 gereksinimleri, özellikle de Işığın serbest bırakma görevi,⁶⁹ İticitilerin reçeteli yiyecekleri toplamalarında ve Seçilmişlerin ritüel tüketimlerinde yerine getirdiği bir görevdir. 'Sadakalar', İticitilerin toplayıp Seçilmişlere getirmeleri için belirlenmiş olan meyve ve sebzelerdir; onlar sindirim yoluyla içlerinde hapsolmuş Işık parçacıklarını serbest bırakacak olan Seçilmişlere⁷⁰ getirirler. Işık özgürleştirme sürecine doğrudan katkıda bulundukları ve böylece Maniheizm sadıkların şimdi yaralı ruhunun eninde sonunda geri döneceği muhteşem durumu hazırladıkları için,⁷¹ Seçilmişlere Kipti Kephalaion 82'de şöyle hitap edilir: Siz, eli [. . .] iyileştirdiği yaralar ona ağır gelir [. . .] bazı yaraların üzerine [sıcak] bir ilaç koyar, bazılarının üzerine ise [serin bir ilaç] koyar. . .] Zor bir kelime aracılığıyla. . . ilaçlarla tedavi edilen yaralar [. . .] Serin ilaçla iyileşmek için [. . .] Bilge adam mantıklı hekime benzer.⁷² Ancak İtitenler de, daha az doğrudan olsa da, kutsal Işık özgürleştirme sürecine katılırlar. Kephalaion 93'te Mani, bir Dinleyiciye, Seçilmişler için meyve ve sebzelerin toplanması ve hazırlanması sırasında zarar vermiş olsa bile, "sadaka verdiğinizde, bu basiretli doktor gibi olduğunuzu" garanti eder.⁷³ Bu güvence, daha önce bahsedilen paradoksa gönderme yapar: Seçilmişlerin bile ruhu her zaman yaralı durumdadır, çünkü o da maddeye hapsedilmiştir ve kurtarma görevi olan toplama, tüketme ve tüketme Işık'ın maddeyle karıştığı yiyecekleri sindirmek (yukarıda alıntılanan Kephalaion 85'teki ifadeye dikkat edin: "düşmanın gücü onlara karışmıştır"), aynı zamanda Maniheizm'in kendi içindeki Işığa da zarar verir, yaralar 69 Oerter, "Mani als Arzt?", 115. 70 İticitilerin bu yükümlülüğü hakkında bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 20 nn. 782-83; H. C. Puech, "La Concept manichéenne du salut", Idem'de, Le manichéisme et autres essais, Paris: Flammarion, 1979, 73-5; ve Brown, The Body and Society, 199-200. Birincil metinler için bkz. Khuastuanift XI B; Almanca transliterasyon ile harf çevirisi. W. Bang, "Manichäische Laien-Beichtspiegel," Le Muséon 36 (1923): 161-62 (çev. J. P. Asmussen, Asmussen, Xuastvanift: Studies in Manichaeism (Acta Theologica Danica, 7), Kopenhag: Prostant, 1965, 197; Idem, Manichaeian Literatür, 74-5). 71 Bu süreç aynı zamanda kötülüğe karşı zafere de ulaşır. Keph'e bakın. 79 (Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 191.16-19); ve Arnold-Döben 1991: 6. 72 Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 198.26-199.9). 73 Ibscher ve diğerleri, Kephalaia, 1. Hälfte e, s. 237,28-29; karşılaştırın s. 236,8-20. Bu pasajlar hakkında bkz. A. Böhlig, "Zur Vorstellung vom Lichtkreuz in Gnostizismus und Manichäismus", B. Aland, ed., Gnosis: Festschrift für Hans Jonas, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 489.

--- SAYFA 141 ---

116 yedinci bölüm, Işığın serbest bırakılmasına yardımcı olsalar bile, bu sürece katılanları tekrar tekrar anlatıyorum. Hekim Mani Göksel varlıklara hekim unvanının atfedilmesinin tamamı manevi anlamda görünmektedir, yani onların ilgi alanı ruhun 'yaralı' durumudur ve normalde bu varlıkları fiziksel tedavilere dahil ettikleri görülmemektedir. Görüntünün Maniheizm İticitilere ve Seçilmişlere uygulanması konusunda da pek çok şey doğru gibi görünüyor. Ancak Mani'nin kendisine geldiğimizde bağlamın, bu unvanı taşıyan diğer kişilere göre çok daha muğlak bir şekilde "ruhsal" olduğunu görürüz. İsa'dan sonra en sık "hekim" olarak anılan kişidir. Bu tanımlamanın ayrıntılı bir ifadesi, son Kipti Bema-mezmurunun sonunda bulunabilir: İşte, büyük Hekim geldi: O, tüm insanları nasıl iyileştireceğini biliyor. Ecza sandığını açmış, "Dileyen şifa bulsun" diye seslenmiştir. Onun şifalarının çokluğuna bak; ondan başka şifa yoktur. Hasta olandan çekinmez, yarası olanla alay etmez. İşinde ustadır; ağzı da sözleriyle tatlıdır. Bir yarayı nasıl keseceğini, üzerine serinletici bir ilaç sürmeyi biliyor. Bir günde kesiyor, temizliyor, dağlıyor ve rahatlatıyor(?). Bakın, onun sevgi dolu nezaketi her birimizin hastalığını ortaya çıkarmasını sağladı. Hastalığımızı ondan saklamayalım ve kanseri, Yeni İnsan'ın adil ve kudretli imajını uzuvlarımızda bırakmayalım ki onu yok etsin. Her acıya iyi gelen panzehiri var onda. Onun panzehirinde yirmi iki unsur vardır: O'nun Büyük İncili, Işıktan olanların hepsinin müjdecisi. Onun su kabı, hayatın hazinesi olan Th esaurus'tur. İçinde sıcak su var; içine bir miktar da soğuk su karışmış. Morlukları silen yumuşak süngeri Pragmateia'dır. Kesmek için kullandığı bıçağı Gizemler Kitabı'dır. Onun mükemmel örnekleri Devlerin Kitabı'dır. Her şifanın (rezene?) Mektupları kitabıdır. . . İşte, Hekimimizin sınavı: kardeşlerim, ona yalvaralım. Bize dertlerimizi iyileştirecek bir şifa versin. . . Günahlarımızın bağışlanması ki, bunu hepimize bahşetsin. Kötülüklerimizi, ruhlarımıza damgalanan yaraları silsin.⁷⁴ 74 Bema-Psalm 241 (Allberry, A Manichaeian Psalm-Book, s. 46.1-47.10). Ries, "La fête de Bêma": 26, bu mezmurun "développe longuement l'allégorie de Mani médecin des âmes montrant que toute l'œuvre du Sauveur est l'action d'un médecin" olduğunu gözlemliyor

--- SAYFA 142 ---

Maniheizmde şifa ve 'hekim' 117 Bilimsel görüş, Mani'ye bir doktor olarak yapılan atıfların onun gerçekten tıbbi anlamda bir doktor olduğu anlamına gelip gelmediği konusunda bölünmüş durumda. Hem Arnold-Döben hem de Ort öyle olduğu görüşündeydi.⁷⁵ Ancak buna Asmussen ve Sundermann itiraz etti;⁷⁶ ve Oerter, ruhun 'yaralanmasına' yapılan tüm göndermelerin manevi anlamda olması gerektiğinden, Seelisch Leidende, Mani'nin tanımlayıcısı olarak 'hekim' kelimesinin kullanımının yalnızca (manevi) bir Erlöser'e atıfta bulunabileceği görüşünü benimsedi.⁷⁷ Aynı yazarlar bunun Mani'nin 'hekim' olarak adlandırılmasına olanak sağlayan sadece İsa ile olan ilişkisidir ve bu nedenle, yalnızca manevi anlamda bir sonuca varmamız gerekir.⁷⁸ qui se penche sur l'humanité kutluée." Bema-mezmur 228'de (Allberry, a.g.e., s. 23.6-7) Mani Bema'ya (taht) oturmak için iner ve orada "yaralıları iyileştirebilmesi için onun ellerine yaşam ilacı verilmiştir." Mani'nin görünen temsilcisi olarak Bema, "yaralarımızın iyileşmesinin ilacıdır" (Bema-mezmur 230, Allberry, a.g.e., s. 26.21-22). Mani'nin Hristiyan muhalifleri ondan bir doktor olarak bahsetmezler, ancak Augustinus'un manevi 'ilaç' konusundaki ısrarı ve mediciye göndermesi (örneğin, De moribus ecclesiae catholicae 27.52, CSEL 90, s. 56) Maniheizm'deki bu temalara bir yanıt olarak anlaşılabilir. Bu konuda bkz. Asmussen, Xuastvanift, 232. 75 Arnold-Döben, Die Bildersprache, 102: "Ganz off ensichtlich haben wir es hier mit der Tätigkeit eines Arztes im üblichen Sinn zu tun, welche Mani ausübt, nām-lich Kranke zu heilen; gleichzeitig aber hat auch hier seine Tätigkeit schon einen dini Aspekt, denn das geheilte Mädchen, 'Gott und Beleber' ile ilgili değil. [Bu olayla ilgili olarak bkz. aşağıda, s. 119.] Trotzdem ist auf Grund dieses Textes nicht daran zu zweifeln, dass Mani tatsächlich als Arzt aufgetreten ist, sich aber wahrscheinlich mit Wunderheilungen ve auch Damoneaustreibungen şapkası." Ort, Widengren'le (Mezopotamya Öğeleri, 164) aynı sorunu ele alarak şöyle diyor (Mani, 101): "Mani, kendisinin 'doktor' olduğunu açıkça ifade etmemiş olsaydı, Maniheistlerin asla 'büyük doktor' sembolünü seçmeyeceklerine inanıyoruz. Mani'nin Elchasaites'in arındırıcı vaftizlerine yönelik eleştirisine dikkat edin (CMC 80.22-82.23, 83.20-85.3) "ağır şekilde bağlanmış [. . .] tıbbi terminolojiyle" (BeDuhn, "Bir Rejim": 111). 76 Asmussen, Maniheist Edebiyatı, 9; W. Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts (BT, 11), Berlin: Akademie-Verlag, 1981, 23 n. 25. 77 Oerter, "Mani als Arzt?", 222. Mani hakkında Erlöser olarak bkz. Turfan fragmanı M 4 (Müller, "Handschrift en-Reste": 53-4); M 501b VI (E. Waldschmidt ve W. Lentz, 1933 "Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten," SPAW, Jhg. 1933: 553'te); ve Kıpti Homilies 1 ve 2 (Polotsky, Manichäische Homilien, s. 6.10 ve 11.24). 78 Aynı zamanda Ries'in görüşü de budur, "La fête de Bēma": 226 (ayrıca bkz. 230): "Cette oeuvre de Mani médecin ne fait que Continuer l'oeuvre de Jésus qui l'a envoyé et qui reste avec lui le médecin qui guérit l'humanité bereketli." Oerter için ("Mani als Arzt?", 222), "die Lobpreisungen und Anrufungen Manis als Arzt erfolgen unter dem Aspekt des Erlösers. Damit wird an ein Bild angeknüpft, unter die mit der Erlösung des Menschen betrauten Gestalten des manichäischen Mythos beschrieben sind, denn

auch Mani ist seinem und der manichäischen Gemeinde Verständnis nach ein Erlöser, dazu berufen, der Menschheit die endgültige Off enbarung zu geten."

--- SAYFA 143 ---

118 yedinci bölüm Mani'nin şifanın diğer yönlerini de İsa'yla paylaştığı doğrudur. Turfan'dan alınan iki Orta Farsça parçada, Mani de ölüleri diriltiren⁷⁹ ve bir kurtarıcıdır.⁸⁰ Çin ilahileri onu, İsa gibi, "iyileştirici büyük kral" olarak adlandırır.⁸¹ Bununla birlikte, hem Oerter hem de Asmussen, Mani'nin en azından fiziksel bir şifacı olarak görüldüğünü kabul etmeye hazırdır. Asmussen'in ifade ettiği gibi, Mani'nin kelimenin tam anlamıyla mesleğinin bir doktor olduğuna dair sabit bir edebi ifade yoktur. O, ruhların hekimiydi. . .], tıpkı Buda ve hepsinden önemlisi, ruhsal gücüyle insanları fiziksel olarak iyileştiren İsa (Christus medicus) gibi.⁸² O halde mantıksal olarak, eğer unvanın Mani'ye atfedilmesi yalnızca İsa'nın bazı yüklemelerinin bir uzantısı ise, Mani esasen ruhsallaştırılmış anlamda bir doktor ve tıbbi olarak yalnızca onursal neden olacaktır; çünkü Yeni Ahit'in ve erken dönem İncil sonrası Hristiyan edebiyatının aksine, ancak Gnostik literatürle uyumlu olarak,⁸³ Maniheizm'de İsa'nın adıyla ilişkilendirilen hiçbir fiziksel iyileştirici müdahale yoktur. Peki Mani'nin doktor olarak takdir edilmesi yalnızca İsa'nın Maniheizm teolojideki rolünden mi kaynaklanıyor? Part Turfan fragmanı M 566'da (IR, satır 15-19), Mani kendisini Kral I. Şapur'a "Babil topraklarından bir doktor (bzysk)" olarak tanımlamaktadır.⁸⁴ Ort'a göre bu kendi kendine stilizasyon, 79 M 224 l'i tanıtmaktadır (Henning, "Mitteliranische Manichaica" 2: 322; repr. Idem, Selected Papers 1, [219]; Asmussen, Maniheizm Edebiyatı, 52'de çev. ve M 311 (Müller, "Handschrift en-Reste": 66-7; çev. Asmussen, loc. cit., 52). 80 Turfan fragmanı T III D 267 = M 8171 (W. B. Henning, "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. Von F. C. Andreas" 3, SPAW, Jhg. 1934: 869, repr. in Idem, Selected Papers 1, [296]; trans. in Asmussen, Manichaeen Literatur, 111); M 1202 (Henning, "İki Maniheizm Büyülü Metin": 50; repr. Asmussen, Maniheizm Edebiyatı, 45); ve M 42 (Henning, Mitteliraische Manichaica" 3: 881; repr. in Idem, Selected Papers 1, [308]). 81 Brit. Mus. Stein 2659, ayet 374 (Schmidt-Glitzler, Chinesische Manichaica, 59; Chavannes ve Pelliot, "Un featureé manichéen" 2: 131). Bu metni yanlışlıkla İsa'nın kendisine uyguladığı bir zaman vardı (Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 391). 82 Asmussen, Manichaeen Literatur, 9. Ayrıca bkz. Oerter, "Mani als Arzt?", 222: "Est ist daher nicht auszuschließen, daß man auch an Mani die Erwartung knüpft e, er könne." Physische Gebrechen heilen. In ihm aber einen Vertreter des ärztlichen Berufsstandes sehen zu wollen ist nach Auskunft und Lage der Quellen verfehlt." 83 Bkz. E. Sauser, "Christus medicus—Christus als Arzt und seine Nachfolger im frühen Christentum," Trierer theologische Zeitschrift 101 (1992): 103. 84 Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte, 23; Müller, "Handschrift en- Reste": 87; trans. Asmussen, Maniheizm Edebiyatı, 9. Bkz. Ort, Mani, 51 ve 95-6.

--- SAYFA 144 ---

Maniheizmde şifa ve 'hekim' 119. . . üç olasılık: a) Ben bir doktorum, yani kelimenin normal anlamında; b) Ben bir doktorum, yani ilahi yardım sayesinde mucizevi şifalar gerçekleştirebilirim; c) Ben doktorum, yani manevi hastalıkları iyileştiren bir hekimim. insanın günahları [. . .] Mani'nin kendisini kelimenin normal anlamıyla bir doktor ve mucizevi şifalar gerçekleştirebilecek bir hekim olarak gördüğünü belirtme eğilimindeyiz. Hekim teriminin üçüncü anlamı -büyük olasılıkla- Mani'nin takipçileri tarafından eklenmiştir.⁸⁵ Ort'un analizi, Mani'nin bir kızı iyileştirdiği M 566 parçasının ters tarafıyla bir dereceye kadar doğrulanmıştır; bu, CMC'deki şu anlatıma benzer bir olaydır: (Baba Mani'ye şöyle dedi: "Kimsin? Senin [mesleğin] nedir?" [Ona cevap verdim:] "Ben bir doktorum." Bana [cevap verdi]: "Kabul ediyorsan evime gel, çünkü kızımın [hastalık] yüzünden keyfi yok." Ben de onunla birlikte gittim ve kızı aklını kaybetmiş ve [hasta] buldum.⁸⁶ Şüphesiz gerçek iyileşmenin anlatıldığı "Bedeninin Oluşumu Üzerine" başlıklı küçük el yazmasının 122. sayfasının alt kısmında altı satır eksik. Turfan parçası M 566'nın bir dönüşüm anlatımının parçası olması ve Mani'nin beyanının şu soruyu yanıtlaması ilginçtir: "Nerelisin, Tanrım ve Hayat Veren?"⁸⁷ İşte - antik çağın şifa sanatları anlayışına uygun olarak - Mani'nin birden fazla açıdan şifacı olduğuna dair bir öneri.⁸⁸ Ort'un işaret ettiği gibi, Mani'yi doktor olarak çevreleyen tüm tartışma, antik çağda doktorun rolünü gözden kaçırma eğilimindeydi; Beden ve ona zarar veren hastalıklar çoğunlukla ruhsal ve ahlaki yaşam alanına da sızdı. Ort şöyle diyor: Mani'nin zamanında bir doktorun işlevi ve çalışma yöntemlerinin dini olgularla yakından ilişkili olduğunu hatırlamak gerekir ⁸⁵ Ort, Mani, 98. Ayrıca bkz. 99-101 ve Idem, "Mani's Conception of Gnosis" 608 ve 613. Peki Maniheiztlerin bedeni reddettiği ve tıbbi çarelere başvurduğu göz önüne alındığında, şifanın bu yönü neden vurgulansın ki? Ort söylemiyor. ⁸⁶ CMC 122.4-16 (Koenen ve Römer, Der Kölner Mani-Kodex, 86). ⁸⁷ M 566, IV satır 15, Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte, 24; ayrıca Müller, "Handschrift en-Reste": 87. Oerter tarafından not edilmiştir, "Mani als Arzt?", 221 (Sundermann'ın ardından, a.g.e., 19-20). Ayrıca bkz. W. Sundermann, "Iranische Lebensbeschreibungen Manis," Acta Orientalia 36 (1974): 130-31. ⁸⁸ I. Gardner'ın belirttiği gibi, Idem, Coptic Theological Papyri 2: Edition, Commentary, Translation'da "The Docetic Jesus". Textband (Mitteilungen der Papyrussammlung der österreichischen Nationalbibliothek, Neue Serie, XXI. Folge), Viyana: In Kommission bei Verlag Brüder Hollinek, 1988, 71, Turfan fragmanı M 5661, Mani'nin "tüm vücutta" iyileştirdiğini belirtir.

--- SAYFA 145 ---

120 yedinci bölüm [. . .] Mani'nin "doktorluk" yapmasının dini yönü, iyileştirme gücünün belirli bir "ruhsal yönü" ile sınırlı değildir.⁸⁹ Buna bazı destekler, Maniheizt Part İlahi Döngüleri'nde Mary Boyce tarafından şu şekilde yeniden oluşturulan bir pasajdan gelir: The [Üçüncü?] Elçisi. . . ruhları iyileştirir. . . Sahip oldukları bedenlerde hastalık yoktur. . . Değerlidirler [yaralanmayan formlarıyla.] Ve zayıflık ve [yaş, uzuvlarını etkilemez].⁹⁰ 'Üçüncü' kelimesi bir varsayım olduğundan ve fiziksel iyileşmeden de bahsedildiğinden, bu pasajın Mani'yi, yani "Işığın Havarisi"ni tanımlaması daha olasıdır.⁹¹ Ne olursa olsun, Turfan Part parçası M 47'de (IV 1, satır 11-16), Mani'nin defi'yi iyileştirme hareketi. tamamen fiziksel alana kadar uzanır. Kral I. Şapur'un kardeşi Mihrşah üç saat süren transa girdi. "Sonra Havarî [Mani] elini Mihrşah'ın başına koydu. O [Mihrşah] bilincine geri döndü."⁹² Belki de CMC'nin kastettiği bu iyileştirme gücüdür: "Söz ettiğim gerçek ve sırlar ve benim mülkiyetimde olan ellerin konulması (χειροθεσία) - insanlardan, maddi yaratıklardan veya kitap öğreniminden almadım. ⁹³ Turfan'dan iyi bilinen bir Orta Farsça fragmanda (M 3), Mani'yi kralın kız kardeşini tedavi edemediği için idam etmeden önce, I. Bahram onu suçluyor: "Ne savaşmaya ne de avlanmaya gittiğine göre ne işe yararsın? bu bir Arzt ve Wunderheiler savaşıdır. Bild vom Arzt'ın olduğu yerde, bu nedenle, Arztes'in güzel bir tat ile ilgili hiçbir fikri yok, bu da çok daha fazla şey ifade ediyor. Wenn Mani auch wirklich als Arzt şapka, bu yüzden savaş gleichzeitig auch noch Arzt im übertragenen Sinne, nämlich in der Funktion des Erlösers der Seelen, an die Bezeichnungen Jesu als Arzt anknüpft. ⁹⁰ M. Boyce, Part dilinde Maniheizt İlahi Döngüleri (London Oriental Series, 3), Londra ve Oxford: Oxford University Press, 1954, 66-7; temsilcisi Asmussen'de, Maniheizt Edebiyatı, 81-2. ⁹¹ Mani ayrıca, faaliyetleri bazen cerrahi terimleriyle anlatılan, dini açıdan "hekim" unvanıyla anılan tek kişi gibi görünmektedir. ⁹² Müller, "Handschrift en-Reste": 84; Asmussen, Der Manichäismus, 91; Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte, 103. Çev. M. Boyce, Maniheizt Orta Farsça ve Part Dili Okuyucusu (AI, 9) içinde. Leiden: E. J. Brill/Tahran ve Liege: Bibliothèque Pahlavi, 1975: 37-8; ve Asmussen, Manichaeen Literatur, 20. ⁹³ CMC 64.8-12 (Koenen ve Römer, Der Kölner Mani-Kodex, 44; Cameron ve Dewey'de çev., The Cologne Mani Codex, 50-1). Ayrıca bkz. 70.1-4 (Koenen ve Römer, a.g.e., 48; çev. Cameron ve Dewey, a.g.e., 1979: 54-5).

--- SAYFA 146 ---

healing and the ‘physician’ in manichaeism 121 But perhaps you are needed for this doctoring and physicking? And you don’t even do that!”⁹⁴ The fragment then continues: The Lord [Mani] replied thus: “. . . Always I have done good to you and your family. Many and numerous were your servants whom I caused to rise from their illness. Many were those from whom I averted the numerous kinds of fever. Many were those at the point of death, and I [revived] them.”⁹⁵ Note that the parallel to the cure of the girl in the Greek CMC (probably a translation from Syriac) and the texts from Turfan are all from Mani’s ‘biography.’ The Greek parallel may have preserved an original tradition, still kept in the Iranian passages, which considered Mani as, quite literally, a physician. The further from its roots this tradition was removed, the more allegorized the title became. Ort’s summation of the options made available by this title for Mani, while helpful, therefore needs to be modified. Mani was truly a medicus, which in his world already made him a healer both physically and spiritually. This goes a long way toward explaining why Manichaeans so favoured the title for their founder. With time, the ‘spiritual’ aspect of his doctoring, though not added by them, as Ort contends, would have become paramount in the minds of his followers, until, in the end, it stood virtually alone. ⁹⁴ A similar charge is implied in the AA 64.8–9 (GCS 16, p. 93.20–25). On the implication that Mani had been neglecting his physician’s duties, see W. B. Henning, “Mani’s Last Journey,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10 (1942): 953 (repr. in *Idem, Selected Papers* 2, [93]) n. 2. ⁹⁵ Trans. based on Henning, “Mani’s Last Journey”: 951–52 (repr. in *Idem, Selected Papers* 2, 91–2, in *Asmussen, Manichaean Literature*, 54–5, and in *Ort, Mani*, 52–3, with comments, 98–9); text and German translation in Müller, “Handschrift en- Reste”: 81–2. Oerter, “Mani als Arzt?,” 221, explains: “Die Manichäer sind in Bahrams Augen medizinische Versager—der anscheinend ihrem Meister vorausseilte Ruf, ein Heilkundiger zu sein, ist wohl beim Hofe gründlich Mißverstanden worden. Manis Entgegnung an der König nur der entschiedene Versuch einer Rechtfertigung, sondern enthält auch einen klaren Hinweis auf sein Selbstverständnis von der Rolle als ‘Arzt.’ Das von ihm ins Feld geführte Argument seiner exorzistischen Fähigkeiten hat überdies seine dogmatisch begründete Parallele dort, wo in den manichäischen Texten vom Wirken des Erlösers die Rede ist.” Oerter then gives the example of the fourteenth “Psalm of Thomas” (in Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*, pp. 220.26–221.7), in which the physician (whoever this may be) is identified as an exorcist (literally, ‘charm-looser,’ Coptic ⲙⲁⲛⲓⲁⲣⲥⲁⲛⲓ).

--- SAYFA 147 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 148 ---**

SEKİZİNCİ BÖLÜM MANİHEİZMDE THOMAS'IN İNCİLİ? Giriş: Maniheizm'de İncil'deki apokrif Dördüncü yüzyıldan bu yana, Maniheizmin sözde epigrafik İncil literatüründen özgürce yararlandığı ileri sürülmektedir.¹ Bu iddianın doğruluğu konusunda çok az şüphe var gibi görünüyor. Turfan'dan bir Orta Farsça parçada Mani şöyle beyan eder: "Daha önceki dinlerin tüm yazıları, bilgelikleri ve benzetmeler, çünkü onlar bu [benim dinime] geldiler..."² Hippo'lu Augustinus, tanıdığı Maniheistleri kanonik Yeni Ahit üzerinde tahrifatlar yapıldığını iddia etmekle suçlarken, Yeni Ahit kıyametinin gerçekliğini "alt aday" olarak kabul etmekle suçladı. apostolorum."³ Milevis'li Maniheist piskopos Faustus'un, Andrew'un apokrif Elçileri'nden⁴ bahsettiği ruh böyleymiş gibi görünüyor.⁵ Bu konu hakkında hala danışmaya değer olan I. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme* 1, Amsterdam: Bernard, 1734 (repr. Leipzig: Zentralantiquariat der DDR, 1970; Amsterdam: Gieben, 1988), 337-425; ve P. Alfaric, *Les écritures manichéennes* 2, Paris: Nourry, 1919, 149-59 ve 169-95. 2 T II D 126 1 V, W. B. Henning, "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan" 2 (SPAW, Jhg. 1933): 296, repr. Idem'de, Seçilmiş Makaleler (AI, 14), Leiden: E. J. Brill: 1977, [193]. 3 Augustine, *Contra Faustum* XXII,79 (CSEL 25/1, s. 681.6-8): "legunt scripturas apocryphas manichaei a nescio quibus sutoribus fabularum sub apostolorum nomine scriptas." Bakınız De haeresibus 46.15 (CCL 46, s. 318): "Ipsiusque testamenti noui scripturas tamquam infalsatas ita legunt, ut quod uolunt inde accipiant, et quod nolunt reiciant; eisque tamquam totum uerum habentes nonnullas apocryphas anteponunt"; ayrıca epist. 64 ve Quintianum 3; Monte 1.20.65'teki vaaz domini; Contra Adimantum 17.5; ve epist. 237 ad Ceretium 2. 4 Augustine, C. Faust. XXX,4 (CSEL 25/1, s. 751.8-752.5). 5 Bkz. P. Nagel, "Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur: Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen in Manichäismus", K.-W. Tröger, ed., *Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Gütersloh: Mohn, 1973, 159-65.

--- SAYFA 149 ---

124 sekizinci bölüm Yuhanna,6 Pavlus,7 Petrus,8 ve Thomas.9 Buna karşılık, Faustus'un imaları, söz konusu beş Perde'nin Maniheistler için bir tür kutsal metin beşlisi oluşturduğu ve tek Yeni Ahit 6 É olduğu yönünde modern varsayımlara yol açmıştır. Junod ve J.-D. Kaestli, *L'histoire des Actes apocryphes des apôtres du IIIe au IXe siècle: Le cas des Actes de Jean* (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 7), Cenevre - Lozan - Neuchâtel: La Concorde, 1982, 49-86'da tüm ilgili Maniheist referansları bir araya getirmiştir. 7 Bkz. Beausobre, *Histoire eleştirisi*, 422 n. 6; ve Nagel, "Die apokryphen Apostelakten", 153-56. 8 Nagel, "Die apokryphen Apostelakten", 156-58. 9 Bkz. Augustine, C. Faust. XXII,79; ayrıca Nagel, "Die apokryphen Apostelakten," 171-73; A. Henrichs ve L. Koenen, "Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. no. 4780)," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 5/2 (1970): 171-92; G. Widengren, *Büyük Vohu Manah ve Tanrının Havarisi: İran ve Maniheist Din Çalışmaları* (Uppsala Universitets Arsskrift, 1945/5), Uppsala: Lundequvist, 1945, 26-8; ve W. Bousset, "Manichäisches in den Thomasakten: Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen im Manichäismus", *ZNW* 18 (1917-18): 1-39, bu Elçilerin İşleri (6-7, 39 ve 48) ile Maniheist doksolojiler (*Acta Archelai* 5'te olduğu gibi) arasında (9-11) bağlantılar görüyor [6], Turfan fragmanı M172 ve Augustine, C. Faustum I,16). P.-H. Poirier, "L'Hymne de la Perle et le manichéisme à la lumière du Codex manichéen de Cologne", L. Cirillo, ed., *Codex Manichaicus Coloniensis: Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Cosenza: Marra Editore, 1986, 235-48, İnci İlahisi'nin (no. 108-113) Thomas'ın İşleri'ne Maniheist bir ekleme olduğu teorisine içerik katmıştır; ancak bu, İlahinin kendisinin Maniheist kökenli olduğu anlamına gelmez. Ayrıca bkz. Idem, *L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas*: Giriş—Texte—Traduction—Commentaire (HR, 8), Louvain-la-Neuve: Centre d'histoire des Religions, 1981, 59-61, 114-16, 132-33, 144 ve 310-17; Idem, "Les Actes de Thomas et le manichéisme," *Apocrypha* 9 (1998): 263-89, özellikle. 274-87; ve Bousset, sanat. alıntı: 23-30. 10 Derlem fikri hakkında bkz. Nagel, "Die apokryphen Apostelakten," 149-82, özellikle. 152-53; ve K. Schäferdiek, "The Manichaean Collection of Acts and Leucius Charinus", W. Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* 2, 2nd ed., Louisville: John Knox Press, 1992, 87-100; trans. "Die Leukius Charinus zugeschriebene manichäische Sammlung apokrypher Apostelgeschichten", W. Schneemelcher, ed., *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 2, 5. baskı, Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, 82-6. Bu fikir J.-D. tarafından sorgulanmıştır. Kaestli, "L'utilisation des Actes apocryphes des apôtres dans le manichéisme", M. Krause, ed., *Gnosis and Gnosticism: Yedinci Uluslararası Patristik Çalışmalar Konferansı'nda okunan makaleler* (Oxford, 8-13 Eylül 1975) (NHS, 8), Leiden: E.J. Brill, 1977, 108-12. F. Bovon, "Havarilerin Kanonik ve Kıyamet Eylemleri", *Journal of Early Christian Studies* 11 (2003): 167 n. 8, "Beş Perde koleksiyonunun kökeninin muhtemelen Maniciler olduğunu" düşünüyor. *Actus Apostolorum*'u Leucius Charinus'a bağlama geleneği beşinci yüzyıla kadar uzanmaktadır: Augustine, *Contra Felicem* 2,6 ve epist. 237 reklam *Ceretium* 2; Evodius, *De fi de contra Manichaeos* 5; ve Masum

I, Epist. 6 ad Exsuperium 7. See Alfarić, *Les écritures*, 191-94; and Schäferdiek, "The Manichaean Collection," 93-4 (German: 91-3). But B. Altaner, "Augustinus und die neutestamentlichen Apokryphen, Sibyllinen und Sextussprüche: Eine quellenkritische Untersuchung," *Analecta Bollandiana* 67 (1949): 241, believes these are to be identified with the Acts of John. In this he follows Schäferdiek, art. cit., 94 (German: 92), and C. Schmidt, *Die alten Petrusakten, im Zusammenhang der apokryphen Apostelliteratur*

--- SAYFA 150 ---

Maniheizm'de Thomas'ın İncili mi? 125 pseudepigrapha Faustus bunu bilirdi.¹¹ Her ne kadar başkalarından bahsetmediği doğru olsa da,¹² bahsettiği beş Elçilerin İşleri'ne ek olarak, Maniheiztlerin bir Havva İncili'ne¹⁴, bir Euangelium de natiuitate Mariae'ye,¹⁵ Bartholomeos'un İncillerine¹⁶ erişebildikleri (bazı durumlarda yeniden yazdıkları) kanıtlanmıştır (veya en azından öne sürülmüştür). Petrus;¹⁷ ve Philip,¹⁸ bir Memoria Apostolorum,¹⁹ On İki Havarinin İncili²⁰ ve Philippos'un İşleri.²¹ Ayrıca modern yorumcular, Dünyanın Kökeni gibi bazı Nag Hammadi incelemelerinin Maniheizt yeniden çalışılmasının izlerini fark ettiler.²² Elbette, bazı Maniheiztlere atfedilenlerin, ne kadar doğru olursa olsun, hepsi için geçerli olması gerekmez. Peki Maniheiztleri özellikle bunları sahte epigrafi kullanmaya iten şey neydi? Nebst einem neuentdeckten Fragment'te (TU, 24, N.F. 9/1), Leipzig: Hinrichs, 1903, 27-77. Bkz. Junod ve Kaestli, L'histoire, 137-45; ve Nagel, sanat. cit., 165-71. 11 Yani Bousset, "Manichäisches": 38; ve Nagel, "Die apokryphen Apostelakten", 152. 12 Eski Ahit'le ilgili bazı şeylerden bahseder: bkz. Augustine, C. Faustum XIX,3. 13 Yani Astorga'lı Turibius (beşinci yüzyıl), Epist. ad Idacium et Ceponium 5 ve Leo I, Sermo 34 4. Bkz. Junod ve Kaestli, L'histoire, 70-2. 14 H.-J. Klimkeit, "Orta ve Doğu Asya'da Apokrif İnciller", M. Heuser ve H.-J. Klimkeit, Maniheizt Sanat ve Edebiyat Çalışmaları (NHMS, 46), Leiden: E. J. Brill, 1998, 200-01, çev. "Die Kenntnis apokryphen Evangelien in Zentral- und Ostasien", A. van Tongerlo ve S. Giversen, eds., Manichaica Selecta: Yetmişinci doğum günü vesilesiyle Profesör Julien Ries'e sunulan çalışmalar (MS, 1), Leuven: Uluslararası Maniheizt Araştırmalar Birliği, 1991, 162-63. 15 Augustine, C. Faustum XXIII,4 ve 9. Bkz. Alfaric, Les écritures, 169-70. 16 Bkz. J.-D. Kaestli, Giriş, Questions de Barthélémy, F. Bovon ve P. Geoltrain, eds., Écrits apocryphes chrétiens I (Bibliothèque de la Pléiade), Paris: Gallimard, 1997, 258. 17 Turfan parçası M18, F. W. K. Müller, "Handschrift en-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkestan" 2, SPAW 9 (1904): 34 (ayrıca bkz. 108-09); ve muhtemelen M4574, W. Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte kircheng-schichtlicher Inhalts (BT, 11), Berlin: Akademie-Verlag, 1981, 79-81'de. 18 Bkz. Klimkeit, "Apocryphal Gospels," 197-200 ("Die Kenntnis," 158-62). 19 Schneemelcher, ed., New Testament Apocrypha 1, 376-78 (Almanca: 301-03); ve Klimkeit, "Apocryphal Gospels, 201-03 ("Die Kenntnis," 164-65). 20 Klimkeit, "Apocryphal Gospels," 202-03 ("Die Erkenntnis," 164-65) ve Schneemelcher, ed., New Testament Apocrypha 1, 378-79 (Almanca: 303-04). 21 Herakleides'in Kıpti Mezmurunda değinilen, C. R. C. Allberry, A Manichaean Psalm-Book Part II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s. 192.10. Maniheizm. Ama bkz. Kaestli, "L'utilisation," 110-11. 22 L. Painchaud, L'Écrit sans titre: Traité sur l'Origine du Monde (NH II,5 et XIII,2 ve Brit. Lib. Or 4269[1]) (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Bölüm «Textes», 21), Quebec: Presses de l'Université Laval / Leuven ve Paris: Peeters, 1995, 345 ve 349-50.

--- SAYFA 151 ---

126 chapter eight case of the various Acts, it has been suggested that Manichaeans treasured them for the importance they ascribed to the apostle figure,²³ to the ideal of asceticism (especially continence),²⁴ to the fortitude of the Acts' protagonists in the face of suffering,²⁵ to some liturgical themes,²⁶ or to the notes of partnership with a heavenly companion²⁷ and of missionary endeavour.²⁸ The Gospel of Thomas and Manichaeism If these "Motive der Übernahme"²⁹ explain why Manichaeans had recourse to apocryphal Acts of apostles,³⁰ the motives are less obvious when it comes to the possibility that they appropriated the collection of disparate sayings of Jesus known to us as the Gospel of Thomas (Gos. Thom.). The writing with this title—more than any other, responsible for Nag Hammadi's fame—is most likely a mid-fourth century translation from an original in Syria (though probably composed, or at least 23 G. H. Poupon, "L'origine africaine des Actus Vercellenses," in J. N. Bremmer, ed., *The Apocryphal Acts of Peter: Magic, Miracles and Gnosticism* (Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles, 3), Leuven: Peeters, 1998, 197; Nagel, "Die apokryphen Apostelakten," 174 and 178; Kaestli, "L'utilisation," 112; and Junod and Kaestli, *L'histoire*, 79–80. 24 Poupon, "L'origine," 197; Nagel, "Die apokryphen Apostelakten," 176–77; and Kaestli, "L'utilisation," 113. 25 Poupon, "L'origine," 197; and Nagel, "Die apokryphen Apostelakten," 175–76 and 181. 26 Kaestli, "L'utilisation," 114. 27 Nagel, "Die apokryphen Apostelakten," 179–80. 28 Nagel, "Die apokryphen Apostelakten," 180–81. Poupon, "L'origine," 198–99, adds that Manichaeans also saw in the Acts of Peter a covert but radical opposition between visible and invisible; he even thought that the Latin (Vercelli) text of these Acts almost certainly had, not just an African, but a Manichaean origin. 29 Nagel's expression: "Die apokryphen Apostelakten," 174. 30 Especially with regard to the apostle figure. Coptic Kephalaion 105 proclaims Mani equal to all the original apostles: see A. Böhlig, *Kephalaia*, 2. Hälfte, Lieferung 11/12 (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1966, p. 259.16–19. In Kephalaion 38 he is superior to all other apostles: "Apostles and ambassadors I have sent to all countries. Therefore, the former apostles who came before them did not do as I have done in this hard generation; apart from Jesus only, the son of greatness, who is the father of all the apostles." Trans. I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher: The edited Coptic Manichaean texts with translation and commentary* (NHMS, 37), Leiden: E. J. Brill, 1995, 105.

--- SAYFA 152 ---

Maniheizm'de Thomas'ın İncili mi? 127, Yunanca olarak derlenmiştir)31 ikinci yüzyılın ortalarından önce, fakat her halükarda Mani'den önce. 2002'de Wolf-Peter Funk şu gözlemde bulundu: "Maniheistlerin Thomas İncili'ni kullandığı, Kilise Babalarından beri gelen geleneksel bilginin bir parçasıydı. Nag Hammadi metinlerinin keşfi ilk kez bu adı taşıyan bir müjdenin içeriğiyle tanışmamızı sağladığından beri, bunun Maniheistler tarafından da kullanılan Thomas İncili olup olmadığı sorusu ortaya çıktı."32 Beate Blatz ve diğerleri33 Nag Hammadi'nin Go'larını tanımladı. Thom. Kudüslü Cyril'le başlayan34 eski kaynakların Maniheizm ile ilişkilendirilen bir eseriyle. İkisi arasında doğrudan bir bağlantı algılayanlar ya Gos'un olduğunu savunuyorlar. Thom. Mani'nin kendi İncili'nin kaynaklarından biri olarak hizmet ettiği;35 ya da Maniheistlerin Gos'un en azından bazılarının anlatımını etkilediği. Thom.'un mantığı;36 ya da yine, onları sadece buldukları gibi kullandıklarını. Son kategoride Jacques-É. Ménard şunları kaydetti: "Pour se 31 Dil ve menşee sorunları üzerine, bkz. J.-M. Sevrin, "L'Évangile selon Th omas: Parole de Jésus et révélation gnostique," *Revue théologique de Louvain* 8 (1977): 270-75. 32 W.-P. Funk, " 'Einer aus tausend, zwei aus zehntausend': Zitate aus dem Th omas-Evangelium in den koptischen Manichaica," H.-G. Bethge, S. Emmel, K. L. King ve I. Schletterer, ed., *Çocuklar İçin, Mükemmel Öğretim: Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schrift en'in Otuzuncu Yılı Vesilesiyle Hans-Martin Schenke Onuruna Çalışmalar* (NHMS, 54), Leiden: E. J. Brill, 2002, 68 (yazarın vurgusu): "Dass die Manichäer ein Th omasevangelium benutzten, gehört seit den Kirchenvätern zum tradierten Wissen. Nag Hammadi'nin Textfund'u, Inhalt eines Evangelium'a karşı ilk kötü niyetliliği idi, das diesen tragt, bekannt mochte, erhob sich die Frage, ob dies das Thomasevangelium ist, das auch die Manichäer benutzten. 33 B. Blatz, "The Coptic Gospel of Thomas", Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* 1, 112 ("Das Thomas-Evangelium" çevirisi, *Neutestamentliche Apokryphen* 1, 95): "Thomas İncili'nin Manichaeizm'de bilindiği ve kullanıldığı kesindir." Ayrıca bkz. 115n. 20; ve J.-D. Kaestli, "L'Évangile de Th omas: son önemi pour l'étude des paroles de Jésus et du gnosticisme chrétien", *Études théologiques et religieuses* 54 (1979): 78. 34 Cyril, *Catechesis* 4 36 (PG 33, 500B). Cat'te. 6 31 (c. 593A) Cyril, bu eserin yazarlığını "Mani'nin üç kötü müridinden birine" atfeder. Antik kaynakların listesi H.-Ch. Puech, *Sur l'Évangile selon Th omas: Esquisse d'une commentation systématique* (En quête de la gnose, 2), Paris: Gallimard, 1978, 37 n. 2. Ayrıca bkz. Alfariç, *Les écritures*, 184-85 ve W. L. Petersen, *Tatian's Diatesseron: It Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship* (SVC, 25), Leiden: E. J. Brill, 1994, 277. 35 So H. W. Attridge, B. Layton'un eki, ed., *Nag Hammadi Codex II,2-7, XIII,2** ile birlikte, *Brit Lib. Veya*. 4926(1) ve P. Oxy I,654, 655 (NHS, 20), Leiden: E.J. Brill, 1989, 104; ve H.-Ch. Puech, "Mani'nin İncili", Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* 1, 402, çev. "Das Evangelium des Mani", Schneemelcher, ed., *Neutestamentliche Apokryphen* 1, 320. 36 Bkz. Funk, "'Einer aus tausend'", 70-1.

--- SAYFA 153 ---

128 sekizinci bölüm convaincre que le fondateur du manichéisme connaissait notre opusculé et qu'il a été influence par lui, il yeterliydi de karşılaştırma le Prologue du nouvel Évangile avec le début de l'Epistula Fundamenti."37 Aklında, kitapta yaygın olarak bulunduğunu iddia ettiği "Yaşayan İsa" ifadesi vardı. Maniheist yazılar38 bunu yalnızca Puech'e atıfta bulunarak haklı çıkarmasına rağmen.39 Orta kategoride Jan Helderman, logia 96 ile 98 ile fikir yakınlığı ve filolojik benzerlikler tespit etti ve ihtiyatlı bir şekilde bunun "nicht von vornherein auszuschlossen, daß ein manichäischer 'Redaktor' verantwortlich ist für den" olduğu sonucuna vardı. Wortlaut der drei Logien, wie sie jetzt vorliegen."40 Bazı yorumcular bu konumu desteklemek için Gos Thom.'un mantığı ile Maniheist kaynaklar arasındaki tematik veya anlamsal ilişkilere güvendiler. Hans-Jonas Klimkeit bir temas noktası olarak "kurtarıcının her yerde bulunması" temasını önerdi.41 Diğer mantıklar tarafından seçilmiş olarak seçilmiş Maniheistler (ama benim görüşüme göre çok az ihtimal) 38, 57 ve 77,42 ikincisi Helderman tarafından Maniheist İsa patibilis'i yansıtır olarak görülüyor.43 Bertil Gärtner 'yorumlama' (□□□□□□□□), üç gizli kelime,44 37 üzerinde ortak bir vurgu yaparak bir bağlantı olduğunu savundu. J.-É. Ménard, L'Évangile selon Thomas (NHS, 5), Leiden: E. J. Brill, 1975, 2. 38 Ménard, L'Évangile selon Thomas, 27. 39 Bkz. Puech, "The Gospel of Mani", 405 (Almanca: 323). "Manichäische Züge im Thomasevangelium", S. Emmel, M. Krause, S. G. Richter ve S. Schaten, eds., Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit: Akten des 6. Internationales Koptologenkongresses, Münster, 20.- 26. Temmuz 1996 2 (Sprachen und Kulturen des christlichen Orients, 6/2), Wiesbaden: Reichert, 1999, 488-93 (alıntı s. 493). Bkz. Idem, "Log 97 vom manichäischen Gesichtspunkt angesehen", W. Beltz, ed., Der Gottesspruch in der kop. Geburtstag (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft, 15), Halle: Druckerei der Martin-Luther-Universität, 1994, 149-61. 41 Klimkeit, "Apocryphal Gospels," 195-97 ("Die Kenntnis," 156-58). 42 Bkz. Puech, "Th. e Gospel of Mani," 403 (Almanca: 321) ve Klimkeit, "Apocryphal Gospels," 195 ("Kenntnis," 156). 43 Helderman, "Manichäische Züge," 485-86. Bakınız Ménard, L'Évangile selon Thomas, 177. 44 Kephalaia'nın girişinde olduğu gibi, H. Ibscher, H.J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia, 1. Hälfte, Lieferung 1-10 (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 5.21. Funk'ta bu fikrin eleştirisine bakınız, " 'Einer aus tausend'", 69. E. Feldmann, Die "Epistula." Fundamenti" der nordafrikanischen Manichäer: Versuch einer Rekonstruktion, Altenberge: Akademische Bibliothek, 1987, 28-9, Kephalaion 5'teki bu temayı Gos ile ilişkilendirir. Thom.'un günlüğü 13 ve Thomas'ın İşleri 47 veya en azından 13. oturumdaki 'köpüren bahar' ile 'sonsuz kadar devam eden bahar' arasında bir ilişki görür. Mani'nin Vakıf Mektubu'nun uuius fons'u (CSEL 25/1, s. 197.12 ve 206.18). Ancak görüntünün kaynağı Yuhanna 4:13-15 de olabilir.

--- SAYFA 154 ---

Maniheizm'de Thomas'ın İncili mi? 129 ve hem içeride hem de dışarıda olan cennetin krallığını.⁴⁵ Gos'un eklediği "ve hangi el dokunmadı" cümlesinde de algıladı. Thom.'un 17. ayeti ("Sana hiçbir gözün görmediğini, hiçbir kulağın duymadığını, hiçbir elin dokunmadığını ve insan aklının aklına gelmemiş olanı vereceğim") İsa'ya. 64:3/1 Korintliler 2:9, Mani İncili ile bir rezonans: "Tomas İncili'ndeki metin versiyonundaki ek cümleler Mani'de tekrarlanıyor, bu da Mani'nin Tomas İncili'nde tekrarlanan müjde geleneklerine erişimi olduğu iddiasını destekliyor veya sadece ve basitçe onun müjdenin kendisinden yararlandığını gösteriyor."⁴⁶ Diğerleri⁴⁷ Logion 17 ile Turfan arasındaki bağlantıları görüyorlar. M551, M789 ve M18220 (=TM389α) parçaları.⁴⁸ Kendi payına, Funk tüm meseleyi daha temel bir düzeyde ele alıyor: "Bazıları için Gos. Thom., Maniheistler tarafından kullanılacak kadar Maniheist görünmüyor, diğerleri için ise Maniheistler tarafından etkilenmeyecek kadar Maniheist görünüyor."⁴⁹ O, bunun 'olası olmadığını' düşünüyor: Maniciler Go'ları kullanmış olsaydı. Thom., hepsi aynı versiyona atıfta bulunurdu.⁵⁰ Dört Nag Hammadi Go'yu karşılaştırıyor. Thom. logia (5, 23, 40 ve 44) ile Maniheist Kephalaia (yaklaşık 400 Kipti diline çevrilmiştir). Bunlardan 40. bölümü hariç tutuyor.⁵¹ Geriye kalan üç mantık hakkındaki görüşlerini tartıştıktan sonra, 45 B. Gärtner, *The Theology of the Gospel of Thomas*, New York: Harper, 1961 (çev. Ett nytt Evangelium? Th omasevangeliets hemliga Jesusord, Stockholm: Diakonistytrelsens Boekfoerlag, 1960), 107 numara 1, 123-24 ve 214-15. 46 Gärtner, *Teoloji*, 148-49. Michel Tardieu, 'Gnose et manichéisme' hakkındaki çalışma grubuyla ilgili yıllık raporunda şunu belirtiyor: "dans le premier logion du Keph. 38, Mani traduit en positif le contenu du logion 17": *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, Ve Bölüm—Sciences Religieuses: Résumé des conférences et travaux* 91 (1982-83): 370. 47 Klimkeit, "Apocryphal Gospels," 192-95 ("Die Kenntnis," 153-55); Ménard, *L'Évangile selon Thomas*, 105; ve H.-Ch. Puech, "Saint Paul chez les manichéens d'Asie Centrale", *Idem, Sur le manichéisme et autres denemeleri*, Paris: Flammarion, 1979, 156-57, repr. *Uluslararası Dinler Tarihi Derneği IX. Uluslararası Kongresi Bildirilerinden*, Tokyo: Marizezen, 1960, 178-79. 48 M551 ve M789, Müller, "Handschrift enreste": 68; M18220, Sundermann, *Mitteliranische*, 36-41 (= 3.2). 49 Funk, "'Einer aus tausend'", 71 (yazarın vurgusu): "Während den einen das EvTh om nicht manichäisch genug erscheint, um von Manichäern benutzt worden zu sein, erscheint es den anderen zu manichäisch, um nicht von Manichäern beeinflusst zu werden." 50 Funk, "'Einer aus tausend'", 71-72 (yazarın vurgusu): "Welche Textfassung des Th omasevangeliums wurde von welchem Manichäer benutzt? [...] Ich halte es für wenig wahrscheinlich, dass alle manichäischen Autoren, von denilen uns literarische Werke vorliegen, die gleiche Fassung des Thomasevangeliums benutzten." 51 Funk, "'Einer aus tausend'", 76-79.

--- SAYFA 155 ---

[illegible]

--- SAYFA 156 ---

[illegible]

--- SAYFA 157 ---

[illegible]

--- SAYFA 158 ---

[illegible]

--- SAYFA 159 ---

134 sekizinci bölüm formu ca. 340, ancak derlediği koleksiyonlar muhtemelen üçüncü yüzyılın sonundaki Süryanice orijinallerini hatırlatıyor.79 Paul Mirecki ve Hans-Jonas Klimkeit80 Logion 1'in ("bu sözlerin yorumunu bulan, ölümü deneyimlemeyecek")81 hem Maniheist Gezinler Mezmuru'yla ("seni bilen kişi [x'nin tadına varamayacak]" ile benzerliğini görüyor. † ölüm")82 ve bir Turfan parçası.83 Ancak bu söz, Maniheist biçimiyle Matta 16:28 ve Yuhanna 8:52'yi de hatırlatır ve özellikle Yuhanna 8:52'ye dayanıyor gibi görünüyor;84 çünkü Yuhanna 8:52, mezmurun bir sonraki satırına kesinlikle yansıyor: "Ama o, sonsuza dek hayatta istirahat edecek." Bunun tersi, yaşamı tatmak, aynı derlemedeki başka bir mezmurda bulunur ("Tadın ve bilin ki, Rab tatlıdır")85, Mezmur 34'ü (Vulgata 33):8 veya (daha büyük olasılıkla) I Petrus 2:3'ü anımsatır. Temanın üçüncü Gezinler Mezmuru'nda uygulanması ilgi çekicidir ama bizi mantıktan daha da uzaklaştırır: "Ölüm yaşamı tattı, ama yaşam ölümü tattı."86 Her halükarda, kanonik Yeni Ahit'e en az Gos kadar makul bir kaynak olarak bakıyorum. Thom. Bu sözün Maniheist tercümesi için. Herakleides'in bir Mezmuru ("Gri saçlı yaşlı adamlar - küçük çocuklar onlara ders verir. Altı yaşındakiler altmış yaşındakilere ders verir")87, kronolojiler değişmiş olmasına rağmen 4,88 numaralı logon ile aynı düşünceye sahiptir ("Günleri yaşlı olan adam, onlara sormakta tereddüt etmeyecektir) 79 Junod ve Kaestli, L'histoire, 81; Kaestli, "L'utilizasyon" 114-15. 80 P. A. Mirecki, "Coptic Manichaeic Psalm 278 and Gospel of Thomas 37", eds., Manichaica Selecta, 255 n. 19; ve Klimkeit, "Apocryphal Gospels", 195 ("Die Kenntnis", 156). Layton, Nag Hammadi Kodeksi II,2-7, s. 400x † 00 00 0000. Yunanca (P. Oxy 654, Layton'da, s. 113): [ὁς ἂν τὴν ἐρμηνεί] ἀν τῶν λόγων τοῦτ [ων εὖρη, θανάτου] οὐ μὴ γεύσεται 82 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 0000000 00000 000 400x † 00 00 0000 83 T II D II 134 (= M5815) I, W cinsinden. B. Henning, "Mittelleiranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan" 3, SPAW, Jhg. 1934: 856, repr. Idem, Selected Papers, [283] 84 So Puech, "The Gospel of Mani" (Almanca: 320-29), Mani'nin Vakıf Mektubu ile de bir bağlantı görüyor. (CSEL 25/1, s. 206.20): "numquam erit morti obnoxius." 85 Allberry, A Maniheist Mezmur Kitabı, s. 158.18.86 Allberry, A Maniheist Mezmur Kitabı, s. G. Richter, Die Herakleides-Psalmen (CFM, Seri). Coptica, I: Liber Psalmorum, Pars II, fas. 2), Turnhout: Brepols, 1998, s. 68 (= Allberry, A Manichaean Psalm- Book, s. 192.3-4): 0020 000 00 000000 000000 0 0000 000† 000 000 00 †000 0 00000 000† 000 0 00 †00 000000 88 Not eden: Ménard, L'Évangile selon Thomas, 6.

--- SAYFA 160 ---

[illegible]

--- SAYFA 161 ---

[illegible]

--- SAYFA 162 ---

Maniheizm'de Thomas'ın İncili mi? 137 Soyunma kavramı, iki Maniheist mezmurda bağlamımıza yakın görünen bir fikir: “Kendinizi dünyadan soyun (ϩϩϩ)”;103 ve “Selam olsun, ölülerin dirilişi, bizi Yaşlı Adam'dan soyan (ϩϩϩ) ve Yeni Adam'ı takan insan ruhlarının yeni Aeon'u [...] çünkü bu flimde kimse yok kalbindeki günahıtan güvende olan kişidir”.104 Gos'un doğrudan, çoğul hitap şeklinin aksine her şey birinci tekil şahısla ifade edilmiştir. Thom. Bunun nedeni, ikincisinin didaktik olması, Maniheist 'söz'ün ise ruhun özgürleşmesinin sonucunu anlatan anlatı olmasıdır. En fazla, Maniheist tahsisattaki logion terimlerinin ayrıntılı bir açıklaması vardır -eğer tahsis varsa.105 Sonuç Apokrif Kutsal Kitap edebiyatı şüphesiz Mani'nin dini deposunun bir parçasıydı ve -hareketinin kabul ettiği Yeni Ahit kanonunun bazı kısımları gibi- Maniheist gündemleri karşılama görevine hizmet etmeyi amaçlıyordu; yani apokrifler misyonerlik amaçlarının gerektirdiği şekilde alıntılanabilir, bazen uyarlanabilir, hatta muhtemelen yaratılabilir. Eğer bu kesinse, belirli -ve mevcut örnekte hepsi çok kısa- metinlerin aktarımını takip ederken dikkatli olunması gerekir. Maniheist kaynaklarda pseudepigrapha'nın (veya bu konuda canonica'nın) yankısının olduğu her durumda, Gos'un aksine her zaman bir bağlam sağlanır. Thom., tek başına sözler yoktur. Hiçbir Maniheist kaynağın Thomas'a atfedilen bir müjdeden açıkça bahsetmemesi bir sorun mudur? Diğer Yeni Ahit'teki sözde epigrafileye yapılan tartışmasız Maniheist referans göz önüne alındığında (hiçbiri de açıkça tanımlanmamıştır), sessizlik her iki durumda da hiçbir şeyi kanıtlamaz. Maniciler Gos dilini kullanıyordu. Thom. (en azından bir biçimde) bir olasılık olmaya devam ediyor, ancak yalnızca bu. Maniheizm ile Golar arasında önerilen temas noktaları. Thom. Maniheistlerin doğrudan Gos.Thom'dan daha az etkilenmiş olarak atıfta bulundukları sonucu ilerletmek için çok belirsiz veya çok eksikler. bize ulaştığı gibi, ancak yalnızca İsa'nın 103 Gezinler Mezmuruna benzer sözler içeren bir veya daha fazla koleksiyona erişimleri vardı (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 167.49). 104 Bema-Psalm 229 (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 25.12-14, 21-22). 105 S. G. Richter, Mirecki'yi, Die Aufstiegspsalmen des Herakleides: Untersuchungen zum Seelenaufstieg und zur Seelenmesse bei den Manichäern (Sprachen und Kulturen des christlichen Orients, 1), Wiesbaden: Reichert Verlag, 1997'de, bir tahsisat olduğu yönündeki ısrarı nedeniyle görevlendirir. 139-41.

--- SAYFA 163 ---

138 sekizinci bölüm Gos. Thom., bazı sözlerini paylaştıkları.106 Gos'un 114 logia'sından. Thom., yalnızca üçü (5, 19 ve 23) Maniheist kaynaklarla (en azından Kıpti kaynaklarla) bir tür yakınlık olduğunu gösteriyor; ve buradaki benzerlikler tek bir ortak kaynaktan, ayrı koleksiyonlardan veya bağımsız logialardan (Blatz'ın deyimiyle 'gezgin sözler') kaynaklanıyor olabilir.107 Çünkü Go'ların paylaştığı sözlerden herhangi birinin böyle olduğunu düşünmek için hiçbir neden yok. Thom. ve Maniheist belgeler onların özel koruması altındaydı. 106 Wolf-Peter Funk özel olarak, İsa'nın Manichaica'daki sözlerinin doğrudan Gos'tan gelmediğine dikkat çekti. Thom., bunların günümüze ulaşan başka hiçbir deyişler koleksiyonunda yer almaması sorunuyla karşı karşıyayız. Belki de hayır; ancak bazıları tek tek ortaya çıkıyor. Logia 23 (yukarıya bakınız, s. 131-32) ve 44 (yukarıda, s. 132-33) bunlardır. 107 Blatz, "Thomas'ın Kıpti İncili", 112 (Almanca: 95). Bkz. Funk, "'Einer aus tausend'", 72-4.

--- SAYFA 164 ---

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MANİHEİZMDE KADINLAR

--- SAYFA 165 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 166 ---

DOKUZUNCU BÖLÜM MANİHEİZMDE KADINLAR ÜZERİNDE BİR İNCELEME İÇİN PROLEGOMENA

'Prolegomena' kelimesi başlığımda kolay kolay yer bulmadı ama yine de yerinde. Hatta bir an, alt başlık olarak 'Bakire Bölgesi'ni eklemeyi ve modern zihinde aşırı düalist çilecilikle ilişkilendirilen bir dinde dikkatsiz bilim adamlarının kadınların yeri konusunda ne kadar dikkatsiz olduklarını vurgulamanın bir yolunu eklemeyi düşündüğüm bir an bile oldu. Bu bilimsel gözetim birçok nedenden dolayı bana tuhaf geliyor. Birincisi, kadınların rolü söz konusu olduğunda mevcut Hristiyanlığın algılanan eksikliklerinin birçoğundan Hippo'lu Augustine'i sorumlu tutmak kadar basmakalıp bir şey olduğu için¹, kendi algılanan "kadın düşmanlığını" hiçbir zaman tamamen reddedilmemiş Maniheist bağlılıklarına atfetmek de öyle.² Yine de hiç kimse Maniheizm'in kadınlar konusunda gerçekten ne söylediğini göz ardı etme zahmetine girmedir. Sessizliğin kafa karıştırıcı olmasının ikinci nedeni, bilim adamlarının son yıllarda Gnostisizm'deki kadınlara ve dişil olana gösterdiği ilgidir.³ Maniheizm gerçekten Gnostisizmin geç klasik antik dönem sahnesindeki son performansını oluşturup oluşturmadığı konusunda,⁴ 1 Bakınız, örneğin, V. L. Bullough, *The Suborder Sex: A History of Attitudes to Women*, Urbana: University of Illinois Press, 1973, 97-120. 2 Bkz. E. Pagels, *Adam, Eve, and the Serpent*, New York: Random House, 1988, bölüm. 5; J. van Oort, "Augustine and Mani on concupiscentia sexualis", J. den Boeft ve J. van Oort, eds., *Augustiniana Traiectina: Communications présentées au Colloque International d'Utrecht*, 13-14 novembre 1986, Paris: Études Augustiniennes, 1987, 137-52; ve Bullough, *The Suborder Sex*, 118. 3 Örneğin bkz. J. J. Buckley, *Female Fault and Fulfillment in Gnosticism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1986; K. L. King, ed., *Images of the Feminine in Gnosticism*'de toplanan makaleler, Philadelphia: Fortress Press, 1988; ve G. Casadio, "Donna e simboli femminili nella gnosi del II secolo", U. Mattioli, ed., *La donna nel pensiero cristiano antico*, Cenova: Marietti, 1992, 305-29 (ilginç bir bibliyografik not dahil). 4 Bu, K. Rudolph'un "Mani und die Gnosis" görüşüdür, P. Bryder, ed., *Maniheist Araştırmalar: Maniheizm Üzerine Birinci Konferans Bildirileri*, 5-9 Ağustos 1987, Dinler Tarihi Bölümü, Lund Üniversitesi, İsveç (LSAAR, 1), Lund: Plus Ultra, 1988, 194: "Ergebnis ohne Zweifel, daß Mani der christlich gnostischen Tradition verpflichtet ist, daher ist in den letzten Jahren mit Recht um Manichäismus als einer gnostischen Weltreligion gesprochen worden.

--- SAYFA 167 ---

İkisi arasındaki yadsınamaz benzerlik noktaları⁵, ancak şu ana kadar bu yakınlıklar kimseyi kadın anlayışlarını karşılaştırmaya yöneltmedi. Ve gizemdeki üçüncü bileşen, ortaçağ 'Neo-Maniheist' mezheplerindeki kadınları ele alan çalışmaların yazarlarının, ortaçağ gruplarının ortaya çıktığı iddia edilen Maniheist kökler arasında paralellikler bulmaya çalışmamış olmalarıdır.⁶ Yine de, 'Maniheist' (veya 'Neo-Maniheist') etiketi en azından geleneksel bilgeliğin onu kadınlar, beden ve cinsellik.⁷ Bu nedenle, bu kadar çileci olduğu düşünülen bir harekete yönelik olağan suçlamaların -özellikle kozmogoni ve ilgili ahlaki kuralları bakımından- kadının hem sembol hem de gerçeklik olarak küçümsendiğini ima etmesi gerektiği sonucuna varmak mazur görülebilir.⁸ Henry Chadwick'in kısa özetinin çıkarımı bu gibi görünüyor: Maniheist yaratılış teorisinde şöyle diyor: "cinsiyet farklılaşması" özellikle şeytani bir icattır."⁹ 5 So D. McBride, "Egyptian Manichaeism," *Journal for the Society of the Study of Egypt Antiquities* 18 (1988): 80-98, özellikle. 92-3. 6 Bkz. R. Abels ve E. Harrison, "The Participation of Women in Languedocian Catharism," *Mediaeval Studies* 41 (1979): 215-51 (çok sayıda bibliyografik referansla birlikte); ayrıca G. Koch, *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter: die Frauenbewegung im Rahmen des Katholizismus und des Waldensertums und ihrer sozialen Wurzeln*, 12.- 14. Jahrhundert (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 9), Berlin: Akademie Verlag, 1962; J. Duvernoy, *Le Catharisme: la din des Cathares*, Toulouse: Privat, 1976, 264-65; ve özellikle. A. Brenon, *Les femmes cathares*, Paris: Perrin, 1992. 7 Örneğin, L. F. Cervantes, "Woman"da, *New Catholic Encyclopedia* 14 (New York: McGraw Hill, 1967), 994, konuyla ilgili sözlerini aşağıdakilerle sınırlandırıyor: "İlk Kiliseyi antifeminizmle suçlamanın ironisi, dünyada, dışarıda ve muhalefette meraklı ve güçlü bir gücün bulunmasıdır. Tarihsel Hristiyanlığa göre bu, şüphesiz antiseksüel, antifeminen ve anti-aile karşıtıydı. Ayrıca bkz. P. Brown, *Beden ve Toplum: Erken Hristiyanlıkta Erkekler, Kadınlar ve Cinsel Feragat*, New York: Columbia University Press, 1988, 200-01 ve 391-92. 8 Yine, çoğu kişinin kesin olarak kabul ettiği bir konu olan Maniheist çileciliğe doğrudan değinen şaşırtıcı derecede az literatür vardır. Bkz. J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae": Çalışması, Kompozisyonu ve Kaynakları Üzerine Bir Çalışma (Paradosis, 25) Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 194 n. 733, 1975 yılına kadar mevcut olan bibliyografya için; ve şimdi S. N. C. Lieu, *Geç Roma İmparatorluğu ve Ortaçağ Çin'inde Maniheizm*, 2. baskı. (WUZNT, 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985), 180-87. 9 H. Chadwick, "Mani'nin Cazibeleri," *Compostellanum* 34 (1989): 213 n. 71, temsilci. İdem, *Heresy and Ortodoksi in the Early Church* (Collected Studies Series, CS342), Aldershot: Variorum Reprints, 1991. Ayrıca bkz. H. C. Puech, "La Conception manichéenne du salut," İdem, *Le manichéisme et autres essais*, Paris: Flammarion, 1979, 26-7.

--- SAYFA 168 ---

Ama bunun gibi modern iddiaların Maniheizm kadın gerçekliğiyle ne ilgisi var? Bu soru, benim gördüğüm kadarıyla, sonuçta üç araştırma hattını ilgilendirecektir: Maniheizm'in kadınlık fikri; genel olarak kadınlara bakışı; ve kadın takipçilerinin erişmesine izin verilen roller. Soruna herhangi bir ciddi bilimsel yaklaşımda dikkate alınması gereken hususların tanımlanması çerçevesinde, son satıra burada hafifçe değinilecektir. Bu hususlar şunlardır: halihazırda mevcut olan veriler, varsayılacak metodoloji ve gelecekteki araştırmalar için göstergeler. 1. Bilinenler Şu anda en iyi ihtimalle eksik olan ve nadiren kadınlar konusuna özel bir ilgi gösteriyor gibi görünen birincil kaynaklardan bilgi toplamanın bariz zorluklarına rağmen, bazı sabitler ortaya çıkıyor: 1.1. Kadın Manicilerin var olduğunu ve onların da erkek meslektaşları gibi İştienler¹⁰ ve 10 Kıpti Kephalaion 115 olarak ikiye ayrıldığını kesin olarak biliyoruz: bkz. A. Böhlig, Kephalaia, 2. Häft e (Lieferung 11-1, Sayfa 244-291) (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1966, s. 279.14; İngilizce, I. Gardner, The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary (NHMS, 37), Leiden: E. J. Brill, 1995, 283. Ayrıca bkz. British Museum'un Moni jiao başlıklı Çinçe ilahi tomarının (Or. 8210 / Or. S.2659) 342-344. ayetleri. xia bu zan ("Maniheizm İlahilerin Alt [veya İkinci] Bölümü"), H. Schmidt-Glintzer, Chinesische Manichaica (SOR, 14), Wiesbaden: Harrassowitz, 1987, 53. Turfan'dan gelen iki Orta Farsça belgede okuyucu niyôşaçân = 'kadın dinleyici', denetim: M 801a'yı buluyor. W. B. Henning, "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch", APAW, Jhg. 1936, Abh. 10:25; ve M. Boyce, Maniheizm Orta Farsça ve Part Dili Okuyucusu: Notlarla Metinler (AI, 9, 3e seri: Textes et mémoires, 2), Leiden: E. J. Brill / Teheran ve Liège: Bibliothèque Pahlavi, 1975, 153 ve 156; H. J. Klimkeit'in başka bir Almanca çevirisi, Hymnen und Gebete der Religion des Lichts: Iranische und türkische liturgische texte der Manichäer Zentralasiens (ARWAW, 79), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989, 167 ve 170; İngilizce, Idem, Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia, San Francisco: Harper, 1993, 134 ve 136. Diğer belge, F. W. K. Müller'deki M 1 (8./9. yüzyıl), "Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Maḥrnamâg)," APAW, Jhg. 1912, Abh. 5: 14-5 (bkz. 34-6); başka bir Almanca çeviri, Klimkeit, Hymnen, 197. Ayrıca bkz. T. M. 164 (Proto Türkçe) R, satır 6 ve V, satır 3 (niyôşakanč), A. von Le Coq, "Türkische Manichaica aus Chotscho" 3, APAW Jhg. 1922, Abh. 2: 41-2.

--- SAYFA 169 ---

144 dokuzuncu bölüm Seçilmiş.11 Her iki grubun varlığı bizzat Maniheiztlerin yanı sıra Hristiyan muhalifler tarafından da kanıtlanmıştır.12 1.2. Öte yandan, kadınların papazlar, piskoposlar ve havarilerden oluşan üç katmanlı Maniheizt hiyerarşide yer aldığını kesin olarak kanıtlayacak hiçbir şey henüz gün ışığına çıkmadı.13 Ayrıca, en azından Batı'da, seçilmiş erkekleri14 karakterize eden köksüzlüğü de paylaşıyor gibi görünüyorlar.15 Ayrıca Kara'da kadınların 11 Electae'lerin fresklerde (9/10 cent.?) gösterildiğine dair hiçbir kanıt ortaya çıkmadı. Çin Türkistan'ında Kotscho: bkz. H. J. Klimkeit, Maniheizt Sanat ve Kaligrafi (Iconography of Religions 20), Leiden: E. J. Brill, 1982, 44-5, hasta. 41a ve 43; A. von Le Coq, Chotscho: Facsimile Wiedergaben der wichtigeren Funde der ersten königlich preussischen Expedition nach Turfan in Ost Türkistan, Berlin: Dietrich Reimer und Ernst Vohsen, 1913 (repr. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1979), levha 3a; Idem, Die Manichäischen Miniaturen (Die buddhistische Spätantike in Mittelasien, 2), Berlin: Dietrich Reimer, 1923 (repr. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1973), 36-7 ve levha 2. 12 Bkz. Ephrem, Beşinci Saat Hypatius'a Söylem, C. W. Mitchell, S. Ephraim'in Mani, Marcion ve Bardaisan'a İlişkin Düzyazı Reddiyeleri 1, Londra ve Oxford: Williams ve Northgate, 1912, s. 128.2 (İngilizce, s. xcii); ve ikinci Yunan feragat formülü (PG 1, c. 1468). Augustinus birçok kez Maniheizt kutsallıklardan söz eder, hatta bunlardan birinin adını da verir (De haeresibus 46, CCL 46, s. 315.73): "Eusebiam quendam manichaeam quasi sanctimonialem ..." İskenderiye piskoposu Theonas'a atfedilen bir mektupta seçilmiş kadınlara yapılan göndermeye bakınız, yak. 300 (Papyrus Rylands 469, ff. 31 32), C.H. Roberts, Catalog of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library, Manchester 3, Manchester: Manchester University Press, 1938, 42 ve 45; ayrıca A. Adam, Texte zum Manichäismus, Berlin: W. de Gruyter, 1954, 53. 13 Bu sıralar için bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 348-51. Turfan fragmanında M 801a Seçilmiş kadınları, erkek Seçilmişler de dahil olmak üzere tüm sıralamadaki erkeklerin adlarıyla anılır: bkz. Klimkeit, Hymnen, 172 (Idem, Gnosis, 137); ve Henning, "Ein manichäisches": 24-5. Kadınlar için daha yüksek rütbeleri gösterebilecek tek metin, ilk kez Chavannes ve Pelliot tarafından düzenlenen Çin incelemesinin (yaklaşık 900) muğlak pasajıdır (85 c22), "Un featuree manichéen retrouvé en Chine" I, Journal Asiatique Xe serie, t. XVIII (1911): 585: "ve Dört Gruptan oluşan topluluk, erkekler ve kadınlar ..." (ayrıca Schmidt-Glntzer, Chinesische Manichaica, 101'de). "Işığın Budası Mani'nin Özeti" (Moni quang fo jiao fa i lüeh, British Museum Or. S.3969) olarak bilinen bu belge, Schmidt-Glntzer'e göre MS 731'de yazılmıştır, a.g.e. cit., 73 veya 724'te G. Haloun ve W. B. Henning'e göre, "The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light", Asia Major n.s. 3, bölüm 2 (1952): 198 not. 4, yine 80 b27 c6 ayetlerinde bu gruplara atıfta bulunur (beşinci grup Dinleyenleri kapsar) (Schmidt Glntzer loc. cit., 73; Haloun ve Henning, a.g.e., 195). 14 Abels ve Harrison'un Katharizm hakkında doğruladıkları ("Katılım": 226), iki grup arasında gerçek bir tarihsel bağlantı olmasa bile, Maniheiztler için de geçerli görünüyor: "Açıkçası, mükemmeller erkek emsallerinden çok daha az aktifti.

Kismi bir açıklama ilgili faaliyetlerin doğasında olabilir. Perfecti'ler, özellikle piskoposlar ve diyakozlar (yalnızca erkekler tarafından doldurulan pozisyonlar), vaaz vermek ve konsolamentum'u yönetmek için yoğun bir şekilde seyahat ederken, kadın mükemmeller [. . .], genel olarak bunu yapmadı." Aslına bakılırsa, Cathar'ın mükemmelleri ancak Engizisyon'un yerleşik komünal yaşam tarzlarını imkansız hale getirmesinden sonra gezgin haline gelmiş gibi görünüyor. 15 Bu nedenle Brown'ın şu iddiasına karşı dikkatli olmak gerekir (The Body and Society, 202): "Üçüncü ve dördüncü yüzyılın sonları boyunca Paul ve Thecla,

--- SAYFA 170 ---

Maniheizmde kadınlarla ilgili bir çalışmaya prolegomena 145, vaiz, okutman, katip veya kantor gibi Seçilmişler tarafından yürütülen 'özel' bakanlıklarda görev yapıyordu.¹⁶ 1.3. Ancak Maniheist edebiyat açıkça "kadın düşmanı" metinler sunmaz. Bir Tertullian'ın "şeytan kapısı" retoriği¹⁷ yoktur, hatta - amaçlanan anlamı ne olursa olsun - Thomas'ın İncili'nde olduğu gibi, kadının mükemmelliğe ulaşmak için erkek olması gerektiğine dair Gnostik sembol yoktur.¹⁸ Bir Kıpti Maniheist İsa mezmurunda iyi bilinen bir pasajın, kadınlara ve/veya doğuma karşı değil, Hristiyan Enkarnasyon doktrinine karşı yönlendirildiği görülmektedir: Bir krallığı mahvedeceğim mi? bir kadının rahmini donatayım mı? . . . Kutsal rahminiz, sizi gebe bırakan Aydınlatıcılarıdır. Ağaçlar ve meyveler, senin kutsal bedeninin onların içindedir.¹⁹ Chadwick'in gözlemlediği gibi, cinsel farklılaşmanın Maniheistler için muhtemelen iyi bir şey olmadığını düşünmesine rağmen,²⁰ Maniheistler kendilerini bunun kaçınılmazlığına teslim etmiş görünüyorlar; ve kadınlar, çocuk doğurma yeteneklerine rağmen,²¹ Kıpti Maniheist geleneğinde sadece hoş görülmekle kalmıyordu, hatta belirli kadınlara bile saygı duyuluyordu.²² Suriye, 'Seçilmiş' erkek ve kadınlardan oluşan küçük gruplar halinde şehirden şehre taşınıyordu. 'Seçilmiş'in üyeleri olarak Maniheist kadınlar, erkek akranlarıyla birlikte uzun misyonerlik yolculuklarına çıktılar." Bunu hangi kaynaklar destekliyor? Ancak bu ciltteki "Kadınlar ve Maniheizm'in Roma İmparatorluğu'ndaki Misyonu" konusuna bakın. 16 Bkz. Turfan fragmanı M 801a (Boyce, A Reader, 158; Klimkeit, Hymnen, 172; aynı, Gnosis, 137). Ancak ayrıca aşağıya bakın, n. 24. 17 Tert., De kultu feminarum 1.1.2 (CCL 1, s. 343.16). 18 GosThom. logion 114. Bu motif için bkz. K. Aspregen, The Male Woman: A Feminine Ideal in the Early Church (Uppsala Women's Studies, A: Women in Religion 4), Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1990, özellikle. bölüm. 8; ayrıca F. Wisse, "Flee Femininity: Antifemininity in Gnostik Texts and the Question of Social Milieu", King, ed., Images, 297-307, repr. D. M. Scholer, ed., Erken Kilisede Gnostisizm (Erken Hristiyanlık Çalışmaları 5), New York ve Londra: Garland Publishing, 1993, 161-71. Görünüşe göre bu tema Catharlar tarafından da paylaşılıyordu: bkz. Duvernoy, Le Catharisme 98-9 ve 265. 19 C.R.C. Allberry, A Manichaean Psalm Book, Part II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s. 121.29-32; ayrıca bkz. 52.22-26 ve 122.19-25. 20 Bkz. Coptic Kephalaion 41, H. Ibscher, H. J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia: 1. Hälfte, (Lieferung 1-10) (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 105.31-33; İngilizce, Gardner, The Kephalaia, 110; ayrıca Augustine, De continentia 10.24 (CSEL 41, s. 171.8-10). 21 Manici gebelik ve gebelik kavramı hakkında bkz. R. Kasser, "Sagesse de Mani cée ou manifestée," Bulletin de la Société d'Archéologie copte 30 (1991): 36-8. 22 Kellis materyallerinden buna benzer bir sonuç çıkarılmaktadır: bkz. I. Gardner, "Kellis'teki Maniheist Topluluk: Bir İlerleme Raporu", P. Mirecki ve J. BeDuhn, eds., Emerging

--- SAYFA 171 ---

146 dokuzuncu bölüm (Yine de kurucularının Maniheizt "biyografilerinde" kadınlara pek yer verilmez.)²³ 1.4. Özellikle "kadın düşmanı" literatürün yokluğu, aslında Maniheiztlerin kendi zaman(lar)ındaki diğer dini gruplardan daha fazla "kadın karşıtı" olmadıklarını ve muhtemelen bazılarında daha az olduklarını gösteriyor. Ancak Maniheizm'de böyle bariz bir "kadın düşmanlığı" olmasa da, kadın inisiyatifine erkek inisiyatifinden daha az yer verilmiş gibi görünüyor. Literatürlerden herhangi birini bir kadının yazdığına²⁴ ya da kadınların bağımsız misyonerlik faaliyetlerine dair açık bir gösterge yoktur. 1.5. Gnostik spekülasyonun aksine, Maniheizmin Psychè/Sophia adlı kadın figürü hiçbir zaman düşmemiştir.²⁵ Burada Douglas Parrot, Gnostik düşüncede düşen figürün neden bu figür olduğuna dair spekülasyon yaparken ilginç bir araştırma yolu önermektedir: "Bana öyle geliyor ki bunun nedeni, Gnostiklerin, kadınlara ilişkin temel bir inancın, ruh hakkındaki temel tutumlarıyla birleştiğini bulmalarıydı. ruhun erkek olmasını anlatan bir kadın hikayesi."²⁶ Söyledikleri doğruysa, sonuçta Maniheiztlerin gerçek kabul ettiği dişi bir 'düşüş' sembolünün atlanması, hem ruha hem de kadına karşı farklı bir tutumun göstergesi olamaz mı? Bununla birlikte, bu sorunun yanıtlanması gerekir, Darkness: Studies in the Recovery of Manichaean Sources (NHMS, 43), Leiden: E. J. Brill, 1997, 170 ve 174. 23 Jan Bremmer, A.A.R.'de "Neden Erken Hristiyanlık Üst Sınıf Kadınları Çekti?" derken genelleme yapma hatasına düşmüş olabilir. Bastiaensen, A. Hilhorst ve C. H. Kneepens, editörler, Fructus Centesimus: Mélanges offerts à Gerard J.M Bartelink à l'occasion de son soixante cinquième anniversaire (Instrumenta Patristica, 19), Steenbrugge, Belçika: Abbatia S. Petri'de, 1989, 39: "Mani ayrıca, Maniheizt geleneğin babası Pattikios ile isimsiz bir kadının aynı anda din değiştirmesiyle ilgili olduğu ve kendi dini açısından çok önemli olduğunu kanıtlayan kadınlara da dikkat etti." Burada Cologne Mani Codex, 117'ye ve A. Henrichs ile L. Koenen'in "Der Kölner Mani Codex (P. Colon. inv. nr. 4780)," Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 44 (1981): 308'deki yorumlarına atıfta bulunur. 24 Her ne kadar Peter Bryder fonetik açıdan ayetleri ele alsada Çin ilahi parşömeni 120-153 (Schmidt Glintzer, Chinesische Manichaica, 26-9), Maria adında bir Maniheizt 'öğretmen' tarafından bestelenmiştir, "önceki çevirilerin aksine" (9 Ağustos 1994 tarihli e-posta mesajı, ID <01HFP6S66UJE000RC6\$gemini.lidc.lu.se>). 25 Bkz. "Maniheizmde Mecdelli Meryem?" bu ciltte. The Wisdom of Jesus Christ'ta Sophia'nın Düşüşü hakkında bkz. C. Barry, "La dynamique de l'histoire dans un feature gnostique de Nag Hammadi, La Sagesse de Jésus Christ," Le Muséon 105 (1992): 267-68; daha genel olarak, G. C. Stead, "The Valentinian Myth of Sophia," JTS n.s. 20 (1969): 75-104; ve P. Perkins, "Nag Hammadi Kodekslerinde Tanrıça Olarak Sophia", King, ed., Images, 96-112. 26 D. M. Parrot, King'de M. Scopello'ya yanıt, ed., Resimler 93-4.

--- SAYFA 172 ---

Maniheizmde kadınlarla ilgili bir çalışmanın prolegomena'sı Maniheizm'de Mary, Martha, Salome ve Arsinoe'nin de aralarında bulunduğu 147 figür verilmiştir.²⁷ 2. Hermeneutik değerlendirmeler Elbette herhangi bir bilimsel çabada uygulanacak yorum ilkeleri vardır. Ancak, özellikle konuyla ilgili daha önceki çalışmaların eksikliği göz önüne alındığında, böyle bir çalışmayla özellikle ilgili olan ilkeler nelerdir? Her ne kadar ayrıntılı olmaktan uzak olsa da, burada araştırmacının aklında tutması gereken hermenötik değerlendirmelerin bir listesi verilmiştir: 2.1. 1992'de Winsome Munro şunları yazdı: Feminist bilim için hayati öneme sahip olan, elbette araştırma konularının seçimidir. Kimin ve neyin fark edileceği veya gözden kaçırılacağı, hangi soruların sorulacağı, neyin sorulmayacağı, neyin vurgulanacağı veya göz ardı edileceği, bunların hepsi araştırmacının yaşam duruşu, değerleri ve ilgisiyle yakından ilgilidir. Feminist akademisyenler bilinçli olarak kendi duruşlarını da akademik çalışmalarına taşıyorlar. Öte yandan, erkek merkezli bilim adamlarının tutumu neredeyse her zaman bilinçsizdir çünkü erkek merkezilik, akademinin başka yerlerinde olduğu gibi Yeni Ahit biliminde de nesnellik olarak kabul edilen kabul edilmemiş bir normdur.²⁸ Bilinçli olsun ya da olmasın, erkek merkezilik, araştırmacının riske atabileceği tehlikeler arasında sayılmalıdır. Başka tehlikeler de var; örneğin, Maniheizm'in büyük coğrafi çeşitlilik ve etkileyici uzun ömürlülük ile işaretlenmiş, her iki açıdan da Gnostisizm'den çok daha geniş bir manzarayı kapsayan bir olgu olduğunun unutulması. Bu nedenle Maniheizm'in tüm görev süresi boyunca kadınların rolü gibi pratik sonuçları olan bir konuya tek ve homojen bir yaklaşım bulmayı beklemek çok fazla olurdu. Bu makalenin ilk bölümünde yapılan gözlemleri değiştirecek kanıtlar eninde sonunda gün ışığına çıkarsa, kimliği kesin olarak belirlenen tanıkların Kipti Thom'da birlikte yer alması gerekir (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 192.21-24 ve 194.19-22). Turfan fragmanı M 18 (Parthian), 3. ayette Meryem, Salome ve Arsenoe birlikte isimlendirilmiştir (Müller, "Handschrift en Reste": 35; Boyce, A Reader, 126; başka bir Almanca çeviri, Klimkeit, Hymnen, 109; English in Idem, Gnosis, 70); ve -muhtemelen Markos 16:1'den etkilenecek- aynı parçanın arka tarafında "Mariam, Shalom, Mariam"dan bahsediliyor (Müller, art. cit.: 34, Klimkeit, loc. cit. ve Boyce, loc. cit.). 28 W. Munro, "Kadın Müritler: Gizli İşaretten Işık," Dinde Feminist Çalışmalar Dergisi 8 (1992): 47.

--- SAYFA 173 ---

148 dokuzuncu bölüm hala Maniheizm'in bir parçası olduğu çağdaş toplumlara göre farklılık gösteren bir dizi dini, sosyal ve antropolojik varsayımlar içerisine yerleştirilmelidir. 2.2. Feshedilmiş kültürlerin kurtarılabılır unsurlarından yola çıkarak, bu kültürler içindeki daha küçük bir grupla ilgili kendinden emin iddialara varmadan önce dikkatli bir düşünme de gereklidir. Daha küçük bir grubu özel kılan unsurların tam olarak onu çevreleyen daha büyük topluluktan ayıran unsurlar olduğunu vurgulamak abartı olmaz. Örneğin, sırf Greko-Romen toplumundaki kadınlar hakkında hatırı sayılır miktarda veri elde ettiğimiz için, gizemli dinlerdeki kadınlar hakkında her şeyi bildiğimizi varsaymayabiliriz; tıpkı Collyridians hakkında bilgi sahibi olmanın, dördüncü yüzyıl Roma Arabistan kadınları hakkında çok fazla genel bilgi sağlayamayacağı gibi. Maniheizm kadınlar söz konusu olduğunda alternatif, dindaşlarının onları (ya da kendilerini) antik dünyanın komşu toplumlarında kadınların yaşadığı ve kabul edildiği şekilde gördüklerini varsaymaktır. Bu, bir temel arayışına yönelik bir varsayım olabilir, çünkü Maniheizm toplumsal hayata ilişkin mevcut ayrıntılar hem seyrek hem de sonuçsuzdur.²⁹ Üstelik, ifade edildiği gibi, varsayımın kendisi de üç mantıksız senaryodan bir veya daha fazlasını varsayar: kadınlar antik dünyanın farklı bölgelerinde farklı toplumsal roller üstlenmediler; hepsinin toplumsal rolleriyle ilgili aynı veya benzer görüşleri paylaştıklarını; ve bu tür ortak görüşlerin Maniheizm'in tüm varlığı boyunca, üçüncü yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar ve Kuzey Afrika'dan Çin'e kadar çeşitli kültürel ortamlarda sabit kaldığını. Üstelik bu varsayım yalnızca daha geniş bir sorgulama hattına yol açacaktır: Maniheizmin kendisi, içinde hareket ettiği çeşitli antik toplumlara nasıl uyum sağladı? Veya, François Decret'in belirttiği gibi, Nos nouveaux philosophes et théologiens, avec la formation plus mütevazı qui est souvent la leur, tentent habituellement [. . .] de dresser un sys- 29 Pace Madeleine Scopello, King, ed., Images, 87'de "Jewish and Greek Heroines in the Nag Hammadi Library"de (ayrıca bkz. Scopello, Femme, Gnose et Manichéisme, 174) şunu iddia eder: "Ortak gnostik yaşam tarzlarını, onların alışkanlıklarını ve günlük geleneklerini anlatan metinlerden yoksun olduğumuz bir gerçektir. Yani, daha fazlası Yaşadıkları yaşam tarzını öğrenmek ve buradaki amacımız gibi kadınların gnostik 'toplumda' ve daha spesifik olarak kendi zamanlarının toplumunda hangi rolleri oynadıklarını bilmek diğer insan gruplarından, örneğin Manicilerden daha zordur. Scopello devamla (90), kadınların Gnostisizm'e kısmen "dişil figürlerin bu kadar önemli bir rol oynadığı bir mitoloji nedeniyle" ilgi duymuş olabileceğini öne sürüyor.

--- SAYFA 174 ---

Maniheizmde kadınlar üzerine bir çalışmaya prolegomena 149 tème, une sorte d'épure doctrinale, dégage des contingences de l'histoire. Boşuna, gerçek anlamda alıştırmalar, bu "montajlar" gibi davranarak, opuscles'u geçerek, sunum yaparak, maniheizmi ortaya çıkararak, tüm bir dönemin ve bölgenin alt katmanının, bir tarihin ve sıfır parçanın maniheizmini sergiliyor. Veya, l'hérésiologue Saint Épiphane ne qualifi ait il pas la secte d'" hérésie à plusieurs têtes" ve "yılan çok renkli se confondant avec le ortam qui l'entoure" [Haer. 66.87, PG 42, c. 171]? Birbirinden farklı unsurların sentezi yerine, farklı dönemler ve farklı ortamların kökenleri, ithal, tutarlı bir çalışma için, zihniyet tarihi içinde manichéen yerinde, popülasyonların patrimoines kültürleri veya il s'est diffuse, avec des bonheurs inégaux, qu'il a, peu ou prou, marqués et don il porte lui-même l'empreinte.³⁰ Decret'in uyarısı dikkate alınmalıdır; herhangi bir gruptaki kadınların deneyimleri, aynı toplum içindeki diğer çağdaş gruplardaki kadınların deneyimleriyle tamamen alakasız olacağı için değil, aynı toplumdaki diğer çağdaş gruplardaki kadınların deneyimleriyle tamamen alakasız olacağı için değil, bu konuyu gündeme getiren (her ne kadar marjinal olsa da) eski yazarlar nedeniyle dikkate alınmalıdır. (Müttefik olarak) kadınlar ve onların faaliyetleri konusu, kadınlardan oynaması beklenen belirli toplumsal role ilişkin oldukça kesin (ve belki de tartışmasız) öncüllerden hareket etmiş olmalı; bu rol, kesinlikle kadınların kendi görüşlerini ve deneyimlerini her zaman temsil etmeyen ve kadınların kendi diline, sembollerine veya referans çerçevelerine atıfta bulunmakla aşırı derecede ilgilenmeyen ideolojik bir perspektife göre tanımlanmış bir roldür. Aslında Maniheizm edebiyatta kadınlar (ya da dişil) hakkında bildiklerimiz bile genellikle yalnızca dar bir zaman ve mekan aralığına uygulanabilir. Örneğin, Kıpti Manihaika, diğer Maniheizm literatürden daha fazla, ister Hristiyan yazılarından alınan figürler³¹ isterse Maniheizm'in kendi şehitolojisinden kahramanlar olsun, bireysel kadınları özel olarak anmak için ayırır.³² Ve sürekli olarak kadınlardan -ve her zaman belirli bir kadından- söz eden doksolojiler, Kıpti Maniheizm Mezmur Kitabı ile sınırlı bir özellik gibi görünmektedir.³³ 30 F. Decret, "Saint Augustin, témoin du manichéisme dans l'Afrique romaine," C. Mayer ve K. H. Chelius, eds., Internationales Symposium über den Stand der Augustinus Forschung vom 12. bis 16. April 1987 im Schloß Rauischholzhausen der Justus Liebig Universität Gießen (Cassiciacum, 39/1), Würzburg: Augustinus Verlag, 1989), 87-8 (yazarın vurgusu). 31 Apokrif Elçilerin İşleri'nin Kıpti Mezmurlar kitabı üzerindeki etkisi bu açıdan ilginçtir. Bkz. "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", aşağıda, 157. 32 "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", aşağıda, 167-68. 33 "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", aşağıda, 168-70. Mezmurlar kitabının her (okunabilir) doksolojisinde görünen bir isim Marihamme'ninkidir; frekansta bir sonraki

--- SAYFA 175 ---

150 dokuzuncu bölüm 2.3. Isaac de Beausobre'nin uzun zaman önce işaret ettiği gibi, rakiplerinin raporları, Maniheistlerin öğrettikleri ve inandıkları şeylerden farklı olmalıdır.³⁴ Ancak, eski bir toplum, kadınların kamusal yaşamda hiçbir rol oynamaması gerektiği görüşünü benimsiyorsa ve aynı toplumun Maniheist taraftarları bu konu hakkında farklı bir bakış açısına sahipse, düşmanların bu gerçeği duyurmakta hiç vakit kaybetmemelerini beklerdik. Durum nadiren böyle görünüyor. Augustine, müstehcen ritüellere katılımlarından söz ettiği pasajlarda (değeri şüpheli olduğu da eklenebilir) bile, esas olarak kadınları Maniheistlerin kurbanları olarak tasvir etmekle yetiniyor.³⁵ Augustine'in sempatik yaklaşımı elbette Maniheizm'in tüm muhalifleri tarafından paylaşılmıyordu. Gerçeklikten çok retorik kokan bir açıklamada, Jerome 384'te genç kadın Eustochium'a şunu bildirdi: "çeşitli sapkınlıklarla ilişkilendirildiği söylenen ve aşağılık Mani ile iş birliği içinde olan bakireler, bakire değil fahişe olarak kabul edilmelidir."³⁶ Yirmi yıl kadar önce yazan Ephrem bundan pek de nazik değildi. Hypatius'a Beşinci Konuşması, "Mani taraftarının aylak kadınlarını -'Adil Olanlar' (zaddīqāthā)" dedikleri kadınları "tanrı Tammuz'a ağlayan kibirli yas tutan kadınlarla"³⁷ Theona'nınla karşılaştırır. Bu konuda McBride, "Egyptian Manichaeism": 91, şu gözlemi yapıyor: "Meryem ve Theona'ya yapılan atıfların, Maniheist kilisenin diğer tüm üyelerinin iki katından daha fazla olduğu dikkate alındığında, bu kadınların Mısır'daki Maniheist kilisede büyük önem taşıyan bir konuma sahip olduğu sonucuna varılabilir [...] Bu, Mısır dışındaki Maniheizm ile belirgin bir tezat oluştururken, kadınlara kesinlikle din adamı rolleri de veriyordu. Seçilmiş öğretmenler ve misyonerler, ayinlerinde tarihi kadınlara saygı gösterecek kadar ileri gitmediler." ³⁴ Bkz. *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, örneğin t. 2, (Amsterdam: Bernard, 1739), 404–18 (insan ırkının oluşumu üzerine). ³⁵ Bkz. Aug., *De moribus Manichaeorum* 19.67–20.75 (CSEL 90, s. 148–56), bunların bir kısmı *De haeresibus* 46.5, 9–10 (CCL 46, s. 314–17)'de tekrarlanmaktadır. Ayrıca bkz. *De continentia* 12.27 (CSEL 41, s. 177); *De natura boni* 45 47 (CSEL 25/2, s. 884–88); ve *Contra Fortunatum* 3 (CSEL 25/1, s. 85). Beausobre'nin bu konuyla ilgili yorumları, *Histoire* eleştirisi 725–62 ilginçtir. Ritüel iddiaları hakkında ayrıca bkz. H. C. Puech, "Liturgie et pratiques rituelles dans le manichéisme", *Idem, Le manichéisme*, 241–47 (compte-rendu d'un cours fait au Collège de France en 1954–55). ³⁶ Jerome, *Epist.* 22 ad Eusetochlum 38 (CSEL 54, s. 204.17): "... uirgines, quales apud diuersas hereses et quales apud inpurissimum Manicheum esse dicuntur, scorta sunt aestimanda, non uirgines." ³⁷ Mitchell'de, S. Ephraim'in Düzyazı Reddiyeleri, s. 128.3–6 (İngilizce, xcii).

--- SAYFA 176 ---

Maniheizmde kadınlarla ilgili bir çalışmaya prolegomena 151 3. Gelecekteki araştırma yolları 3.1. Önceki noktalar, bu göreve yönelik bir yaklaşımın, Margaret MacDonald'ın antik Hristiyanlıktaki kadınlara ilişkin pagan görüşlerine ilişkin çalışmasından bir yaprak koparmak ve Maniheist kadınları hedef alan olumsuz eleştirilerin, hareketin onlara ilişkin kendi görüşünü nasıl etkilemiş olabileceğini anlamaya çalışmak olabileceğini öne sürüyor.³⁸ 3.2. Araştırmaya davet eden bir diğer soru da, Maniheist kozmogonideki kadın varlıkların önemi olmalı. Örneğin, bu kozmogoni içinde, en azından İran kaynaklarında olduğu gibi, Âz'ın (ya da onun Yunan karşılığı Hylè)³⁹ "tüm iblislerin kötü annesi" olması, kendileri de erkek ya da kadın olabilen⁴¹ ve Tanrı Narisah'ın erkek ve dişi yayılımlarının ya da figürlerinin muadilleri olarak yaratılmış olan karanlığın güçlerinin kişileştirilmesi⁴⁰ olması ne anlama gelir?⁴² Ve imaların amacı nedir? Virgin 38 M. Y. MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 39 Âz hakkında bkz. van Oort, "Augustine and Mani," 143–44. 40 Turfan fragmanı S 9 (Orta Farsça), W. B. Henning, "Ein manichäischer kosmogonischer Hymnus," *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philosophisch-historische Klasse*, Jhg. 1932: 215–20; temsilcisi İdem'de, Seçilmiş Makaleler 1 (Al, 14), Tahran ve Liège: Bibliothèque Pahlavi / Leiden: E. J. Brill, 1977, [50]–[55]; Almanca ayrıca Klimkeit, *Hymnen*, 69'da (İngilizce, İdem, *Gnosis*, 38). Ve (Bu referansa dikkatimi çektiği için Peter Bryder'a teşekkür ederim) bkz. T II D 169 (Proto Türkçe), 12–21. ayetler (A. von Le Coq, "Türkische Manichaica aus Chotscho", 2, *APAW*, Jhg. 1919, Abh. 3: 11; Klimkeit, *Hymnen*, 229–30; İngilizce çeviri – burada düzeltilmiş – İdem'de, *Gnosis*, 293): "O [karanlığın şeytanı] onun göğsüne oturur ve ona rüyalar yaptırır... / Geliyor, aldatıcı, ağarmış, yaşlı bir dişi iblis, saçlarla kaplı; / Dolu bulutu gibi tonqî- (?) kaşları var, bakışı kanlı bir bçana (?) gibi; / Göğüslerinin meme uçları siyah çiviler gibi, . . . / Gri bir bulut dalgalanıyor ondan burnu; / Boğazından siyah duman çıkıyor / Göğüslerinin tamamı yılanlardan oluşuyor; onbinlercesi." 41 Turfan parçası. M 3 (Müller, "Handschrift en Reste": 82; Boyce, *A Reader*, 45); T III D 260 I R II a (= M 7983) I V II ve e (= M 7984) I v II (Orta Farsça), Boyce, op. cit., 100 01, Henning, "Mitteliranische" 1: 186 ve 194 [12 ve 20] ve M. Hutter, *Manis kosmogonische Šāburagān-Texte: Edition, Kommentar und literaturgeschichtliche Einordnung der manichäisch-mittelpersischen Handschrift en M 98/99 I ve M 7980–7984* (SOR, 21), Wiesbaden: Harrassowitz, 1992, 84 ve 94; S 13 (Orta Farsça): Klimkeit'te Almanca çeviri, *Hymnen*, 69–70 (İdem'de İngilizce, *Gnosis*, 38–9). 42 Turfan fragmanı M 98 I R, Boyce, *A Reader*, 61, Müller, "Handschrift en Reste": 38 ve Hutter, *Manis*, 10; ve T III D 260 e (= M 7984) IV I, Henning, "Mitteliranische," 1: 193 [19] ve Hutter, *Manis*, 82.

--- SAYFA 177 ---

152 Işığın dokuzuncu bölümü,'43 'Yaşayanların Annesi' (veya 'Hayatın' veya 'Adil Olanın'),44 veya 'Doğruların Annesi mi?'45 3.3. Douglas Parrot, Gnostisizm'den farklı olarak, erken dönem Ortodoks Hristiyanlığın "kozmik düzende kutsanan, dişil olarak damgalanan hiçbir olumsuz özelliği" olmadığını söylüyor.46 Aynı şey, büyük bozulmamış savaşı47, erkek terimleriyle anılan bir Işık Prensibi (örneğin Büyüklüğün Babası) ile daha önce gördüğümüz dişil terimlerle anılan Karanlık Prensibi arasında meydana gelen bir olay olarak sunan Maniheizm için de doğru olmayabilir. Hyle). Yine de cinsiyete özgü bu söylemin Maniheizm'in kadınlara bakış açısı üzerinde doğrudan yansımaları olduğu basitçe kabul edilmemelidir. 3.4. Peki ne tür bir kadın Maniheizme ilgi duyardı? Bu ancak Maniheizm din propagandası yöntemlerinin daha detaylı araştırılmasından sonra yanıtlanabilecek bir sorudur. İlgili soru da şu olabilir: Maniheizm doktrinin kendisinde, kadınların dine sınırlı da olsa aktif katılımını teşvik eden şey neydi? 3.5. Eğer kadınlar gerçekten de bu dinde aktif bir rol üstlenmiş olsaydı, şu ilgili soruyu yanıtlamaya daha yakın olabilirdik: Bir kadını Maniheizm'e çeken şey neydi? Burada Seçilmişleri Dinleyenlerden ayırmanın önemini vurgulamamız gerekir ve bu nedenle Peter Brown'ın uyarısını ciddiye almalıyız: 43 Turfan fragmanlarında olduğu gibi M 2 a VI (Henning, "Mitteliranische", 3: 852 [279]; M 90 (Parthian), E. Waldschmidt ve W. Lentz, "Manichäische Dogmatik aus chinesischen und" iranischen Texten," SPAW, Jhg. 1933: 555; başka bir Almanca çeviri: Klimkeit, Hymnen, 165 (İngilizce in Idem, Gnosis, 129); M 311 (Müller, "Handschrift en Reste": 67); T. M. 147, R, satır 2 (Le Coq, "Türkische", 3: 6); T II D 176, satır 14 ve 21 (Age: 15); ve CL/U 6818 v, P. Zieme, Manichäische türkische Texte: Schrift en zur Geschichte und Kultur des Alten Orients (BT, 5), Berlin: Akademie Verlag, 1975, 33. 44 Coyle, Augustine'in "De moribus" adlı eserindeki referanslara bakınız. 35-43, pasim. 45 Turfan parçaları M2 a VI (Henning, "Mitteliranische", 3: 852 [279]); M 77 (Parthian) RV (Henning, a.g.e.: 887 [314]; Boyce, A Reader, 117; Almanca ayrıca Klimkeit, Hymnen, 94); 57); M 21 (Parthian), Henning, op.: 891 [318]; T III D 260 e (= M 7984) II R II'de "kadınsı biçimde görünen" olarak anılır (Henning, "Mitteliranische," 1: 178 [4] n. 5; Hutter, Manis 30). 46 Parrot, M. Scopello'ya yanıt, King, ed., Images, 95. 47 Bunun için bkz. F. Decret, "L'utilisation des Épîtres de Paul chez les manichéens d'Afrique", J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend ve M.G. Mara, Le Epistole paoline nei Manichei i Donatisti e il primo Agostino, (Sussidi Patristici, 5), Roma: Istituto Patristico Augustinianum, 1989, 69-79 (repr. in F. Decret, Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de saint Augustin: Recueil d'Études (SEA, 47), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1995, 86-102.

--- SAYFA 178 ---

Maniheizmde Kadınlar Üzerine Bir Araştırmanın Prolegomena'sı 153 Mani kilisesinin ortalama destekçileri için Maniheizm'in ne anlama geldiğini bilmek son derece zordur. Mani'nin güçlü mitlerinin onlar üzerindeki etkisinin boyutunu abartmak kolaydır. Kendilerini katı seçilmişlerle aynı şekilde görmeleri veya davranmaya çalışmaları beklenmiyordu.⁴⁸ Yine de Maniheiztlerin havarilerin apokrif "Elçilerin İşleri"ni kullanması, Maniheizm'in çekim gücüne dair bir ipucu sağlayabilir. Bu yazılar, Hristiyanların yanı sıra Gnostikleri de içeren çileci uygulamalara daha geniş bir ilgi duyulduğunu ileri sürüyor gibi görünüyor - ve aynı uygulamalardan bazıları kesinlikle Maniheizt çevrelerde de kullanılıyordu.⁴⁹ Eğer Virginia Burrus ve diğerleri haklıysa, çileci hareket "iffet yoluyla özerklik" sunuyordu.⁵⁰ Bu hareketin gücü Konstantin'in gelişiyle, yani Maniheizmin Doğu Akdeniz eyaletlerine ulaşmasından kısa bir süre sonra hızlanacaktı. ^{inces.}⁵¹ Maniheizm'in çekiciliğinin, özellikle dördüncü yüzyılda Roma İmparatorluğu'ndaki münzevi hareketlere duyulan daha büyük ilgiye uyması pek olası değildir.⁵² Aslında bu yol, 48 Brown, *The Body and Society*, 201. 49 Coyle, Augustine's "De moribus", 149 n. 612. Ayrıca bkz. G. Petersen Szemerédy, *Zwischen Weltstadt und Wüste: Römische Asketinnen in der Spätantike. Eine Studie zu Motivation und Gestaltung der Askesechristlicher Frauen Roms und auf dem Hintergrund ihrer Zeit* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 54), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 103-04. 50 V. Burrus, *Özerklik Olarak İffet: Apocryphal Acts Hikayelerinde Kadınlar* (Kadın ve Din Çalışmaları, 23), Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1987; ayrıca R. S. Kraemer, "Kadınların Hristiyanlığın Çileci Biçimlerine Dönüşümü", *Signs* 6 (1980): 298-307, özellikle. 301-07. Apokrif Elçilerin bu bağlamdaki rolü hakkında bkz. G. P. Corrington, "The 'Divine Woman'? Propaganda and the Power of Chastity in the New Testament Apocrypha," *Helios* n.s. 13/2 (1986): 151-62. Ancak Kraemer, apokrif Elçilerin İşleri'nin bu bağlamda istisnai, spekülatif veya sadece arzulu olmak yerine yol gösterici olduğunu düşündüğünde yanılıyor olabilir: bkz. Bremmer, "Neden Erken Hristiyanlık Yaptı", 43. 51 Bkz. J. A. McNamara, "Sexual Equality and the Cult of Virginity in Early Christian Th Should," *Feminist Studies* 3 (1976): 145-58, özellikle. 150-52; A. C. Wire, "The Social Function of Women's Asceticism in the Roman East", King, ed., *Images*, 308 23 (E. Schüssler Fiorenza'nın yanıtıyla birlikte, 324-28); ve Coyle, Augustine'in "De moribus"u, bölüm. 5, özellikle. 226-32. 52 Bakınız, örneğin, J. Simpson, "Dördüncü Yüzyılda Kadınlar ve Asketizm: Yorumlama Sorusu", *Journal of Religious History* 15 (1988): 38-60; temsilcisi D. M. Scholer, ed., *Erken Hristiyanlıkta Kadınlar* (Erken Hristiyanlık Çalışmaları, 14), New York ve Londra: Garland Publishing, 1988, 296-318. (Ancak bu makalenin büyük kısmı Elizabeth Clark ve Rosemary R. Ruether'i revizyonist tarih yazmakla suçlamakla meşgul.) Samuel Lieu'nun zekice belirttiği gibi (Maniheizm, 180), "Maniheizmin yayılması İmparatorluğun Hristiyanlaşmasıyla çakıştı ve ikincisinin önemli bir özelliği de çilecilik uygulamasının artan popülaritesiydi." Lieu, Ephrem'in kadınların Maniheizme "baştan çıkarıldığını" iddia ettiğini ima ediyor, "birer birer

--- SAYFA 179 ---

154 dokuzuncu bölüm özellikle Maniheizm'in başarısını anlamak, özellikle de kadınlar için çekiciliğini açıklamak açısından umut verici.⁵³ 3.7. Elbette, tıpkı motivasyonun bir kültürden diğerine ve bir tarihsel dönemden diğerine farklılık göstermesi ihtimali gibi, bireylerin ilgi çekmek için kendi sebepleri olması ihtimali de vardır. Örneğin, Daniel McBride, Mısır'daki bazı kişilerin Maniheizm'i "geleneksel dinsel ifadede bulunan üç özel Mısır çeşidinin bir yansıması olarak algıladıklarını ileri sürmüştür: olumsuz itiraflar, kıyametçilik ve güneşmerkezcilik."⁵⁴ Böyle bir durumda, kadınlar erkeklerle aynı nedenlerden dolayı etkilenir miydi? 3.8. Bu araştırmalar nereye giderse gitsin, Henry Chadwick "Mani dininin yalnızca en azından Katolik topluluklardan etkilenenler ve Hristiyanlığın bir biçimini isteyenler için çekici olacağını" ileri sürerek ilginç bir konuyu gündeme getiriyor.⁵⁵ Bu, yalnızca Hristiyanlığın (her ne biçimde olursa olsun) zaten fark edilebilir bir varlığa sahip olduğu bölgeler için doğru olabilir. Çin Türkistan'ı ve daha sonra Çin gibi ağırlıklı olarak Hristiyan olmayan bölgelerde Maniheizm'e katılmanın neden(ler)ini başka yerlerde aramak gerekebilir. 3.9. Sonuç olarak, Augustine ve Maniheizm hakkındaki açılış konuşmalarına şu olasılığı önermek için atıfta bulunuyorum: Maniheizm'in kadınlara yönelik tutumunun aslında Roma İmparatorluğu'ndaki rakip dini hareketlerinkinden daha olumlu - ya da en azından daha düşmanca olmadığı - ortaya çıkarsa, Augustinus'un konu hakkındaki kendi pozisyonunun sıklıkla iddia edildiğinden daha az olumsuz olduğunu ciddi olarak düşünmek gerekir; ya da, eğer gerçekten olumsuzsa, kökeninin, gençliğinin Maniheizm bağlılığından başka bir yerde yattığı. oruç tutuyor, diğeri çul ve sebzelerle": Hymni 56 contra haereses 23.7.5-10 (CSCO 169, s. 88.21-26). Ancak Ephrem'in ifadesinin bağlamı belirsizdir.⁵³ Bu bağlamda Jerome'un münzevi görünen kadınların 'Maniheizm' olarak adlandırıldığına dair raporu gösterge niteliğinde olabilir: onun Epist'ine bakınız. 22 ad Eustochium 13 (CSEL 54, s. 161.4-5): "Et quam uiderint tristem atque pallentem, miseram et monacham et manicheam uocant." Daha genel bir düzeyde, çileci uygulamaların karşıtları da onları 'Maniheizm' olarak etiketlediler: bkz. Idem, Epist. 48 (49) ad Pammachium 2-3 ve 8 (CSEL 54, s. 352-55 ve 361), 112 ad Augustinum 14 (CSEL 55, s. 384) ve 133 ad Ctesiphontem 9 (CSEL 56, s. 254). ⁵⁴ McBride, "Mısır Maniheizmi": 81-8 ve 93. ⁵⁵ Chadwick, "Görsel Yerler": 214.

--- SAYFA 180 ---

ONUNCU BÖLÜM MANİHEİZMDE MARY MAGDALENE? Victor Roland Gold 1952'de şöyle yazmıştı: "Mary Magdalene, Gnostik literatürde önemli bir rol oynadı [...] Mecdelli Meryem'in popülaritesi, Fayyum'da keşfedilen Maniheist yazıların da gösterdiği gibi, Maniheistler arasında devam etti."¹ Gold'un açıklamasının ikinci kısmının devamı olan ilk kısa (ve şimdiye kadar sadece) zamana kadar otuz yıldan fazla zaman geçmesi gerekiyordu; Mecdelli Meryem dönemi, akademik ve diğer alanlarda büyük ilgi gören bir konu olmuştur. Sanat alanında, onun Nikos Kazantzakis'in *The Last Temptation of Christ* adlı eserinin film ve kitap versiyonlarındaki ve Jesus Christ Superstar müzikalindeki önemli rolünü hatırlamamız yeterli. Daha spekülâtif bir düzlemde, İsa'nın evli olabileceği teorisi, ilk eş adayı olarak Magdalene'yi desteklemektedir.³ Ayrıca onun Hristiyan bağlılığı, sanat ve edebiyat tarihindeki varlığının izini süren çalışmalar da vardır.⁴ Akademisyenler -özellikle feministler⁵- 1 V.R. Gold, *The Gnostic Library of Chenoboskion*, G.E. Wright ve D.N. Freedman, eds., *The Biblical Archaeologist Reader*, Garden City, NY: Doubleday, 1961 (*The Biblical Archaeologist*'ten kopya, 15/4 [Aralık, 1952]: 70-88), 313 n. 14. 2 F. Bovon, "Le privilège pascal de Marie-Madeleine," *New Testament Studies*, 30 (1984): 56. P.-M. Guillaume, "Marie-Madeleine (aziz)," *Spiritüellik Sözlüğü* 10, c. 564, 'Herakleides'in Mezmurları'nın (aşağıda ele alınan) yalnızca bir kısmını aktarır. Ayrıca bkz. J. Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d'Egypte*, 1, Paris: Plon, 1958, 273 n. 82: "Les écrits manichéens retrouvés en Egypte la connaissant aussi ..." Mısır Gnostiklerinin Gizli Kitapları olarak tercüme edilmiştir: Chenoboskion'da Keşfedilen Gnostik Kıpti El Yazmalarına Giriş, New York: AMS Press, 1970. 3 Örneğin bkz. W. E. Phipps, *İsa Evli miydi? Hristiyan Geleneğinde Cinselliğin Çarpıtılması*, Lanham, MD.: University Press of America, 1986; ayrıca M. Baigent, R. Leigh ve H. Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, 2. baskı, Londra: Century, 2005 (1982), kısa not. 4 V. Saxer, *Le cult de Marie Madeleine en Occident, dès Origines à la fin du Moyen Âge*, 2 cilt, (*Cahiers d'archéologie et d'histoire*, 3), Auxerre: Publication de la Société des fouilles archéologiques et des anıtlar historiques de l'Yonne, 1959; M. M. Malvern, *Venus in Sackcloth: The Magdalen's Origins and Metamorphoses*, Carbondale-Edwardsville, Ill.: Southern Illinois University Press, 1975. Daha önceki literatür için bkz. E. Kirschbaum ve W. Bromfels, eds., *Lexikon der christlichen Ikonographie* 8, c. 541. Diğer referanslar, S. Ussia, *Il tema letterario della Maddalena nell'età della Controriforma*, *Rivista di Storia e letteratura religiosa*, 24 (1988): 385-424. 5 İncil (özellikle Johannine) bağlamı için bkz. E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her. Hristiyan Kökenlerinin Feminist Teolojik Yeniden İnşası*, New York: Crossroad, 1983, 320-33.

--- SAYFA 181 ---

156 onuncu bölüm, dört kanonik İncil'in hepsinin, yeniden dirilişin kronolojik olarak ilk (eğer en önemli değilse) tanığı olarak Magdalalı Meryem'i sunduğuna dikkat çekti.⁶ Örneğin Rosemary Radford Ruether, kadının ilk işlevinin çocuk doğurmak olduğu yönündeki ataerkil görüşün bir simgesi olarak gördüğü "saygı duymamız gereken Meryem Ana Meryem olmayabilir"; daha ziyade, "Hristiyan geleneğinin bastırılmış ve karalanmış Meryem'i, İsa'nın arkadaşı ve öğrencisi, dirilişin ilk tanığı, Hristiyan Müjdesi'nin vahiyi olan Mecdelli Meryem" olabilir.⁷ Fakat Magdalene'ye yönelik son zamanlardaki bilimsel ilgi özellikle 'Meryem'e göndermelerin bol olduğu⁹⁹ Gnostisizm'e yöneliktir. Bu çalışmaların tüm bulgularını gözden geçirmenin yeri burası değil. Gnostik yazılarda 'Meryem'e yapılan çok sayıda göndermenin üç ana soruyu gündeme getirdiğini söylemek yeterli. Bunlardan ilki, Bu referanslar bilinçli olarak Mecdelli Meryem'i mi canlandırıyor? Çünkü ister farklı belgelerde aynı isimle, ister aynı metinde farklı isimlerle olsun, her zaman aynı kişinin kastedildiği kesin değildir. Gnostik olmayan literatürde bile¹⁰ onun kimliği biraz belirsizdir; ağlayan günahkar (Luka 7:36-50), Beytanya Meryemi (Luka 10:38-42; Yuhanna 11:1-32 ve 12:1-8; bkz. Matta 26:6-13 ve Markos 14:3-9) ile açıkça Magdalalı Meryem olarak adlandırılan kişi arasında net bir ayırım yapılmaz. (veya Magdalene) ⁶ Bu konuda bkz. M. Hengel, "Maria Magdalena und die Frauen als Zeugen," O. Betz, M. Hengel ve P. Schmidt, eds., Abraham unser Vater: Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag (Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums, 5), Leiden, E. J. Brill, 1963, 243-56; Bovon, "Le privilège"; ve G. O'Collins ve D. Kendall, "Mary Magdalene as Major Witness to Jesus' Resurrection", Theological Studies 48 (1987): 631-46. ⁷ R. R. Ruether, Yeni Kadın, Yeni Dünya. Cinsiyetçi İdeolojiler ve İnsan Kurtuluşu, New York: Seabury, 1975, bölüm. 2 ("Cennetin Hanımı: Mariology'nin Anlamı"), 59. ⁸ E. Pagels, The Gnostic Gospels, New York: Random House, 1979, özellikle. 11 ve 64-7; ayrıca J. J. Buckley, Gnostisizmde Kadın Kusuru ve Gerçekleşmesi, Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press, 1986, özellikle. bölüm. 6 ("Kutsal Ruh Çift İsimdir"), K. L. King, ed., Images of the Feminine in Gnosticism (Studies in Antiquity and Christian, 3), Philadelphia: Fortress, 1988, 211-27 (K. Rudolph'un yanıtı, 228-38) kitabında yeniden işlenmiş ve özetlenmiştir. ⁹ M. Tardieu, Codex de Berlin (Sources gnostiques et manichéennes, 1), Paris: Cerf, 1984, 20: "Rares sont les écrits chrétiens, utilisés ou composés par les gnostiques, qui ne font pas quote de son personnage, tantôt magnifi é, tantôt minimisé." ¹⁰ Tartışmanın geçmişi için bkz. Guillaume, "Marie-Madeleine," c. 559-75; ve U. Holzmeister, "Die Magdalenenfrage in der kirchlichen Überlieferung," Zeitschrift für katholische Theologie 46 (1922): 402-22 ve 556-84.

--- SAYFA 182 ---

Maniheizm'de Mary Magdalene? 157 dört kanonik İncil.11 Benzer bir kafa karışıklığı, Gnostik olsun ya da olmasın apokrif kutsal metinlerde de hüküm sürmektedir. Gnostik olmayan apokrif Elçilerin İşleri'nde Μαρίαμ, İsa'nın annesine atıfta bulunur.12 Μαρίαμμν (veya Μαρίαμνν) yalnızca Philip'in (Encratite?) Elçilerin İşleri'nde görülür; burada iki durumda (bunlardan biri Martha ile birlikte)13 Philip'in "kız kardeşi"14 olarak anılır ve nerede Μαρία, İsa'nın annesine atıfta bulunur.15 Gnostik sözde epigrafide terminolojide biraz daha tutarlılık vardır; İsa'nın annesi genellikle Maria olarak anılır ve diriliş sonrası ortaya çıkan 'Meryem' ise Marihamme olarak anılır.16 Ancak burada da, ikincisinin kimliği bazen belirsizdir. Kurtarıcı'nın Diyaloğu'nda (II. yüzyıl?) görünüşe göre aynı kişiden söz ediliyor 11 Matta 27:56,61; 28:1; Markos 15:40,47; 16:1,9; Luka 8:2; 24:10; Yuhanna 19:25; 20:1,18. Bir istisna dışında (Luka 8:2, burada ondan "Maddalı denilen Meryem" olarak söz edilir) tüm görünüşleri "Mecdelli Meryem" gibidir ve çile ya da diriliş anlatılarıyla bağlantılıdır. Bkz. H. Lesêtre, "Marie-Madeleine," Dictionnaire de la Bible 4, c. 809-18, üç Meryem'i tanımlama geleneğini (en azından İskenderiyeli Clement'e kadar uzanan Paidagogos 2.8) lehte ve aleyhteki argümanlarla tartışıyor. Ayrıca bkz. Holzmeister, Die Magdalenenfrage. A. Feuillet 1975'te "Les deux onctions faites sur Jésus, et Marie-Madeleine: Contribution à l'étude des rapports entre les Synoptiques et le quatrième évangile", Revue Th omiste 75: 357-94'te üçünün de tanımlanmasında ısrar etti. Bu üç Meryem'i birbirleriyle olduğu kadar İsa'nın annesiyle de karıştıran bir Suriye geleneği için, bkz. R. Murray, Semboller Kilise ve Krallık: :Äñtained ÊāîÊÿñ tainedñāââÜlÿfacingA Study in Early Süryanice Geleneği, 2. baskı, Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2004 (1975), 146-48 ve 329-35. 12 Acta Andreae et Matthiae, 12 ve Passio Bartholomaei, 4 (R.A. Lipsius ve M. Bonnet, Acta Apostolorum Apocrypha, 2/1, Leipzig, Mendelssohn, 1898 [repr. Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1959], s. 78.16 ve 135.32). 13 Acta Philippi, 94, ancak E. Peterson, "Die Häretiker der Philippus-Akten," ZNT 31 (1932): 106, bunun bir cila olduğunu düşünüyor. 14 Acta Philippi, 94 ve 109 (Lipsius ve Bonnet, Acta Apostolorum, 2/2, s. 36.29 ve 42.1). 15 Acta Philippi 77 (Lipsius ve Bonnet, Acta Apostolorum, 2/2, s. 30.14). Bkz. Bovon, Le privilège, 57-8; ve J. Bergman, "Kleine Beiträge zum Naassenertraktat", Uluslararası Gnostisizm Toplantısı Bildirileri, Stockholm, 20-25 Ağustos 1973, Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1977, 84-6. 16 Bir elyazmasında ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲙⲛ basit isminin ağırlıklı olduğu Pistis Sophia'da (bkz. C. Schmidt, Gnostische Schrift en in koptischen Sprache aus dem Codex Brucianus [TU, 8/2], Leipzig, Hinrichs, 1892, 452 n. 1) ve burada aksine, İsa'nın Annesi her zaman bu şekilde tanımlanır (örn. 59, GCS 45bis, s. 75.10), ara sıra tam adıyla anılır (dolayısıyla 96-7, GCS 45bis, s. 148.25 ve 149.12: ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲙⲛ ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲙⲛ, J. H. Petermann ve M. G. Schwartz, Pistis Sophia: Opus gnosticum Valentino adiudicatum, Berlin: Duemmleri, 1851, s. 231.20 ve 232.15). Codex Askewianus'ta biçim ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲙⲛ'dir (örneğin, C. Schmidt ve V. MacDermot, Pistis Sophia [NHS, 9], Leiden, E. J. Brill, 1978, s. 26.12'de 1,17) veya daha sıklıkla en, ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲙⲛ (1,18, s. 28.20). İçin

C. Schmidt, (Pistis Sophia: Ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt, Leipzig, Hinrichs, 1925, lxxxviii), ikisinin aynı olduğuna şüphe yok.

--- SAYFA 183 ---

158 onuncu bölüm, hem            hem de           .17 Filipus İncili 59:6-18'de (EvPhil, 3.-4. yüzyıl), Jorunn Jacobsen Buckley, "İsa'nın annesi Meryem'den oluşan"    Meryem olduğunu belirtir. Magdalene ve İsa'nın annesinin kız kardeşi, ancak     bazen birbirinin yerine geçen kişilikler halinde kar ı ıyor [. . . .] Anlaşılması zor Meryem, Kutsal Ruh ve  ifte Sofya benzer roller oynuyor gibi görünüyor ve sıklıkla açıkça birbirleriyle            görünüyorlar. yalnızca EvPhil ve Pistis Sophia'da (PistSoph, 3. yüzyıl) açıktır. İkinci üç soru şudur: Gnostisizm'de 'Meryem'in (her kim olursa olsun) rolü nedir? Ona gönderme yapan tüm Gnostik pasajlarda, rolünün temelinin, kanonik kayıtların dirilişin ilk tan ı ı olarak Mecdelli Meryem'den son kez bahsettiği nokta olduğu varsayılır. Tomas İncili'nde (EvTh, 2.-3. yüzyıllar)           , orada  a ırıldı ı şekliyle, soru soran tek kadındır,20 hangi eylemi nedeniyle Simon Peter tarafından saldırıya uğrar,21 İncil'de olduğu gibi 17 126.17 ile 131.19'u karşılaştırın, S. Emmel, ed., Nag Hammadi Codex III,5: Kurtarıcının Diyaloğu (NHS, 26), Leiden: E. J. Brill, 1984, s. 52, 62 ve pasim. 18 Buckley, Kadın Hatası, 105; ayrıca bkz. 107-08. Bovon ("Le privil  ge": 55) da benzer bir yorumda bulunuyor: "Un seul   tre en troispersonnes ou, mieux, sous trois vocables dif rents." Diğer yazılardaki kar ı ıklık hakkında bkz. W. Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1909 (repr. Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1967), 450-51. Bu yazılardaki 'Mary Madgalene' hakkında bkz. Bovon, art. cit., 52-7. 19 H. Leisegang (Die Gnosis [Kr ners Taschenausgabe, 32], 4. baskı, Stuttgart: Kr ner, 1955, 113-14), Mariamne'nin Ofitler arasındaki önemine dikkat  eker ve şunu ekler: "Diese Mariamne ist aller Wahrscheinlichkeit nach Maria Magdalena." Ayrıca bkz. Buckley, Kadın Hatası, özellikle. bölüm. 6; Pagels, Gnostik İnciller, pasim; Bovon, "Le privil  ge"; Malvern, Venüs, arkadaşlar. 3 ve 4; ve Bergman, "Kleine Beitr  ge", 81. 20 Logion 21, A. Guillaumont ve diğerleri, The Gospel göre Th omas, Leiden: E.J. Brill, 1959, 14. Of           , EvTh, M.W. Meyer   yle diyor ("Meryem'i Erkek Yapmak: 'Erkek' Kategorileri ve 'Kadın' in the Gospel of Thomas, New Testament Studies 31 [1985]: 562): "Bu Meryem'in kesin bir şekilde tanımlanması imkansızdır; olasılıklar arasında (olumluluk sırasına göre) Mecdelli Meryem, kesinlikle en iyi tek  e im, İsa'nın annesi Meryem, Salome Meryem veya başka bir Meryem yer alır. tarihsel Mary'ler artık net bir şekilde ayırt edilemiyor. A. Pasquier, L' vangile selon Marie (BG 1) (Biblioth  que copte de Nag Hammadi, Bölüm « Metinler », 10), Quebec: Presses de l'Universit  Laval, 1983, 23 n. 75, şunu onaylıyor: "Outre l'EvMar et la Pistis Sophia, Marie-Madeleine est présente dans l'EvTh, l'EvPhil, le DialSauv, la SJC ainsi que dans les deux Livres de Je ." Doresse, Livres s rları 1, 273 n. 82, kimlik konusunda daha fazla ihtiya ı ifade ediyor: "On s'est request  s'il s'agissait de Marie mère de Jésus ou plutôt de Marie-Madeleine"; Meryem'e g re İncil'in bile Mecdelli Meryem'den s z edip etmedi inden emin de ildir (95).

21 Logion 114 (Guillaumont ve di erleri, The Gospel, 56'da). Yorum için bkz. Buckley, Kadın Kusuru, b l m 5. Ayrıca bkz. Pistis Sophia 36.11-14 (Schmidt ve MacDermot, Pistis Sophia, 58'de).

--- SAYFA 184 ---

Maniheizm'de Mary Magdalene? Meryem'in 159'u (EvMar, 2. yüzyıl?).²² Sonuncusu, Yeni Ahit'teki bir kadına atfedilen tek müjde,²³ "proclame donc la supériorité d'un Disciple, jugé même supérieur à Pierre, qui non seulement n'a jamais été reconnu comme apôtre dans la gelenek orthodoxe, mais qui de plus est une femme."²⁴ İsa Mesih'in Sofya'sında (3. yüzyıl?), İsa'nın yedi kadın takipçisinden, adı verilen tek kişi $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ 'dir.²⁵ PistSoph'ta $\pi\pi\pi\pi\pi$ ($\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$) şöyledir: İsa'nın öğretilerinin baş sorgulayıcısı ve açıklayıcısı olarak tasvir edilmiştir.²⁶ EvPhil'de $\pi\pi\pi\pi\pi$, İsa'nın daimi arkadaşı olarak tanımlanır,²⁷ İsa onu "[tüm] öğrencilerden daha çok severdi ve sık sık [ağzından] öperdi."²⁸ Kurtarıcı'nın Diyaloğu'nda (3.-4. yüzyıl?) $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi(\pi\pi)$ diğerlerinden daha mükemmel bir havaridir, "Herşeyi bilen (yani tamamen anlayan) bir kadındır."²⁹ 22 Papyrus Berolinensis 8502, I:7.1-19.5, isminin benzer bir biçimiyle ($\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$) başlık, metnin kendisinde $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ ve Yunancada Μαρίαμνη): D. W. Parrott, ed., Nag Hammadi Codices V,2-5 ve VI ile Papyrus Berolinensis 8502, 1 ve 4 (NHS, 11), Leiden: E. J. Brill, 1979, 457-71. 23 Malvern, Venus, 12 ve 35. Tardieu, Codex de Berlin, s. 20-25 ve 230-236, E. Lucchesi tarafından ele alınmıştır, "Évangile selon Marie ou Évangile selon Marie-Madeleine?", Analecta Bollandiana, 103 (1985): 366, Mary'yi Magdalene olarak tanımladığı için, "ce qui est loin d'être prouvé. 24 Pasquier, L'Évangile, 6. Şunları ekliyor: "Ce choix répond essentiellement [...] à une Conception androgynique de Dieu." 25 NH Codex III,4, 98.9 ve 114.9, J. M. Robinson, ed., The Nag Hammadi Library in English, 3rd ed., New York: HarperCollins, 1990, 226 ve 239. 26 113-121, Schmidt ve MacDermot, Pistis Sophia, 292-309. Schmidt, bu çalışmadaki rolünün İsa'nın Annesinden çok daha belirgin olduğunu belirtiyor (ibid., s. LXXXVII). M. Tardieu ve J.-D. Dubois, Introduction à la littérature gnostique 1, Paris: Cerf, 1986, 103, burada "le nom de Marie [...] désigne Marie-Madeleine, et non pas Marie, la mère de Jésus" ifadesini belirtir. Pistis Sophia'da havarilerin İsa'ya yönelttiği 46 sorudan 39'u Meryem'in (Magdalene) ağzına yerleştirilmiştir. 27 NH Codex II,3, 61.6-11, J. E. Ménard, L'Évangile selon Philippe: Introduction, texte traduction, commentaire, Paris: Letouzey et Ané, 1967, 62. Meyer için, Making Mary Male, 562, "İncil gibi Gnostik belgelerde öncü ve özel bir rol" oynayan Mary Magdalene'dir. Philip." 28 65.35-37, Ménard, L'Évangile, 70'de. Burada tanımlama açıktır: $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ π $\pi\pi(\pi\pi\pi\pi)\pi\pi\pi\pi$ (J.-M. Sevrin tarafından yeniden oluşturulan metin, "Les Noces Spirituelles dans l'Évangile selon Philippe," Le Muséon 87 [1974]): 162 n. 62. Bu pasaj için bkz. Buckley, Female Fault, 109-11. Ayrıca bkz. EvMar 10.1-3 (Pasquier, Évangile selon Marie, 37): "Pierre dit à Marie: 'Soeur, nous savons que le Sauveur te préférerait aux autres femmes'." 29 139.12-13 (Emmel, ed., 79). Ayrıca bkz. EvMar 10.4-8 (Pasquier, Évangile selon Marie, 37'de). Meyer'e göre, Making Mary Male, 562), bu belgedeki 'Meryem' "muhtemelen Magdalene'dir." Malvern, Venus, 31, şu gözlemde bulunuyor: "Bir kadın olarak Petrus tarafından defalarca lanetlenmesine ve bu nedenle yaşama layık olmamasına rağmen, Magdalalı, özellikle Meryem İncili'nde ve Pistis Sofya'da, bilgisini İsa ile paylaşma ayrıcalığına sahip olan kadındır." Görmek ayrıca 33: "İkinci yüzyılın 'saf manevi' Magdalen'i, hem Meryem İncili'nde hem de Pistis Sophia'da, İsa'nın ışık aleminden getirdiği ilmi alma ayrıcalığına sahip birkaç kişiden biri olarak resmedilir."

--- SAYFA 185 ---

Geriye ön değerlendirmemiz için bir soru daha kalıyor: Gnostik yazılarda 'Meryem'e bu kadar ilgi gösterilmesinin nedeni nedir?30 Bunun yalnızca Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'daki dirilişi duyurmadaki rolü nedeniyle olduğunu öne sürmek, soruyu sormak anlamına gelir, çünkü ortodoks Hristiyanlık haline gelen şeyin ilk akımları bunda özel bir anlam algılamamayı seçmiştir. Önerilen diğer cevaplar, söz konusu Gnostik sisteme bağlı olarak her biri geçerli olabilecek dört ana kategoriye ayrılır:31 (1) Sosyolojik olarak, Meryem'in varlığı, toplumda bastırılan kadınların konumunu ve Simon Petrus tarafından temsil edilen 'ortodoks' kilise olarak bilinen kilisedeki konumunu yeniden tesis etmek amacıyla vurgulanır;32 (2) alegorik olarak, kurtuluşun dışıl yönünü sembolize eder - özellikle şu şekilde: düşmüş ve restore edilmiş Sophia;33 (3) mitolojik olarak, insanlığın ilkel olarak çift cinsiyetli olduğu yönündeki eski Gnostik görüşün (İsa/Meryem çifti aracılığıyla) bir uzantısıdır; bir zamanlar Simon Magus/Helen tarafından sembolize edilen bir görüştür;34 veya (4) edebi olarak, 30 Aynı soru Bovon tarafından da sorulmuştur, "Le privilège": 56; ve Guillaume, "Marie-Madeleine", c. 563. 31 Bu, Bovon'un incelemesinin bir uyarlamasıdır ve şu gözlemi yapmaktadır ("Le privilège": 56-7): "Ces hypothèses, qui ne s'excluent du reste pas, n'expliquent pas tout. Elles restent muettes en particulier face au choix de Marie-Madeleine comme partenaire de Jésus et comme croyante idéale." Eski ve eski geleneklerden yararlanarak, Grande Église'e göre ayrı ayrı, açık bir kültür, tarihsel, sosyolojik ve çağdaş mitolojiyi güçlendirerek, değiştirip veya gerçek mirasa dönüştürerek, ders olarak. Bu ilerlemeler artık yeni geleneklere ayak uydurmak için yeterli. 32 Schüssler Fiorenza, Onun Anısına, 304-06; P. Perkins, "Peter in Gnostic Revelation", SBL Seminar Papers 8 (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1974), pt. 2, 1-13; M. Mies, "Das Petrusbild nach ausserkanonischen Zeugnissen", Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 27 (1975): 193-205; ve Pasquier, Évangile selon Marie, 6 ve 24. 33 So Buckley, Kadın Hatası. Gnostisizm'de Sophia hakkında bkz. D. J. Good, Gnostik Edebiyatta Sophia Geleneğini Yeniden Yapılandırmak (SBL Monograph Series, 32), Atlanta: Scholars Press, 1987; J. Zandee, "Die Person der Sophia in der vierten Schrift des Codex Jung", U. Bianchi, ed., Le Origini dello Gnosticismo: Colloquio di Messina 13-18 nisan 1966 (SHR, 12), Leiden: E.J. Brill, 1967, 203-14; P. Perkins, "Nag Hammadi Kodekslerinde Tanrıça Olarak Sophia", King, ed., Images, 96-112 (kaynakça ile birlikte); ve R. H. Arthur, Bilgelik Tanrıçası. Sekiz Nag Hammadi Belgesinde Kadınsı Motifler, Lanham, MD.: University Press of America, 1984. 34 So Leisegang, Gnosis, 114-15 ve Pasquier, Évangile selon Marie, 24. Bkz. Bergman, "Kleine Beiträge," 81-4. Çift cinsiyetlilik sorunu hakkında bkz. Meyer, Making Mary Male, 560-61, Gnostiklerin basit bir şekilde restore edilmiş, bozulmamış bir çift cinsiyetli olmaktan ziyade gelecekteki birleşik bir asexual durumu tasavvur ettiğini düşünmeyi tercih eder. Antik çağda genel bir tema olarak çift cinsiyetlilik hakkında bkz. W. A. Meeks, "Androjenin İmajı: Erken Hristiyanlıkta Bir Sembolün Bazı Kullanımları", History of Religions 13 (1973): 165-208, özellikle. 183-97.

--- SAYFA 186 ---

Maniheizm'de Mary Magdalene? 161 İsa ile 'Meryem'in hikâyesi Helenistik aşk romanının özelliklerini taşır.³⁵ Elbette bu tür karmaşık soruları burada çözmeye kalkışamayız. Ancak asıl sorumuza doğru ilerlerken bunları aklımızda tutmalıyız: Gnostisizmin önde gelen 'Meryem'ine karşılık gelen bir figür, Gnostisizmin manevi mirasçısı Maniheizm'in literatüründe de karşımıza çıkıyor mu? ve eğer öyleyse, o Magdalene mi? Gold'un bahsettiği Kıpti Manichaica arasında bulunan bir mezmur koleksiyonunda, ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ adı 'Herakleides'e atfedilen üç mezmurda geçmektedir.³⁶ Bunlardan ilkinde ("On bakire vardı..." başlıklı) ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ, 'kız kardeşi' Martha ile olan ilişkisi nedeniyle Bethany Meryemi olarak tanımlanan Martha gibi görünüyor: Bir ağ tekeri, başıboş dolaşan diğer on bir kişiyi avlayan ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ'dir. . . Neşeli bir hizmetçi de onun kız kardeşi Marta'dır.³⁷ Bu pasaj, 'onbir'in (Petrus'tan Pavlus'a kadar isimlendirilen havariler) niteliklerine övgüden övgüye geçişi oluşturur. ³⁵ So Tardieu, Codex de Berlin, 22-5. ³⁶ C. R. C. Allberry tarafından düzenlenen bölümde, A Manichaean Psalm-Book, Part II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938. (Bu bölümden alıntılanan çeviriler Allberry'ye aittir.) Aynı kişiye atfedilen başka bir mezmur (128) düzenlenmemiş kısımda bulunur; şimdi S. Giversen tarafından hazırlanan ince tıpkıbasımı mevcuttur, The e Chester Beatty Kütüphanesi'ndeki Maniheist Kıpti Papirüsü, 3: Mezmur Kitabı Bölüm I (Cahiers d'Orientalisme, 16), Cenevre: Cramer, 1986, 177-78. Yeni mevcut bölümün hiçbir yerinde şu ana kadar ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ adını ayırt edemedim. ³⁷ Allberry'de, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 192.21-23. Aynı mezmurun (s. 192.2-3) EvTh 4'e gönderme yapması ilginçtir. 'Marihamme' isminin olağandışı biçimi papirüste onaylanmıştır: bkz. S. Giversen, The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library, 4: Psalm Book, Part II (Cahiers d'Orientalisme, 17), Cenevre: Cramer, 1986, 292. Cologne Mani Codex'te (92.16-93.1) Martha ve ⲙⲁⲣⲓⲁ'ya bir atıf buluyoruz (çapraz başvuru Luka 10:38-42): bkz. R. Cameron ve A.J. Dewey, The Cologne Mani Codex (P. Colon. inv. nr. 4780) "Concerning the Origin of His Body" (Texts and Translations Number 15: Early Christian Literatur Series, 3), Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979, 74. Tebessa'nın Latin Maniheist 4. veya 5. yüzyıl elyazmasında (H. Omont ve P. Alfarić tarafından Patrologiae Latinae Supplementum 2, c. 1380'de oluşturulan metin), Bethany Meryemi, tıpkı aynı şekilde Seçilmişleri simgelemektedir. Martha İşitenleri temsil eder. Bu konuda bkz. F. Decret, "Aspects de l'Église manichéenne. Remarques sur le Manuscrit de Tébéssa", A. Zumkeller, ed., Signum Pietatis: Festgabe für Cormelius Petrus Mayer OSA (Cassiciacum, 40), Würzburg: Augustinus Verlag, 1989, 128, 138-39, 143 ve 149-50. Turfan fragmanı M 380'de de 'mrym'e (Mary) olası bir atıf vardır, ancak okunuşu belirsizdir: bkz. W. Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte kirchen-geschichtlichen Inhalts (BT, 11), Berlin: Akademie Verlag, 1981, 140, satır 2399.

--- SAYFA 187 ---

162 belirli kadınların onuncu bölümü, bunların listesi 220 ve Marta ile başlayan, muhtemelen başlangıçta on bir numaradır.38 Bir sonraki mezmurda (“Yaşayan Tanrı'nın Oğlu...” on bir havariden oluşan başka bir liste buluyoruz (birincisine benzer, ancak Pavlus hariç tutulmuş ve ikinci Yakup eklenmiştir). Sonra şunu okuyoruz: O, Bilgelik Ruhu olan 220'yi seçti (220 220 220) Sağduyu nefesi Martha'ya hayat verdi.39 Artık listede açıkça yalnızca iki kadın daha yer alıyor: Salome, “karis” barış”40 (Mat. 27:56, Markos 15:40 ve 16:1 ve Luka 8:2-3'te Mecdelli Meryem ile anılır)41 ve Arsenoe (“Hakikat çelengi içinde yer alır”).42 Burada Maniheizm'in Mısır biçimiyle sınırlı olmayan bir geleneğe değindiğimiz, 'Meryem'in Doğu Maniheist bir parçasında43 birlikte isimlendirilmesiyle gösterilmiştir. Paskalya sabahı İsa'nın mezarını ziyaret eden kadınlar olarak 'Salôm' ve 'Arsanî'âh' (bkz. Luka 24:5). İkinci mezmurumuzda 220 ile bağlantılı olan “Bilgelik Ruhu” nedir? Bu ifade muhtemelen başka bir Maniheist mezmurda da geçmektedir,44 fakat 220 (kendisine tekrar döneceğiz) ile ilgili olarak. Her halükarda, Nag Hammadi metinlerinin hiçbir yerinde bulunmuyor.45 38 İfadesi Bir sonraki sayfanın üst kısmında (193.2) bir boşluk var ve geriye sadece on isim kaldı. Martha'nın ismini takip eden isimler uydurma Elçilerin İşleri'nden alınmıştır. 39 Allberry'de, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 194.19-20. Martha ayrıca PistSoph 38 (Schmidt ve MacDermot, Pistis Sophia, 61-2), 57 (11-2), 73 (163-64) ve 80 (176-77)'de de yer almaktadır. 40 PistSoph'ta adı geçen diğer tek kadın (54, 58, 132 ve 145, Schmidt ve MacDermot'ta, Pistis Sophia, 102-03, 114-15, 338-39 ve 376: bkz. Bauer, Leben, 449-50) ve EvTh 61'de (Guillaumont ve diğerleri, Gospel, 34). Bkz. Buckley, Kadın Kusuru, 99-104; C. Trautmann, “Salomé l'incrédule, récits d'une dönüşüm”, Écritures et gelenekler dans la littérature copte: Journée d'études coptes, Strasbourg 28 mai 1982 (Cahiers de la Bibliothèque copte, 1), Leuven, Peeters, 1983, 61-72, özellikle 68-70. Salome, Thom'un on altıncı Mezmurunda tek başına görünür (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 222.19,26). Valentinianus Gnostisizmi'nde 'Kutsal Ruh', 'Yaşayanların Annesi' ve 'Işığın Bakiresi'nin diğer adı olan Charis hakkında, bkz. L. Fendt, Gnostische Mysterien: Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Münih: Chr. Kaiser Verlag, 1922, 41-2. 41 Yeni Ahit'teki Salome hakkında bkz. L. Fillion, “Salomé,” Dictionnaire de la Bible 5, c. 1380-381. 42 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 194.21-22. 192.24'ü karşılaştıran: “İtaatkar koyunlar Salome ve Arsenoe'dir.” Antik dönemde Arsenoe adı hakkında bkz. U. Wilcken, Arsinoë, G. Wissowa, ed., Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 2, 2. baskı. (1896), yak. 1277-289. 43 M18, F. W. K. Müller, “Handschrift en-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkistan,” 2, APAW, Jhg. 1904, Abh. 3: 35 (aşağıda anılan, n. 75). 44 Bema-mezmur 227, Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 22.26. 45 Yuhanna Apokrifyonu'nda (NH Codex II,1) Sophia, sinjisi olarak Pneuma ile bağlantılıdır (9.25-35).

--- SAYFA 188 ---

mary magdalene in manichaeism? 163 recalls, of course, Isaiah 11:2 of the Septuagint, and Ephesians 1:17 (πνεῦμα σοφίας), and we know that Manichaeans made use of the latter epistle.⁴⁶ The Manichaean Coptic homilies often speak of ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓ,⁴⁷ more often than does the psalm-book (edited and unedited), whose most important reference in this regard is: I have constantly practiced in thy holy wisdom which has opened the eyes of my soul unto the Light of thy glory and made me see the things that are hidden and that are visible, the things of the abyss and the things of the height.⁴⁸ References to 'Wisdom' abound in both Western and Eastern Manichaeism, often including her identification with the 'Virgin of Light'⁴⁹ (identified ⁴⁶ See I. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, I, Amsterdam: Bernard, 1734, 292–95; F. Trechsel, *Ueber den Kanon, die Kritik und Exegese der Manichäer. Ein historisch-kritischer Versuch*, Bern: Jenni, 1832, 38; and Decret, "Aspects," 131 and 141. ⁴⁷ See G. Widengren, "La Sagesse dans le manichéisme," in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris: Presses universitaires de France, 1974, 501–02. ⁴⁸ Jesus-psalm 248, in Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*, p. 86.23–26. ⁴⁹ See p. 162, n. 40. In the psalm-book the Virgin of Light is identified with the Holy Spirit (e.g. in Allberry, *A Manichaean Psalm-book*, p. 116.8–12). On this entity see F. Cumont, *Recherches sur le manichéisme* 1, Brussels: Lamertin, 1908, 64–5; C. Schmidt and H. J. Polotsky, "Ein Mani-Fund in Ägypten: Originalschrift eines Mani und seiner Schüler," *SPAW* 1933, Abh. 1: 66 n. 3 and 68; and C. Colpe, "Dämon-, Lichtjungfrau, Zweite Gestalt: Verbindungen und Unterschiede zwischen zarathustrischer und manichäischer Selbst-Anschauung," in R. Van den Broek and J. M. Vermaseren, eds., *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions Presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday* (ÉPRO, 91), Leiden: E. J. Brill, 1981, 58–77. In Gnosticism the expression describes an aeon: see Second Book of Jeu 46 (in C. Schmidt and V. MacDermot, *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex* [NHS, 13], Leiden: E. J. Brill, 1978, 110–11); Pistis Sophia 7, 84, and 98 (in Schmidt and MacDermot, *Pistis Sophia*, pp. 12.19, 186.21, and 240–41), and esp. 59 (pp. 116.25–117.2): "Jesus answered and said, 'Thou also, Mary [ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓ, i.e. the mother of Jesus], thou hast received form which is in the Barbelo according to the matter, and thou hast received likeness which is in the Virgin of the Light (ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ ⲙⲁⲓ ⲙⲁⲓ ⲙⲁⲓ ⲙⲁⲓ) according to the light, thou and the other Mary (see Matt 27:61), the blessed one (ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ ⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ)'." On Barbelo as Sophia see Perkins, "Sophia," 104. In the Acts of Thomas (Hymn of the Bride, 6–7) the 'Daughter of Light' seems to be the bride of Christ and to be identified with Sophia-Achamoth (in Lipsius and Bonnet, *Acta Apostolorum*, 2/2, 109–10). On the connection of these Acts with Manichaeism see K. Schaferdiek, "The Manichaean Collection of Acts and Leucius Charinus," in W. Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* 2, 2nd ed., Louisville: John Knox Press, 1992, 337–38; trans. of "Die Leukius Charinus zugeschriebene manichäische Sammlung apokrypher Apostelgeschichten," in Idem, ed., *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 2, 5th ed., Tübingen: Mohr Siebeck, 1989; also W. Bousset, "Manichäisches in den Thomasakten," *ZNW* 18 (1917/18):1–39, especially 20–33.

--- SAYFA 189 ---

164 onuncu bölüm ayrıca İsa ile birlikte).50 Tetraprosopik (dört yüzlü) Tanrı'nın dördüncü yönü olarak bilgelik, Kıpti mezmur kitabı da dahil olmak üzere hem Doğu hem de Batı Maniheizm'inde görülür.51 Uygun bir şekilde Bilgelğin Ruhı (Mēnōk i Xrat)52 başlıklı bir Pehlevi incelemesi, bu varlığa rehberlik ve eğitmen görevi verir. Birçok Gnostik yazıda 'Meryem'in ve 'Herakleides'in Mezmurları'nda 𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯'nin rolü böyledir.53 Bu nedenle, Maniheizm'in orijinal biçimi üzerindeki can sıkıcı etkiler (Gnostik, Hristiyan veya Hristiyan-Gnostik) sorusuna doğrudan girmeden bile,54 bunu dikkate almak için gerekçeler olduğunu görüyoruz. Maniheizm'in 𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯 figürünü devam eden veya yeniden canlanan bir Gnostik gelenek olarak görüyoruz. Bu değerlendirmeye aşağıdakiler eklenebilir: (1) Gold'un önerdiği gibi, Gnostik 'Meryem'e karşılık gelen bir Maniheist figürün ortaya çıkması muhtemel yer, 1930'da Mısır Fayyum'unda keşfedilen Kıpti kütüphanesi olacaktır; çünkü bu kütüphane, on beş yıl sonra ortaya çıkan Nag Hammadi metinleriyle aynı genel dönemde (350-400) ve aynı bölgenin (Assiut) bir lehçesinde55 kopyalanmıştır; (2) Maniheistler, EvTh57 ve muhtemelen EvPhil dahil olmak üzere en azından bazı Gnostik apokrif bilgiler56 hakkında bilgi sahibiydi;58 ve (3) bazı patristik yazarlar tarafından Maniheistlere atfedilen uygulamalar50 Kephalaion 7'de olduğu gibi (H. Ibscher, H.J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia, 1. Häft e [MHSMB, 1], Stuttgart: Kohlhammer, 1940, 35.15); ayrıca Turfan fragmanlarında 𐭪𐭫 15 R20 (W. Bang, "Manichäische Hymnen," Le Muséon 38 [1925]: 20), T II D 176 (E. Waldschmütz ve W. Lentz, "Die Stellung Jesu im Manichäismus," APAW, Jhg. 1926, Abh. 4: 56; A. von Le Coq, "Türkische Manichaica" 3, APAW, Jhg. 1922, Abh. 2: 15) ve M38 (Müller, "Handschrift en-Reste" 2: 77); belki de M74 (ibid., 75). 51 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 134.6, 186.9, 190.17 ve 191.12. Diğer referanslar için bkz. Widengren, "La Sagesse," 506-07; ve J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae"si: Çalışmanın Bir Çalışması, Kompozisyonu ve Kaynakları (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 32 n. 144. 52 Widengren, "La Sagesse," 508-12, eserin Zervanite kökenli olduğunu ancak Maniheizm üzerinde etkisi olduğunu düşünmektedir. 53 Widengren, "La Sagesse", 510: "Il faut gözlemci que la Sagesse, en eff et, non seulement montre le chemin pour le salut des âmes, mais aussi donne les moyens d'une bonne et sage varoluş kolye la vie terrestre." 54 Bkz. J. K. Coyle, "The Cologne Mani-Codex and Mani's Christian Connections", Église et Théologie 10 (1979): 179-93. 55 Bkz. Schmidt ve Polotsky, "Ein Mani-Fund": 7-11; ve S. Giversen, The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library, cilt. I. Kephalaia (Cahiers d'Orientalisme, 14), Cenevre: Cramer, 1986, xvi. 56 Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 149 n. 612; ve s. 163, n. 49. 57 Bkz. "Maniheizmde Thomas'ın İncili?" bu ciltte. 58 Maniheist İsa Mezmur 274'te Meryem İncili'ne bir atıf olabilir (Allberry, A Maniheist Mezmur Kitabı, s. 94.24-25).

--- SAYFA 190 ---

Maniheizm'de Mary Magdalene? 165 ritüel (cinsel ilişki ve spermatodulia ya da meni tüketimi dahil)59 bazı Mısırlı Gnostikler (Nikolaitanlar, Phibionitler veya Boroboritler olarak anılırlar)60 hakkında heresiologlar tarafından söylenenleri hatırlatır ve -gerçekte temelleri ne olursa olsun61- Kurtarıcı'nın (düşmüş ve restore edilmiş) Sophia ile62 birlikteliği şeklindeki Gnostik düşünceden ilham almış gibi görünmektedir. daha sonra Helen'li Simon Magus figürlerine ve oradan da 'Meryem'le birlikte İsa'ya aktarılmıştır.63 Bu tür argümanlar - özellikle de sonuncusu - en iyi ihtimalle kendi başlarına zayıftır ve ilk etapta sadece 'Meryem'in Maniheistlerin dikkatini nasıl çektiğini açıklamaya yardımcı olabilir. Ancak daha kesin olarak, Maniheist yazılar arasında Gnostik Meryem figürüne bir dereceye kadar karşılık gelen bir Meryem figürünün gerçekten de mevcut olduğu söylenebilir. Ancak bu yazılar 2000'li yılların Bilgelik Ruhu ile özdeşleştirdiklerinde Gnostik yazılardan daha ileri giderler. "O, 2000'li yılların Bilgelik Ruhu'yu seçti" iddiasından kısa bir süre önce, "ruhları eğiten Hakikat Bilgeligi"ne bir atıf gelir.64 Böylece, amaçlanan bağlantı ne olursa olsun 59 Augustine, *De moribus Manichaeorum* 18.66 (CSEL 90, s. 147.17-148.10) ve 19.70 (s. 150.17-151.5); *De haeresibus* 46.9-10 (CCL 46, s. 314-16); *De natura boni* 45-47 (CSEL 25/2, s. 884-88); ve muhtemelen Ambrose, *Epist.* 50 ad Kromatyum 14 (PL 16, c. 1139A). Bkz. A. A. Moon, *The De Natura Boni of Saint Augustine: A Translation with an Introduction and Commentary* (The Catholic University of America Patristic Studies, 88), Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1955, 239-42. 60 Bkz. Epiphanius, *Panarion*, 25.3.2, 26.4.1-8, 8.4-9.9 ve 10.8-9 (GCS 25, s. 269.24, 280-81, 284-86 ve 288.7). Hippolytus, *Refutatio*, 5.7.18,21 ve 27-28'i karşılaştırın (GCS 26, s. 82.22, 83.16 ve 85.4). Bu konunun tamamıyla ilgili bir çalışma için bkz. Fendt, *Gnostische*, 3-22. 61 Bu raporların tarihsel doğruluğu konusunda bkz. J. E. Goehring, "Libertine or Liberated: Women in the So-made Libertine Gnostic Communities", King, ed., *Images*, 338-44. 62 Bu konu hakkında bkz. Buckley, *Female Fault*, pasim, özellikle. bölüm. 5; ve Sevrin, "Les Noces": 154-61. Arka plan için bkz. R. A. Horsley, "Sophia ile Spiritüel Evlilik," VC 33 (1979): 30-54. 63 Meryem'in Büyük Soruları, Epiphanius'ta, *Panarion* 26.8.2-3, GCS 25, s. 284.17-24. Bkz. Fendt, *Gnostische*, 78 n. 17; Buckley, *Kadın Hatası*, 102-04; Sevrin, "Les Noces": 161-63; ve K. L. King, "Sophia and Christ in the 'Apocryphon of John'", Eadem, ed., *Images*, 158-76 (J. D. Turner'ın yanıtı, 177-86). Hippolytus'a atıfta bulunan W. A. Bienert, Schneemelcher, *New Testament Apocrypha* 1, 474'te "Naassene'lerin öğretilerinin izini, onları Mariamne'ye ileten Rab'bin kardeşi Yakup'a dayandırdıkları söylenir." Bu konuda bkz. Bergman, "Kleine Beiträge", özellikle. 78-87. Hippolytus'un Naassenes'e göndermeleri (*Refutatio*, 5.7.1) bu kişiden Μαριάμνη (GCS 26, s. 78.23 ve 79.1) ve başka bir bağlamda (10.9.3) Μαριάμνη (s. 268.23) olarak söz etmektedir. 64 Allberry, *Bir Maniheist Mezmur Kitabı*, s. 190.20.

--- SAYFA 191 ---

166 onuncu bölüm Gnostik literatürde ışığı ve            arasındadır,65 bu ikisinin tanımlanması Maniheizm'de açıktır.             'nin 'Herakleides'in Mezmurları'ndaki ana görünümü açıkça Yuhanna 20:11-18,66'dan esinlenmiştir; bu, mezmurun tamamının İsa tarafından kendisine hitap ettiği bağlam olarak hizmet eder:             ,             , tanı beni; Bana dokunma]. Gözlerindeki yaşları durdur ve bil ki, ben senin efendimim. Sadece bana dokunmayın, çünkü henüz Babamın yüzünü görmedim. . . Ben bahçıvan değilim. . 67 Bu pasajın ruhu, Meryem'in ağlamasının (Yuhanna'da dört kez bahsedilmiştir), İsa'nın ölümünün gerçek önemine ilişkin hem duygusal yoğunluğu hem de bilgisizliği ortaya koyduğu Johannine Pericope'ye yaklaşmaktadır; bu cehalet, yalnızca onun adının söylenmesiyle ortadan kalkmaktadır (Yuhanna 20'nin 16. ayetinin aksine, Maniheizm mezmurunda tekrarlanmıştır ve onun ağlamasıyla doğrudan bağlantılıdır). ayet 15). Dahası, Maniheizm mezmurunda İsa, ona bahçıvan olmadığını bildirir ve ardından İsa'nın dirildiğine dair basit Johannine bildirisinin (17-18. ayetlerde) çok ötesine geçen bir görevi ona emanet eder. Daha ileride,             'den "ağ tekeri" olarak daha önce yapılan atıfı açıklayabilecek bir ima görüyoruz:69 65 Bu tanımlama Philip İncili'nde yapılmış gibi görünüyor: bkz. C. Trautmann, "La parenté dans 'L'Évangile selon Philippe'", B. Barc, ed., Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22-25 août 1978) (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Bölüm « Etudes », 1), Quebec: Presses de l'Université Laval/Leuven: Peeters, 1981, 273. Pasquier, L'Évangile selon Marie, 26, şu gözlemde bulunuyor: "[Marie-Madeleine] est appelée aussi soeur et mère, termes qui ailleurs désignent la Sophia." Ancak Sevrin, "Les Noces": 162-63 daha şüphelidir. 66 Yani F. S. Pericoli Ridolfi ni, "Il salterio manicheo e la gnosi giudaico-cristiana", Bianchi, ed., Le Origini, 598. Ama bkz. A. Böhlig, "Christliche Wurzeln im Manichäismus", Idem, Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spätan- tiken Religionsgeschichte, Leiden: E. J. Brill, 1969 (repr. from Bulletin de la Société d'Archéologie copte 15 [1960]: 41-61; repr. in G. Widengren, ed., Der Manichäismus [WDF, 148], Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1977, 225-46), 215-16: "Bezeichnend ist der zusammengesetzte Charakter des Psalmes. Die Grundlage bildet der Johannesabschnitt. Doch sind synoptische und auch apokryphe Züge mitheringenommen. Bei Johannes handelt es sich um Maria Magdalena. Unserem İlahi, Magdalena'nın Deutung'u için Schölerin'in yazdığı Tatsache'den başka bir şey değil mi? 67 Allberry'de, Bir Maniheizm Mezmur Kitabı, s. 187.2-8. 68 Guillaume, "Marie-Madeleine", c. 562: "Elle si, Vivant'ı keşfetmekten aciz olan birliklerin geri alınmasıyla meşgul." 69 Bkz. Bovon, "Le privilège": 56 (önceki alıntıya atıfta bulunarak): "Ces mots refl ètent la geleneği selon laquelle Marie-Madeleine a pour ainsi dire repêché les müritleri de Jésus désemparés par le départ de leur maître."

--- SAYFA 192 ---

Maniheizm'de Mary Magdalene? 167 Sevinmek için acele edin ve Onbirlere gidin. Onları Ürdün kıyısında toplanmış halde bulacaksınız. Hain, onları ilk baştaki gibi balıkçı olmaya ve insanları canlandırmak için kullandıkları ağılarını bırakmaya ikna etti. Onlara, 'Kalkın, gidelim, sizi çağıran kardeşinizdir' deyin.'70 Sonra Tomas İncili'nin 38. Bölümüne bir atıf gelir: Koyunları çobana getirene kadar tüm becerinizi ve tavsiyelerinizi kullanın (bkz. Yuhanna 10:3). Eğer onların aklını yitirdiğini görürsen, Simon Petrus'u yanına çek; Ona de ki: 'Seninle benim aramda söylediklerimi hatırla. 'Zeytin Dağı'nda seninle benim aramda söylediklerimi hatırla: "Söyleyecek bir şeyim var, bunu söyleyecek kimsem yok."71 Son bölümde              şöyle yanıt verir: Haham, efendim, emrini tüm kalbimin neşesiyle yerine getireceğim. Kalbimi dinlendirmeyeceğim, gözlerime uyku vermeyeceğim, [Koyunları ağıla getirene kadar ayaklarıma dinlenmeyeceğim.72 Önce 'Marihamme'ye hitap eden bir doksoloji takip ediyor ("      -         , efendisinin sözünü dinlediği için / o) onun emrini tüm varlığının sevinciyle yerine getirdi. "kalp"); sonra 'Maria'ya ("kutsanmış         'nin ruhuna zafer ve zafer").73 Bu         ,              ile aynı kişi gibi görünmüyor,74 yalnızca her birinin kendi isim biçimi olduğu için değil, aynı zamanda her birinin kendi isim biçimine sahip olması nedeniyle aynı zamanda aynı doksolojinin parçası olarak (bu onun Mezmurlar'da bulunmadığı anlamına gelir) 70 Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 187.13-19. s. 187.22-29. 72 Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 187.30-33. 73 Allberry, A Maniheizm Mezmur Kitabı, s. 187.34-36. la doxologie fi nale s'adresse à Marie-Madeleine et aussi, semble-t-il, celle de nombreux psaumes." 75 Turfan fragmanı M18'de şunu buluyoruz: "Pazar günü, kuşların cıvıltısının başlangıcında diğer birçok kadının arasında Maryam Salome Maryam da geldi." 34-5, benim çevirim). Peki ilk iki (ya da son iki) isim ayrı ayrı mı yoksa birlikte mi okunmalı?

--- SAYFA 193 ---

168 Thomas'ın onuncu bölümü, hiçbiri yoktur).76 Allberry, bu ismin "Mısır misyonunun ilk günlerinde şehit olan" Maniheizm'e geçişe atıfta bulunabileceğini ve bu nedenle doksolojilerin "köken olarak yerel" olduğunu düşündü.77 Sève-Söderbergh ayrıca "bu şehitolojik doksolojinin tam anlamıyla ilahiye ait olmadığını" belirtti.78 Bununla birlikte, birkaç nedenden dolayı doksolojik doksolojinin tanımı, [] bir şehit olduğu tartışmasız değildir:79 Maniheizm mezmurlar hiçbir yerde onun nasıl şehit olduğunu veya hatta öyle olabileceğini açıklamıyor.80 Öte yandan, daha önce belirtilen kadınlar listesine dahil edilmiyor.81 Maniheizm mezmur kitabının düzenlenmiş kısmında []'nin şehit olan tek kişi olduğu görülüyor. Metni tek başına yeterince çözülebilen doksolojilerde mutlaka görülür ve genellikle sadece kendisine atfedilen ve PistSoph'taki bir pasajı hatırlatan [] sıfatıyla birlikte görülür.82 Çoğu zaman Mani ile birlikte tek başına adlandırılır (aynı mezmurda 'Seçilmişler'den bahsedilse bile), bir ortamın bir noktasında Bu, Gnostik edebiyatta popüler olan bir temayı hatırlatıyor: gelin odası:83 Rabbimiz bizi karşıya geçirene kadar, başında çelengi, elinde avuç içi, O'nun ihtişamının cübbesini giyene ve gelin odasına girip onunla birlikte hüküm sürene kadar, hepimiz birlikte ve kutsanmışların ruhuyla () uyuyakalmayalım ve uyumayalım () . Amen.84 76 T. Sève-Söderbergh, *Studies in the Coptic Manichaeic Psalm-Book: Prosody and Mandaeic Parallels* (Arbeten utgivna med understöd av Vilhelm Ekmans universitetsfond, 55), Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1949, 29: "Bu bağlamda Mezmurlar 'Mısır doksolojisi' eklenmediği sürece Thomas orijinal biçimini korudu." 77 Allberry, *Bir Maniheizm Mezmur Kitabı*, xx. 78 Sève-Söderbergh, *Çalışmalar*, 28. 79 Bkz. bu ciltte "Kadınlar ve Maniheizmin Yayılması", 203-04. 80 O, Allberry, *A Manichaeic Psalm-Book*, s. 142-43'te şehitliği anlatılanlar arasında yer almıyor. Bununla birlikte, iki ψαλμοὶ Σαρακωτῶν'nin her birinde [] []'ye oldukça belirsiz bir atıf vardır (ibid., s. 157.13 ve 173.12). 81 Allberry, *Bir Maniheizm Mezmur Kitabı*, s. 192-93. 82 Alıntı: s. 163, n. 49. Maniheizm [], mezmur kitabında 'Işığın Kızı' olarak anılır (Allberry, *A Manichaeic Mezmur-Book*, s. 101.33). 83 Bkz. Meeks, "The Image": 189-93; Sevrin, "Les Noces"; Meyer, "Meryem'i Erkek Yapmak": 557-58; Buckley, *Female Fault*, 76-83, 99-101, 109-25 ve 136-38, K. Rudolph'un açıklamalarıyla birlikte King, ed., *Images*, 235-38; ve R. M. Grant, "The Mystery of Marriage in the Gospel of Philip," VC 15 (1961): 129-40. Bu tema özellikle Thomas'ın İşleri 6-7'deki Gelinin İlahisi'nde güçlüdür: bkz. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha* 2, 341-42. 84 Allberry, *Bir Maniheizm Mezmur Kitabı*, s. 193.8-12. Ayrıca bkz. s. 54.5-6, 63.3-4, 79.17-23, 81.13-14 ve 102.31-33.

--- SAYFA 194 ---

Maniheizm'de Mary Magdalene? 169 Her ne kadar mezmurun tüm ortamına açık bir atıf gelse de (Matta 25:1-13'teki On Bakire Meseli), buradaki kelimeler muhtemelen daha fazlasını ima etmektedir, çünkü Maniheist yazılarda çok fazla benzer referans vardır⁸⁵ "ve burada Sinoptik mesel ile hiçbir bağlantı bulunamaz."⁸⁶ Aslında, bu konuda söylenenlerin hepsinin şunu söyleyeceğim. □□□□□□ Maniheist mezmur kitabının düzenlenmemiş kısmı için de geçerlidir. Bunun incelenmesi, az ya da çok açık bir şekilde deşifre edilebilen doksolojiye sahip bir mezmurun her durumunda, onun bazen tek başına (genellikle □□□□□□□□ niteleyicisiyle) ya da sadece Mani ile⁸⁷ diğer zamanlarda diğer kişilerle birlikte, mezmur kitabının düzenlenmiş kısmındaki doksolojilerde adı geçen hemen hemen herkes dahil olmak üzere mevcut olduğunu gösterir.⁸⁸ Şimdi kısmen Giversen tarafından çevrilmiş olan bir mezmurun (136) sonunda,⁸⁹ Plousiane'nin adını buluyoruz.⁹⁰ Bu isim aynı zamanda Theona, Pshai, Panai, Jmnoute ve (bir zamanlar) Eustephios'un kiler gibi başka yerlerde de geçiyor.⁹¹ Burada □□□□□□ ismi görünmüyor ama sıfat □□□□□□□□ veya bu isimlerden biri veya birkaçı parçalı bir doksolojide görünüyorsa, □□□□□□'nin 85'te gizlendiğini varsaymak mantıklıdır. Bkz. G. Widengren, Maniheizmde Mezopotamya Elementleri (Kral ve Kurtarıcı II): Maniheist, Mandaeen ve Suriye-Gnostik Dinler Çalışmaları (Uppsala Universitets Årsskrift, 1946/3), Uppsala: Lundeqvistska Bokhandeln / Leipzig: Harrassowitz, 1946, 109–22; ve V. Arnold-Döben, Die Bildersprache des Manichäismus (AZR, 3), Köln: E. J. Brill, 1978, 78–81. 86 Widengren, Mezopotamya, 111. 87 Giversen, The Manichaean Coptic Papyri, 19, son satır; 95.6 ab imo (Mezmur 66'nın sonu); 107.19 (Mezmur 72); 109.13 (Mezmur 73); 123.13 ab imo (Mezmur 80); 137.12 ab imo (Mezmur 87); 142.3 (Mezm. 97); 155.14 (Mez. 110?); 180.10 ab imo (Mezmur 129); 214.8 (Mez. 157); 227.15 ab imo (Mez. 203); ve 309.10. Ayrıca aşağıya bakınız, n. 93. 88 Allberry'deki referanslar, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 44*. Düzenlenmemiş kısımda eksik olan tek isim Kleopatra'nın adıdır (ibid., s. 64.8). Ancak s.'nin son satırında yeni bir kişi, □□□□□□□□□□ beliriyor. Giversen tarafından fotoğraflanan düzenlenmemiş kısmın 294'ü. 89 S. Giversen, “The Manichaean Papyri of the Chester Beatty Library”, Proceedings of the Irish Biblical Association 11 (1988): 16. Giversen, mezmurun yalnızca sayfanın sonuna kadar olan kısmını aktarıyor. Düzenlenmemiş kısımda 189. 90 Givesen, Maniheist Kipti Papirüsü, s. 190,7 ab imo: □□6□□ □ □□□□□ □ □□□□□□□□(□) □□ □□□□□□ □ □□□□□. 91 Givesen, Maniheist Kipti Papirüsü, s. 72.7 ab imo (Mezmur 47'nin sonu): □□□□□□; 73.5 ab imo (Mezmur 54): □□□□□□; 83.7 ab imo (Mez. 58): □□□□□□; 113.28 (Mezm. 75): □□□□□□; 115.26 (Mezmur 76): □□□□□□□□□□ (sic); 119.24 (Mezm. 78): □□□□□□□□□□; 139.6 ab imo (Mezmur 83): □□□□□□□□□□; 143.11 (Mezm. 101): □ω□□, x□□□□□□□□; 152.7 ab imo (Mez. 107): □ω□□; 164.7 ab imo (Ps. 120): □□□□□□□□□□; 175.4 ab imo (Mez. 126): □□□□□□; 177.11 ab imo (Mezmur 127): □ω□□, x□□□□□□□□, □□□□□□; 196.7 ab imo (Ps. 139): □□□□□□□□□□; 197.3 ab imo (Mezmur 140): □□□□□□; 201.12 ab imo (Mez. 142): □□□□□□; 212.11 ab imo (151): □□□□□□, □ω□□, x□□□□□□□□; 213.14 (Mez. 156): □□□□□□; 222.4 ab imo (Mez. 183?): □□□□□□; 229, nihai çizgi: □□□□□□; 322.10 ab imo: □□□□□□.

--- SAYFA 195 ---

[illegible]

--- SAYFA 196 ---

Maniheizm'de Mary Magdalene? 171, diğer yandan (Gnostisizm'de olduğu gibi) Maniheist mezmurlara girişinin çıkış noktasını oluşturan kanonik İncillerden kesinlikle daha dikkate değerdir. 3) Gnostik yazıların aksine, Maniheist mezmurlarda            kendisine ait hiçbir öğreti vermez. Bununla birlikte, o, dirilmiş İsa'dan gelen ilk mesajın taşıyıcısıdır ve Onbirler üzerinde, özellikle de Simon Petrus (kendisiyle herhangi bir çatışma yok gibi görünmektedir)   zerinde açık bir liderlik rolü üstlenmektedir; "Koyunları   obana geri götürmekle" görevlendirilen kişi odur ve Johannine'in dirilen Rab ile tanıştığını ya da onun Onbirlerden   nce Celile'ye gideceğini bildiren basit duyurusundan daha kapsamlı bir bildiriyle. 4) Mecdelli Meryem'in İsa ile ilişkilendirilmesinin Gnostik yazılardaki Sofya/Kurtarıcı çiftini genişletmesi amaçlanıyorsa, çok önemli bir fark vardır: Maniheizm Bilgeliği her zaman düşmüş bir şey olarak veya kadınsı istikrarsızlığın bir tezahürü olarak görmez.⁹⁵ Bu, İsa'nın Gnostik düşmüş Sophia'nın Pleroma'ya dönüşünü tamamlama ihtiya  nı ortadan kaldıracaktır. Doğru, Maniheizm ilahi maddenin istem dışı kaybını tasavvur eder: ancak bu Gnostik anlamda bir 'düşüş' değildir. Diriliş sonrası ortaya çıkan Maniheist             , Bethany'li Meryem ile karıştırılabilir, ancak asla ağlayan günahkar ile karıştırılamaz. 5)   te yandan,             'nin Bilgelik ile özdeşleştirilmesi ve İsa'yla (kendisi sıklıkla Bilgelik olarak tanımlanır)⁹⁶ yakın ilişkisinin, 95 U. Bianchi, "The Contribution of the Cologne Mani Codex to the Religio-historical Study of the Religio-Historical Study of Maniheizm", Profesör Mary Boyce'nin Onuruna Yazılar, 1 (AI, seri. 2, cilt 10), Leiden: E. J. Brill, 1985, 20: "Maniheizmde hiçbir suçlu Sophia veya aşağılanmış Ennoia-Helena düşünülemez; bir Pleroma'ya ait hiçbir periferik, kadınsı ve (her iki nedenden dolayı) doğası gereği istikrarsız veya 'yetersiz' bir hipostaz [...] olamaz." Mani tarafından kabul edildi." Ayrıca bkz. E. Rose, Die manich  ische Christologie, (SOR, 5), Wiesbaden: Harrassowitz, 1979, 173: "... hat jedenfalls die manich  ische Lichtjungfrau nicht das Geringste mit der gefallenen Sophia-Achamoth zu tun." Valentinus sisteminde Sophia'nın düşüşü hakkında bkz. P. Brown, Beden ve Toplum: Erken Hristiyanlıkta Erkekler, Kadınlar ve Cinsel Feragat, New York: Columbia University Press, 1988, 108-09 ve 112; ayrıca A. Pasquier, "Prouneikos. A Colourful Expression to Designate Wisdom in Gnostic Texts", King, ed., Images, 47-66 (M.W. Meyer'in yanıtı, 67-70). 96 şüphesiz 1 Korintliler 1:24'  n etkisi altında: bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 242-43 ve 357.

--- SAYFA 197 ---

172 chapter ten Jesus.⁹⁷ Th e Magdalene, then, would serve Manichaeen christology/ soteriology in a dual capacity: fi rst, as personifying Sophia and, secondly, as an essential complement to the Christ-Saviour fi gure. 97 So E. Rose, "Die manichäische Christologie," Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 32 (1980): 224: "aus seiner doppelten Residenz fl ie  t die   bernom- mene gnostische Auff assung von einer Doppelgestalt des kosmischen Befreiers, in der eine uralte androgyne Konzeption fortwirkt. Ihr gemäß hat der kosmische Christus als 'Vir-tus' eine männliche Seite, die in der Sonne, und als 'Sophia' = 'Sapientia' eine weibliche, die im Mond residiert." On the equation 'Jesus—Virgin of Light—Sophia' see Idem, Christologie, 166-73.

--- SAYFA 198 ---

ON BİRİNCİ BÖLÜM MANİHEİZMİN 'MERYERİ'YENİDEN DÜŞÜNMEK Bildiğim kadarıyla, ilk olarak 1991'de "Maniheizmde Mecdelli Meryem?" başlığıyla yayınladığım makale. Maniheist metinlerde 'Meryem' olarak adlandırılan şahsiyetlere hitap etmeye yönelik ilk sürekli girişimdi.¹ Bu makalede şunu sordum: "Gnostisizmin önde gelen 'Meryem'ine karşılık gelen bir figür, Gnostisizmin manevi mirasçısı Maniheizm'in literatüründe de yer alıyor mu? ve eğer öyleyse o Mecdelli mi?"² Bu soruları cevaplama girişimim bir dizi yanıt aldı,³ bunların ışığında düşüncelerimi güncellemek istiyorum. Maniheist dindeki 'Meryem' figürleri.⁴ Maniheizm ve Yeni Ahit Yaklaşık üç yüzyıl boyunca bilim adamları, Maniheizm'in, Ortodoks Hristiyanlık ve Gnostisizmin çeşitli biçimleri de dahil olmak üzere diğer dini hareketlerle kesin ilişkisini tartıştılar. Bilim insanları artık Maniheizm'in kurucusu Mani'nin (MS 216-277) bu ciltte yer alan önceki makaledeki "Maniheizm'de Mecdelli Meryem?" makalesinden ziyade bazı Hristiyan fikirlerinden daha güçlü bir şekilde etkilendiği görüşüne yöneliyor. 2 "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", yukarıda, 161. 3 Özellikle S. Richter, *Exegetisch-literarkritische Untersuchungen von Herakleidespsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches* (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten, 5), Altenberge: Oros Verlag, 1994, geçiş. Ayrıca bkz. P. Nagel, "Mariammê—Netzwerferin und Geist der Weisheit", C. Fluck, L. Langener, S. Richter, S. Schaten ve G. Wurst, eds., *Divitiae Aegypti: Koptologische und verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause*, Wiesbaden: L. Reichert Verlag, 1995, 223-28; A. Marjanen, *İsa'nın Sevdiği Kadın: Nag Hammadi Kütüphanesinde Mecdelli Meryem ve İlgili Belgeler* (NHMS, 40), Leiden: E. J. Brill, 1996, 206-15; S. J. Shoemaker, "'Gnostik Meryem'i Yeniden Düşünmek: Erken Hristiyan Geleneğinde Nasıralı Meryem ve Magdalalı Meryem", *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001): 555-95; ve J. Schaberg, *The Resurrection of Mary Magdalene: Legends, Apocrypha, and the Christian Testament*, New York: Continuum, 2002, bölüm. 4, şifre. 4 Mani ve Maniheizm hakkında kısa bir inceleme için A. Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages: an Encyclopedia* (Grand Rapids, Mich. ve Cambridge: William B. Eerdmans, 1999, 520-25)'deki ilgili makaleye bakınız. Daha kapsamlı bir inceleme, S. N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, 2nd tarafından sağlanmıştır. ed. (WUZNT, 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985).

--- SAYFA 199 ---

174 on birinci bölüm herhangi bir diğer dini faktör. Yine de Hristiyan unsurlar, dinin savunucuları tarafından, tebliğ etmeye çalıştıkları coğrafyanın önemli dini geleneklerine göre az ya da çok vurgulandı; ancak vurguları Yahudi-Hristiyan gelenekleriyle kabul edilen ve derin farklılıkları gözden kaçırmıyordu. Doketizmi, Maniheizm ile 'ana akım' Hristiyanlık arasındaki ana çekişme noktalarından biriydi: Maniheizm'in 'gerçek İsa'sı Meryem'den doğmuş olamazdı, hatta hiç doğmamıştı. Dahası Maniheizm, Yaratılış'ta bulunan yaratılış sunumunu ve onun yaratıcısı Tanrı'yı (kötülük ilkesiyle özdeşleştirilen) reddetti. Eski Ahit'in kendisini ve Yeni Ahit'te 'Yahudi eklemeleri' olarak gördüğü her şeyi reddetmeye devam etti. Bununla birlikte, Maniheistler, uygun bir 'temizleme' işleminden sonra Yeni Ahit'ten geriye kalanlara, (kusurlu da olsa) vahiy niteliğinde bir karakter atfetmişlerdir. Mısır'da Maniheizm, özellikle Mısır Gnostikleri arasında kullanılan Thomas'ın İşleri ve Petrus'un İşleri gibi bazı sahte epigraflardan yararlanmıştır.⁵ Bunlar bazen kendi amaçları doğrultusunda revize edilmiştir.⁶ Maniheizm Yirminci yüzyılın başlarına kadar Maniheizm hakkında bilinenler çok azdı ve tamamıyla onun sağladığı bilgilere bağlıydı. ⁵ Bkz. Aşağı, n. 17. ⁶ Yeni Ahit apokriflerinin Maniheist kullanımı hakkında, özellikle Gnostik kaynaklardan, bkz. G. Bornkamm, *Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten: Beiträge zur Geschichte der Gnosis und zur Vorgeschichte des Manichäismus* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 49), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933, özellikle. 103-11; P. Nagel, "Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur: Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen im Manichäismus", K. W. Tröger, ed., *Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Gütersloh: Sabah, 1973, 149-82; J.-D. Kaestli, "L'utilisation des Actes apocryphes des apôtres dans le manichéisme", M. Krause, ed., *Gnosis and Gnosticism: Yedinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda okunan makaleler* (Oxford, 8-13 Eylül 1975) (NHS, 8), Leiden: E.J. Brill, 1977, 107-16; "Maniheizm'de Mecdelli Meryem?", yukarıda, 165-67; ve H.-J. Klimkeit, "Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- und Ostasien", A. van Tongerloo ve S. Giversen, eds., *Manichaica Selecta: Julien Ries'in yetmişinci doğum günü vesilesiyle sunulan çalışmalar* (MS, 1), Leuven: Uluslararası Maniheist Araştırmalar Birliği, 1991, 149-75. Kaestli, (mad. cit., 114) bu tür bir kullanımda "ikincil bir gelişme meselesi ya da Hristiyanlara yönelik misyonun gereklerine uyum meselesi değil, kökleri Mani'nin kendisinin ruhsal evriminde olan yeni dinin ilkel bir özelliğidir" (çevirimim) olduğunu düşünmektedir.

--- SAYFA 200 ---

Maniheizmi eleştirenlerin 'Mary'lerini yeniden düşünmek. 1900'lerin başında Çin'in kuzeybatısında, 1930'larda ve 1980'lerin ortasından bu yana Mısır'da yapılan keşifler, ilk kez Maniheizm'e ait belgelere erişim sağlayarak bize daha dengeli bir bakış açısı kazandırdı. Mısır Manichaica'sında, adları 'Meryem' olarak tercüme edilebilecek iki figür görülür. Bu görünüşler, dördüncü yüzyıldan kalma Maniheizm yazıtları kütüphanesinin bir parçası olan bir mezmur koleksiyonuyla sınırlıdır; bunların tümü Kıpti dilindedir (bu dilde yaklaşık MS 340'tan kalmadır)⁷ ve 1930'da terk edilmiş bir vahada keşfedilmiştir.⁸ Mezmurların iki yüz seksen dokuzu numaralandırılmıştır; diğerleri numaralandırılmamıştır ancak genel başlıklar altında gruplandırılmıştır (örneğin, Gezgincilerin Mezmurları). Hepsi tek bir kodekste yer alıyor ve yalnızca ikinci yarısı düzenlendi.⁹ Bu mezmurlarda, 'Meryem'e benzeyen isim biçimleri ⲙⲁⲣⲓⲁ (Maria), ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲙⲉ (Marihammē) ve ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲁ (Marihama)¹⁰ - gerçi son ikisi muhtemelen göreceğimiz gibi aynı rakama atıfta bulunuyor. Mezmurun her iki yarısı boyunca, ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲁ adı (Yuhanna 20:1'in Kıpti dilindeki biçimine karşılık gelir)¹¹, bir mezmurun sonunda hemen hemen her okunaklı doksolojide görülürken, ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲁⲙⲉ, Mezmur'a atfedilen mezmur grubuyla sınırlıdır. Herakleides'in yazarı (Mani'nin on iki müridinden biri).¹² Numarası verilmeyen yedi kişiden 7'si Tarih için bkz. C. R. C. Allberry, A Manichaean Psalm-Book, Part II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, xix-xx. Eğer Kaestli ("L'utilization", 114-15), Kıpti koleksiyonunun bir Yunan modelinden türetildiğini, "kendisi de Süryani orijinaline bağlı" (lui-même Depend d'un orijinal syriaque) olduğunu düşünmekte haklıysa, ona göre orijinal mezmurun tarihi üçüncü yüzyılın son çeyreğine ait olmalıdır. 8 Bu keşif hakkında bkz. C. Schmidt, H. J. Polotsky ve H. Ibscher, "Ein Mani-Fun in Aegypten: Originalschrift en des Mani und seiner Schöler," SPAW, Jhg. 1933: 4-90. Polotsky'nin katkısı (63-82) Collected Papers, Jerusalem: Magnes Press, 1971, 673-98'de tekrarlanmıştır. 9 İngilizce çevirisiyle, Allberry tarafından, A Manichaean Psalm-Book. "Corpus Fontium Manichaeorum" (CFM) koleksiyonu, Coptica Serisi, cilt 2'de Maniheizm mezmurlarının yeni bir basımını ve Almanca çevirisini sunmaktadır. 1 (Liber Mezmur). Bugüne kadar bu ciltte üç fasikül ortaya çıkmıştır: G. Wurst, Die Bema-Psalmen (1996); Idem, Psalmoī sarakōtōn (1996-98) ve S. G. Richter, Die Herakleides-Psalmen (1998). 10 Bu formlar hakkında bkz. S. Petersen, "Zerstört die Werke der Weiblichkeit": Maria Magdalena, Salome und andere Jüngerinnen Jesu in christlich-gnostischen Schrift en (NHMS, 48), Leiden: E.J. Brill, 1999, 95 ve 189; ve Marjanen, The Woman Jesus Loved, 78. 11 İsa, Kıpti Yuhanna 19:25 ve 20:11,18'de Magdalalı Meryem'e ⲙⲁⲣⲓⲁⲙⲁ adını verir. 'Maria' ve 'Mariam' formları hakkında bkz. J. D. M. Derrett, "Miriam and the Resurrection (John 10, 16)," Downside Review 111 (1993): 176-78 ve 183. 12 Bunları yoğun bir şekilde inceleyen Richter, bağımsız bir mezmurun yanı sıra Herakleides Mezmurları'nın beş kümesini tanımlar: Exegetisch-literarkritische, 3-4; Die Herakleides-Mezmurlar, 3-5.

--- SAYFA 201 ---

176 Siegfried Richter'in dördüncü Herakleides kümesi olarak tanımladığı şeyi içeren on birinci bölüm, 13 üçü (birinci, beşinci ve altıncı)              (veya             ) ile ilgilidir. 14 Beşinci mezmur Herakleides Mezmuru şu satırları içerir: Ağ atan kişi            olup, dolaşan diğer on bir kişiyi avlar. . . Neşeli bir hizmetçi de Marta'nın kız kardeşidir. İtaatkar koyunlar Salome ve Arsenoe'dir. 15 Burada            16, Petrus'tan Pavlus'a kadar on bir havarinin adının hemen ardından gelen listede adı geçen on bir kadından ilkidir.             'nin isimlerinden sonraki ilk iki isim İncil'de yer alırken, Arsenoe ve diğer yedi kadının isimleri havarilerin çeşitli apokrif (ama zorunlu olarak Gnostik olmayan) Elçiliklerinden alınmıştır. 17 "Martha (      ) kız kardeşi"ne yapılan atıf, geçersiz olmasa da, güçlü bir şekilde. Olasılıkla,           'de mezmur yazarının aklında Beytanya'lı Meryem'in olduğunu belirtir (bkz. Luka 10:38-41); bu durum Magdalalı Meryem 18 ile hem ilk Hristiyan hem de Gnostik geleneklerin kurduğu bir ilişkiyi engellemez. 19 Maniheist            kanonik Meryem'lerden daha aktif bir rol oynar: avlanır, ağ atar ve daha sonra Gnostik muadili gibi konuşkan hale gelir. 20 Maniheist Martha, diğer yanda bir hizmetçi (neşeli olmasına rağmen) ve diğer yanda 13 Richter, Die Herakleides-Psalmen, 51-103. 14 Richter'e katılıyorum (Exegetisch-literarkritische, 16 n. 63) "Herakleides Mezmurları'nın her üç örneğinin de aklında aynı Meryem vardır" (alle drei Belege der Herakleidenpsalmen die gleiche Maria meinen). 15 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 192.21-24. 16 Marjanen, İsa'nın Sevdiği Kadın, 208 n. 18, bunu              için "bir yazım hatası veya değişkeni" olarak değerlendiriyor. 17 Pavlus ve The ecla'nın Elçilerinde The ecla; Andrew'un Elçilerinde Maximilla ve Iphidam(i)a; Yuhanna'nın Elçilerinde Aristobula ve Drusiana; Petrus'un Elçileri ve Pavlus'un Elçileri'nde Eubula; ve Thomas'ın Elçilerinde Mygdonia. 18 Bkz. Nagel, "Mariammê," 224 n. 13: "Maniheistlerin (sadece onlar değil) Mecdelli Meryem ile Bethany'li Meryem arasında kurdukları bağlantı, Magdalalı Meryem'in kastedildiği gerçeğini değiştirmez" (Daß Maria Magdalena bei den Manichäern [und nicht nur bei diesen] sekundär mit Maria von Bethanien verbunden werden ist, ändert nichts daran, daß Maria Magdalena inteniert ist). 19 Bkz. yukarıdaki "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", 156-58; Marjanen, İsa'nın Sevdiği Kadın, 208; A. Feuillet, "Le récit johannique de l'onction de Béthanie", Esprit ve Vie 95/14 (Nisan 1985): 198-201; E. Dauzat, L'invention de Marie-Madeleine, Paris: Bayard, 2001, 39-45, 63-65 ve 73-85; ve özellikle V. Saxer, "Marie-Madeleine dans les évangiles: « La femme coupée en morceaux »?", Revue Th omiste 92 (1992): 674-701 ve 818-33. 20 Bkz. Dauzat, 148-57; ve Schaberg, 141-44.

--- SAYFA 202 ---

Maniheizm'in "Meryemleri"ni yeniden düşünmek 177 iki kadın "itaatkar koyunlardır." Marta ve Meryem diğer iki Batılı Maniheizm kaynağı²¹, Köln Mani Kodeksi'nde (92.15-22)²² ve Tebessa'dan alınan Latince parçada²³ ilişkilendirilmektedir.²³ Diğer iki isme, Salome ve Arsenoe'ye kısaca değineceğiz. 'Netcaster' teması, avcılık olarak ⲛⲁⲛⲓⲁⲓⲁⲓ ile birleştirildiğinde, 'dört Işık Avcısı'nın ruhları kurtuluşa getirmek için ağlarını attığı başka bir Kıpti Maniheizm belgesi olan Kephalaia'yı hatırlatıyor. Bunlardan üçüncü avcı, ışığın ve yaşamın peşinde koşan, yücelikten gelen İhtişamlı İsa'dır; ve o liderlik ediyor mu? o | yükselere. Onun ağı onun bilgeliğidir (σοφία), [the] ışık[ht bilgeliği] | bununla ruhları avlıyor, onları ağda yakalıyor. . .] Deniz | evrenin hatası, günah yasası. . .] | içinde boğulan ruhlar [. . .] Yakaladı[es] | onları ağında.²⁴ O halde, ⲛⲁⲛⲓⲁⲓⲁⲓ'nin avlanması ile ağ atması arasında ve avcı İsa ('bilgelik'tir) ile ağ atan ⲛⲁⲛⲓⲁⲓⲁⲓ²⁵ arasında bir bağlantı vardır, bir sonraki metinde açık bir şekilde gösterilmiştir: O seçti ⲛⲁⲛⲓⲁⲓⲁⲓ, bilgeliğin ruhu. Martha'ya sağduyulu bir nefes verdi. Barışın lütfu olan Salome'yi çağırdı. Arsenoe'yi çağırdı ve onu Gerçeğin çelenklerine yerleştirdi.²⁶ 21 Bakınız "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", 161 n. 37. Yeni Ahit'teki Martha ve Meryem hakkında bkz. S. Petersen, Zeristö, 254-55. 22 Yunanca metin ve İngilizce çevirisi: R. Cameron ve A. J. Dewey, The Cologne Mani Codex (Colon. inv. nr. 4780) "Concerning the Origin of His Body" (Texts and Translations, 15: Early Christian Literature Serisi, 3), Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979, 74-75. 23 Bu metin için bkz. F. Decret, "Aspects de l'Église manichéenne: Remarques sur le manuscrit de Tebessa", A. Zumkeller, ed., Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA (Casiciacum, 40), Würzburg: Augustinus-Verlag, 1989, 138-43; ve J. BeDuhn ve G. Harrison, "The Tebessa Codex: A Manichaean Treatise on Biblical Exegesis and Church Order", P. Mirecki ve J. BeDuhn, eds., Emerging from Darkness: Studies in the Recovery of Manichaean Sources (NHMS, 43), Leiden: E.J. Brill, 1997, 33-87, özellikle. 43, 69-70, 79-80 ve 85-86. 24 Kephalaion 5: H. Ibscher, H. J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia, 1. Hälfte, Lieferung 1-10 (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 28.26-33; trans. I. Gardner, The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary (NHMS, 37), Leiden: E. J. Brill, 1995, 32. 25 Zaten Nagel tarafından not edilmiştir, "Mariammê", 226-27, ancak Magdalene'in "kişiliğinin πνεῦμα'ya aktarıldığını düşünmektedir. σοφία—ama ⲛⲁⲛⲓⲁⲓ kendisine değil" (Persönlichkeit wird überholt zum πνεῦμα σοφία—aber nicht zur ⲛⲁⲛⲓⲁⲓ selbst). Onu Bilgeliğin Ruhu olarak dört 'ışık avcısı' ve Işık Bakiresi kavramı aracılığıyla 'ağ tekeri' temasıyla ilişkilendirmesi ilginçtir ancak daha sorunludur: bkz. S. Petersen, "Zerstö", 193. 26 Allberry, A Manichaean Psalm-Book, s. 194.19-22.

--- SAYFA 203 ---

178 on birinci bölüm Bu satırlar, Herakleides'in uzun altıncı Mezmurunda görülür ve burada yine on bir havariden oluşan listenin hemen ardından gelir (her bakımdan öncekiyle aynı değildir, 27 yine de Petrus'un adı yine ilk sıradadır). 28 Bu kez 𐤀𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌'lere on yerine sadece üç kadın ismi eşlik ediyor: bunlar Martha, Salome (𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌) ve Arsenoe (𐤀𐤓𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌), Herakleides'in beşinci mezmurunda olduğu gibi, 𐤀𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌 ile (bunun yerine) 𐤀𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌𐤌 birinci sırayı koruyor. Herakleides'in iki Mezmurunda bu dört ismin bir arada bulunması, bu dört ismin Maniheistler için özel bir önem taşıdığını akla getirir. 29 Ayrıca bir Turfan fragmanında (M18, Orta Farsça) dört ismin ikisinden bir arada bahsedilir: Pazar günü, kuş cıvıltısının başlangıcında, diğer birçok kadının arasına Meryem Salome Meryem de aromatik nar bitkileri getirerek geldi. . 30 Bu, Markos 16:1'e açıkça bir göndermedir ("Mecdelli Meryem, Yakup'un annesi Meryem ve Salome baharat getirdiler..."); ancak bu ima sorunludur, çünkü aynı parçanın devamında 'Meryem', 'Şalôm' ve 'Arsanî'âh' Paskalya sabahı İsa'nın mezarını ziyaret eden kadınlardır (bkz. Luka 24:5). 31 Her iki grupta da adı geçmeyen Martha'dan söz edilmez (ki bu kişi 27 değildir). İki listede bkz. Richter, Exegetisch-literarkritische, 193–210. 28 Fakat F. S. Pericoli Ridolfi ni, The Origins of Gnosticism: Colloquium of Messina, 13–18 Nisan 1966, ed. U. Bianchi (SHR, 12), Leiden: E.J. Brill, 1967, 598'de "Il salterio manicheo e la gnosi giudaico-cristiana", "Mary'nin orada görüldüğünü" iddia ederken bu konuya çok fazla anlam katıyor. havarilerin koordinatörü ve Simon Peter, İsa'nın Gnostik vahiylerinin başlıca alıcısı olarak" (Maria vi appare como coordinatrice degli apostoli e Simone Pietro como il principe depositario della rivelazione gnostica di Gesù). 29 Bkz. R. Bauckham, "Salome the Sister of Jesus, Salome the Disciple of Jesus, and the Secret Gospel of Mark," Novum Testamentum 33 (1991): 264-65, The Testament of Our Rabbit (Süryanice, dördüncü yüzyıl) kitabının yazarına göre, "Marta, Meryem ve Salome, İsa'nın en önde gelen kadın müritleridir, tıpkı Petrus, Yuhanna, Thomas, Matta, Andrew ve Matthias'ın on ikilerin en önde gelenleri olduğu gibi." Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkistan," 2, APAW, Jhg. 1904, Abh. 3: 34–5 (çevirisim). W. L. Petersen için alıntı, "uzunluğu, karmaşıklığı ve benzersizliği nedeniyle, bu Maniheist Parçanın Tatian'ın Diatesseron'una bağımlılığını mutlak bir kesinlikle ortaya koyuyor": "Fark Edilmemiş Önemli Bir Diatesseronik Reading in Turfan Fragment M-18," T. Baarda, A. Hilhorst, G.P. Luttikhuisen ve A.S. van der Woude, eds., Text and Testimony: Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honor of A.F.J. Klijn, Kempen: Kok, 1988, 189. Başka bir Turfan fragmanında 'myrm' (M 380), ancak okunuşu belirsizdir. Bkz. W. Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte kirchen-geschichtlichen Inhalts (BT, 11), Berlin: Akademie Verlag, 1981, s. 140, no. 167.

--- SAYFA 204 ---

Yahya ya da Sinoptikler tarafından mezara yerleştirilen Maniheizm 'meryemleri'ni yeniden düşünmek (Havarilerin Mektubu'nda [9] bir merhem taşıyıcısı olmasına rağmen). Markos 15:40'ta Salome'nin Magdalalı Meryem ile ilişkilendirilmesi ve Markos 16:1'e olası gönderme, Maniheist mezmur yazarının özellikle Mecdelli'yi düşündüğünü hatırlatmaktadır. Markos 15 ve 16, Herodias'ın kızı dışında bir Salome'nin Yeni Ahit'te görülen tek yerleridir, ancak bu isim uydurma yazılarda yeterince yaygındır. Maniheist Salome'nin (bu isim, Thom'un on altıncı Mezmurunda tekrar geçmektedir)³² orijinal ilham kaynağı muhtemelen Yeni Ahit'tir, çünkü "Salome, tuhaf bir Filistin ismi gibi görünmektedir."³³ Bununla birlikte, Mısırlıların İncili'nde de (İskenderiyeli Clement'e inanırsak)³⁴ Pistis Sophia'da (132, birlikte) yer alır. ⲡⲓⲥⲓⲥⲱⲩⲁ ve Thomas'ın İncili'nde (61),³⁵ burada ⲡⲓⲥⲓⲥⲱⲩⲁ'yi de buluyoruz (ama aynı logyonda değil).³⁶ Arsenoe'nin adı (antik çağın diğer herhangi bir dini geleneğinden daha çok Maniheizm'den daha fazla ilgi çekiyor gibi görünüyor)³⁷ İncil'de bir tanıklığa sahip değil, ancak 3'te görünüyor. Makabiler 1:1,4 ve bir kez Yakup'un Birinci Kıyametinde (40:26). Aslında dört kadın da burada (metin okunaklı olduğu sürece) yer alıyor, ancak Silke Petersen'in yaptığı gibi listenin "olası" olduğu iddia edilemez, ancak 32 Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 222.19-20, 26-27: "Salome hakikat ve merhamet kayası üzerine bir kule inşa etti [. . .] Salome kuleye bir korkuluk verdi. . ." Bu satırların bir tartışması için bkz. S. Petersen, "Zerstört," 237-40. Garip bir şekilde, genellikle kule görüntüsüyle ilişkilendirilen kişi Salome değil, Magdalalı Meryem'dir: bkz. M. Scopello, "Marie-Madeleine et la Tour: pistis et sophia", Figures du Nouveau Testament chez les Pères (Cahiers de Biblia Patristica, 3), Strasbourg: Center d'Anayse et de Documentation Patristiques, 1991, 179-96. 33 Bauckham, "Salome": 254. Ayrıca bkz. T. Ilan, "İkinci Tapınak ve Mişna Dönemlerinde Filistin'deki Yahudi Kadın İsimlerinin Dağılımı Üzerine Notlar," Journal of Jewish Studies 40 (1989): 191-92; ve S. Petersen, "Zerstört," 195-96. 34 Clement, Stromata 3.6.45. 35 Bauckham'ın görüşüne göre ("Salome": 263) "Salome'nin Gnostik İncil geleneklerindeki önemi abartılmamalıdır. O yalnızca Doğu Suriye geleneğinde (muhtemelen onun hakkındaki Maniheist geleneğin de kaynaklandığı) ve Mısır geleneğinde ortaya çıkıyor." 36 M. Fieger, "Die Frau im Thomasevangelium", R. Schulz ve M. Görg, eds., Lingua restituta orientalis: Festgabe für Julius Assfalg (Ägypten und Altes Testament 20), Wiesbaden: Harrassowitz, 1990, 103: "Mariham tarafından, Logion 114'te de karşılaşılan bir isim, yalnızca Mecdelli Meryem kastedilebilir" (Mit Mariham, dieser Name begegnet auch in Spruch 114, kann nur Maria Magdalena gemeint sein). 'Meryem' isminin Gnostik ve diğer metinlerdeki çeşitli biçimleri için bkz. Schaberg, The Resurrection, 126-27. 37 Bkz. S. Petersen, "Zerstört," 258-60.

--- SAYFA 205 ---

180 on birinci bölüm Bu dört kadının isimleri iki Maniheist mezmurda geçmektedir."38 ⲙⲁⲣⲧⲁⲧⲁ (veya ⲙⲁⲣⲧⲁⲧⲁ), Martha ve Salome'nin isimleri Pistis Sophia'da (Martha 38-39, 57, 73 ve 80'de)39 ve ayrıca Origen'in Contra Celsum'u (5.62) burada Gnostik gruplardan bahsederken "Salome'den Harpokratlar, diğerleri Mariamme'den, diğerleri Martha'dan" bahseder. Meryem, Martha'nın eşliğinde olmasına rağmen, Pistis Sophia ve Yakup'un İlk Kıyameti'nde (40.25) özellikle Mecdelli olarak tanımlandığından, burada Mecdelli ile Bethany'li Meryem'in bir karışımını görmek için güçlü bir temele sahibiz.40 Eğer Maniheist ⲙⲁⲣⲧⲁⲧⲁ kişileştirme veya hatırlama anlamına geliyorsa Bilgelik ile ilgili bir şey olsa da, Philip'in Gnostik İncili'nde olduğu gibi Bilgelik'in düşmüş hali değildir.41 Ancak Richter ve Silke Petersen, ⲙⲁⲣⲧⲁⲧⲁ'nin bilgelik ruhundan çok Bilgelik ile tanımlandığı yönündeki gözlemime karşı çıkmakta haklıydı.42 Şimdi burada Geo'nun bir gösterimine sahip olduğumuza inanıyorum. Widengren'in 'bilgelik' hakkındaki görüşü 38 S. Petersen, "Zerstört", 249: "wahrscheinlich, weil in zwei manichäischen Psalmen diese vier Frauennamen zusammen genannt werden" (çevirisim). 39 Bkz. G. Casadio, "Donna e simboli femminili nella gnosi del II secolo", U. Mattioli, ed., La donna nel pensiero cristiano antico (Saggi e ricerche), Cenova: Marietti, 199), 319: "In Pistis Sophia [. . .] Meryem, İsa ile birlikte başlıca kişiliktir: orada mükemmel bir pnömatik figür olarak görünür, mirası olarak Işık Krallığı ile birlikte πλήρωμα'ya girmeye mahkumdur" (Nella Pistis Sophia [. . .] Maria e il Personnagio basice insieme a Gesù: ivi essa appare Come la fi guura pnömatika per excellenza, predestinata a entrare nel πλήρωμα, editando il regno della luce). 40 Bauckham, "Salome", 257: "Gnostik literatürün tamamında İsa'nın en fazla altı kadın öğrencisinin adı geçmektedir (Meryem [Magdalene], Marta, Salome, Arsenoe, İsa'nın annesi Meryem, İsa'nın kız kardeşi Meryem) ve herhangi bir eserde en fazla dört kadın müridin adı geçmemiştir." Maniheist literatür de aynı modeli izliyor gibi görünüyor. A. Veilleux'ye göre, La première Apocalypse de Jacques (NH V,3) (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Bölüm « Textes », 17), Quebec: Presses de l'Université Laval, 1986, 94 n. 54, "40,26'da '[Ars]inoé'nin yeniden inşası oldukça kesindir" (La rekonstrüksiyon « [Ars]inoé » en 40,26 est assez kesine), ancak "Martha'dan söz edilmesi çok daha varsayımsaldır" (la quote de Marthe est beaucoup plus Hypothétique). Yeniden yapılanmasının da Maniheist mezmur kitabına dayandığını kabul ediyor. Yakup'un Birinci Kıyametindeki 'Meryem' hakkında ayrıca bkz. S. Petersen, "Zerstört," 250-54. 41 Sophia'nın düşüşü hakkında bkz. G. C. Stead, "The Valentinian Myth of Sophia", JTS n.s. 20 (1969): 75-104, özellikle. 78-89. 42 Richter, Exegetisch-literarkritische, 212, "Maniheizm'de Mecdelli Meryem?"e atıfta bulunur (yukarıda, 166); ayrıca bkz. S. Petersen, "Zerstört", 193 ve üzeri, 177. Ancak bu, bilgelik ruhu (yani) kavramını dışlamaz: bkz. G. W. MacRae, "The Jewish History of the Gnostic Sophia Myth", Novum Testamentum 12 (1970): 90.

--- SAYFA 206 ---

Mani'nin öğretisi için sık kullanılan bir terim olan Maniheizm 'meryemleri'ni yeniden düşünmek 181. ܡܢܝܐܝܝܐ ile bilgelik ruhu (ܡܢܝܐܝܐ ܡܠܟܐ) arasındaki bağlantının, pasajın ana ilgi alanı. Burada ele alınan ܡܢܝܐܝܝܐ'nın son görünümü Herakleides'in ilk Mezmurunda yer almaktadır; bunların tümü (iki satır halinde verdiği yanıt dışında) İsa tarafından ona hitap edilmiştir:44 "ܡܢܝܐܝܝܐ, ܡܢܝܐܝܝܐ, beni tanı: gözlerinin yaşlarına dokunma ve bana senin efendin olduğumu bil. Sadece bana dokunma, çünkü senin küçüklüğünün düşüncelerine göre senin Tanrın çalınmadı: senin Tanrın ölmedi, aksine ben bahçıvan değilim. verdim, sana göründüm(?) ta ki (?) için duyduğun acıyı görene kadar. Bu üzüntüyü senden uzaklaştır ve bu hizmeti yap (ܠܝܬܘܪܓܝܐ): aceleyle sevin ve Onbir'e git. Hain onları ilk başta balıkçı olmaya ve insanları canlandırmak için kullandıkları ağlarını bırakmaya ikna etti. Onlara de ki: 'Kalkın, gidelim, sizi çağıran kardeşinizdir.' Kardeşliğinizi küçümserlerse, 'Bu sizin efendinizdir' deyin. Eğer benim ustalığımı göz ardı ederlerse, onlara 'Rabbiniz' deyin. Koyunları çobana getirdin. Eğer akıllarının gittiğini görürsen, Simon Petrus'u yanına çek; ona de ki: 'Seninle benim aramda söylediklerimi hatırla. Zeytin Dağı'nda seninle benim aramda söylediklerimi hatırla: Söyleyecek bir şeyim var, söyleyecek kimsem yok.' " "Haham, efendim, senin emrine hizmet edeceğim (ܕܝܐܟܘܒܝܢ). Bütün yüreğimin sevinciyle, koyunları ağıla getirene kadar yüreğimi dinlendirmeyeceğim, gözlerimi uyutmayacağım, ayaklarıma dinlenmeyeceğim." ܡܢܝܐܝܝܐ'ya şükürler olsun, çünkü efendisine kulak verdi, o] onun emrini tüm kalbinin sevinciyle yerine getirdi (ܕܝܐܟܘܒܝܢ). Kutsanmışların ruhuna zafer ve zafer ܡܢܝܐܝܝܐ.45 43 G. Widengren, "La Sagesse dans le manichéisme," Mélanges d'Histoire des Religions offerts à Henri-Charles Puech, Paris: Presses universitaires de France, 1974, 501-15. 44 Richter, Exegetisch-literarkritische, 59, 275 ile 300 arasına tarihlendiği bu mezmurdaki diyalogun daha eski bir Maniheist eserden ilham aldığına inanmaktadır. 45 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 187.

--- SAYFA 207 ---

182 on birinci bölüm İlk beş satırın ilham kaynağı, Mecdelli Meryem'in açıkça isminin verildiği kanonik Yuhanna 20:11-18,46'dır. Burada mezarda ona hitap eden kişi de İsa'dır - ancak ortodoks Hristiyanlığa ait olan ("hain" olan: ܡܢܝܐܝܝܐ) İsa değildir ve dirilmemiştir, çünkü ölüm olmamıştır; ama henüz ilahi ışığın alemine de dönmediler. ܡܢܝܐܝܝܐ ağılıyor ama "Babamın yüzünü henüz görmemiş"47 Yuhanna 20:16-17'yi hatırlatan, ancak oldukça Maniheist bir tarzda ifade edilen anlatıcıya dokunmamalı: İsa henüz Tanrı'nın yüzünü görmedi. Herakleides'in dördüncü Mezmur'u, "Büyüküğün Babası" olan "dört yüzlü Tanrı"dan ve "Amin'in oğlu" olarak İsa'dan söz eder.48 ܡܢܝܐܝܝܐ'ye esas olarak 'ağ atma' ve 'avlanma'nın ne anlama geldiğini açıklayan bir görev verilmesi de ilgi çekicidir: onlar leitourgia49 - iş, görev veya misyon - "Onbirlere giden bir haberci [...]" olarak, Yuhanna'dakinden çok daha açık bir şekilde. Ve o sadece bir mesaj taşımakla kalmamalı, aynı zamanda kendisini İsa'nın sözcüsü haline getirmelidir: hain İsa'nın onları ayarttığı gerçek ağ dökümüne (ruhlar için) on bir kişiyi hatırlatmalıdır. Gerçek İsa adına konuşmalıdır: "Onlara de ki: 'Kalkın, gidelim, sizi çağıran kardeşinizdir' [...]" Onlara, 'Bu sizin efendinizdir' deyin [...] Onlara, 'Rabbinizdir' deyin." Ve "koyunları çobana" götürecektir. İsa'nın ܡܢܝܐܝܝܐ ile özdeşleştirilmesi özellikle Petrus'a (ki hatırlanacağı üzere beşinci ve altıncı mezmurlarda on bir arasında ilk olarak adı verilmiştir) atıfta bulunması açısından dikkat çekicidir: Petrus onu hatırlamaya çağıracaktır. "Ona de ki: 'Söylediklerimi hatırla [. . .] Ne söylediğimi hatırla . . .'" ܡܢܝܐܝܝܐ'nın iki satırlı yanıtı, kendisine emanet edilen göreve sadık kalacağı anlamına gelir: O halde o, itaatkar bir sadakat modelidir,50 her ne kadar ܕܝܐܟܘܒܝܢ fiili pasif itaatten ziyade hizmet veya hizmet anlamına gelse de. "Koyunları ağıla getirene kadar" dinlenmeyeceğine söz veriyor - merakla, şimdi çobana değil, 46 Karşıt görüşler için bkz. "Maniheizm'de Mecdelli Meryem?", yukarıda, 166 n. 66. Kanonik metindeki farklılıklar için bkz. Marjanen, The Woman Jesus Loved, 207 n. 16. 47 Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, 187, bu noktada C. Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung (TU, 43), Leipzig: Hinrichs, 1919, 38-9 (Etiyop ve Kıpti). 48 Allberry, Bir Maniheist Mezmur Kitabı, s. 191.12-14. Dört yüzlü Tanrı hakkında bkz. J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae": A Study of the Work, its Composition and its Sources (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 32 n. 144. 49 Bu terimin anlamı hakkında burada bkz. Richter, Exegetisch-literarkritische, 46 n. 50 Bkz. Marjanen, İsa'nın Sevdığı Kadın, 212 ve 215.

--- SAYFA 208 ---

Mezmun yazarının amacı Kıpti (Subachmimik) ⲙⲓⲙⲓⲙⲓ (koyun ağılı) kelimesinin ⲙⲓⲙⲓ (çocuk) kelimesine olan yakınlığından yararlanmak olsa da, Maniheizmin 'meryemleri'ni İsa'nın talimatı uyarınca yeniden düşünmek 183. Mezmun, ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ aslında sözünü tutuyor; ancak her zamanki doksolojiden hemen önce (geleneksel olarak ⲙⲓⲙⲓⲙⲓ olarak anılır)52 sadece onun için bir tanedir: “ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ şerefe, çünkü o efendisine kulak verdi [yani onu ciddiye aldı, görünüşe göre onbirden farklı olarak], hizmet etti (ⲃⲓⲁⲕⲟⲩⲉⲓⲩⲱ = görevlendirildi mi?) onun tüm kalbinin sevinciyle onun emrini verdi.” Bir kez daha sadık (ama aktif) itaatin vurgulandığını görüyoruz. Açıklamalar Bu konuyla ilgili ilk makalemde bu yana geçen on iki yıl boyunca Mecdelli Meryem hakkında pek çok yeni çalışmanın yayımlandığı görüldü.53 Bunların arasında 51 Örneğin bkz. Thom'un on üçüncü Mezmunu (Allberry, A Manichaean Psalm-Book, s. 220.2-3): ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ [. . .] ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ. 52 Düzenlenmiş olsun ya da olmasın her Kıpti Maniheizm mezmun, okunaklı bir doksolojiyle birlikte bizim ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ olamaz ⲙⲓⲙⲓⲙⲓⲙⲓ'den bahseder, çünkü her isim biçimi burada yan yana ama ayrı bir doksolojik pasajda görünür. Bu olay o kadar eşsiz ki Marjanen'le (İsa'nın Sevdiği Kadın, 206-07) aynı fikirdeyim, bu durumda isim farkı önemli. Aşağıya bakın. 53 Bakınız - önceki notlardaki referansların yanı sıra - B. Neipp, Marie-Madeleine, kadın ve apôtre: La curieuse histoire d'un malentendu, Aubouine (İsviçre): Éd. du Moulin, 1991; Saxer, "Marie-Madeleine dans les évangiles": 674-701 ve 818-33; R. Attwood, Mary Magdalene in the New Testament Gospels and Early Tradition (Avrupa Üniversite Çalışmaları: Seri 23, Teoloji, cilt 457), Bern: Lang, 1993; S. Haskins, Mary Magdalen, Efsane ve Metafor, New York: Harcourt Brace, 1993; J. Moreno Garrido, "María Magdalena en los textos gnósticos de Nag Hammadi", Seminarios de Filosofía, cilt özel (1993): 135-54; C. Ricci, Mecdelli Meryem ve Diğerleri: İsa'yı Takip Eden Kadınlar, Minneapolis: Fortress, 1994, çev. of Maria di Magdala e le molte altre (La Dracone, 2), Napoli: M. d'Auria Editore, 1991; H. Koivunen, Tamamen Anlayan Kadın: Meryem İncili'ndeki Mecdelli Meryem Efsanesinin Göstergebilimsel Bir Analizi (Acta Semiotica Fennica), Imatra, Finlandiya: Uluslararası Göstergebilim Enstitüsü, 1994; H. van Reizen, "Verrezen tot leerlinge van de Haer.: Maria Magdalena in de verkundiging Augustinus", Tijdschrift voor Liturgie 79 (1995): 98-110; E. de Boer, Mary Magdalene: Efsanenin Ötesinde, Londra: SCM Press, 1997, çev. Maria Magdalena'nın: De mythe verbij: Op zoek naar wie zij werkelijk is, Zoetermeer: Meinema, 1996; M. Arminger, Die verratene Pöpstin: Maria Magdalena, Freundin und Geliebte Jesu, Magierin der Zeitenwende, Mönih: List, 1997; J.-Y. Leloup, L'Évangile de Marie: Myriam de Magdala, Paris: Ed. Albin Michel, 1997; K. L. King, "Kanonizasyon ve Marjinalleştirme: Magdalalı Meryem", Concilium 3 (1998): 29-36; M. R. D'Angelo, "İncil Edebiyatından 'Gerçek' Kadınları Yeniden Yapılandırmak: Magdalalı Meryem Örneği", R. S. Kraemer ve M. R. D'Angelo, eds., Women & Christian Origins, New York: Oxford University Press, 1999, 105-28; E. Mohri, Maria Magdalena: Frauenbilder in Evangelientexten des 1. bis 3. Jahrhunderts, Marburg:

--- SAYFA 209 ---

184 on birinci bölüm Antti Marjanen'inkidir ve o, benim "Macdalalı Meryem figürünün bir şekilde ilahiyat Meryemi'nde yansıtıldığı yönündeki iddiamın temelsiz kaldığı" sonucuna varmıştır.⁵⁴ Silke Petersen daha açık sözlüdür: "Ben, diyor ki, "Mecdelli Meryem ile [] arasında hiçbir temel olmadan bir bağlantı kurmaya çalıştım."⁵⁵ Bir iddia ve bir bağlantı Neşeyle olurdu geri çek - onları ben yapmış olsaydım. Ama korkarım ki bunlar sorumun yönelimini yanlış yorumluyorlar: "Doksolojik [] ile ilgili bu sonuçların yanı sıra, bu noktada Mecdelli Meryem'in Maniheizm'deki varlığına ilişkin başka herhangi bir sonuç çıkarılabilir mi?" Kişiliği [] olarak adlandırın, bunun nedeni yalnızca her birinin kendi isim biçimine sahip olması değil, aynı zamanda her birinin aynı doksolojide farklı bir şekilde anılmasıdır."⁵⁷ 2001'de yayınlanan yoğun bir makalede Stephen Shoemaker, Gnostik yazılardaki 'Meryem'in Mecdelli Meryem'den ziyade Mecdelli Meryem'i ifade ettiği yönündeki genel fikir birliğinin yeniden düşünülmesini savunur. Nasıra. Mecdelli Meryem'in yalnızca Philip İncili ve Pistis Sophia'da açıkça tanımlandığı yönündeki sözlerimi aktarıyor ve ardından "Meryem'in kimliğinin bu metinlerde bile Coyle'un burada öne sürdüğünden daha karmaşık olduğu" uyarısını yapıyor.⁵⁸ Bu, benim hiçbir itirazım olmayan bir değerlendirme, çünkü sadece onun özellikle Magdalene olarak adlandırılmasının nadirliğine dikkat çekiyordum. Shoemaker, Gnostik Meryem'in kimliğinin "Nasıralı Meryem ve Macdalalı Meryem olmak üzere bir veya en az iki olasılığın birleşiminden sağlanması gerektiğini" gözlemlemeye devam ediyor.⁵⁹ Gnostik, kanonik ve Hristiyan İncil dışı edebiyatlar söz konusu olduğunda da durum böyle olabilir; ancak Maniheizm söz konusu olduğunda, Macdalalı Meryem'i Nasıralı Meryem ile karıştırma tehlikesi yoktur, çünkü Maniheizm bunu yapacak bir kadına asla dikkat etmez, Elwert Verlag, 2000; ve F. S. Jones, ed., Hangi Mary? Erken Hristiyan Geleneğinin Meryemleri (SBL Sempozyum Serisi, 19), Atlanta: İncil Edebiyatı Topluluğu, 2002. ⁵⁴ Marjanen, İsa'nın Sevdiği Kadın, 207 n. 11. ⁵⁵ S. Petersen, "Zerstört," 191 n. 436 (yukarıdaki "Maniheizm'de Mecdelli Meryem?"e atıfta bulunarak, 168-70): "unbegründeterweise versucht, einen Zusammenhang mit Maria Magdalena herzustellen." ⁵⁶ "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", yukarıda, 170. Richter, Exegetisch-literarkritische, 16, n. 63, bu cümleyi ayrıca doksolojilerin []'sinin Mecdelli Meryem olduğunu ima ettiğim sonucunu da aktarıyor. ⁵⁷ "Maniheizmde Mecdelli Meryem?", yukarıda, 167. İlk argüman aynı zamanda Marjanen tarafından da kullanılmaktadır, The Woman Jesus Loved, 206. Ancak bkz. aşağıda, 185-86. ⁵⁸ Shoemaker, "Yeniden Düşünmek": 557 n. 4. ⁵⁹ Shoemaker, "Yeniden Düşünmek": 589.

--- SAYFA 210 ---

En iyi ihtimalle, yanlış İsa'ya annelik yaptı ve en kötü ihtimalle, rahmi ile ona saygısızlık etti.⁶⁰ Belirtildiği gibi, tercih edilen İsa öğretiş sahibi bir İsa'dır: Onun dünyevi bir annesi yoktur. Ancak bu, Maniheizt 2000'nin Yeni Ahit'teki 'Meryem'in birden fazla özelliğini taşıyamayacağı anlamına gelmez;⁶¹ ancak Nasıralı Meryem onlardan biri olamaz.⁶² Magdalalı ve Bethani Meryemleri Shoemaker'ın önerdiği türden bir birleşmeye çok daha fazla adaydır. Bu sonuca beş tane daha eklenebilir: (1) 1991'de Victor Gold'un, Maniheizm'de popüler Meryem'in Magdalene olduğunu doğrulayan alıntısını yapmışım.⁶³ Eğer durum gerçekten buysa, bu onaylama hala yalnızca Batılı Maniheiztler için geçerli olabilir ve o zaman (en azından bazı durumlarda) Bethany'li Meryem hariç tutulmayabilir. Ancak Hristiyan geleneğinde onun oluşturduğu bileşimden farklı olarak Maniheizm'in Mecdelli Meryem'i günahkarı içermez.⁶⁴ (2) Mısır Maniheizt mezmurlarında 2000 bazı Gnostik yazılarda olduğu kadar önemli olmayabilir ama kanonik İncillerde olduğundan kesinlikle daha belirgin olan bir rol oynar: o bir rehberdir, bir rehberdir, bir rehberdir. öğretmen, hatta İsa'nın vekili.⁶⁵ (3) Gnostik eğilimlerin aksine, ne Petrus'la ne de başka bir havariyle çatışmaya giriyor.⁶⁶ Onun öğretisi tamamen olumlu ve çatışmacı değil. Ancak Gnostik yazılarda (özellikle Meryem İncili ve Tomas İncili) Meryem kendine ait bir öğreti sunuyorsa, Maniheizt 2000 bunu yapmaz. Yine de on bir üzerindeki liderlik rolü ve (kanonik yazılarda olduğu gibi) 60'tan ilk mesajı getirmesi açısından Gnostik homologuna benziyor. Allberry, Bir Maniheizt Mezmur Kitabı, s. 121.29 ve 175.16. 61 Bkz. Shoemaker, "Yeniden Düşünmek": 560: "Gnostik Meryem'in aslında bileşik bir figür olduğunu ve onun hem Magdalene'nin hem de Meryem Ana'nın kimliğinin unsurlarını özümlediğini öne süren çok şey var. Onun figürlerden biriyle veya diğeriyle basit bir şekilde özdeşleştirilmesi, tüm kanıtları barındıramaz." 62 Pace Shoemaker, "Yeniden Düşünmek": 586-87. 63 "Maniheizmde Mary Magdalene?", yukarıda, 155. 64 Bu konuda bkz. I. Maisch, Mary Magdalene: The Image of a Woman through the Centuries, Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1998, 43-6; trans. Maria Magdalena zwischen Verachtung und Verehrung: Das Bild einer Frau im Spiegel der Jahrhunderte, Freiburg-Basel-Viyana: Herder, 1996, 51-4. 65 Bkz. "Maniheizm'de Mary Magdalene?", yukarıdaki, 164. 66 Bkz. Maisch, Mary Magdalene, 26-7 (Maria Magdalena, 34-5); ve Schaberg, Diriliş, 156-66.

--- SAYFA 211 ---

186 on birinci bölüm dirilen İsa. Bununla birlikte, Maniheizm'in ismine verdiği biçim üzerinde Gnostik (ya da en azından sözde epigrafik) yazıların etkisi kesindir.⁶⁷ Ancak, bazı Gnostik eserlerde 2000 (2000) 2000'den açıkça söz edilse de,⁶⁸ bu biçimi hiçbir zaman bulamayız. Maniheizt belgeler, bileşik bir rakamın göz ardı edilememesinin bir nedeni de budur. (4) Maniheizt 2000, Tanrı'nın Bilgeligi olan İsa ile ilişkilidir (bkz. 1 Korintliler 1:24, sevilen bir Maniheizt pasaj). Bu nedenle niyet, İsa'nın kadınsı yanını 2000 aracılığıyla ifade etmek olabilir. Bununla birlikte, bunu 1991'de yalnızca bir olasılık olarak, Bilgelik (ruhu) olarak Magdalene açısından ve "Kurtarıcı İsa figürünün temel bir tamamlayıcısı" olarak ileri sürdüğümü vurguluyorum.⁶⁹ (5) Hem Gnostik hem de Gnostik olmayan Hristiyan gruplarında olduğu gibi, Maniheizt Miriamik (veya Marihammik mi demeliyiz?) figürü ideal inananın rolünü oynar; yani o, uygun grubun, olayda, Maniheizm'in erdemlerini -olayda, itaat ve sadakatte- somutlaştırır. 67 Örneğin bkz. Kurtarıcı'nın Gnostik Diyaloğu 126.17 ve 131.39 ve İsa Mesih'in Sophia'sı, NH III,4, 98.9 ve 114.9; ayrıca Pistis Sophia'nın bir elyazmasındaki 2000 (veya 2000) formları (bkz. yukarıdaki "Maniheizm'de Mecdelli Meryem?", 157 n. 16) veya 2000 (Tomas İncili 114; Meryem İncili 9-10, 17-19). Gnostik yazılarda 'Meryem'in çeşitli isim biçimleri için bkz. Shoemaker, "Rethinking": 582-86. 68 Pistis Sophia 113-21'de olduğu gibi. 69 Bu konuyla ilgili olarak ne Nagel, "Mariammê," 225 n. 18 ve 228, Marjanen, The Woman Jesus Loved, 214, Nor Richter, Exegetisch-literarkritische, 212, tamamıyla benden alıntı yaptı. Casadio, "Donna e simboli", 319, Gnostik yazılarda "Magdalene (mükemmel bir şekilde 'Meryem'), Gnostik vahyin son kadın taşıyıcısı olan Sophia'nın nihai enkarnasyonudur ve Havva ve Norea gibi, Gnostik bir kurtarıcının özüğüç'udur" (Maddalena [la « Maria » mükemmel] ve Sophia'nın nihai enkarnasyonu, gnostica gnostica'nın kadınsı son hali, ve, gel Eva, gel Norea, la özüğüç, bir kurtarıcı gnostico).

--- SAYFA 212 ---

ON İKİNCİ BÖLÜM KADINLAR VE MANİHEİZM'İN ROMA İMPARATORLUĞU'NDAKİ MİSYONU Seçkin sosyal tarihçi Peter Brown bir keresinde, daha fazla ayrıntıya girmeden şunu gözlemlemişti: Üçüncü yüzyılın sonları ve dördüncü yüzyıl boyunca Paul ve Thecla, "Seçilmiş" erkek ve kadınlardan oluşan küçük gruplar halinde, şehirden şehre hareket ederek Suriye yollarında birlikte yürüdüler. "Seçilmişler"in üyeleri olarak Maniheist kadınlar, erkek akranlarıyla birlikte uzun misyonerlik yolculuklarına çıkıyorlardı.¹ Brown'ın bunu yazmasından on üç yıl sonra, bunun doğruluğunu sorgulayan bir makale yayınladım,² ancak biraz düşündükten sonra, onun iddiasının bir zamanlar düşündüğümde daha güçlü bir temele dayandığını görmeye başladım. Bu nedenle bu madde Brown'un iddiasını destekleyen kanıtların incelenmesi olacaktır. İnsan çiftinin kökeni üzerine Maniheizm iyilik ve kötülüğün iki ebedi ortak ilkesi arasında meydana gelen büyük ve bozulmamış savaş, bunların maddelerinin karışmasıyla sonuçlandı. İyi, manevi ışığı, ağına düştüğü kötü, maddi karanlıktan kurtarmak için, iyi ilke, kötüyü, karışımından görünür evreni oluşturması için kandırdı. Bu iyi prensip, daha sonra, karanlık hapishanesinden salınabilecek her türlü ışık için toplayıcı istasyonlar olarak hizmet edecek, ay, güneş ve gezegenlerden oluşan bir göksel mekanizma tasarladı. Buna karşılık gök cisimleri de bu ışığı kendi ilahi yuvasına iletecek ve orada kendisini iyilik alemine yeniden bağlayacaktı. Maddeyi 1 P. Brown, *Beden ve Toplum: Erken Hristiyanlıkta Erkekler, Kadınlar ve Cinsel Feragat*, New York: Columbia University Press, 1988 202. 2 "Prolegomena to a Study of Women in Manichaeism" bu ciltte, 144 n. 15, Brown'dan aynı alıntıyı tekrarlayarak şu soruyu soruyor: "Bunu hangi kaynaklar destekliyor?" ve kadınların "en azından Batı'da, Seçilmiş erkekleri karakterize eden köksüzlüğü paylaşıyor gibi görünmedikleri" sonucuna varıyor. Bu iddiaya yönelik iddiaların Brown'a göre daha az olduğu iddia edilebilir.

--- SAYFA 213 ---

188 on ikinci bölüm kötülükle eşanlamli olan ve maddi yaratılışı sevgiden çok zorunluluk işi olarak gören Mani, Yaratılış'taki yaratılış anlatımlarını yeniden işledi. Ona göre, iyi Tanrı'nın taktiğini boşa çıkarmak için kötülük prensibi, iki şeytanın çiftleşmesine neden olmuş ve birleşmeleri Adem ile Havva'yı meydana getirmiştir.³ Bu çift, iyilik/ışık/ruh (ruh) ve kötülük/karanlık/madde (beden) karışımını yüksek derecede barındırdıkları için minyatür bir dünyaydı. Tanrı'nın yarattığı bir şey değil, insanlığa yalnızca maddi dünyada mümkün olduğu kadar çok ışığı hapsedilmesi için, özellikle de bahar üretmek varoluş verilmişti. Yeni Ahit'ten farklı olarak, iyi prensip, "İsa" çiftini ışık aleminden onlara ilahi bilgiyi (gnōsis) açığa vurmak üzere göndererek insanlık olarak adlandırılan şeytani yaratımı daha olumlu bir amaca doğru saptırdı. Maniheist bakış açısına göre, yeryüzündeki her canlı, saf savaştan etkilenen bir mikrokozmostur, aydınlık ve karanlık maddelerin bir karışımıydı; öyle ki, dünyada hoş giden her şey, hapsedilmiş ışığın varlığına atfedilebilirdi ve nahoş olan her şey, ışığın hapishanesini oluşturan karanlığa bağlı olmalıydı. Bu özellikle insanlar için geçerliydi; ama paradoksal olarak bunlar kurtuluşun gerçek araçları olacaktı. Tüm erkek ve kadınlar, kendilerini karışık durumlarının sonuçlarından mümkün olduğunca uzaklaştırmaya ve ışığın tutsaklığını ortadan kaldırmaya çağrıldı. Elbette herkes çağrıya yanıt vermeyecek, hatta bunun farkında bile olmayacak. Böylece koşulsuz olarak yanıt verenler, Maniheizm'in yakın çevresinin, yani Seçilmişlerin (mükemmel veya azizler) taraftarları oldular. Bunlar, belirli reçeteli yiyecekleri yiyerek ve sindirerek elde edilen ışığın serbest bırakılmasının, kurtuluşun gerçek araçlarıydı. Bu, onların en kutsal görevi, şeytani bir kökene sahip olmalarına rağmen aynı zamanda 3 İnsan bedeninin şeytani kökeni ve ilahi ışığın hapishanesi olarak statüsü üzerine, bkz. P. Nagel, "Anatomie des Menschen in gnostischer und manichäischer Sicht", Idem, ed., *Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus*. (Wissenschaftliche Beiträge, 1979/39 [K5]), Halle-Wittenberg: Martin-Luther-Universität, 1979, 85–92; ayrıca K. M. Woschitz, M. Hutter ve K. Prenner, *Das manichäische Urdrama des Lichtes: Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten*, Viyana: Herder, 1989, 84–5; ve E. Buonaiuti, "La prima coppia umana nel sistema manicheo", *Revista degli studi orientali* 7 (1916): 663–86. Klasik Yahudi-Hristiyan düşüncesinden farklı olarak (bkz. E. Pagels, *Adam, Eve, and the Serpent*, New York: Random House, 1988, passim), Maniheizm'de ne Adem ne de Havva, insanlığın şu andaki kurtarılabilir günahkârlık durumundan sorumlu değildir. Aydınlık ve karanlığın karışımı onlardan önce geldi ve karışımın devamını garanti altına almak için yaratıldılar.

--- SAYFA 214 ---

kadınların ve Maniheizmin Roma İmparatorluğu'ndaki misyonu 189, özgürleşmiş ışığın ilahi kaynağına geri dönmesi anlamına gelir.⁴ Bu nedenle Seçilmişlerin, bekarlık da dahil olmak üzere sıkı bir çilecilik uygulaması gerekiyordu, çünkü görevlerini başarmak için insan ırkının diğer tüm üyelerinden daha fazla maddeyle mümkün olduğunca az ilgilenmeleri gerekiyordu. Hem erkeklere hem de kadınlara açık olan bu inananlar sınıfının,⁵ aralıksız misyonerlik faaliyeti olan "charge essentielle des Parfaits" görevi daha da vardı.⁶ Aile bağlarının olmamasının veya herhangi bir şeye sahip olamamalarının pratik nedeni de buydu ve bu onları sürekli gezginlere dönüştürdü.⁷ Kadınlar ayrıca, birincil dini görevleri Seçilmişler için yiyecek toplamak ve hazırlamak olan Maniheist Dinleyiciler (catechumens)⁸ sınıfına da aitti. Evlenmelerine izin veriliyordu ama çocuk sahibi olmaları engelleniyordu.⁹ Kuzey Afrika'dan gelen tarihsiz bir belge, yakın zamanda Maniheizm'den dönmüş bir Cresconius'un şu feragat beyanını tekrarlıyor: Caesaria bölgesinde (Numidiya'da) Maniheistler olduğunu biliyorum: tüccar Mercurius'un karısı Maria ve Lampadia - hatta onlarla birlikte Seçilmiş Eucharistus'un evinde dua ettik; Caesaria ve kızı Lucilla; Tipasa'da yaşayan Candidus; Victorinus ve 4 Bu konuda bkz. J. D. BeDuhn, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000. 5 Bkz. ܡܢܝܚܝܬܝܬܝܬܐ, H. J. Polotsky, *Manichäische Homilien* (MHSCB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1934, s. 24.9 ve Kephalaion 91, H. Ibscher, H. J. Polotsky ve A. Böhlig, *Kephalaia*, 1. (Lieferung 1-10) (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1940, s. 229.10. Diğer referanslar J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae" adlı eseri: Çalışmanın Bir Çalışması, Kompozisyonu ve Kaynakları (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 349-50. Ayrıca bkz. yukarıdaki "Prolegomena", 144 n. 11. 6 F. Decret, "Aspects de l'Église manichéenne: Remarques sur lewriting de Tebessa", A. Zumkeller, ed., *Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag* (Cassiciacum, 40), Würzburg: Augustinus-Verlag, 1989, 141-42; temsilcisi Idem'de, *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de saint Augustin: Recueil d'études* (SEA, 47), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1995, 43. Bunun yalnızca Seçilmişlerin görevi olup olmadığı tartışılmaktadır, ancak R. Lim, "Batı Maniheistler Arasında Birlik ve Çeşitlilik: A Reconsideration of Mani's sancta ecclesia", *REA* 35 (1989): 247, "Seçilmiş olmayan Maniheistlerin sık sık kapı kapı dolaşıp destek almak için insanlarla, özellikle de şüphelenmeyen ve deneyimsiz Katolik Hristiyanlarla, onları din değiştirmek amacıyla tartıştıklarını biliyoruz" (vurgu bana ait) iddiasını kanıtlamıyor. 7 Bkz. Coyle, Augustine's "De moribus," 198. 8 Bkz. ܡܢܝܚܝܬܝܬܝܬܐ, Kephalaia 73, Ibscher ve diğerleri, *Kephalaia*, 1. Hälfte, s. 179.27 ve 115, A. Böhlig, *Kephalaia*, 2. Hälfte: Lieferung 11/12 (Sayfa 244-291) (MHSMB 1), (Stuttgart: Kohlhammer, 1966), s. 279.14. 9 Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 199-201.

--- SAYFA 215 ---

190 on ikinci bölüm Hispana. . .; Maria ve Lampadia aracılığıyla Maniheist olarak tanıdığım, Hippo'da yaşayan Paul ve kız kardeşi.10 Bundan altı Maniheist kadın hakkında bilgi alıyoruz; bunlardan beşinin adı, Pavlus'un kız kardeşinin yanı sıra açıkça belirtiliyor. Lampadia evliydi ve Caesaria'nın bir kızı vardı, dolayısıyla muhtemelen Seçilmiş değillerdi. Diğerlerinin statüsünü belirlemek imkansızdır, ancak eğer gerçekten Maniheizm'in yakın çevresine ait olsalardı Cresconius'un onları (Eucharistus için yaptığı gibi) bu şekilde etiketleyeceğini varsaymak mantıklıdır. Maniheizmin batıya doğru yayılması Maniheizm'in tarihi, Mani'nin kendi örneğiyle başlayan, büyük ölçüde misyoner bir tarihtir^{11,12} Bununla birlikte, onun misyonerlik faaliyetinin odağı Roma topraklarının ötesinde olsa da, burada onun takipçilerinin imparatorluk içindeki ilerleyişini takip ediyoruz; burada onların yayılma öyküsü, Hristiyanlığın ilk yüzyıllardaki yayılmasına dair bildiklerimize rakip oluyor. Ölümü sırasında (274 veya 276'da) Mani, Pers Mezopotamya'sından hem doğuya hem de batıya misyonerler göndermişti. Diğer kaynaklardan çok Hristiyanlıktan etkilenen Maniheizm'in Hristiyan unsurları, savunucuları tarafından, Hristiyanlığın tebliğ için hedeflenen coğrafyadaki gücüyle doğru orantılı olarak vurgulanmıştır. Mani'nin takipçileri muhtemelen imparatorluğa, yerli dili Mani'ninkine benzeyen Suriye üzerinden girdiler. Bu, 240 gibi erken bir tarihte meydana gelmiş olabilir.¹³ En azından Mezopotamya 10 Testimonium de Manichaeis sectatoribus (PLS 2, c. 138) boyunca yer alır: “Scio esse Manichaeos in partes caesarienses Mariam et Lampadium uxorem Mercurii argentarii; cum quibus etiam apud electum Eucharistum pariter orauimus; Caesariam et Lucillam filiam suam; Candidum qui commoratur Thipasae, Victorinum, Hispanam.; Paulum et sororem suam, qui sunt Hippone, quos etiam per Mariam et Lampadium sciui esse Manichaeos. Cresconius'un kimliği hakkında bkz. S. N. C. Lieu, Maniheizm in the Later Roman Empire and Medieval China, 2. baskı. (WUZNT 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985), 200-01. 11 E. de Stoop, Essai sur la diffusion du manichéisme dans l'Empire romain (Université de Gand, Recueil de travaux publiés par la Faculté de Philosophie et Lettres, 38) Ghent: E. van Goethem, 1909, 34: “peu de Religions semblent possédées d'un dñyayı fethetmek için yoğun bir istek var.” 12 Bunun için bkz. Lieu, Maniheizm, 70-5. 13 Bkz. H. J. W. Drijvers, “Addai und Mani: Christentum und Manichäismus im dritten Jahrhundert in Syrien”, R. Lavenant, ed., III° Symposium Suriyecum 1980: Les Contacts du monde syriaque avec les autres kùltürleri (Goslar 7-11 Eylül 1980) (Orientalia Christiana Analecta, 221), Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1983, 175.

--- SAYFA 216 ---

En eski Hıristiyan karşıtı Maniheist polemiklerinden biri olan Archelaus'un İşleri, Mani ile bir Hıristiyan piskoposu arasındaki iki karşılaşmayı tespit eder.¹⁴ Her ne kadar durum öyle görünse de, Elçilerin İşleri kurgusal olsa da, bölgeyi Mani'nin ölümüne yakın bir zamanda gerçekleşen Maniheist istilasıyla ilişkilendirir. Epiphanius, Manihaizm'in Filistin'de de yaklaşık aynı zamanlarda, yani Aurelianus'un saltanatının dördüncü yılında (273/274) mevcut olduğunu bildirir.¹⁵ O zamana kadar sistem Mısır'a ulaşmıştı, belki de "244 ile 261 yılları arasında."¹⁶ Orada yayıldığına dair bol miktarda kanıt var¹⁷ ve Mısır bize Roma topraklarındaki en büyük Maniheist metin koleksiyonunu verdi.¹⁸ Hareketin Roma Afrika'sına (moderni oluşturan) Mısır'dan yayılması muhtemeldi. Fas, Cezayir, Tunus ve Batı Libya).¹⁹ Bunun kesin tarihi bilinmemekle birlikte, Diocletianus'un büyük olasılıkla 30220 yılında Afrika valisine yayınladığı ünlü fermanı, orada on veya yirmi yıldır zaten aktif olması gereken bir hareketi kınamaktadır. Émile de Stoop şunu doğruluyor: "C'est sans doute par l'Égypte que le manichéisme pénétra dans cette

14 GCS 16'daki Latince metin ve Yunanca parçalar. İngilizce çeviri için bkz. M. Vermes, Hegemonius: Acta Archelai (The Acts of Archelaus), girişi ve yorumu S. N. C. Lieu tarafından (MS, 4), Turnhout: Brepols, 2001, 35–159. 15 Epiph., Panarion 66.1. Diğer Maniheist faaliyetler hakkında bkz. G. G. Stroumsa, "Gnostikler ve Bizans Filistinindeki Maniheistler", SP 18: Papers of the 1983 Oxford Patristics Conference 1, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1986, 274–76. 16 S. N. C. Lieu, "From Mesopotamia to the Roman East—The Diff sion of Manichaeism in the Eastern Roman Empire (Dominic A. S. Montserrat'ın katkılarıyla)", Idem, Manichaeism in Mezopotamia and the Roman East (RGRW, 118), Leiden: E. J. Brill, 1994, 26. 17 Bkz. Lieu, "From Mezopotamia", 92–103; L. Koenen, "Manichäische Mission und Klöster in Ägypten," Das römisch-byzantinische Ägypten (Aegyptica Treverensia, 2), Mainz: von Zabern, 1983, 93–108, özellikle 94–8; L. Vergote, "Mısır'da Der Manichäismus", G. Widengren, ed., Der Manichäismus (WDF, 168), Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1977, 385–99, "Mısır'da Het Manicheisme", Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch'in çevirisi. Genootschaap "Ex Oriente Lux" 9 (1944): 77–83; Idem, "L'expansion du manichéisme en Égypte", C. Laga, J. A. Munitiz ve L. van Rompay, eds., After Chalcedon: Studies in Theology and Church History, Profesör Albert van Roey'e yetmişinci doğum günü için sunuldu (Orientalia). Lovaniensia Analecta, 18), Leuven: Peeters, 1985, 471–78; D. McBride, "Egyptian Manichaeism", Journal for the Study of Egypt Antiquities 18 (1988): 80–98; M. Tardieu, "Les manichéens en Égypte," Bulletin de la Société Française d'Egyptologie 94 (1982): 5–19; ve G. G. Stroumsa, "The Manichaean Challenge to Egypt Christian", B.A. Pearson ve J.E. Goehring, eds., The Roots of Egypt Christian, Philadelphia: Fortress Press, 1986, 307–19. 18 Bu metinler için bkz. Lieu, "From Mezopotamia". 64–78. 19 Bkz. F. Decret, L'Afrique manichéenne (IVe–Ve siècles) 1, Paris: Études Augustiniennes, 1978, 161–77; 2 (notlar), 111–24. 20 Kararname ve tarihi için bu ciltte, 4–5.

--- SAYFA 217 ---

192 on ikinci bölüm il; sa présence en Europe ne nous est attestée que beaucoup plus tard."21 Maniheizt din propagandasının Roma İmparatorluğu'nda en büyük başarıya ulaştığı yerin Afrika olduğunu ve orada en ünlü din değiştirmenin Hippolu Augustinus'ta bulunduğunu biliyoruz. 350 civarında, Kudüs piskoposu Cyril, kendi sürüsü arasında Maniheizm'den dönenlerden söz ediyordu,22 ve 364'te pagan Sofist Libanius, Filistin'deki Maniheiztler adına aracılık etme zorunluluğunu hissetti.23 Doğu Suriye'de (Roma Mezopotamya) Diyakoz Ephrem (ö. 373) Maniheizt doktrinle uzun uzadıya ilgilendi.24 Roma Arabistan'ından Bostralı Titus (modern Busra) 360'larda Maniheizm aleyhinde yazdı. Hareket Roma'ya oldukça geç ulaştı,25 muhtemelen Mısır veya Kuzey Afrika'dan ve hala oradaydı. 370'ler ve 380'lerde orada aktıftı.26 Maniheizm'in İber yarımadasına Afrika'dan geldiği neredeyse kesindir. Eğer Brescia'lı Philaster'ın onları Priscillianistlerle karıştırmadığına güvenebilirsek, Maniheiztler onun zamanında (380 ile 390 arasında) İspanya'ya ve güney Galya'ya nüfuz etmişlerdi.27 Piskopos Siricius (385-399) hüküm giymiş olanları Roma'ya gönderdi. Maniheiztler tövbe etmezlerse sürgüne, eğer tövbe ederlerse manastırlara gönderileceklerdi.28 Halefi Anastasius (399-401), Maniheiztlerin kendi zamanında hala Roma'da olduklarını ifade ediyordu29 ve beşinci yüzyılın ortalarından hemen sonra Büyük Leo (444-461) hem erkek hem de kadın Maniheiztleri mahkemeye çıkarmayı başardı.30 21 De Stoop, Essai, 87. 22 Cyril, Catecheses 17.2.6. 23 Libanius, Epist. 1253 ad Priscianum. 24 Bkz. Lieu, Maniheizm, 133-37. 25 Bundan ilk kez Miltiades'in Roma'nın piskoposu olduktan sonra "şehirde Maniheiztleri nasıl keşfettiğini" anlatan Liber Pontificalis'te bahsedilmektedir. (311-314): bkz. R. Davis, The Book of Pontiff's (Liber Pontificalis) (Tarihçiler için Çeviri Metinler, Latin serisi, 5), Liverpool: Liverpool University Press, 1989, 14. 26 De Stoop, Essai, 120-23. 27 Philaster, Diuersorum hereseon liber 61.5. "Üçüncü ve Dördüncü Yüzyılın Başlarındaki Hristiyanlar", Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren Oblata (SHR, 21), Leiden: E. J. Brill, 1972, 438'de şu gözlemde bulunuyor: "Maalesef bize oraya nasıl gittiklerini anlatmıyor. Afrika'dan geldikleri varsayılıyor." 28 Liber Pontificalis 40. 29 Liber Pontificalis 41. 30 Bkz. H. G. Schipper ve J. van Oort, Büyük St. Leo: Maniheiztlere Karşı Vaazlar ve Mektuplar. Seçilmiş Parçalar (CFM, Latina serisi, 1), Turnhout: Brepols, 2000, 1; ayrıca Lieu, Maniheizm, 204-05.

--- SAYFA 218 ---

Kadınlar ve Maniheizm'in Roma İmparatorluğu'ndaki Misyonu 193 Kadınların Harekete Çekilmesi

Maniheizm'e üye kazandıran nedenlerden bazıları, aynı zamanda üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda Hristiyanlığı kabul eden sebeplerdi. Mani'nin dini, Roma İmparatorluğu'na, geleneksel Greko-Romen dinine (Roma'nın resmi kültleri de dahil olmak üzere) karşı artan memnuniyetsizliği ve doğudan ithal edilen yeni dini ifadeleri deneme havasını içeren önemli bir dini huzursuzluk döneminde girdi.³¹ Dahası, kadınlar, özellikle imparatorluğun doğu eyaletlerinde,³² çileciliğe duyulan daha geniş bir ilginin bir parçası olarak Maniheizm'e ilgi duyuyorlardı.³³ Maniheizm çilecilik özellikle vurgulanıyordu. kozmogonik karanlığın bağlarını aşmak için olmazsa olmaz bir koşul olarak görülen bekaret.³⁴ Maniheizm ritüelinin³⁵ ve öğretisinin mistik unsurlarının da bir rol oynaması da mümkündür: Daniel McBride, (Yukarı) Mısır'daki Maniheizmin çekiciliğini kişinin masumiyetini itiraf etmesi, kıyametçilik ve güneşmerkezcilik gibi ortak özelliklere atfediyor.³⁶ Son olarak, şu kesin görünüyor: Maniciler kadınlara daha kamusal ve (en azından bir dereceye kadar) eşit bir statü sağladılar ve bu da çekiciliğin bir başka nedeni olabilirdi. 31 Bkz. de Stoop, *Essai*, 210; ve R. Turcan, *Les kültleri orientaux dans le monde romain*, Paris: Les Belles Lettres, 1989. 32 G. Petersen-Szemerédy, *Zwischen Weltstadt und Wüste: Römische Asketinnen in der Spätantike: Eine Studie zu Motivation und Gestaltung der Askese christlichen Frauen auf dem Hintergrund ihrer Zeit* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 54), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 104, ters bir etkiyi öne sürüyor: "Frauen, die diese Religion kannten, mögen versucht haben, Tendenzen des Christentums in die gleiche Richtung zu betonen und für sich zu nutzen." 33 R. S. Kraemer, "Kadınların Hristiyanlığın Çileci Biçimlerine Dönüşümü," *Signs* (1980): 298, repr. D. M. Scholer, ed., *Women in Early Christian* (Studies in Early Christian, 14), New York ve Londra: Garland Publishing, 1993, 252. Asketizmin Hristiyan kadınlar için çekiciliği üzerine modern literatürün bir araştırması ve eleştirisi için bkz. J. Simpson, "Women and Asceticism in the Fourth Century: A Question of Interpretation", *Journal of Religious History* 15 (1988): 38-60, tekrar. Scholer'da, a.g.e. cit., 296-318. Maniheizm çileciliğin doğası hakkında bkz. H. Chadwick, "The Attractions of Mani", E. Romero-Pose, ed., *Pleroma, Salus Carnis = Compostellanum* 34 (1989): 205-08, repr. Idem, *Erken Kilisede Sapkınlık ve Ortodoksluk* (Toplu Çalışmalar Serisi, 342), Aldershot, Birleşik Krallık: Variorum Reprints, 1991; ve Lieu, *Maniheizm*, 180-87. 34 Bkz. Woschitz ve diğerleri, *Das manichäische Urdrama*, 142-43. 35 Önerilen de Stoop, *Essai*, 19. Maniheizm ritüel hakkında bkz. H.-C. Puech, "Liturgie et pratiques rituelles dans le manichéisme", Idem, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris: Flammarion, 1979, 235-394 (compte-rendu de cours faits au Collège de France de 1952 - 1972); BeDuhn, *Maniheizm Beden*, bölüm 4, özellikle. 126-33 ve 145-48; ve en yakın zamanda I. Gardner ve S. N. C. Lieu, *Manichaeism Texts from the Roman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 21-5. 36 McBride, "Mısır Maniheizmi."

--- SAYFA 219 ---

194 on ikinci bölüm Şeytani kökenlerine rağmen, ister erkek ister kadın olsun, 'bakire' beden³⁷ kurtarıcı olarak, yani (yalnızca bir kutsallaştırma simgesi olmaktan ziyade) bir araç olarak görülüyordu. O halde bu bir bakıma "aşırı cinselliği"³⁸ ve en azından Seçilmişler arasında cinsiyetler arasında manevi bir eşitliği ima ediyordu; Maniheist kadınlara yönelik saldırıların ardındaki motivasyonun da kesinlikle bir parçasıydı bu. Kadınlar ve Maniheizm'in yayılması Tüm Seçilmişlerin başıboş bir hayat sürmesi varsayıldığından, Brown'un önerdiği gibi seçilmişlerin de muhtemelen erkek Seçilmişlerin eşliğinde dolaşmak zorunda olduklarına dair bol miktarda kanıt olduğu sonucuna varılabilir. Belki de bu basitçe varsayılmıştır: Bu noktaya kadar yalnızca Madeleine Scopello, iki kısa popülerleştirmede kadın Maniheist misyonerlerin yönünü ele almıştır.³⁹ Bu makalenin geri kalanında onun kanıtlarını sunacağım ve daha sonra bunları genişleteceğim. Scopello şunu gözlemliyor: "Une des raisons, aux yeux de Mani, de la supériorité de sa Religion par rapport à celles qui l'ont précédée est que la sienne est diffusée en toute contrée et en toute langue."⁴⁰ Destek olarak biri Orta İran'da (sekizinci yüzyıl?) olmak üzere iki Maniheist metinden alıntı yapıyor: diğeri Kipti dilinden ve üçüncü ya da dördüncü yüzyıl Mısır'ından (bu nedenle çalışmamızla daha alakalı), burada şunu okuyoruz: Kilisesi Batı'da olan O'nun (İsa), o ve kilisesi Doğu'ya ulaşamamıştır; Kilisesini Doğu'da seçen kişinin [Buda'nın] seçimi Batı'ya gelmemiştir. . . Ama benim umudum, benim umudum Batı'ya gidecek, o da Doğu'ya gidecek. Ve onun mesajının sesini bütün dillerde işitecekler ve onu bütün şehirlerde ilan edecekler. Benim Kilisem bu ilk noktada önceki kiliselerden üstündür, çünkü bu önceki kiliseler özel olarak seçilmiştir. Bu ciltte, 106-07'deki "Maniheizm'de Şifa ve 'Hekim'" bölümüne bakınız. 38 İnsan bedeni aracılığıyla kurtuluş hakkında bkz. H.-C. Puech, "La Concept manichéenne du salut", aynı yerde, Sur le manichéisme, 59-101; ve BeDuhn, The Manichaean Body, özellikle. 211-22. 39 M. Scopello, "Femmes et propagande dans le manichéisme," *Connaissance des Pères de l'Église* n° 83 (2001): 35-44; Eadem, "Les passionarias du manichéisme: le role des femmes dans la propagande", *Religions et histoires* n° 3 (juillet-août 2005): 44-7. Daha akademik ama daha az doğrudan bir düzlemde, onun "Julie, manichéenne d'Antioche (d'après la Vie de Porphyre de Marc le Diacre, bölüm 85-91)," *Antiquité Tardive* 5 (1997): 187-209, repr. Eadem, *Femme, Gnose et Manichéisme: De l'espace mythique au territoire réel* (NHMS, 53), Leiden: E. J. Brill, 2005, 237-91. 40 Scopello, "Femmes et propagande": 35.

--- SAYFA 220 ---

kadınların ve maniheizmin roma imparatorluğu'ndaki misyonu 195 denemede ve özellikle şehirlerde. Benim Kilisem, benimki tüm şehirlere yayılacak ve benim İncilim her ülkeye dokunacak.⁴¹ Scopello daha sonra şunu doğruluyor: "Dans ce genise projet missionnaire, les femmes n'étaient pas exclues, loin de là."⁴² Destek olarak eski bir Mısır piskoposunun mektubuna, Antakyalı Julia'nın vakasına ve Bassa anıtına başvuruyor. Diğer kaynaklara geçmeden önce üçüne de bakmak için duracağız: 1) Rylands 469 papirüsünde Maniheizm'e atıfta bulunan muhtemelen en eski Hıristiyan belgesine sahibiz. Bu, 282'den 300'e kadar İskenderiye piskoposu Theonas'a atfedilen bir mektubun bir parçasıdır; burada yazar "aldatıcı ve yalan sözlerle evlerimize girenlere, özellikle de 'seçilmiş' dedikleri ve açıkça çılgınlıklarının iğrençlikleri için adet kanlarına ihtiyaç duydukları için onurlu tuttıkları kadınlara karşı" uyarıda bulunur.⁴³ Scopello şöyle düşünür: "Ce texte montre... que la pratique d'envoyer des femmes en mission remonte aux premières Generations des müritleri de Mani."⁴⁴ Yazarın kadınların Seçilmişler arasına dahil edilmesi için sunduğu nahoş nedene gelince, bu arada Kudüslü Cyril, Milanlı Ambrose ve Hippolu Augustine'in de benzer suçlamalarda bulunduğunu belirtebiliriz;⁴⁵ ama bizim amaçlarımız açısından bu metnin daha ilginç (ve gerçek?) yönleri, bu kadınların kapı kapı dolaşan tuvaller ve 41 Coptic Kephalaion 154, İngilizce versiyonu J. Stevenson, A New Eusebius: Documents illustrating the History of the Church to AD 337, 2. baskı, Londra: SPCK, 1987 (1968), 266. 42 Scopello, "Femmes et propagande": 35. 43 Rylands Papyrus 469, yak. 2, satır 31-35, C. H. Roberts, "Manichees'e Karşı Mektup", Catalog of the Greek and Latin Papyri in the John Ryland Library, Manchester 3, Manchester: Manchester University Press, 1938, 42. Roberts'in çevirisi (a.g.e., 43) Gardner ve Lieu, Manichaeen Texts, 115'te yeniden basılmıştır ve verilen çeviridir. burada. 44 Scopello, "Femmes et propagande": 37. Bu metinde Kraemer'in "The Conversion" 305 (259)'un sahte epigraftaki kadınlarla ilgili gözlemi yerindedir: "Geleneksel beklentilere meydan okuyan kadınlar delilik etiketiyle dışlanıyor." n'de sağladığı kaynakçaya bakın. 33, buna eklenebilir M. Y. MacDonald, Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman, Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 45 Cyril of Jer., Catecheses 6.23; Ambrose, Epist. 50 ve Kromatyum 14; Augustine, De haeresibus 46.5,9-10, De moribus Manichaeorum 19.67-20.75, De natura boni 45-47, De continentia 12.27 ve Contra Fortunatum 3. Bu suçlamaların güvenilirliği hakkında bkz. de Stoop, Essai, 22-4.

--- SAYFA 221 ---

196 on ikinci bölüm onlar gerçekten Seçilmişti, bu da Maniheist misyonerlik faaliyetinin bu sınıfla sınırlı olduğu ve kadınların da katılımcılar olduğu izlenimini güçlendiriyordu. 2) Julia'nın olayı, Diyakoz Markos tarafından (ö. 420) Gazzeli Porfiri'nin Hayatı'nda anlatılmıştır (ö. 420).⁴⁶ Muhtemelen altıncı yüzyılda yazılmış olup, Antakyalı bu kadının⁴⁷ yaklaşık 400 yılında Filistin'deki Gazze'de (ἐπεδρήμωσεν) nasıl ortaya çıktığını anlatır.⁴⁸ Fiil ἐπιδεδέω burada onun Gazze'ye yerleşme niyetinde olduğunu ve/veya tüm haklı inanan Hristiyanlar için gerçek bir salgın hastalık oluşturduğunu ima ediyor.⁴⁹ Ona iki erkek ve iki kadın olmak üzere dört genç kişi eşlik ediyordu. Bu anlatım, Hristiyanların Maniheizm karşıtı polemiği olan (muhtemelen kurgusal olan) Archelaus'un İşleri'nde (14.2) tasvir edildiği şekliyle, Mani'nin Roma topraklarına gelişiyle benzerlik taşır; burada Mani'ye hepsi genç ve hepsi seçilmiş yirmi iki erkek ve kadın eşlik eder.⁵⁰ Ancak, orada verilen Mani tasvirinin aksine,⁵¹ Julia'nın böyle bir tasviri Mark tarafından sunulmamıştır; belli bir yaşta bir kadın. Julia, yakın zamanda din değiştirmiş Hristiyanları hedef alan ve onlara Maniheist öğretiyi aşılamaaya çalışan bir misyonerlik yolculuğundaydı. Hesapta yalnızca "çocuksu erkekleri ve aptal küçük kadınları (γυναικάρια)"⁵² ikna edebildiği belirtiliyor ve sözlerin yetersiz kaldığı yerlerde parayla din değiştirmeye çalışıyordu.⁵³ Dört takipçisi 46 Life of Porphyry, 85-91. Gardner ve Lieu'da İngilizce, Maniheist Metinler, 126-29. H. Grégoire ve M.-A.'da Yunanca kritik metin ve Fransızca çeviri. Kugener, ed., Marc le Diacre, Vie de Porphyre évêque de Gaza, Paris: Société d'édition «Les Belles Lettres», 1930, 66-71. "Julie"de Scopello Yunancayı yeniden üretir ve düzeltir, yeni bir Fransızca çeviri sağlar ve açıklamanın daha uzun bir yorumunu verir: "qui n'a pas particulièrement retenu l'attention des éditeurs" (188; Femme, Gnose et Manichéisme, 238). 47 Onu bir ἐκλεκτά (aynen böyle) olarak tanımlayan Pace Lim, "Birlik ve Çeşitlilik," 249, Mark tarafından Julia'dan sadece γυνή olarak bahsediliyor. 48 Scopello, "Femmes et propagande": 38 n. 18, Maniheistlerin Palmira Kraliçesi Zenobia'nın birlikleriyle 270 yılında Antakya'ya geldiklerini düşünüyor. Ayrıca bkz. Eadem, "Julie": 191 (Femme, Gnose et Manichéisme, 247). Zenobia'nın Maniheizm ile bağlantıları hakkında bkz. Vergote, "L'expansion", 472-75. 49 Bkz. Scopello, "Julie": 192 (Femme, Gnose et Manichéisme, 249). 50 Bkz. aşağıya, 200. 51 Bkz. yukarıya, 6-7 ve 27. 52 Bu terim muhtemelen 2. Timoteos 3:6'daki görünümünden ilham almıştır (aşağıya bakın). Aduersus Haereses 1.7.2,5'te Lyonslu Irenaeus bunu Marcoslulara uygular. Yunanca genellikle Latince'ye mulierculae olarak çevrilir; her iki terim de kelimenin tam anlamıyla "küçük kadınlar" anlamına gelir, ancak aşağılayıcı bir şekilde, dolayısıyla "aptal küçük kadınlar", belki de olgun kadınların (γυναικες, mulieres) davranması gerektiği gibi davranmadıkları için. 53 Ancak bunun bir Maniheist düşmanın bir Maniheist'e rüşvet suçlaması yönelttiği tek sefer olduğuna dikkat edin. Bu, yazarın Maniheist propagandanın yalnızca açgözlüleri cezbedtiğini söyleme şekli olabilir.

--- SAYFA 222 ---

Bu görüşmede kadınlar ve Maniheizm'in Roma İmparatorluğu'ndaki misyonu da yer almış olabilir, çünkü metin şunu söylüyor: "Hepsi, özellikle de Julia, akıl yürütmelerini dünya bilgisinin düzenine dayandırdılar. Tutumları alçakgönüllüydü ve alçak sesle konuşuyorlardı..."⁵⁴ Bu birkaç gün devam ettikten sonra, Gazze piskoposu Porphyry, Julia'yı bir tartışmaya çağırdı. Artık Julia, Porphyry'nin meydan okumasına inisiyatif alarak ve saatlerce konuşarak yanıt veren tek kahraman haline geldi. Veya, de Stoop'un ifadesiyle, "c'est une femme qui dirige la propagande, qui soutient une anlaşılmazlık contre l'évêque, qui prend la parole au nom de tous."⁵⁵ Mark onun söylediklerini aktarmıyor, sadece sözünü bitirdiğinde piskopos aksini söylemedi, bunun yerine onun ölümüyle sonuçlanan bir lanet okuyarak sessizliğini garanti etti.⁵⁶ Bunu gören dört takipçisi, onun söylediklerini aktardı. hemen ortodoks Hristiyanlığa geçti. Bu elbette bir mezhep bilimcinin bakış açısıdır. Julia'nın, dindaşlarının onun misyonerlik çabalarını şüphesiz çok farklı bir açıdan değerlendirecekleri tarihi bir kişi olmadığını düşünmek için hiçbir neden yok.⁵⁷ 3) Muhtemelen cenazeye ilişkin ve muhtemelen dördüncü yüzyılın başlarına ait olan Bassa yazıtı, 1906'da Salona (günümüz Hırvatistan'ında Split) yakınında keşfedildi ve Maniheizm'in Adriyatik'in doğu yakasındaki varlığını doğruluyor. Yazıt, 1912'de Franz Cumont tarafından birkaç sayfalık ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulmuştur⁵⁸ ancak Scopello'nun belirttiği gibi, "une etude sur ce document reste à faire."⁵⁹ Yazıtın hala okunabilen dört kelimesi (BACCA ΠΑΡΘΕΝΟC ΛΥΔΙΑ) MANIXEA) bize Bassa adında Lidyalı bir bakire ve Maniheist bir kadından söz eder. Lidya, Roma Asya'sının, yani Küçük Asya'nın bir eyaletiydi. 405 yılı civarında yazan Augustine, Maniheistler'e atıfta bulunur ⁵⁴ Life of Porphyry, 88, çev. Gardner ve Lieu, Manichaeen Texts, 127. ⁵⁵ De Stoop, Essai, 36. ⁵⁶ Bu konuda bkz. R. Lim, "Maniheistler ve Geç Antik Çağda Kamu Tartışmaları" bölüm. Geç Antik Dönemde Kamu Tartışması, İktidar ve Sosyal Düzen adlı eserinin 3'ü (Klasik Mirasın Dönüşümü, 23), Berkeley: University of California Press, 1995, 82-8; bu onun RechAug 26 (1992): 245-51'deki aynı başlıklı makalesinin revizyonudur. ⁵⁷ Bu, daha önce γυναικάρια teriminde öne sürülen, Hristiyan antikitesinde 'sapkın' olarak görülen kadınların, toplumdaki yerlerini kabul etmedikleri için erkek yazarlar tarafından geleneksel olarak saldırıya uğraması, diğerini yasaklayan, ancak daha az önemli olmayan bir husustur. Bkz. V. Burrus, "Alexander, Athanasius, Epiphanius ve Jerome'da Sembol Olarak Kafir Kadın", Harvard Theological Review 84 (1991): 229-48, özellikle. 230-31 ve 248. ⁵⁸ F. Cumont, L'inscription manichéenne de Salone (Recherches sur le manichéisme, 3), Brüksel: Lamertin, 1912, yazıtı Diocletianus'un metninden öncesine tarihlendirme eğiliminde görünüyor, ancak Scopello, "Femmes et propagande": 43, onu "après" olarak yerleştirmeyi tercih ediyor. l'accalmie qui suivit cette zülmü" dolayısıyla 302'den sonra. ⁵⁹ Scopello, "Femmes et propagande": 41 n. 35.

--- SAYFA 223 ---

198 Paphlagonia'nın (Küçük Asya'da ve kabaca modern doğu Türkiye'ye tekabül eden) onun zamanındaki on iki bölümü, söylentilere dayanmaktadır.⁶⁰ 'Bakire' muhtemelen 'Seçilmiş' anlamına gelir.⁶¹ Scopello, Bassa'nın "est de toute vraisemblance une religieuse itinérante, mekan en Dalmatie diff user l'enseignement des Deux Principes"⁶² olduğu sonucuna varır. Kanıtlar ne kadar az olsa da ne onaylıyor ne de engelliyor. Bu örneklerin tümü Doğu Roma İmparatorluğu'ndan kaynaklanmaktadır. Yalnızca ilk ikisi açıkça kadın Maniheizt misyonerlerden söz ediyor (ve yalnızca ilk durumda onlara Seçilmiş olarak açık bir gönderme var). Her ikisi de Manici karşıtı kaynaklardan, her biri bir erkek yazara atfedilen bir çalışmadan (Th eonas ve Mark) geliyor. Ancak batı (Latin) imparatorluğundan çıkan kaynaklardan daha fazla bilgi toplanabilir. Ambrosiaster olarak bilinen anonim Romalı yazar, Maniheiztleri (yaklaşık 370) "abartılı başlıklar, anlamsız ve çılgın içerikli" kitaplara sahip olmakla suçladı.⁶³ Daha sonra, 2 Tim 3:6-7'nin "aptal küçük kadınlar" (mulierculae) tarafından emilen ve aktarılan öğretiyle ilgili uyarısını aktardıktan sonra yazar şunu söylüyor: Her ne kadar bu, tüm sapkınlara yakışacak olsa da, çünkü onlar (hepsi) kendilerini kandırıyorlar. evlere doldurup kadınları ikna edici ve kurnaz sözlerle cezbetsinler, böylece onlar aracılığıyla erkekleri, Adem'i Havva aracılığıyla dolandıran babaları şeytan gibi kandırabilsinler; bu, diğerlerinin üzerinde Maniheiztlerle örtüşür.⁶⁴ 412 ile 420 yılları arasında Beytüllahim'de yazan Jerome, aynı Yeni Ahit metnini geçmiş ve şimdiki sapkınlıkların yayılmasında kadınların rolüne uygular: 60 Ağustos, De natura boni 47. muhtemelen Suriye üzerinden oraya gelmiş olacaktı. 61 Kipti Manichaica'da olduğu gibi: bkz. örneğin Homilies (Polotsky, Manichäische Homilien, s. 22.6). 62 Scopello, "Femmes et propagande": 42. Bkz. Eadem, "Bassa la Lydienne", Eadem, Femme, Gnose et Manichéisme, 293-315. 63 Ambrosiaster, In epist. 2 reklam Tim. sırasıyla 4.4.3 (CSEL 81/3, s. 316.8-10): "quam Manichaeis, qui nescio quae habent diuersa conmenta infl atis nominibus nuncupata, cum sint res friuolae et quaedam deliramenta." Benim çevirim. 64 Ambrosiaster, In epist. 2 reklam Tim. sırasıyla 3.6-7 (CSEL 81/3, s. 311.27-312.8): "Ex his sunt enim, qui inrepunt in domos et captiuas ducunt mulierculas oneratas peccatis, quae ducuntur uariis desideriis, semper discontes et numquam ad scientiam ueritatis peruenientes. quamuis omnibus Hereticis hoc conueniat, ut subintrantes domos mulieres subdolis ve uersutis uerbis capiant, ut per eas uiros decipiant daha fazla baba sui diaboli, qui per Euam Adam'ın çevresi, Manichaeis tamen prae ceteris congruit." Trans. Gardner ve Lieu, Maniheizt Metinler, 119'da.

--- SAYFA 224 ---

"Günahlarla yüklü, her doktrin rüzgarıyla taşınan, her zaman öğrenen ve asla gerçeğin bilgisine ulaşamayan aptal kadınlar (mulierculae)" (2 Tim 3:6; Efes 4:14; 2 Tim 3:7) sefil kadınlar ve Maniheizmin Roma İmparatorluğu'ndaki misyonu hangi amaca hizmet ediyor? . . . Simon Magus mezhebini fahişe Helen'in yardımıyla kurdu. Kadın çeteleri, her türlü pisliğin yaratıcısı Antakyalı Nicholas tarafından yönetiliyordu. Marcion, tuzağa düşürdüğü kadınların zihinlerini hazırlamak için kendisinden önce Roma'ya bir kadın gönderdi. Philomena'da Apelles'in sahte doktrinlerinde bir ortağı vardı. Kötü bir ruhun sözcüsü olan Montanus, iki zengin ve soylu kadını, Prisca ve Maximilla'yı önce rüşvet vermek, sonra da birçok kiliseyi saptırmak için kullandı. Kadim tarihi bırakıp, günümüze daha yakın zamanlara geçeceğim. Arius, dünyayı yoldan çıkarmaya İmparatorun kız kardeşini [Constantia'yı] yanıltarak başladı. Lucilla'nın kaynakları, Donatus'un, Afrika'daki pek çok talihsiz insanı kirleten sularıyla kirletmesine yardımcı oldu. İspanya'da kör kadın Agape kör adam Elpidius'u hendeğe götürdü (bkz. Matta 15:14). Onun yerine, büyücü Zerdüşt'ün coşkulu bir ustası ve piskopos olmadan önce kendisi de bir büyücü olan Priscillian geçti. Galla adında bir kadın (geldiği yerden değil, isminden dolayı) onun çabalarına destek verdi ve oraya buraya koşarak ilgili ikinci bir sapkınlığı sürdüren bir kız kardeşini mirasçısı olarak bıraktı.⁶⁵ Böylece Jerome, kadınları dinin yayılmasıyla ilişkilendirdiği açık olmasına rağmen, Gnostikleri⁶⁶ içeren ama garip bir şekilde Manicileri değil de dahil olmak üzere heterodoks grupların din propagandası çabalarına kadınların katkılarını odaklanıyor. genel olarak alışılmışın dışında hareketler olduğunu ve başka yerlerde Maniheizm kadınlara (kabaca) ilgi gösterdiğini. 384 yılında Roma'da genç Hristiyan kadın Eustochium'a yazdığı ünlü mektubunda, "çeşitli sapkınlıklar arasında olduğu söylenen ve aşağılık Mani'nin takipçileri arasında olduğu söylenen bakirelerin bakire değil fahişe olarak kabul edilmesi gerektiğini"⁶⁷ iddia etmişti; bu, dört ya da beş yıl sonra Augustinus'un kocaların karılarını fahişeye çevirdiğini söylerken Dinleyicilere kadar uzandığı yönündeydi.⁶⁸ Ayrıca Deacon Markus'un iki erkekten bahsettiğini de gördük. ve Julia'ya Gazze'ye kadar eşlik eden iki kadın. Onlardan 'yakışıklı' olarak bahsediyor. ⁶⁵ Jerome, Epist. 133 ad Ctesiphontem 4.1-3 (CSEL 56/1, editio altera [1996], s. 247.22-248.15). Benim çevirim. ⁶⁶ Ayrıca Lyons'lu Irenaeus, Aduersus Haereses 1.25.6, Karpokratların öğretisini ilk kez Roma'ya belli bir Marcellina'nın getirdiğini bildirir. Ayrıca bkz. Origen, Contra Celsum 5.62; Epiphanius, Panarion 27.6.1; ve Augustine, De haeresibus 7. ⁶⁷ Jerome, Epist. 22 ad Eustochium 38.7 (CSEL 54, s. 204.17-205.2): "uirgines quales apud diuersas haereses et quales apud inpurissimum Manichaeum esse dicuntur, scrota sunt aestimanda, non uirgines." Benim çevirim. ⁶⁸ Ağu., Mor. Adam. 18.65.

--- SAYFA 225 ---

200 on ikinci bölüm ama 'soluk'.⁶⁹ Maniheist kadınların Maniheist erkeklerle birlikte seyahat ettiği bildirilen tek örnek bu değil. Archelaus'un İşleri, Mani'nin yirmi iki genç erkek ve kadınla birlikte Roma sınır kasabası 'Carchar'a nasıl geldiğini anlatır.⁷⁰ Solukluk, Maniheistlerin, en azından Seçilmişlerin, özellikle de kadınların ayırt edici özelliği gibi görünüyor. Jerome, "solgun, üzgün yüzlü bir[başka] kadın gördüklerinde ona 'sefil bir Maniheist rahibe' diyen" kadınlardan söz ediyor.⁷¹ Suriye'de Diyakoz Ephrem ayrıca Seçilmiş kadınları üzgün yüzlerle ilişkilendiriyor: "tanrı Tammuz'a ağlayan kendini beğenmiş yaslı kadınlara karşılık olarak... buraya aynı zamanda Mani partisinin aylak kadınlarını da görün, onlar da 'Adil Olanlar' adını veriyorlar. . . "72 Bütün bunlar sadece abartıdan mı ibaret, yoksa bu belirli Maniheist kadınlar gerçekten bu kadar bitkin miydi? Eğer öyleyse, bu kadar tutarlı bir şekilde asık suratlı yüzlerin nasıl pek çok müstakbel din değiştireni çekebileceğini anlamak zor. Yeni Ahit ve sözde epigrafik referanslar Brown'un bu makaleye giriş yapan alıntıda The ecl'a'ya yaptığı atıf, Yeni Ahit pseudepigrapha'nın dolaylı tanıklığına da dikkat etmemiz gerektiğini gösteriyor. Mısır'dan gelen ünlü bir Maniheist mezmurunun açıkça gösterdiği gibi, Maniheistler bunlardan bazılarını kullandılar: Ağ atan Marihamme'dir, başıboş dolaşan diğer on bir kişiyi avlar. Neşeli bir hizmetçi de Marta'nın kız kardeşidir. İtaatkar koyunlar Salome ve Arsenoe'dir. Bedeni küçümseyenlerden biri Tanrı'nın aşığı The ecl'a'dır. Yılanın utandırıcısı sadık Maximilla'dır. İyi haberin alıcısı da hapishanelerde tutuklu (?) olan kız kardeşi Iphidama'dır. Dövüşün şampiyonu, dayanıklı olan Aristobula'dır. Başkalarına ışık veren (?), Valinin kalbini çeken asil kadın Eubula'dır. ⁶⁹ Mark the Deacon, Life of Porphyry 88 (Grégoire ve Kugener, 68-9; Scopello, "Julie": 190; Femme, Gnose et Manichéisme, 243). ⁷⁰ AA 14.2, Vermes, Hegemonius, 58. Yirmi iki kişiden bir daha haber alınamadı. ⁷¹ Jerome, Epist. 22 13.4 (CSEL 54, s. 161.4-5): "Et quam uiderint tristem atque pallentem, miseram et monacham et Manichaeam uocant." Benim çevirim. ⁷² Ephrem, Hypatius'a Beşinci Söylem, içinde. C. W. Mitchell, S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion ve Bardaisan, 2, Londra ve Oxford: Williams ve Norgate, 1921, s. xcii (Süryanice 1'de [1912], s. 128.3-6).

--- SAYFA 226 ---

kadınların ve maniheizmin roma imparatorluğu'ndaki misyonu 201 A. . . Efendisini seven, on dört gün boyunca kapalı kalan ve Havarisini sorgulayan Tanrı aşığı Drusiane'dir. Bulunan kişi Hindistan topraklarındaki Mygdonia'dır.⁷³ Bu kadınların listesi, İsa'nın havarilerinden ve öğrencilerinden birinin hemen ardından gelir;⁷⁴ bunların arasında Petrus, Andreas, Yuhanna, Philip, Matta, Tomas, Bartholomeos ve Pavlus da vardır ve bunların hepsi şu ya da bu Hristiyan geleneğine göre misyonerlik görevi üstlenmiştir. Kadınlar listesinde, The ecla, Pavlus'un Elçileri'nden ve merkezi bir rol oynadığı The ecla'dan alınmıştır.⁷⁵ Mygdonia, Thomas'ın Elçileri'nden, Drusiane⁷⁶ ve Aristobula, Yuhanna'nın Elçileri'nden,⁷⁷ Iphidam(i)a ve Maximilla, Andreas'ın Elçileri'nden⁷⁸ ve Eubula, Petrus'un Elçileri ve/veya Pavlus'un Elçileri'nden gelmektedir. Arsenoe'nin kaynağı belirsiz⁷⁹ ama kanonik İncillerden Marihamme (yani Mary Magdalene),⁸⁰ Salome,⁸¹ ve Martha'yı biliyoruz.⁸² 73 Heracleides Mezmurları, Kıpti metin ve C.R.C. Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, Bölüm II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s. 192.21-193.3. Güncelleştirilmiş Kıpti baskısı ve Almanca çevirisi S. G. Richter, Die Herakleides- Psalmen (CFM, seri Coptica 1, pars 2/2), Turnhout: Brepols, 1998, s. 70-3. 74 Allberry, Bir Maniheizm Mezmur Kitabı, s. 192.5-20. 75 Th ecla aynı zamanda Gezinlerin Mezmurları'nda da yer alır (Ψαλμοὶ Σαρακωτῶν): bkz. Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 143.4-10 ve 180.29. 76 O da Th ecla ile aynı Ψαλμοὶ Σαρακωτῶν'da ve hemen sonrasında: bkz. Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 143.11 ve 180.30. Her iki şekil için bkz. A. Villey, Psalms des errants: Écrits manichéens du Fayyūm (Sources gnostiques et manichéennes, 4), Paris: Cerf, 1994, 230-32. 77 Ve Maximilla ile aynı mezmurun aynı satırında: Σαρακωτῶν: önceki nota bakınız. Her iki kadın figürü için bkz. Villey, Psalms des errants, 232-33. 78 Maximilla aynı zamanda Th ecla ve Drusiane ile birlikte bir mezmur Σαρακωτῶν'da yer almaktadır: Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 143.13. 79 Bir sonraki Heracleides Mezmurunda (Martha ile birlikte: Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 194.22) ve bir Doğu Maniheizm kaynağında yer almaktadır: bkz. "Maniheizmde Mecdelli Meryem?" bu ciltte, 162; ayrıca 178. 80 Bu şekil aynı zamanda Maniheizmlerin erişebildiği bazı sözde epigrafik yazılarda da mevcuttur: bkz. "Maniheizmde Mecdelli Meryem?"; ayrıca bu ciltte "Maniheizm'in 'Meryemlerini' Yeniden Düşünmek". 81 Ayrıca Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 194.21 (Heracleides'in bir sonraki Mezmuru) ve 222-23 (istisnai olarak bir Thom Mezmuru). Salome aynı zamanda Tomas İncili'nde de yer alır 61. Salome hakkında bkz. "Meryemleri Yeniden Düşünmek", yukarıda, 179; ve C. Trautmann, "Salomé l'incrédule, récits d'une dönüşüm", Écritures et gelenekleri dans la littérature copte (Cahiers de la Bibliothèque Copte, 1), Leuven: Peeters, 1983, 68-70. Thomas İncili'nin olası Maniheizm kullanımı için bkz. "Maniheizmde Thomas İncili?" bu ciltte. 82 Ayrıca bir sonraki Heracleides Mezmurunda (Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, s. 194.20). Marta'nın buradaki yerini anlamak zor ama onun 'neşeli hizmetçi' olarak anılması bir ipucu veriyor. The eveste'den (şu anda Cezayir'de Tebessa) Latince Maniheizm parçalarda, tıpkı kız kardeşi Meryem'in Seçilmişler için olduğu gibi, Dinleyenler için bir modeldir: bkz. Kararname, "Aspects", 138-39 ve 143 (Denemeler, 40 ve 45). Origen, Contra Celsum

5.62, Celsus'un İncil'deki bu üç kadından birine veya diğerine bağlı olduğunu iddia eden (Gnostik?) grupları bildiğini iddia ediyor.

--- SAYFA 227 ---

202 on ikinci bölüm Bu İncillerde Salome ve Mezdelli Meryem, dirilen (Maniheistler için bedenden arındırılmış) İsa'nın tanıkları arasındadır (bkz. Matta 28; Markos 16; Luka 24; Yuhanna 20). The ecla ve Mygdonia'nın ikisi de kurtuluşun öğretmenleridir. Hem kanonik hem de sözde epigrafik eserlerdeki tüm kadınlar muhtemelen bekâr kabul ediliyor: Maniheist yazılar böyle olmayanlarla ilgilenmiyor gibi görünüyor.⁸³ Doğru, Aristobula bir dul ve Drusiane ile Mygdonia evli; ama hepsi bekar olarak yaşamaya karar verdi. Ecla en az şaşırtıcı olan varlıktır, çünkü o yalnızca Hristiyan dindarlığında "le modele de la sainteté feminen dans la virginité"⁸⁴ olmakla kalmaz, aynı zamanda Maniheist söylem onun "bedeni küçümsediği" şeklindeki özel notu da ekler. Bahsedilen kanonik olmayan eserlerin çoğu, erkeklerin misyonerlik faaliyetleriyle ilgilidir; ancak burada ima edilen Elçilerin İşleri'nde havariye, havariyi bile gölgede bırakabilecek bir kadın arkadaş verilmiştir.⁸⁵ Örneğin, Tertullianus The ecla'ya düşmandı çünkü Elçilerin İşleri'nde onu öğreten ve vaftiz eden biri olarak tasvir ediyordu, bu da çağdaş Hristiyan kadınlara rahatsız edici fikirler verebilir.⁸⁶ Bu sözde epigrafik kadın figürlerinden söz edilmesi onların Maniheist çevrelerde bu nedenle popüler olduklarını mı gösteriyor? Burada bu yönü takip etmek için ne zaman ne de yer olmasına rağmen, Tertullianus'un The ecla'ya karşı tutumu bize düşmanca Hristiyan tepkisini Maniheist kadınlara⁸⁷, özellikle de daha belirgin biçimde aktif olanlara, genel 83 arka planında göstermemiz gerektiğini hatırlatır. Andrew'un Elçilerinde Trophima - bu yazılardan yararlanan Manichaica'da ortaya çıkıyor. Yeni Ahit'teki kadın kahramanların bir özelliği olarak bekarlık hakkında bkz. G. P. Corrington, "The 'Divine Woman'? Propaganda and the Power of Bekarlığın Yeni Ahit Apocrypha: A Reconsideration", Anglican Theological Review 70 (1988): 207-20, repr. Scholer, ed., Erken Hristiyanlıkta Kadınlar, 164-82'de. 84 P.-L. Gattier, "Aspects de la vie religieuse des femmes dans l'Orient paléochrétien: ascétisme et monachisme", La femme dans le monde méditerranéen 1 (Travaux de la maison de l'Orient, 10), Lyons: G.S.—Maison de l'Orient, 1985, 167 n. 11. Petersen-Szemerédy, Zwischen Weltstadt und Wüste, 104, şunu onaylıyor: "Th ecla ist der Typos der Jungfrau, der electa; Drusiane [...] ist der Typos der Enthaltsamen, der Hörerin (denetçi). Das bedeutet too, daß nur asketisch lebende Frau im Manichäismus so etwas wie Gleichberichtigung erfuhr." Ayrıca bkz. Brown, The Body, 158. 85 Bkz. V. Burrus, Chastity as Autonomy: Women in the Stories of Apocryphal Acts (Studies in Women and Religion, 23), Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1987; Eadem, "Kelime ve Et: Hristiyan Antik Döneminde Çileci Kadınların Bedenleri ve Cinselliği," Journal of Feminist Studies in Religion 10/1 (1994): 45-8 (Thecla). 86 Tert., De baptismo 17.5. 87 Maniheist kadınlara ilişkin günümüze kadar gelen pagan görüşler mevcut değildir.

--- SAYFA 228 ---

kadınlar ve Maniheizm'in Roma İmparatorluğu'ndaki misyonu 203 geç Roma İmparatorluğu'nda kadın algıları⁸⁸ ve ayrıca erken Hristiyanlık döneminde kadınlara yönelik tutumlar.⁸⁹ Maniheizm topluluğunun önde gelen kadınları Kıpti Maniheizm mezmurları, büyük olasılıkla Maniheizm'in Mısır'daki misyonerlik tarihiyle bağlantılı olan diğer kadınlardan, edebi olmayan karakterlerden bahseder. Mezmurların doksolojilerinde büyük bir düzenlilikle görülen isim Theona'dır. Buna ek olarak, 'Maria' adı her okunaklı mezmur doksolojisinde yer alır ve yalnızca ona atfedilen 'kutsanmış' (ⲙⲁⲣⲓⲁ) niteleyicisiyle birlikte bulunur.⁹⁰ Belki de ikisi, Charles Allberry'nin Maria'nın düşündüğü gibi "Mısır misyonunun ilk günlerinde şehit edilmişlerdir".⁹¹ Ancak, her ikisinin de kimliğini sorgulamak için birkaç neden vardır. bir şehit. Milevis'li Maniheizm piskopos Faustus, Kuzey Afrika'daki hem Katolikler hem de Donatistler arasında çok popüler olan şehitlere duyulan hürmeti küçümsedi;⁹² ve bırakın nasıl şehit olabilecekleri bir yana, Maniheizm mezmurlar hiçbir yerde onların şehit olduklarını söylemiyor.⁹³ Öte yandan, ikisi de gördüğümüz diğer efsanevi kadın listelerinde yer almıyor ve çoğu Kıpti mezmurunun sonundaki doksolojilerin uygulaması öyle görünüyor ki "kökeni itibarıyla yerel."⁹⁴ 88 Bkz. P. Grimal, "La femme à Rome et dans la medeniyet romaine," *Histoire mondiale de la femme* 1, Paris: Nouvelle Librairie de France, 1965, 474–85; Petersen-Szemerédy, *Zwischen Weltstadt und Wüste*, 63–85. 89 Bu konudaki literatür çok geniştir. Örnekler arasında A. Cameron, "Erken Hristiyanlık ve Kadın Arzunun Söylemi", L. J. Archer, S. Fischler ve M. Wyke, eds., *Women in Ancient Societies: An Illusion of the Night*, New York: Routledge, 1994, 152–68; ve ilk iki yüzyıl boyunca, K. Aspegren, *The Male Woman: A Feminine Ideal in the Early Church* (Uppsala Women's Studies, A: Women in Religion, 4), Stockholm: Almqvist & Wicksell, 1990. 90 Örneğin, "Glory and] zafer to the soul of the kutlu ⲙⲁⲣⲓⲁ" (Allberry, *A Manichaeon*) Mezmur Kitabı, s. 187.34–36). 91 Allberry, *Bir Maniheizm Mezmur Kitabı*, xx. "Mezopotamya'dan" 97 yaşındaki Lieu, Theona'nın Diocletianus'un fermanının ardından şehit edilen birkaç Maniheizmten biri olduğunu düşünüyor. 92 Augustine tarafından alıntılanmıştır, *Contra Faustum* 20.4 (CSEL 25/1, s. 538.6): "Sacrificium uero eorum [Iudaeorum] uertistis in agapes, idola in budgetes..." 93 Onlar şehitlikleri bir mezmurda anlatılanlar arasında değiller (Allberry, *A Manichaeon Psalm-Book*, s. 142–43). Bununla birlikte, iki Ψαλμοὶ σαρκωτῶν'nin her birinde ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲙⲁⲣⲓⲁ'ye oldukça belirsiz bir atıf vardır (ibid., s. 157.13 ve 173.12). 94 T. Säve-Söderbergh, *Studies in the Coptic Manichaeon Psalm-Book: Prosody and Mandaean Parallels* (Arbeten utgivna med understöd av Vilhelm Ekmans universitets-fond, 55), Uppsala: Almqvist & Wicksell, 1949, 28.

--- SAYFA 229 ---

Bu iki kadın Mısırlı Maniheistler için önemli olabilir, çünkü ya gerçekten şehit olmuşlardır, ya da (daha muhtemel olarak yukarıda verilen sebeplerden dolayı) bölgedeki Maniheizm'in erken dönem misyonerlik tarihi ile ilişkilendirilmişlerdir. Sonuç Batı Roma İmparatorluğu'nun 476'daki çöküşünden sonra Batı Roma İmparatorluğu'nda Maniheizm hakkında çok az şey duyulmaktadır⁹⁵ ve o zamana kadar Maniheizm, bir bin yıl daha Bizans İmparatorluğu olarak varlığını sürdürecektir. Pars Orientis'te bile zayıflamaya başlamıştı.⁹⁶ Eski Roma topraklarında Maniheist misyonerlik faaliyeti devam ettiyse, bunu duymuyoruz; yalnızca Maniheist grupların veya bireylerin orada burada ortaya çıktığını duyuyoruz. Beşinci yüzyılın ortalarından önceki misyonerlere gelince, Brown'ın aralarındaki kadınlara değinmesini destekleyen bazı kanıtları inceledik; ancak kanıtlar çok fazla değil ve belki de mevcut bilgilerden çok geniş bir şekilde yararlanmıştır. Maniheist 'Th eclas'a birkaç gönderme mevcut, ancak bunların hepsi Maniheizmin muhaliflerinden geliyor ve onların "uzun misyonerlik yolculukları"nın tahmin edilmesi gerekiyor. Azlığı ve kanıtlarla polemik yaratmasının yanı sıra başka bir sorun da Maniheist kaynaklarda herhangi bir kadının Mani'nin kendi topraklarında veya başka bir yerde Maniheizm'i yayma konusunda işbirliği yaptığını açıkça gösteren hiçbir şeyin olmamasıdır. Artık Maniheizm, yaygın olarak, alışılmışın dışında Gnostik eğilimlerin antik çağdaki son tezahürü olarak kabul edilmektedir. En azından Roma İmparatorluğu için, Gnostik öncüllerine kıyasla buradaki kadınların statüsüne ve genişlemesinde oynadıkları role ilişkin daha fazla kanıt vardır.⁹⁷ Gnostik panteondaki kadın ifşacılar⁹⁸, ifşa edenlerin erkek ilahi varlıklar olduğu Maniheist kozmogoni/soteriolojide pek paralel değildir; ancak kurtarıcılar insandır ve aralarında kadınlar da vardır. Belki de Maniheizm'deki kadınlar hakkında bildiğimiz az şeyin, Gnostik hakkında mevcut bilgileri kolayca geride bırakmasının nedeni budur. ⁹⁵ Son kalıntılar için bkz. Lieu, Maniheizm, 206-07. ⁹⁶ Bizans'ın başlarında Maniheizm hakkında bkz. Lieu, Maniheizm, 207-16. ⁹⁷ Gnostik araştırmalardaki sorunun durumu için bkz. B. J. MacHaffi, Her Story: Women in Christian Tradition, Philadelphia: Fortress Press, 1986, 32-3. ⁹⁸ K. L. King, ed., Images of the Feminine in Gnosticism, Philadelphia: Fortress Press, 1988'de toplanan makalelere, özellikle P. Perkins, L. Abramowski, J. J. Buckley ve A. McGuire'a ait makalelere bakınız.

--- SAYFA 230 ---

kadın ve maniheizmin roma imparatorluğuna misyonu 205 kadın misyoner. Üstelik Seçilmiş'in kurtarıcı bedeninin "aşırı cinsiyetli" doğası nedeniyle, bazı Gnostik ve Hristiyan metinlerinde algıladığımız "dişinin erkeğe dönüşmesi" söyleminin Maniheist kaynaklarda hiçbirisi yoktur.⁹⁹ Belki de bu söylem Maniheizm'de yoktur çünkü bu sistem, bırakın cinsel farklılaşmanın devamını, bedensel bir diriliş olasılığını bile hesaba katmamıştır.¹⁰⁰ De Stoop'un sözleriyle, Maniheist kadınlar "peuvent devenir élués et, benzersiz pour l'époque, on les voit s'astreindre à la vie errante imposée aux élués, se faire misyonerler, soulever des anlaşılmazlıklar publiques'i seçtiler";¹⁰¹ ve şunu da ekleyebiliriz ki, onlar bunu erkek olmadan yaparlar. Bir kadın Seçilmiş olsaydı, dolaşmak zorunda kalabilirdi; Öte yandan misyonerlik faaliyetleri her seçilmiş kadın için norm olmayabilir. Bazıları muhtemelen bunu uygulamıştır, ancak bu sonuca varmak için Manici karşıtı kaynaklara ne kadar bağımlı olduğumuzu ve bu kaynakların ne kadar az olduğunu gördük. ⁹⁹ Bkz. Aspegren, Erkek Kadın; K. Vogt, "Erkek Olmak: Gnostik ve Erken Hristiyan Bir Metafor", K. E. Børresen, ed., Yahudi-Hristiyan Geleneğinde Tanrı ve Cinsiyet Modellerinin İmajı, Oslo: Solum Forlag, 1991, 172-87; Petersen-Szemerédy, Zwischen Weltstadt und Wüste, 188-90; ve J. A. McNamara, "Cinsel Eşitlik ve Erken Hristiyanlıktaki Bekaret Kültü", Feminist Studies 3 (1976): 145-58, özellikle. 152-55, tekrar. Scholer, ed., Erken Hristiyanlıkta Kadınlar, 219-32'de. Ortodoks yazımda kadınların erkekleşmesi teması bu Gnostik söyleme bir tepki midir? ¹⁰⁰ Bkz. G. Sfameni Gasparro, "Enkratieia Geleneğinde Tanrı İmgesi ve Cinsel Farklılık", Børresen, ed., Image of God, 138-71, özellikle. 149-51. ¹⁰¹ De Stoop, Essai, 18.

--- SAYFA 231 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 232 ---**

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM MANİHEİZM VE HİPPO'NUN AUGUSTİNE'İ

--- SAYFA 233 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 234 ---**

ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM AUGUSTIN ET LE MANICHÉISME Augustin d'Hippone (354-430) bir manicilik istisnasına sahiptir. Sonuç olarak, dini hareketlere bağlı kalarak, polemiklerin ilk kitabının ilkinden farklı bir şey yaptık. Bununla birlikte, antimanichéens onté été plutôt négligés par ceux et celles qui étudient les dinleri ve aynı zamanda antik çağ Hristiyanlığı'nı da içeriyor. İşte bu ilginç, eski manifaturadan önceki hesaplaması olmadan Augustin'in düşüncelerini anlamakta zorluk çekiyorum. Öte yandan, hareket halindeyken kiraladığımız bilgiler, insanoğlunun entelektüel ustalarının edebiyatının kökenini anlaması için tam anlamıyla avantaj sağlamasına ilham veriyor. C'est vers 373 qu'Augustin fut séduit par le manichéisme. Bien des raisons, bu özelliğin açıklanabilmesini sağlar. Örnek olarak, manichéens'in Augustin fut chaleureux'e rezerve edildiğini anlıyorum. Herkes için, ikili doktrin açısından, kötü sorunların tutarlı bir çözümü. Öte yandan, bir « denetçi » (veya « catéchumène ») içinde yaşama olanağı, réellement changer sa vie olmadan, ve bir « élu » (ya da « aziz ») ile ölümden sonra ve selam vermekle birlikte gelir. Buna ek olarak, gerekçe olarak gerçeğe uygun bir bilim öneriliyor, özellikle İncil hücrelerinde otoriteye başvurmadan kaçınmak için, metnin Augustin'in zor kültleri arasında yer almasına izin vermeyin. Enfi n, le futur évêque avait eu l'impression que les manichéens « le nom de Jesus était constamment dans leurs bouches » (İtiraflar III,6,10). Donc, manicilik anlayışına bağlı olan Augustin, Hristiyanlığın daha üstün ve daha gelişmiş bir versiyonunu benimsiyor. Bununla birlikte, bu iki şey de evlat edinme dininin gereği olarak kabul edilemez. Özellikle, çözüm, mal (unde malum) sorusuna göre çok daha tatmin edici. Augustin, ilk günkü gibi çok güzel bir davranış sergiledi. 386'da Katolik Kilisesi'ne dönüşerek çeşitli felsefelere geçiş yaptım.

--- SAYFA 235 ---

210 on üçüncü bölüm 1. Augustin manichéisme ile karşı karşıya Peu après son baptême (Nisan 387'de), Augustin, eski dinin en önemli metinlerinin yorumunu içeriyor. Moribus'un iki özelliği, Augustin'in eski dindaşlarına yöneleceği bir serinin ilkleri. Bu, makalenin girişinde yer alan iki "jumeaux" özelliğidir. « Jumeaux », leurs'un benzediği parce olmayan (latince, De moribus ecclesiae catholicae et De moribus Manichaeorum), mais aussi parce que c'est leur auteur même qui, vers la fin de sa vie, en parle comme de deux party (libri) du même ouvrage¹. Moribus'un iki özelliği, doktrinin önde gelen porte'si ve Katoliklerin ahlaki değerleri ile ikinci mani hücreleri arasında olmayan bir tür iki tipe sahiptir. Ayrıca Augustin, non seulement "les mœurs", mais aussi "la gelenek" veya "les coutumes" anlamına gelir; il s'agit là, bref, de « la pratique de la vie morale ». Augustin, bu iki özelliğe rağmen, ortodoks kiliselerin uyumlu pratikler ve sevgiler ile Dieu'nun parole deux'den ilham aldığını iddia ediyor. Bu özelliklerin içeriği, sonraki sayfalarda kayıtlıdır. 2. İlk Özellik Ölümün Öne Çıkan İlk Özelliği (1,2), Augustin, Eski Ahit'e ilham veren ilahi karakteri savunmak ve Katolik Katoliklerin üstün olduğunu gösteren morali bozmak için Augustin'in belirlediği iki hedef daha var: à celle des manichéens. Veya, ilk hedef, başka bir ülkede, yani Sur la Genèse, contre les manichéens, qu'Augustin avait girişimcilik ve ilk rédaction du "De moribus" u sonlandırmaktan kaçınmayı başarmak. 426. Révisions le confirme'nin pasajı: Baptême'den sonra, Roma'ya vardığımızda, je ne pus supporter en sessizlik la vantardise des manichéens sur la continence veya l'abstinence fausse et fallacieuse qui les pousse, pour tromper les cahiller, à se préférer aux Yeni renkler, karşılaştırmalarla karşılaştırılamayacak kadar güzel. 1 Alıntıyı yapın.

--- SAYFA 236 ---

Augustin et le manichéisme 211 J'écrivis donc deux livres: l'un Sur la vie morale de l'Église catholique ve l'autre Sur la vie morale des manichéens². Açıklamada, Antik Ahit'in kötü niyetli kişilere karşı savunulma amacının faite de olmadığından bahsediliyor. Revizyonların pasajı, bahsedilen iki eserin yanı sıra çok sayıda önemli nesneyi de içeriyor ve bu nedenle sahte mankenlere yanıt veriyor. D'ailleurs, Augustin, ilk özelliğin ilk çıkışını kabul ediyor (1,1) qu'il « aynı özellikten kaçınan bir düşünce, diğer canlıların yaşamları, kötü niyetli kişilere ve antik çağa karşı prodiguent manichéen'lerin verdiği tepkilere karşı davranış Ahit ». Le ascétisme n'est abordé que vers la fin du même feature, ve sous olumlu bir yönü (puisque l'attention se porte sur l'ascétisme des chrétiens), l'négatif l'ascétisme trompeur des manichéens) étant réservé au deux-ième özellik. Şu an için Augustin felsefe ve İncil gibi iki temanın ayrıcalığından memnun kaldı. Oyunun giriş noktası, (3,4) bir "felsefe" tartışmasında, tüm insanlara kızılan iyilik arzusu, sahip olunan ve hedeflenen bir şey için tatmin edici olmamasını arzuluyor. Bir tel bien s'avère supérieur à l'être humain (3,5; voir 5,7), qui est âme et d'un kolordu (4,6). L'âme étant cependant supérieure au corps, le Souverain Bien est ce qui rend parfaite l'âme ou l'âme avec son corps (5,7.8). Veya, l'âme est rendue parfaite, donc heureuse, par la vertu (6,9) qui, pour sa part, trouve sa manifestation dans la mesure où elle nous conduit vers Dieu, car Dieu est le Souverain Bien (6,10). Augustin, Kutsal Kitap'ta yer alan bir banyoda, insanoğlunu hayatta bilgelige kavuşturmak için yeterli varoluş ilkesinin bizim için gerekli olan gerçek bir otorite olduğunu kabul ediyor. Veya cette autorité, c'est l'Écriture sainte, dont le texte et l'interprétation sont assurés par l'Église. Hiçbir boşluk ve zaman, İncil'deki mani fikirlerinin yeniden yorumlanmasına izin vermez. Mani'nin müritleri için Yeni Ahit'e ve yeni bir formda³, méritait d'être lu'ya yetecek kadar zor; on comprendra dès lors que, dans la partie "exégétique" de notre featureé, Augustin cherche à montrer comment 2 Augustin, Retractations I,7(6),1. G. Bardy'nin çevirisi (légèrement modifiée), Les Révisions (BA, 12), Paris, Desclée de Brouwer, 1950, s. 299. 3 Voir M. Tardieu, «Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament» dans Idem, Les règles de l'interprétation, Paris, Cerf, 1987, s. 128-129.

--- SAYFA 237 ---

212 on üçüncü bölüm Nouveau Testament'in belirli pasajları, de la littérature paulinienne en partiküler, ont trouvé leur ilham dans l'Ancien. Paul'ün alıntılarının üstünlüğü, Confessions'daki « Apôtre » dersine atfedilen önemi ifade ediyor ve niyetleri, Augustinus'un dönüşüm hikayesi ve Paul'un dönüşüm süreciyle ilgili olarak sorunlu. Yine de, Augustin, IV. Yüzyılın ilk çıkışından itibaren Paul'ün bir kurtarma sürecinde bulunuyor. Augustin fait fréquemment mt 22,37'ye bir gönderme, pasaj qui, à son tour, invoque Dt 6,5 ve Lv 19,18: "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, vb., et ton prochain comme toi-même". Bien qu'il rompe ici avec la pure raison pour s'appuyer sur l'autorité de la Bible, il inceleme felsefesine devam: Dieu est l'Être par mükemmellik (14,24: id ipsum esse), ne değişmek en rien sa doğası ne de öz (10,17 et 13,23); cette « fin des biens », cette « somme des biens » (8,13) qu'est Dieu, le Christ lui-même nous commande de l'aimer. Ayrıca, c'est le me Dieu dont parlent les deux Testaments (9,14), tout comme nous trouvons dans chaque Testament le même principe temel de la loi ilahi: le Grand Commandement de l'amour de Dieu et du prochain. Cette proposition théologique procède logiquement de l'idée de la supériorité de Dieu par rapport à l'être humain (voir 26,49). Le critère qui, dans le cas cité ci haut, gouverne le choix des scripturaires, c'est la morale, bien qu'un souci pour la simple synonymie veya la conconance - comme le conconimé veya conconance - comme le consonare (16,28), congruere (17,30) veya concitare söyleyen ifadelerin doğrulanması (18,34)—joue le rôle major dans cette « exégèse ». Bu, Augustin'in Eski Ahit'ten çok sayıda alıntının prömiyerini yapması gereken bir şey. Bununla birlikte, Augustin, Eski Ahit'e göre Dieu'den farklı bir yaklaşım sergilemekten ve Yenilik'i ilan etmekle yetindi, bu da bir Dieu malzemesi ve mekansallık kavramının sınırlı olduğu anlamına geliyor (10,16.17). 8,38-39 Rm'lik bir yorumda, bir Dieu'ya karşı çıkmak için "partout tout entièrement" (ubique totus) yer alıyor. Çalışmalar Paulus Kommentaren im Zusammenhang der Wiederentdeckung des Paulus in der abendländischen Theologie des 4. Jahrhunderts (kol. « Avrupa Üniversitesi Çalışmaları », seri XXIII: Theology, 135), Francfort, Lang, 1980.

--- SAYFA 238 ---

augustin et le manichéisme 213 tant être contenu dans aucun lieu (11,19), un Dieu créateur toujours subsistant de par sa doğası gereği dokunulmaz ve değiştirilemez (12,21), le Dieu benzersiz don parlent comme d'une voix benzersiz les deux Testaments (17,30). C'est la recherche de ce Dieu qui constitue le désir du bonheur, et c'est en le trouvant qu'on parvient à la vie heureuse (11,18). Veya, « bien vivre » (bene uiuere) n'est pas la même que « posséder Dieu » (habere Deum), de même que « posséder Dieu » ne t pas pour être heureux: il faut aussi que Dieu soit aimé (13,22) ve que lui seul soit aimé (20,37). Eğer öyleyse, c'est le goût du bonheur, le suit en aimant le prochain ve vardığınızda gerçek ve aziz ilahilerin bir parçası olarak varın (11,18). Augustin'le görüşemediğimiz aşk ne kadar önemli? İlk ölümden sonra kesin bir tanım (14,24) riski taşımazken, Dieu'nün aşk merkezi (26,51) de caritas'ın theocentrique olmasına rağmen. Hayırseverlik temasını yeniden canlandıran Augustin, mankenlerin bu işe yarayamayacağını düşünüyor. Ve kesin olarak, aşkımın "ölümün aşkına karşı kesin" olduğu kesindir (26,48). Le Dieu qu'aiment les vrais chrétiens est « l'Unité trine, Père et Fils et Saint Esprit »—un seul Dieu, que la raison et l'autorité nous enseignent être notre Souverain Bien, « le Dieu auquel nous ne somme dignes d'adhérer que par la dilection, l'amour, la charité » (14,24). Le Fils, égal au Père (16,28), bu déjà, Paul'un 1 Co 1,24 (16,28)'de yazdığı gibi, Antik Ahit'te (Sg 9,9) tanımlanıyor. Bu Hristiyan bilimi, babanın ve gerçek bir insaniliğin ruhuyla ilgili ruh hali bilinciyle, yaratıcının anında yanıt vermediği ilk embriyondur. Artı orijinal bir fikir, aşk kavramına ilham veren la vie chrétienne için vazgeçilmez bir durum, qu'Augustin Suggest de l'Esprit Saint comme charité par mükemmellik (13,23; voir aussi 16,29) par laquelle « nous devenons à Dieu'ya uyuyor » ve comme la paix et la concorde qui garanti l'unité des Testaments (18,34). Père ou le Fils'e ek olarak, Esprit, Dieu'nün doğası ve kendine özgü özü olan bir yaratık değildir. Trinité'deki tartışma, iki bölüm (15,25-16,26 ve 19,35-25,47) arasında yer alıyor, qui sont toutes réduites à notre amour de Dieu (15,25). Dört vertus kardinallerin (ölçü, güç, adalet ve sağduyu) tanımlanması süreci, aşkın dört yönü haline gelir. Ces vertus, don les tanimler

--- SAYFA 239 ---

214 on üçüncü bölüm temel felsefeler Paul'un etkisini yansıtıyor⁵, se réduisent donc à une seule, la charité. Il faut aimer Dieu et le prochain, principe que les manichéens Acceptent aussi (voir 28,57), ancak Antik Ahit'in Nous le Nouveau'ya karşı sevgiyi kıskırtmasına yetecek kadar az. C'est pourquoi Augustin, aborde ce lorsqu'il revient sur celui de l'amour (18,34) pour apporter des précisions - mais à l'aide de quelques empla (modeller) bibliques - au sujet du thème de l'amour du prochain, auquel les quatre vertus sont aussi ordonnées (25,46). Le Grand Commandement nous oblige à aimer non seulement Dieu, mais aussi le prochain (25,47-28,58), jusqu'à secourir non seulement son âme par la « médecine de l'âme » (= la disziplin : 27,52; 28,55.56), mais aussi son corps par la médecine du corps, c'est-à-dire en faisant des actes miséricordieux (27,52-54). Bu yükümlülük, insan topluluğuyla uyum sağlamamaktadır (26,49). C'est pourquoi l'Église est -et les manichéens ne sont pas-en mesure de la vie humaine'in çeşitli yönlerini düzenliyor (29,59-30,64). L'Église, « mère vérisime des chrétiens » (30,62), nous nourrit jusqu'au rassasiement (30,64), alors que le manichéisme avait laissé Augustin aff amé (18,33). La Katolika gerçek bir "Azizler Kilisesi"dir, tüm tür kiliselerinin mükemmelliğine sahiptir ve Mani'nin "Eglise" aziz iddiasına karşı çıkar. Birinci sınıf özelliklerin beş bölümü, mevcut özelliklere sahip olan diğer türlerden çok farklı değil. Ağustos ayındaki bu bölümde, diğer soruların iptal edildiği ikinci bir özellik kararının bir parçası oldu: « Vains'in bir araya getirdiği kurallar, boş şeyler ve saygısızlıklar, ve en quelle façon la plupart d'entre vous, disons presque vous tous, vous Gözlemciye başka bir ses seviyesindeki çözünürlüğü verirsiniz » (34,75). Bu bölümler, tüm türde en iyi şekilde mevcut olup, çöllerde (31,65-68) en canlı olanıdır. S. Antoine örneğine atfedilen itiraflar'ın öneminden hiç bahsetmedik, ancak "Monachism Père du monachisme"den başka bir yerde bahsedilmedi. Le fait est que, même 5 J. Doignon, « La problematique des quatre vertus dans les premiers featurees de saint Augustin » dans L'umanesimo di sant'Agostino. Atti del Congresso internazionale: Bari 28-30 ottobre 1986, Bari, Levante, 1988, s. 180.

--- SAYFA 240 ---

Augustin ve Manichéisme 215 dans les Confessions, Augustin, Antoine'ın temsil ettiği tarzla daha çok ilgileniyor. Neyse ki, bir topluluk için çekici bir personel uygulayan tek başına bir topluluk fikrine sahip değiliz: bir saniye sonra birinci sınıf türün (31,65.66) hızlı bir şekilde ilerlemesine izin verilmiyor. Dans ces communautés il s'agit d'hommes (ve kadınlar: 31,68) qui, « réunis en une vie commune bien iffetli ve aziz [. . .] Dieu une vie qui est marquée par la concorde et par la contemplation de lui'ye kiralandı » (31,67). Ces gens passent leurs journées à méditer les psaumes⁶, à étudier la Bible, écouter les exhortations de leurs supérieurs (31,67). Ici, diğer bir örnek olarak, Kudüs'ün havari topluluğu (Ac 4,32-35) sırasında, "manastır"ın ağustos ayındaki konseptinde, başka bir örnek olarak başvurulacak ilk rol endeksine giriş yapmaya başlıyor. Topluluk şeflerinin (pachômiennes) çekici "pères" olduğu fikrinin önemi nedeniyle, bu terimler ilahi varlığı simgeleyen benzer terimlerdir. Ancak, çölde yaşayan insanların mükemmelliğe ulaştığı izlenimini vermektense (ve aynı zamanda "élus" manichéens'e eşdeğer), Augustin din adamlarının yerine önde gelen diğer ascètes'lerden bahseder (32,69). Aynı şekilde, tüm bakanların güzel bir personeli var, takdire şayan bir pratik elde edemiyorlar, bien qu'il leur fallût la porter "au ortam artı çalkantılı". Yazarın başka bir personelinin tercihi de şu: "oisiveté ilahi" (otium diuinum), leurs devoirs, din adamlarının erişebilmesini zorlaştırıyor. Vient la vie d'ascèse qu'on mène dans les villes comme Milan ve Roma, mais dans un esprit qui éloigne ses pratiquants de « la vie vulgaire » (33,70). Yine de, Augustin, "Doğu'ya özgü" (Orientis more) tout en pratiquant des jeûnes için "dans la charité, la sainteté et la liberté chrétiennes" için ana deneyimlerden ilk kez yararlanacak. iğrençler. Augustin, Chrétien'in yükseliş biçimlerinin hayırseverlik üzerine sağlam bir katkı sağladığına dair başarısız bir açıklama yaparak Chrétiens'in sunumuna ulaştı (33,71.72.73). L'insistance inlassable sur l'amour rappelle la théologie paulinienne de la charité, invoquée déjà dans les 6 Sur le double prière psaumes voir A. Davril, « La Psalmodie chez les Pères du Désert », Collectanea Cisterciensia 49, 1987, s. 132-139.

--- SAYFA 241 ---

216 on üçüncü bölüm Soliloques ve que farzedelim ki jeûne des chrétiens'in ifşası. Augustinus'ta arkadaşlığın öneminin yanı sıra, toplumun sosyal yönü için de mevcut olan çekicilik. Bazı pratiques, en eff et méprisées par les manichéens, sont permises par l'écriture (ici l'argument est renforcé de longues citations de Paul) qu'elles soient ordonnées koşuluyla « à la fi n qui est la charité » (33,71). En d'autres termes, on doit savoir bien distinguer entre leur use et leur jouissance (35,77.78.79) - c'est la şöhet ayırım augustinienne entre frui et uti. "La Charité en tout" ilkesi, Hristiyanların daha üstün olduğunu kanıtıyor (34,74)⁷. Buna karşılık, l'ascèse manichéenne - nous arrivons à l'hortation finale - doit s'avérer toujours inférieure (34,76-35,80) car, en fi n de compte, le manichéisme n'a pu détourner Augustin des ahlaksızlıkları veya hırsları güvenli (22,41)⁸ 386'da vazgeçmeye devam ediyorum, ve aşağılanmayı (31,67), pauvreté (31,67), la chasteté (31,65) ve, chez les chrétiens laïcs, le bon use des biens et du evlilik (35,77.78.79.80) bileşen l'panzehir. Sonuç olarak, Augustin Loue, se souvenant sans doute de sa propre expérience, l'effi cacité morale du baptême (35,80) qui peut rendre les katoliklerin morali supérieurs aux adeptes du manichéisme. Mükemmel moral, Katolik Kilisesi'nin en iyi hücresi olan vraie'de etkili değil ve başarılı değil. 3. Moribus'un İkinci Özelliği Bu birinci sınıf özellik, uzlaşmacı ve temel olumlu bir fikir, à la raison and l'écriture (ve Surtout Paul), bonheur'un Dieu'nun aşkına sahip olduğu iki şeyi birden övüyor. Buna karşılık, ikinci özelliğin amacı, Augustin'in ahlaki sistem ahlakını bozma niyetini fark etmemesi için, münzevi manişenin daha düşük karakterini ortaya çıkarmaktır. Il a plutôt un objectif bien pragmatique, soit 7 Voir D. Dideberg, « Caritas. Prolégomènes à une étude de la théologie augustinienne de la charité », dans A. Zumkeller, dir., Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag (kol. « Cassiciacum », 40), Wurtzbourg, Augustinus-Verlag, 1989, s. 370. 8 Voir C. Lepelley, « Augustin'in bir yönü de la dönüşüm: la kopma avec ses emelleri sosyales et politiques » dans Bulletin de littérature ecclésiastique 88, 1987, 229-246.

--- SAYFA 242 ---

augustin et le manichéisme 217 d'arracher au manichéisme les adeptes de celui-ci (3,4) ve empêcher ses nouveaux coreligionnaires d'y adhérer. İlk hücrede uzun bir eşitlik, moribus'un ikinci özelliği bir plan artı mantık ve denge ile sunuluyor. Oyuna girişte, Augustin kötülüğün doğası sorusunu (2,2) ortaya atarak, kökenine ulaşmadan önce nasıl bir deneyime sahip olduğumu kanıtladı. Yanıt: le mal ne aucune doğasına, aucune maddesine, donc aucune varlığına sahip değil; il est l'absence de ce qu'un être veya une seçilmiş devrait avoir veya être (5,7-6,8). Ceci, Souverain Bien, c'est Dieu, car Dieu'nun son özüne sahip olmadığı bir şeyi ifade ediyor ve yeniden canlandırıyor (3,5). Dieu'ye rakip olamazsın, araba puisque Dieu mükemmel bir şey, son antithèse serait le non-être. Principe du Mal'ın, Principe du Bien'e karşı olduğu bir şey yok, bu da manichéens'in onaylanması anlamına geliyor. Ayrıca, mevcut olan hiçbir içsel mauvais, toute seçilmiş, en tant qu'elle est, étant bonne (9,14-18). Ensuite, Augustin révèle (10,19-18,66) manichéisme'in üçlemenin "seaux" ilkesinde yeniden gruplandırıldığı çeşitli ahlaki ilkeler, aynı zamanda les conséquences qu'il ve perçoit. « Qu'est-ce que [ce principe] ne anlama geliyor? Que l'être humain doit être iffetli ve masum dans sa bouche, dans ses mains et dans son sein » (10,19). Ce qui représente aux yeux des manichéens une véritable « règle de sainteté » (13,30). Du « sceau de la bouche » découlent deux impératifs: l'interdiction de küfür ve l'obligation de s'abstenir de s'abstenir de belirli yiyecekler ve yiyecekler, surtout de la viande (15,37) ve du vin (16,44). Le « seau des mains », défend de tuer, d'apporter toute atteinte contre un être vivant, même le végétal (17,54-62). La matière dans la été mêlée est dispersée sur toute la terre et se trouve donc les racines des arbres et des plantes par les racins des arbres et des plantes avant de passer dans leurs meyvalar ve baklagiller, où elle bir kurtuluş par l'acte sindirim des "élus" (17,57). Évidemment, ce principe ne s'applique au sens strict qu'aux « élus » 9. "Denetçiler", bir kısmı için, "azizleri" onaylamak için bu reçetelere karşı alerjisi yoktur. Le troisième sceau, celui « du sein », empoze la chasteté parfaite (18,65-66), mais seulement aux « élus ». Les « Auditeurs » 9 Non sans raison, François Decret remarque que « ce featureé polémique pourrait s'intituler plus justement De moribus electorum sanctorumque manichaeorum » (F. Decret, « Livre II—De moribus Manichaeorum » dans J. K. Coyle ve diğerleri, De moribus ecclesiae catholicae et De moribus Manichaeorum, De quantitate animae di Agostino d'Ippona (kol. « Lectio Augustini », 7), Palermo, Edizioni « Augustinus », 1991, s.

--- SAYFA 243 ---

218 on üçüncü bölüm bir araya gelmek için bir araya gelebilir ve evlilikte yaşayabilirim, bien qu'il leur soit soit conseillé d'éviter la konsept. La dernière partie du feature (19,67-20,75) dénonce, au moyen d'exempla (négatifs cette fois-ci), l'hypocrisie de quelques « élus » qui ont't ahlaki manichéenne'i aştı. Augustin, malzeme algısının çok kötü olduğunu ve yaratımın iyi bir şey olmadığını ima ettiğini, bunun da başka bir çelişki olduğunu belirtti. D'une part, en eff et, les Fruits et légumes donnés aux « élus », et que ces derniers mangent et digèrent pour libérer la lumière qui y est jailnière (15,37), sont jugés « bons » par leur couleur (13,29; 16,39-41)10; Diğer taraftan, le code moral des "aumonites" est forcément moins exigeant pour permettre à ces derniers de remplir leur tâche maine, qui est de servir les "aumônes" alimentaires aux "élus" (17,62.64). Les allégations parfois très choquantes au sujet de some actes d'immoralité chez les « élus », qui ne sont fondées que sur des söylentiler (et trouvent d'ailleurs écho chez S. Ambroise de Milan et Épiphane de Salamine), kurucu l'aspect le plus inquiétant du deuxième özelliği, d'autant plus parce qu'Augustin affi rme ailleurs (Contre Fortunat 3) qu'il n'a jamais vu des actes sélérats lors du külte des "denetmenler", ve qu'il ne pouvait ce qui se passait au kültü des "élus". 4. Sonuç On trouve, dans ces deux featurees, la première déclaration du christianisme sur l'ascétisme des manichéens, de même que la prömiyeri girişimi, Augustin tarafından, yanıt direktifi. Ces feature, tout en révélant bien l'état din ve psikolojik du nouveau baptisé, annoncent déjà bon nombre de sa pensée ultérieure klasikleri: la Nature de Dieu, la Nature du bien et du mal, la ilişki entre Dieu ve Monde, la kompozisyon ve süreç ve insan kurtuluş. Augustin du manichéisme'in eski portresi mümkün mü? Açıklamalar: il n'a connu celui-ci que dans sa forme occidentale (tel qu'on 10 Sur l'idée du bien qu'Augustin attribue aux manichéens voir K. E. Lee, Augustine, Maniheizm ve İyi (kol. « Patristic Studies », 2), New York, Lang, 1999, s. 13-25.

--- SAYFA 244 ---

Augustin et le manichéisme 219 le trouvait en Afrika du Nord ve en İtalya)11. Fondatörün seçtiği üç farklı sinyalden bazıları. Quant aux doktrinler manichéennes, en tant qu'« Auditeur » il n'aurait eu accès qu'aux seuls éléments que son statut de « laïc » autorisait (ce qu'il admet lui-même dans Les deux âmes 12,16). "Denetçi" olarak, belirli bir temel eğitim sağlar ve üyelerin sık sık "laïcs" (Contre Fortunat 3) katıldığı dini toplantılara katılır. Katolik Kilisesi'nin, ana akım sistem yazıları derslerinde mani ve eski manilerin yaptığı tartışmalarda maniheizm avantajı var. Augustin, öğretilere ve diğer uygulamalara yönelik eleştiriler ve vaazlarla ilgili olarak, ya da hareket ustaları ile ilgili kamuya açık tartışmalara göndermede bulundu. Maniheizm portresinin yanlış niyetini ortaya çıkaran bu koşullar altında, manicilik ve katolikliğin dönüşümünü cesaretlendireceğiz. Öte yandan, bir kişiyi suçlamaktan kesinlikle kaçınacaksınız. Ceci, Augustin'in anladığı eski dinin bazı yönleriyle, insan cephanesinin "iki güzel"e sahip olduğunu söylüyor. Öyle ki, manicilik temsili genel bir kurala benziyor ve "denetçi" olarak mevcut olan versiyonun bir yansıması gibi görünüyor. Bu, bu dinin öğretisi, "latine" tezahürü ve eski Hristiyanlığın tersine bir şey olması açısından önemli bir konu değil. 11 Sur le système manichéen tel qu'il se manifestait en milieu nord-africain voir F. Decret, Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Félix avec saint Augustin, Paris, Études Augustiniennes, 1970; Idem, L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Étude historique et doctrinale, 2 cilt, Paris, Études Augustiniennes, 1978.

--- SAYFA 245 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 246 ---

ON DÖRDÜNCÜ BÖLÜM DE MORIBUS ECCLESIAE CATHOLICAE: AUGUSTIN CHRÉTIEN À ROMA Comme j'ai déjà publié, en 1978, une étude du De moribus ecclesiae catholicae1 qui considérait l'ensemble de la littérature pertinente parue 1975 öncesi (tarih de la bu konuda), bana bu katkılardan dolayı, yıllık beş gün boyunca yapılan araştırmalara ilişkin bir tavsiyem var. Ayrıca, sıcaklık ve boşluk sınırları, Ağustos 2'deki tüm seyahatlere izin vermiyor, ayrıca 1978 tarihli içeriğin özeti değil. Ecclesiae catholicae (le premier De moribus). Bu nedenle, bazı ayrıntılı sınavların kısa bir özetini ekledik. Sonuca varmak için, mütevazı sonuçlara varma riski var. I. Giriş: le récit des Révisions En 426, lorsqu'il passe tous ses écrits en revue, Augustin fait la remarque suivante à l'égard de notre feature: Après mon baptême, tandis que j'étais à Roma, je ne pus supporter en sessizlik la vantardise des manichéens sur la continence ou l'apstinance Cahilleri kandırmak için yanlış ve yanılgılar var, çünkü diğer gerçeklerle karşılaştıramayacak kadar güzel şeyler var. J'écrivis donc deux livres: l'un De moribus ecclesiae catholicae; l'autre De moribus Manicheorum3. 1 J. K. Coyle, Augustine'in « De moribus ecclesiae catholicae ». Eserin Bileşimi ve Kaynakları Üzerine Bir Çalışma (kol. « Paradosis », 25), Fribourg-en-Suisse, University Press, 1978. 2 Pour un résumé du texte voir Coyle, Augustine'in « De moribus », s. 79-83. 3 Ağu., Geri Çekilmeler I,7 (6),1 (CCL 57, s. 18.3): « Iam baptizatus autem cum Romae essem, nec tacitus ferre possem Manicheorum iactantiam de falsa et fallaci continentia uel abstinencia, qua se ad imperitos decipiendos ueris christianis, quibus conparandi non sunt, Süper praeferunt, ikili kitap kitapları, bir moribus ecclesiae catholicae et alterum de moribus Manicheorum ». G. Bardy'nin hücrelerinden yapılan çeviri, Les Révisions (BA, 12), Paris, Desclée de Brouwer, 1950, s. 299.

--- SAYFA 247 ---

222 on dördüncü bölüm 1. «Apriès mon baptême, tandis que j'étais à Rome. . . » Augustin, 24/25 Nisan 387'de Milano'ya vaftiz edildi. Peu après, il avec sa avec sa, son fils et quelques amis for afrique'in kimyasını yeniden canlandırmak için. Ostie, Roma Limanı, Kartaca4'teki küçük gruptan ayrılan bir deniz yolculuğuna katılmak üzere. Yolculuğun daha etkili olmamasından önce, Monique çok kötü durumdaydı ve günün geri kalanına geç kalıyordu. Augustin'in İtiraflar'ın otobiyografisinin son bölümünü sonlandıran obsèques of the Augustin. Par la suite, le voilà de nouveau à Rome où, selon toute apparence, ses compagnons seraient retournés avec lui6. 387-388'deki kovan boyunca seyahat ettim ve bu, moribusun iki özelliğinin de ortadan kalkmasıyla, hayvan miktarının artmasıyla birlikte, özgür irade8 ile başladı. Augustinus'un Roma'daki ikinci gününden bu yana ilk kez Chrétien9 ile karşılaştım. Şimdi, manichéens10'a yönelik ilk yanıtı vermek için seçeceğimiz an. Bu, yeni vaftizle birlikte girişimciliğin en önemli eseridir. 4 Ostie'de Konf.'da mevcut olduğunuz gün. IX, voir P. Siniscalco, «Le tappe di un itinerario Interiore ed esterno del IX libro delle Confessiones di Agostino», AA'da. VV., « Le Confessioni » di Agostino d'Ippona, Libri VI-IX (kol. « Lectio Augustini », 3), Palermo, Edizioni « Augustinus », 1985, s. 103-108. 5 Konf. IX,11,28. 6 Voir ci-dessous, n. 8. 7 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 8 ve 66. Henry Chadwick, Augustine, Oxford-New York, Oxford University Press, 1986, s. 38 ve 44, Monique'in Ağustos ayında Roma'ya geçtiğini ve otomne 388'den sonra hayatta olmadığını varsayın. 8 Geri. I,8 (7),1 (CCL 57, s. 21.2): « In eadem urbe scripsi diyalogum, in quo de anima multa quaeruntur ac disseruntur [. . .] Totus liber nomen accepit, ut appellaretur De animae quantitate »; I,9 (8),1 (s. 23.1): « Cum adhuc Romae demoraremur, uoluimus disputando quaerere, unde sit malum. Et eo modo disputaui, ut, si possemus, id quod de hac re diuinae auctoritati subditi credabamus, etiam ad intelligentiam nostram, quantum disserendo opitulante deo agere possemus, oran değerlendirmeleri ve doğru yol. Ve bu, serbest hakem kararıyla mümkün olmayan bir şekilde tartışılan çok sayıda gayretli tartışmanın temelini oluşturur, serbest hakem kararıyla ilgili temyiz başvurusunda bulunulması gereken üç kitaplık bir tartışma. Afrika'da Quorum secundum et tertium iam Hippone Regio presbyter ordinatus, sicut tunc potui, terminaui ». 9 Birinci sınıf dönem (383-384), manichéens ve bir taşıyıcı için kesin bir kırılma ile sonuçlandı. Voir L. F. Pizzolato, « L'itinerario spirituale di Agostino a Milano » dans AA. VV., Agostino ve Milano: Il battesimo. Agostino nelle Terre di Ambrogio (22-24 Nisan 1987) (kol. « Augustiniana — Testi e Studi », 3), Palermo, Edizioni « Augustinus », 1988, s. 24. 10 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 72-74.

--- SAYFA 248 ---

Katolik Kilisesi'nin Moribus'u 223 Ce n'est pas ici le leu de longuement du manichéisme dans toute sa karmaşık. L'éminent Professeur Decret, yeni bir başarı elde etmek için etki alanında üç nitelikli, ilgili vasıfların kadrosunda, ve manichéisme¹¹'deki son gelişmelerin yayında veya kaynaklarda ilerlemesi ile ilgili tüm bilgiler ön seçimler¹². Augustin'in yanıtına ek olarak doktrinin çeşitli yönlerini anlamak için gerekli olan referanslarla ilgili içeriğim var. 2. « Je ne pus destekçisi sessizce. . . » Atıfta bulunulan düzeltme pasajı, eserin amacının mani amaçlı bir iddiaya yanıt olarak verildiğini doğrulamaktadır¹³. Veya, le Theme de l'ascétisme n'est abordé qu'au 31e chapitre, pour une grande part d'une façon Positive (puisque l'attention se porte sur l'ascétisme des chrétiens), l'aspect négatif (l'ascétisme trompeur des manichéens) étant en general reserve au De moribus Manicheorum. Aslında, Augustin'in yazdığı Saintes Écritures'ın 30. bölümde yazdığı gibi. Nouveau Testament ile Antik, 11 Voir P. Bryder, dir., Maniheizm Araştırmalar arasında bir karşılaştırmaya yoğunlaştık. Birinci Uluslararası Maniheizm Konferansı Bildirileri (LSAAR, 1), Lund, Plus Ultra, 1988. 12 S. Giversen, The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library, Facsimile Edition, 4 cilt. (kol. « Cahiers d'Orientalisme », 14-17), Genève, P. Cramer, 1986-1988. Sur ces papyrus voir A. Henrichs, « The Cologne Mani Codex Reconsidered » dans Harvard Studies in Classical Philology 83, 1979, s. 339-367; A. Böhlig, « Neue Initiativen zur Erschließung der koptisch-manichäischen Bibliothek von Medinet Madi » dans ZNW 80, 1989, s. 240-262; Aynı zamanda, « 2. Uluslararası Sempozyum 'Il Codice Manicheo di Colonia (CMC). İlk sonuçlar ve yeni sonuçlar Cosenza'da, 27.-28. maggio 1988 » dans Oriens Christianus 72, 1988, s. 211-212; L. Koenen, « Köln Mani Kodeksinin Işığında Augustine ve Maniheizm » dans Illinois Classical Studies 3, 1978, s. 154-195; U. Bianchi, « Köln Mani Kodeksinin Maniheizmin Dini-Tarihsel Çalışmasına Katkısı » Profesör Mary Boyce Onuruna Yazılar, I (AI, seri 2, cilt X), Leyde, E. J. Brill, 1985, s. 15-24; ve J. Ries, « Aux Origines de la öğretisi de Mani. L'apport du Codex Mani » dans Le Muséon 100, 1987, s. 283-295. Kaynakların güncel bir incelemesini yapmak için, H. Schmidt-Glintzer, Chinesische Manichaica (SOR, 14), Wiesbaden, Harrasowitz, 1987. 13 Sur l'ascèse chez les manichéens, voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 194-201; J. Ries, « L'enkrateia et ses motifs dans les Kephalaia coptes de Médinet Madi » dans U. Bianchi, dir., La tradizione dell'enkrateia. Ontolojik ve protolojik motivasyonlar. Atti del Colloquio internazionale, Milano, 20-23 nisan 1982, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985, s. 369-391; ve S. N. C. Lieu, « Maniheizm Manastırcılığında Kurallar ve Uygulama » dans JTS n.s. 32, 1981, s. 153-173.

--- SAYFA 249 ---

224 on dördüncü bölüm afi n de demontrer combien d'idées sont partagées par les deux¹⁴. 31. bölümdeki diğer temayı kaldırmazsak, muhtemelen ikinci bir ölüm kalım özelliğinin kararlaştırılmasından sonra bir bölüm yayınlanacağı kesindir. Veya, yeni duruma uyum sağlamak için Augustin, orijinal giriş paragrafından (gerçek metindeki ikinci paragraftan farklı olarak) farklı olarak yeni bir başlangıç paragrafı (le premier du texte actuel) eklemek zorunda kaldı¹⁵. Yeni paragrafta, "diğer kitaplar" (diğer kitaplar) veya Augustin'in yazdığı yazıların manichéennes ides à suffi sance des aurait déjà parlé à suffi sance: Je pense avoir suffi samment featureé, dans d'autres livres, de la manière de répondre aux kötü niyetli hakaretler ve Eski Ahit'e itiraz eden Loi'ye karşı üstün zekalıların olduğunu ima ediyor. . .16. Il s'agit là des Libri duo de Genesi, Manicheos'a karşı, rédigés en Afrique¹⁷ mais parus avant les deux featureés De moribus (comme nous allons le voir). Ya da, le ikinci paragraf du texte actuel, comme sujet et l'Ecriture et les pratiques ascétiques (ikinci bir kitabın varoluşundan bahsetmeden) olarak tasavvur edilir: Mais puisque les manichéens se servent surtout de deux artifices ces pour tromper les naïfs et s'en faire les Institutionurs, l'un qui est de Ecritures'ı eleştirin, kötü niyetle ya da kötü niyetle; et l'autre qui est d'afficher une vie iffetli ve olağanüstü bir devamlılık: ce livre 14 Dans Coyle, Augustine'in « De moribus », s. 111, Ambroise için tema portesinin içeri gireceğinin sinyali verdim. Bakım görevlisi L. F. Pizzolato, La dottrina esegetica di sant'Ambrogio (kol. « Studia Patristica Mediolanensia », 9), Milan, Vita e Pensiero, 1978, s. 43-87. 15 Ce n'est que dans ce sens que je suis de l'avis de F. Decret, L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Étude historique et doctrinale, t. I, Paris, Études Augustiniennes, 1978, s. 20, Augustin "başlangıçtaki nesneyi söylememede bir özellikteki senaryo sorunu"nu iptal etti. Pour une étude des idées manichéennes sur la Bible, voir A.-M. La Bonnardière, « L'initiation biblique d'Augustin » dans Eadem, dir., Saint Augustin et la Bible (koleksiyon « Bible de tous les temps », 3), Paris, Beauchesne, 1986, s. 27-47, surtout s. 34-37. 16 De moribus eccl. kat. 1,1 : « Tüm libris satis görüşlerinde egisse nos quemadmodum Manicheorum inuentionibus, quibus in legem, quod uetus testamentum uocatur, imperite atque impie feruntur [. . .] meydana gelme olasılığı ». Je reprends, avec quelques retouches orthographiques, le texte latin reproduit dans CSEL 90. La traduction est basée sur celle de B. Roland-Gosselin, La morale chrétienne (BA, 1), Paris 1949, s. 137 (texte latin des Mauristes reproduit en français). 17 Geri. I,10 (9), 1 (CCL 57, s. 29.2): « I am uero in Africa constitutus, scripsi duos libros De Genesi contra Manicheos ».

--- SAYFA 250 ---

de moribus ecclesiae catholicae 225 contiendra, en comité avec la discipline katolik, notre doktrini sur la vie et la pratique de la foi. . 0,18. On peut donc parler d'un double objectif du texte tel qu'il meurt fiili¹⁹. 3. « J'écrivis deux livres . . . » Hedefe ve özel motivasyona ilişkin revizyonlar içeren bilgilerde, tarih ve düzenleme yerine ilgili göstergelerle ilgili olarak yanlış bilgiler bulunur. Yeni revizyonlar ile ilgili mektuplar alındığında, Augustin, Roma'dan ayrılmadan önce, muhtemelen baskı sırasında veya 388. yüzyıldan itibaren iki özelliğın yeniden yorumlanmasını sağladı. Gerçekler artık karmaşıktır²⁰. Sonunda, bu zafer Roma'daki ilk Ölümünün başlangıcıyla başladı; Aurait sona erdi, le De moribus Manicheorum, Afrika'ya döndükten sonra Th agaste'ye benzer şekilde. Birinci sınıf özelliklerin bir kısmı ikinci bir 'nokta' hizmeti olarak kabul edilir, ancak bunlar kısmen bir özellik olarak kabul edilir, ancak benim için ikinci yaşam olarak değil. C'est seulement ver la fi n de la rédaction définitive de l'uvre qu'il nous fait part de sa decision d'écrire dans lequel d'autres so abordées sorular: Birleştirilmiş kurallar sont boşuna, birleştirilmiş nuisibles ve saygısızlıklar, ve de quelle façon la plupart Aranızda, önünüzde bulunan bazı durumlar, gözlemciye dağıtmanız gerekenler, başka bir ciltteki montrer çözünürlüğünüz²¹. 18 1,2: « Sed quoniam duae maximae sunt inlecebrae Manicheorum quibus decipiuntur incauti, ut eos uelint habere doctores, una, cum scripturas, erkek entelektüel olarak erkek entelektüel olarak kınanıyor; değişti, bazı kastlar ve hatıralar kıtaları hayal ediyorum: özgürce uyumlu Katolik disiplinleri, son derece yeni ve sürekli devam eden bir şey ». 19 Voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 76-79. 20 Je résume ici mes argümanları dans Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 66-79. 21 34,75 : « Sed et illa quam uana sint, quam noxia, quam sacrilega, et quemadmodum a magna parte uestrum atque adeo pene ab omnibus uobis non obseruentur, alio uolumine ostendere institui ».

--- SAYFA 251 ---

226 on dördüncü bölüm Au début, le De moribus ecclesiae catholicae avait (du moins dans l'intention) une asset independante de celle du De moribus Manicheorum qu'Augustin n'avait pas d'abord l'intention d'écrire. İlk brouillon'un "süit" tasarımına uygun bir şekilde hazırlanmasına son veremiyoruz, ancak bu iki écrits'in yayınları ayırması mümkün değil²². Bununla birlikte, bu iki özelliğin aktarım metninin tarihinde, ilk paranın ilk örneği. Mümkün olan iki nedenden dolayı: Possidius²³'ün Revizyonları ve icatları (Elenchus) ile ilgili olarak, aynı zamanda iki partinin (kütüphanelerin) adı; bu nedenle, öğretim görevlileri için mevcut en önemli özelliğin ve entelektüel ruhun, özellikle de bir polemikten ikinci sırada yer almasına rağmen²⁴. Quoiqu'il en soit, De moribus ecclesiae catholicae metnini aktaran 94 el yazması arasında, De moribus Manicheorum'un 57'si kadar değil. Bu 'gelenek', ayrı ayrı üretimlerin ilk basımlarından²⁵ devam ediyor. II. Ders anlatımı Daha net bir şekilde, büyük özelliklerin olduğu gibi sunulmadı, ve bazı özel temalardan bahsedilmedi. On rend mal le titre "De moribus" en le traduisant par "Sur les mœurs", car il ne s'agit pas de mœurs, encore moins de 'coutumes' veya 22 Coyle, Augustine's « De moribus », s. 74-76 ve 93-94. 23 A. Wilmart, « Operum S. Augustini Elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi episcopo Summaryus Post Maurinorum Labores Novis Curis Editus Critico Apparatu Numeris Tabellis Instrucus » dans MA, s. 165, Moribus'un iki özelliği de ilk envanterlerin "Manicheos'a karşı" olduğunu gösteriyor. 24 Augustin'in ikinci vasıftaki manicheens'i olumsuz olarak deneyimleyip deneyimlemediğini mi düşünüyorsunuz? Afrika'ya geri dönen Hristiyanlar (Paul ve Damas gibi) ile bir araya geldiler ve bu dönüşüm samimi bir şekilde bir araya getirilmedi mi? Ya da, ilk ölümdaki (bölüm 30) ve ikinci auraité chrétiens'e mal oldu mu? Bununla birlikte, Manichaeos'a karşı De Genesi'nin içerik bakımından dil açısından zor olduğu söylenebilir. Augustin'in etki alanında acemi olarak hazırladığı ilk deneme derlemesi. 25 J. K. Coyle, «Augustine'in iki incelemesi 'De moribus'. Metinsel tarihleri üzerine açıklamalar » dans A. Zumkeller, dir., Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag (kol. « Cassiciacum », 40), Wurtzbourg, Augustinus-Verlag, 1989, s. 75-90.

--- SAYFA 252 ---

de moribus ecclesiae catholicae 227 de 'gelenekler'. Augustin plutôt par mores 'la foi mise en pratique'²⁶ iddiasında bulundu. İki özelliğin yanı sıra, manilerle bir karşılaşma sırasında, Ortodoks Hristiyanlar, leur's croyances ve leurs pratiques arasında bir uyum gerçekleştiriyor ve leurs croyances, Dieu'nun şartlı tahliyesinde çok hoş görünüyor. Augustin, notre featureé'nin ikinci paragrafında (orijinal baskının ilk bölümü), la vie et les mores²⁷ ile ilgili kaynak de sa propre görüş (sententia) olan Katolik disiplinine başvuruyor. Bu, Antik Ahit'te devam eden fikirlerin hizmetinde olan havari disiplinine bir lütuftur. Aşağıdaki (2,3) paragrafında, yazar, bu yöntemin kesin bir şekilde uygulanmasını öneriyor ve bu, otoritenin gerekçesini öneriyor²⁸. Geriye kalan özellikler üç bölüme ayrılmıştır: felsefe, İncil, yükseliş. Daha çok, bir veya iki boşlukta Augustin'in yazdığı en iyi rappeler. Ancak bölümlerin telafi edilmesine dikkat etmeyin. 1. 'Felsefe' Bölümü (3,4-7,12) Augustin'in dönüşümünde yeni platonikçiliğin rolü nedir? Kesin kaynaklarla ilgili soruları yanıtlamıyoruz (Plotin veya Porphyre?)²⁹. Il est plus essentiel de noter que, après 26 Coyle, Augustine'in « De moribus », s. 91. Voir R. Canning, « Saint Augustine'de Tanrı Sevgisi ile Komşu Sevgisi Arasındaki Ayrım » dans 32 Ağustos 1982, s. 12 numara 13. 27 Texte cité ci-dessus, s. 225 no. 18. 28 Sur les rapports entre l'autorité et la raison voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 126-143; et J. Doignon, « Le De ordine, son déroulement, ses themes » dans AA.VV, L'opera letteraria di Agostino tra Cassiciacum e Milano. Agostino nelle Terre di Ambrogio (1-4 ottobre 1986) (kol. « Augustiniana — Testi e Studi », 2), Palermo, Edizioni « Augustinus », 1987, s. 131-136. 29 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 104-108. Tartışmaları ve E. Feldmann'in "Konvergenz von Strukturen?" adlı sorusunun yanıtlarını dökün. Ciceros Hortensius u. Plotins Enneaden ve Denken Augustins. Ein Beitrag zur Strukturfrage augustinischer Theologie » dans Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della Convertite, Roma, 15-20 Eylül 1986. Atti, I (SEA, 24), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1987, s. 315-319; P. García Castillo, «Antecedentes neo-platónicos de San Agustín. De la retórica a la epóptica » La Ciudad de Dios'ta 202, 1989, s. 5-22 (Porphyre'i tercih ederim); A. W. Matthews, St. Augustine'in Yeni Platonculuktan Hristiyanlığa Gelişimi, M.S. 386-391, Washington, D.C., University Press of America, 1980, s. 26-28 (Plotin ve Porphyre); ve P. F. Beatrice, «Quosdam Platoniorum libros. Augustine'in Milano'daki Platonik Okumaları » dans VC 43, 1989, s. 248-281 (Porphyre, et rien que son De regressu animae).

--- SAYFA 253 ---

228 On Dördüncü Bölüm Uzun Tartışmalar, Augustin'in Felsefeye veya Hristiyanlığa Dönüştürdüğü Beceri Sorusu 386 Eckard König'in ifadesiyle bir Scheinproblemle karşı karşıyayız: Car le Nouveau Converti en Ef et et a pu enfi n hristiyanisme. lui-même la uerissima philosophia³¹. C'est adilce que l'on aperçoit ici. Augustin, tirés de la raison en faisant appel à l'eudemonisme: tout être humain désire le bonheur, affirme-t-il (3,4: Beate certe omnes uiuere uolumus)³² argümanlarına başlıyor. L'être humain ne trouve ce bonheur que un bien qu'il puisse à la fois deger et aimer (ce dernier terme est l'équivalent à 'jouir', meyve : 3,4.5)³³. Veya, un tel bien doit s'avérer supérieur à l'être humain (3,5; voir 5,7). Hatayı belirleme konusunda doğamı daha iyi anlamak ve bir insanın ne olduğunu tam olarak bilmek için (4,6). Ici Augustin, bazılarımızın bir dünya ve bir birlik oluşturduğunu onaylamaktan memnun. Veya, mümkün olan üç tanım arasında seçim yapmayın³⁴ - l'âme seule, le corps seul ou les deux ensemble - ve l'on comprend pourquoi: car même si son néoplatonisme lui permet d'identifier l'homme avec l'âme, Augustin ne saurait donner l'empresion qu'il s'entend avec les manichéens à corps le corps. Que le corps soit, la definition de l'hémme veya non, l'âme est supérieure au corps³⁵, d'où il suit le Souverain Bien est ce rend 30 Voir P. F. Beatrice, « Quosdam Platoniorum libros », s. 248 ve 268 n. 4. 31 Contra Academicos III,19,42 (CSEL 63, s. 79.17): « . . . bir felsefe disiplini. Dünyanın felsefesi değil. . . ». Voir Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 115-122. 32 Sur ce theme voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 308-310; J. Brechtken, Augustinus Doktor Caritatis. Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik (kol. « Monographien zur philosophischen Forschung », 136), Meisenheim am Glan, Hain, 1975, s. 13-26; M. A. Santiago de Carvalho, « 'Beatos esse nos volumus'. Uma leitura do De beata vita de St. Agostinho » dans Humanistica e Teologia 9, 1988, s. 69-95 ve 187-222; ve J. Doignon, «Saint Augustin et saculture philosophique face au problème du bonheur» dans Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 34, 1987, s. 339-359. Sur la notion platonicienne du bonheur voir G. Remy, Le Christ médiateur dans l'oeuvre de saint Augustin, t. 1, Paris-Lille, Librairie H. Şampiyonu, 1979, s. 83-96. 33 J. Brechtken'e Sur cette équivalence, Augustinus Doctor Caritatis, s. 46-48 ve 55-57 et, sur l'idée du bien dans l'éthique d'Augustin, s. 58-77. 34 « Nec nunc definitionem hominis a me postulandum puto [. . .] zor bir durum, bu durumla çelişiyor ». Augustin, 417. sayıdaki soruyu sormadı (De ciuitate dei XIII,14). Sur l'anthropologie d'Augustin voir A. W. Matthews, The Development, s. 87-111. 35 Augustin prend pour acquis que l'âme est impatérielle (Konf. VI,3,4). Voir Coyle, Augustine'in "De moribus"u. . .", P. 384; ve L. Hoelscher, Zihnın Gerçekliği.

--- SAYFA 254 ---

de moribus ecclesiae catholicae 229 parfaite l'âme ou l'âme avec son corps (5,7.8). Veya, l'âme est rendue parfaite, donc heureuse, par la vertu (6,9) qui, elle, trouve sa anlamlandırma dans la mesure où elle conduit vers Dieu, car c'est Dieu qui est le Souverain Bien (6,10)³⁶. A. Le Theme de Dieu Dans une étude présentée au Congrès Augustinien de Rome 1986'da Basil Studer, Dieu de l'idée de Dieu chez Augustin'in³⁷ üç yönünü ayırt eder, soit (i) l'objet d'une quête par la raison humaine, (ii) le Dieu de la Bible et de la foi chrétienne, et (iii) le Dieu de l'expérience staffle. Tüm üç yön, notre feature'a geri dönüyor. 1. Hatıra Eşyası kavramının ilk görünümü. İlk bölümde Augustin, insanlık adına Dieu'nun gidişatını tartışmak için yeni platonik terminolojiye sahip olduğunu belirtti. Mais en me me time, la voie lorsqu'il parle de la voie³⁹ que Dieu nous a ménagée par les patriarches, la loi et les prophètes, l'Enkarnasyon, les apôtres ve şehitler ve enfi n l'evangelizasyon des peuples (7,12). 2. İkincil yön. Felsefe bölümünden (6,10) l'idée de la vertu nous est suggérée par une référence à 1 Kor 1,24 ("la uirtus et la sapientia de Dieu"). Hemen ardından Augustin, yerin görünürlüğünün nedeni olan, notre feature ile birlikte Ecriture à laquelle'in "Etude" adlı ilk gösterimini yaptı⁴⁰. Donc, Augustin'in felsefe bölümü ile ilgili İncil bölümünü hazırlamış, ayrıca St. Augustine's Philosophical Arguments for the Human Soul as a Spiritual Substance, Londra-New York, Routledge ve Kegan Paul, 1986. 36 « Deus igitur restat, quem si sequimur, bene; si adsequimur, non tantum bene, sed etiam beat uiuimus ». Bu fikir, stoiklere yönelik olarak kullanılabilir: voir M. L. Colish, Antik Çağ'dan Orta Çağ'a Stoacı Gelenek, t. II (kol. «Hristiyan Düşünce Tarihi Üzerine Çalışmalar», 35), Leyde, E. J. Brill, 1985, s. 213-220. 37 B. Studer, « Credo in deum patrem omnipotentem. Zum Gottesbegriff des heiligen Augustinus » S. Agostino'daki uluslararası kongrede. . . , Atti, I, s. 163-188. 38 Par ex., 7,11 : « Ubi ad diuina peruentum est, auertit sese; intueri non potest, palpitat, aestuat, inhiat amore, reuerberatur luce ueritatis, et ad tanıdık tenebrarum suarum, nonselecte sed fatigatione conuertitur ». 39 « Uerae Religionis Fi de Praeceptisque Seruatis Non Deseruerimus Uiam ». Sur les thèmes de 'la voie' et de 'la patrie' voir G. Madec, « La délivrance de l'esprit (İtiraflar VII) » dans AA.VV., « Le Confessioni » di Agostino d'Ippona, Libri VI-IX, s. 58-69. Sur l'identité de la 'voie' avec le Christ voir G. Remy, Le Christ, t. ben, s. 28-34 (s. 34-40: le Christ médiateur dans le manichéisme). 40 Coyle, Augustine'in « De moribus »u, s. 144-145.

--- SAYFA 255 ---

230 on dördüncü bölüm laquelle se révéleront le Second et même le troisième feature de Dieu (le Dieu de la Bible et de la foi et, après, Dieu-Esprit comme concordia, caritas, pax). 2. 'İncil' Bölümü (8,13-30,64) Si, en teoride, la raison devait suffi re pour conduire l'homme sage à la vie heureuse, en réalité l'autorité est nécessaire pour tous (ou peu s'en faut : 25,47)⁴¹. Veya, Ecriture Sainte'nin otoritesini tanımladığınızda, metnin ve yorumun Eglise⁴² tarafından garanti edilmediğini unutmayın. Roma'ya ikinci seyahatinden önce, Ağustos doktrinine giriş, Ambroise vaazları ve vaftiz adaylarının lire ile tanışmasını sağlayacak ek metinler ile sınırlandırılmıştır, c'est-à-dire la Sagesse, l'Ecclésiastique, l'Ecclésiaste et les Proverbes. Veya, tous ces livres sont cités dans le premier De moribus. Les alıntılar qu'en fait Augustin kurucu memême, avec celles-ci de Deutéronome et des Psaumes, la totalité de ses citations vétéro-testamentaires⁴³. Augustin, diğer İncil derslerini talep üzerine, ilk ölümden önce okuyabilirdi. Ambroise'un tavsiyesi üzerine, İsaie⁴⁴'ten yararlandım: daha sonraki birkaç gün içinde peygamberin ilk gösterimini yaptık ve yine de Augustin'in ici⁴⁵'e değinmediğini gördük. Par contre, « la grande révélation biblique d'Augustin, pendant le séjour à Cassiciacum, fut celle des Psaumes davidiques »⁴⁶, et, de fait, 41 Sur cette nécessité voir R. B. Eno, « Saint Augustine'deki Doktrinsel Otorite » dans 12 Ağustos 1981, s. 133-172, surtout 134-142; ve K. Flasch, Augustin. Einführung in sein Denken, Stuttgart, P. Reclam Jun., 1980, s. 80-86. Augustin, Ostie'nin "ekstra" ışıyla bu tür bir ihtiyaç için bir istisna mı yaptı? J. K. Coyle'un Sur cette sorusu, « Monica'ya Övgü: Ostia'nın İtiraf Deneyimi Üzerine Bir Not IX », 13 Ağustos 1982, s. 87-96; Yanıt: T. Kato, « L'extase à deux » dans Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione, Roma, 15-20 settembre 1986. Atti, II (SEA, 25), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1987, s. 85-93. 42 Sur le rol de l'autorité de la Bible dans la dönüşüm d'Augustin voir J. M. Rodriguez, « El libro VI de las Confesiones » dans AA.VV., « Le Confessioni » di Agostino d'Ippona, Libri VI-IX, s. 30-35 (Augustin d'Après Conf. VI'nın dönüşüm kayıtları); voir aussi L. F. Pizzolato, « Il De beata vita o la possibile felicità nel tempo » dans AA.VV., L'opera letteraria, s. 96. 43 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 158-162. Voir A.-M. La Bonnardière, « L'inisiation », s. 46-47. 44 Konf. IX,5,13. 45 İlk alıntı direktesi (Is 7,9), De libero arbitrio I,2 ve II,2'de yer almaktadır. 46 A.-M. La Bonnardière, « L'inisiation », s. 44.

--- SAYFA 256 ---

Katolik Kilisesi'nin Moribus'u 231, ilk gösterimi için bu kaynaktan alıntılarının varlığı⁴⁷ üzerine bir açıklama yaptı. *Peut conjecturer aussi que le nouveau baptisé, chrétienne doktrini hakkında daha fazla bilgi sahibi olmanın coşkusunu hatırlattı, İncil*⁴⁸ - sinon la littérature - des chrétiens, peut-être dans ces bibliothecae ile tanınan bir zamanların güzel geçmesine neden oldu Pape Damase⁴⁹'un Roma'da yaşadığı sıkıntılı kilise. Julien Ries'e göre, "İncil'in İncil manifestosu, Augustin'in topluluk gnostique'e bağlılığını kışkırtıyor. C'est la me me exégèse qui nira par le faire douter and l'amènera écouter les homélies d'Ambroise de Milan »⁵⁰. On n'aura pas le temps ici de rendre toutes les idées manichéennes sur la Bible. Qu'il suffise dire qu'elles n'en gardaient comme méritoire que le Nouveau Testament ve celui-ci dans une forme tronquée⁵¹; l'objectif de la partie 'exégétique' de notre feature est donc, bien sûr, de montrer comment pasajlar du Nouveau Testament, surtout de l'apôtre Paul (12,20: O altissimorum mysteriorum uirum!)⁵² ont trouvé leur ilham dans l'Ancien⁵³. Paul'un alıntılarının üstünlüğü, Confessions⁵⁴'teki 'Apôtre' dersine atfedilen önemi ve Augustinus'un dönüşüm hikayesiyle ve Augustine'in "De moribus" adlı 47 Coyle dönüşümüyle ilgili niyetlerle benzerlikler içeriyor. s. 159 et 190. 48 Il n'aurait peut-être pas eu cette event auparavant. Voir A.-M. La Bonnardière, « L'initiation », s. 40: «I est curieux de remarquer qu'en 384 les connaissances bib-liquies qu'avait jusqu'alors Augustin'i satın aldı - soit chez les manichéens, soit en écoutant Ambroise - lui étaient parvenues à l'audition beaucoup plus qu'à la ders. Par rapport aux moeurs du temps ve l'eminence de l'enignement sözlü, le fait est moins étonnant ». 49 C. Pietri, « Damase, évêque de Rome » dans *Saecularia Damasiana. Atti del Convegno internazionale per il XVI centenario della morte di Papa Damaso I (11-12- 384-10/12-12-1984)* (col. « Studi di Antichità cristiana », 39), Città del Vaticano, Pontifi cio Istituto di archeologia cristiana, 1986, s. 48. 50 J. Ries, *Les études manichéennes des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle* (kol. « Cerfaux-Lefort », 1), Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1988, s. 192. 51 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 145-149; M. Tardieu, «Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament» dans *Idem, dir., Les règles de l'interprétation*, Paris, Cerf, 1987, s. 128-129; et S. N. C. Lieu, *Geç Roma İmparatorluğu ve Ortaçağ Çin'inde Maniheizm*, (WUZNT 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985), s. 155-158. 52 Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 187-189; M. Tardieu, «İlkeler», s. 132-133. 53 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 150-154. 54 Ağustos, Konf. VIII,6,14 ve 12,29. L. C. Ferrari, « Paul at the Conversion of Augustine (Konf. VIII, 12,19-30) » dans *Ağustos 11*, 1980, s. 5-20, ikinci kez dikkate alınmaz

--- SAYFA 257 ---

232 on dördüncü bölüm Pavlus⁵⁵. Aynı şekilde, Augustin, Paul'un IV. Yüzyılın⁵⁶ ilk çıkışından itibaren bir kurtarma sürecinde bulunuyor. Ici le principe qui gouverne le choix des scripturaires pasajları, c'est la morale. Gerçeklik, basit eşanlımlı veya ünsüzden gelir; ifadelerin uyumlu (16,28), uyumlu (17,30) veya uyumlu (18,34) olduğunu söyleyen ifadelerin onaylanması gibi, 'yorumlama'daki temel rol de budur⁵⁷. Bunu, Augustinus'un bir eserinin prömiyeri için, Yeni Ahit'in Eski Eserlerinden çok sayıda alıntı ile başardık. Le Beginment de la partition biblique (8,13) est clairement marqué par la première citation de l'Ecriture (Matt 22,37—Dt 6,5: Diliges dominum deum tuum). Bien qu'il rompe avec la pure raison pour s'appuyer sur l'autorité de la Bible, Augustin ısrarla encore sur beau-coup de point philosophiques: Dieu est id ipsum esse (14,24)⁵⁸, il ne peut changer en rien sa natura ou substantia (10,17 et 13,23)⁵⁹, il est notre ışık (11,18). Mais cette bonorum summa, cette fi nis bonorum, le Christ lui-même nous commande de l'aimer. Ayrıca, c'est le même Dieu not parlent les deux Testaments (9,14), tout comme pasajlar comme historique. Buna karşılık, devamı niteliğindeki ilk geçişi kabul edeceğim. Acad. II,2,5. 55 L. C. Ferrari, «Saint Augustine Şam Yolunda», 13 Ağustos 1982, s. 151–170. 56 Voir W. Erdt, Marius Victorinus Afer, der erste lateinische Pauluscommentator. Paulus'un Zusammenhang der Wiederentdeckung des Paulus in der abendländischen Theologie des 4. Jahrhunderts (Avrupa Üniversite Çalışmaları, seri XXIII, Teoloji, 135), Francfort, Lang, 1980'de Paulus Kommentaren Çalışması. 57 Coyle, Augustine's « De moribus », s. 154 ve 244–245. C'est d'ailleurs la méthode préférée dans l'exégèse d'Ambroise, comme l'a bien montré L. F. Pizzolato, La dottrina, s. 9 ve passim. Dans les Confessions (VI,4,6) Augustin, Ambroise'a uygun bir yöntem atfediyor gibi görünüyor. A. Trapè, « S. Agostino esegeta : teoria e prassi » dans Lateranum 48, 1982, s. 225, açık bir şekilde, İncil'deki özelliklerin özelliklerini açıklıyoruz: « In quest'opera non c'era bisogno di ricorrere alla allegoria perchè la tesi de fondo ed è il precetto della carità Presente nel N. Come nel V. T. e il yüzleşmek tra la vita dei cristiani. è quella dei manichei ». Augustin, allegorik yöntemle geri dönme yeteneğine sahip mi? 58 Sur cette idée chez Augustin voir W. Geerlings, Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins (kol. « Tübinger theologische Studien », 13), Mayence, Grünewald, 1978, s. 28–31. 59 Augustin, mot substantia'yı seçti (voir aussi De mor. Man. 2,2) probablement à Cause de son emploi manichéen, comme dans un fragment de la Epistula Fundamenti (Contra Felicem I,19, CSEL 25/2, s. 825.24): « Pater, qui generavit ibi lucis fi lios, et aer et ipsa terra et ipsi fi lii una substantia sunt ve equalia sunt omnia ». Mais il ısrarla, à l'encontre des manichéens, ilahi özün tek ve değişmez olduğu. Voir W. Mallard, "Augustine'in Dönüşümünde Enkarnasyon", RechAug 15 (1980), s. 92; ve W. Geerlings, Christus Exemplum, s. 33–42.

--- SAYFA 258 ---

de moribus ecclesiae catholicae 233 nous trouvons dans chaque Testament le même principe temel de la loi ilahi - le Grand Commandement de l'amour de Dieu et du prochain. Inspirée de Matt 22,37-39 et illustrée à l'aide de Rom 8,28 (9,14.15) et 8,38.39 (11,18-12,21), cette proposition théologique résulte logiquement de l'idée de la supériorité de Dieu par rapport à l'être humain (voir) 26,49), ve le De diuersis quaestionibus octoginta tribus ve le De doctrina christiana60'dan 396'ya uygun olarak meyve-uti (18,33) ayrımının sert olduğu ortaya çıktı. Anında, Augustin, Antik Ahit'te Dieu'nün yaptığı ayırmadan memnun kaldı (10,16.17) ve Yenilik'i ilan eden, bir Dieu matériel kavramı ve bir mekanda buluşan bir şeydi. Rom 8,38'lerde bir yorum var. il aux manichéens un Dieu qui est ubiqué totus sans être contenu dans aucun lieu (11,19)61, un Dieu-créateur toujours subsistant natura inuiolabili et incommutabili ueritatis atque sapientiae (12,21), le Dieu benzersiz don parlent les deux Testaments (17,30 : Utriusque testamenti deus unus est). C'est la recherche de ce Dieu, qui'nin oluşturduğu iyilik arzusu, şu anda vie heureuse'a vardığımızda (11,18)62. Veya 'bien vivre' (bene uiuere)63 n'est pas la même que 60 De diu'yu seçmedi. qu. LXXXIII, qu. 35 ve 36; Doktor. Chr. ben,20-38. Voir D. Dideberg, « Caritas. Prolégomènes à une étude de la théologie augustinienne de la charité », dans A. Zumkeller, dir., Signum Pietatis, s. 370. Sur la Difference voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 86, n. 345; ve J. Brechtken, Augustinus Doctor Caritatis, s. 27-46. Augustin'in çifte komutasının bir etüdünü ve fouillée'sini dökün, R. Canning'in ağustos ayındaki makale serisi için: « The Distinction », 32, 1982, s. 5-41; «Saint Augustine'de Komşu Sevgisi», 33 (1983), s. 5-57; «Komşu Sevgisi ile Tanrı Sevgisi Arasındaki İlişkide Augustinusçu uti/frui Ayrımı», 33, 1983, s. 165-231; « 'Komşunu Kendin Gibi Sev' (Mat. 22.39). Aziz Augustine Sevilecek Benliğin Çizgileri Üzerine », 34, 1984, s. 145-197; «Komşunun Kimliği ve Ona Olan Gerçek Sevginin Anlamı Üzerine Augustine, 'Kendimiz Gibi' (Matt. 22.39) ve 'Mesih'in Bizi Sevdığı Gibi' (Yuhanna 13.34) », 36, 1986, s. 161-239; et « Tanrı ve Komşu Sevgisinin Birliği », 37, 1987, s. 38-121. Makalelerden Dans Canning, Moribus'un ilk duyurulan temaların çıkış noktası olduğunu düşünüyor. 61 « Postremo, quis me locus ab eius caritate diuelleret, quis non ubiqué totus esset, si ullo containeretur loco? » Sur l'ubiqué totus voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 338-340; ve E. Samek Lodovici, Dio e mondo. Relazione, causa, spazio, S. Agostino'da (kol. « La Cultura », 19), Roma, Edizioni Studium, 1979, s. 266-275. 62 « Secutio igitur dei beatitatis adpetitus est; bunun ardından aynı ipsa beatitas. Her zaman özenle, sonuç olarak, non cum hoc omnino effi cimur quod est ipse, sed ei proximi. . . ». Voir I. Bochet, Saint Augustin et le désir de Dieu, Paris, Études Augustiniennes, 1982, IIe partie. 63 13,22 : « Si quaerimus quid sit bene uiuere, id est ad beatitudinem bene uiuendo tende, id erit profecto amare uirtutem, amare sapientiam ».

--- SAYFA 259 ---

234 on dördüncü bölüm 'posséder' Dieu (habere Deum)⁶⁴, de me que 'posséder Dieu' ne suffi t pas être heureux⁶⁵: il faut aussi que Dieu soit aimé (13,22) ve que lui seul soit aimé (20,37)⁶⁶. Eğer iyilikten kaçınırsanız, prochain'i amaçlayarak⁶⁷ ve gerçek ve aziz ilahilerin parçası olarak vardığınızda (11,18)⁶⁸. L'insistance sur la sanctitas aura des échos dans le feature sur la power (22,40), la vie des moines d'Orient'in tanımı (31,66) ve Roma'daki « dini »den bahsetme (33,70)⁶⁹. Augustin'le görüşemediğimiz aşk ne kadar önemli? İlk ölümden sonra kesin bir tanım riski taşımaz, ve aşk, aşk, dilektio (14,24) arasında ayırım yapmayın, à ceci près que la caritas toujours theocentrique, a amor Dei (26,51)⁷⁰. Yardımseverlik temalarından elde edilen en büyük artılar, Augustin, manichéens'in mümkün olmadığı konusunda adil bir anlayışa sahip, manque için vraie puisque la vraie foi leur manque (bu argüman sapkın bir argüman artı Contra Faustum'da açık)⁷¹. C'est par l'amour, dira Augustin en des termes nettement évangé- liques, que, aidé par l'Ancien Testament, on requeste, on cherche, on 64 Sur l'évolution de cette ifade chez Augustin voir R. Canning, «The Augustinian uti/frui Distinction», s. 177-178. 65 Hayatta kalma fikri geliştirildi. Voir L. F. Pizzolato, « Il De beata vita », s. 90-91; ve W. Beierwaltes, Regio Beatitudinis. Zu Augustins Begriff der glücklichen Lebens (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaft en, Philosophisch-historische Klasse, Jhg. 1981, Bericht 6), Heidelberg, Carl Winter Universitäts-Verlag, 1981, s. 41-42. 66 Texte ci-dessous, n. 97. Voir W. Beierwaltes, Regio Beatitudinis, s. 26-36; ve J. Brechtken, Augustinus Doctor Caritatis, s. 95-102. 67 O. O'Donovan, The Problem of Self-Love in Saint Augustine, New Haven, Yale University Press, 1980, a montré que cette idée n'a rien d'égoïste. Ayrıca J. Brechtken, Augustinus Doctor Caritatis, s. 50-52, 78-84 ve 136-144. K. Flasch, Augustin, s. 144, "idealist egoizm" in tercihi. 68 « Eum sequimur'da [. . .] Mirifi co et Intellegibili modo contingentes eiusque eritate et sanctitate penitus inlustrati atque comprehensi. Voir 25,47: Sed eius largitorem potius audiamus: 'Haec est', inquit, 'uita aeterna, ut cognoscant te uerum deum, et quem misisti Iesum Christum' (Jn 17,3). Aeterna igitur uita est ipsa cognitio ueritatis ». 69 Voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 447, s.v. kutsal bakım ve kutsal katio. 70 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 89 ve 248 (n. 949). Voir Sermo 53 11 (PL 38, 369: « Nihil aliud caritas quam dilectio ») ve Sermo 349 1 (PL 39, 1529: « Duo [...] nomina habet quae graece ἀγάπη dicitur »). Dans le De ciuitate Dei XIV,7 (CCL 48, s. 422.28) Augustin, İncil'e özgü ayırım direktifinin yokluğuna atfediyor: « Sed scripturas Religionis nostrae, quarum auctoritatem ceteris omnibus litretis anteponimus, non aliud dicere amorem, aliud dilectionem uel caritatem, insinuandum fuit ». Sur ce pasajı voir I. Bochet, Saint Augustin, s. 280; ve J. Brechtken, Augustinus Doctor Caritatis, s. 48-50. 71 V,5.11 (CSEL 25/1, s. 276-277 ve 283-284).

--- SAYFA 260 ---

de moribus ecclesiae catholicae 235 frappe à la porte, on découvre, et qu'on demeure enfin dans ce qui a été découvert (17,31). Aşkın yakın olduğu açık bir şekilde « l'étape la plus stricte vers l'amour de Dieu » (26,48: nullus certior gradus ad amorem dei), bu, le Contra Adimantum⁷²'deki 394'ün précisé'si değil. Sonuç olarak, Bernard Roland-Gosselin'in bir pasajının çevirisi şöyle: "Ölümün aşkına ulaşmak için"⁷³ prochain du prochain var değil. 3. Dieu'nün troisième yönü 12. bölümde Roma 8,39'dan bir alıntıyla sonuçlandırılıyor: « la charité de Dieu, qui est dans le Christ Jésus, notre Seigneur » (12,21). C'est ainsi que nous passons à l'excursus (ikili partilerde: 13,22-14,24 ve 16,27-18,34) sur le Dieu trinitaire et ses liens avec le Grand Commandement⁷⁴, giriş par la alıntı de 1 Kor 1,23.24 (déjà annoncé en 6,10) ve ara sıra bazı belirli yönlerin önde gelen özelliği. Bana göre bu üçlü boyut, İncil ve Kutsal Kitap'ın önemli bölümünde yer alıyor; Augustin'e göre, bu arada "Dieu trinitaire doktrini"nden bahsedeceğim, le fait à sa façon à lui, car la Trinité bir fikir edinmek için bir fikir veya bir İngiliz şarkısı: Augustin, fait personnel için bir anlam ifade ediyor. Cependant, on ne connaît ni la motive de l'inclusion de l'excursus dans le prémière De moribus, ni ses sources⁷⁵: mais il est qu'il s'y trouve to répondre à ces "pièges du diable"⁷⁶ Augustin'in "Trinité" manichéenne'ye⁷⁷ verebileceği yanıtlar için. : 72 6 (CSEL 25/1, s. 126.20) : « Dilectio proximi certus gradus est ad dilectionem dei ». 73 B. Roland-Gosselin, La morale chrétienne, s. 209. D. Dideberg, Saint Augustin ve Saint Jean'in İlk Eseri'nin ilk gösterimi. Une théologie de l'agapè (kol. « Théologie historique », 34), Paris, Beauchesne, 1973, s. 138; Aynı şekilde, « Esprit Saint et charité. L'exégèse augustinienne de I Jn 4,8 et 16 » dans Nouvelle Revue Théologique 97, 1975, s. 230 ("un degré pour s'élever à l'amour de Dieu, un moyen de s'y exercer"). 74 Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 245-248. 75 Voir Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 241-259. Nota olarak, y sont faites'e ek olarak, 15,25'teki Novatien'den Trinitate (27) adlı bir hatıra. 76 Konf. III,6,10 (CCL 27, s. 31.2): « laquei diaboli ». 77 Sur cette trinité et ses rapports avec le gnosticisme voir J. Ries, « Saint Augustin et le manichéisme à la lumière du livre du livre III des Confessions » dans AA.VV., « Le Confessionni » di Agostini d'Ipbona, Libri III-V (kol. « Lectio Augustini », 2), Palermo, Edizioni «Augustinus», 1984, s. 10-14; ve A. Böhlig, « Der Name Gottes im Gnostizismus und Manichäismus » dans H. von Stietencron, dir., Der Name Gottes, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1975, s. 140-146. Voir aussi J. Ries, « Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copte » dans Idem, dir., L'expression du sacré dans les grandes

--- SAYFA 261 ---

236 on dördüncü bölüm le Père, Jésus-Christ⁷⁸, et l'Esprit Saint (le Paraclet azalan sur Mani). Bu arada, gezinin kaynaklarını tam olarak tanımlayamıyorum, ancak Augustin'in Dieu trinitaire'e yaptığı göndermenin prömiyeri yapılmamışken⁷⁹: üçlü yeni platonik kadro kadrosunun görünürlüğünden daha iyi bir fikir. önceki yazılardan vazgeçildi⁸⁰. Le Dieu que nous devons aimer est trina quadam Unitas, Pater et fi lius et Spiritus Sanctus (14,24)⁸¹—Augustin attribue cette idée à la doxologie de Rom 11,36, bien qu'il s'agisse peut-être ici d'une formule liturgique—un seul Dieu, que la raison et L'autorité nous ont montré être notre Souverain Bien, le Dieu cui haerere certe non ualemus nisi dilectione, amore, caritate. Le Fils, (16,28)⁸² ile aynı eşitliği elde etmiş ve Antik Ahit'in bilgeliği ve 1 Kor 1,24 (16,28)⁸³ tarihli gerçeğiyle özdeşleşmiştir. Cette christologie encore très embry- Religions, 3 (HR, 3), Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des Religions, 1986, s. 262–271; ve L. Koenen, «Augustine ve Maniheizm», s. 167–176. 78 Sur la christologie manichéenne voir E. Rose, Die manichäische Christologie (SOR, 5), Wiesbaden, Harrassowitz, 1979; özgeçmiş dans « Die manichäische Christologie » dans Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 32, 1980, s. 219–231. Ayrıca J. P. Asmussen, Maniheist Edebiyatı. Temel olarak Orta Farsça ve Part Yazılarından Temsili Metinler (kol. « UNESCO Temsili Eserler Koleksiyonu, Fars Mirası Serisi », 22), Delmar, NY, Scholars' Facsimiles & Reprints, 1975, s. 98–112; G. Madec, La patrie et la voie. Le Christ dans la vie et la pensée de saint Augustin (derleme « Jésus et Jésus Christ », 36), Paris, Desclée, 1989, s. 28–31; ve W. Geerlings, Christus Exemplum, s. 241–258. 79 Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 245. Voir J. Doignon, « La triade trinitaire » Note complémentaire 19 dans La vie heureuse (BA, 4/1B), Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1986, s. 151–152; ve J. Verhees, «Augustins Trinitätsverständnis in den Schrift en aus Cassiciacum » dans RechAug 10, 1975, s. 45–75. 80 Örneğin, le Père est encore le summum bonum, mais — bir ölüm kavramıyla mücadele etmek, erkeklerin üçlemesi ve senaryosu için. Voir J. Oroz Reta, « El conocimiento de Dios y del alma en torno a los Soliloquios de San Agustín » dans AA.VV., L'opera letteraria, s. 154–155; L. F. Pizzolato, « Il De beata vita », s. 96–100, karşılaştırmalı olarak Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 241–251; ve I. Bochet, Saint Augustin, s. 152 no. 2. 81 Voir aussi 16,29 (trinitas). Augustin'in, 393'teki Sembol de Nicée'ye doğrudan bir ima gibi görünmediğine dikkat edin. Voir B. Studer, « Augustin et la foi de Nicée » dans RechAug 19, 1984, s. 133–154, surtout 141 ve 146–147. 82 Sur l'idée ultérieure d'Augustin ilgili l'égalité ilahi, voir B. Studer, « Augustin et la foi », s. 141–152. 83 Cassiciacum'un Comme déjà aux diyalogları: voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 341–342; G. Madec, La patrie, s. 52–55; ve E. Feldmann, «Konvergenz», s. 320–321, d'après qui Augustin, metni açık bir şekilde ortaya çıkardı ve son olarak christologique chez les manichéens.

--- SAYFA 262 ---

de moribus ecclesiae catholicae 237 onnaire ne répond qu'aux soucis immédiats de l'auteur⁸⁴, à savoir de souligner l'égalité du Fils avec le Père et sa véritable humanité⁸⁵ (déjà dans 7,12: suscepti hominis sacramentum)⁸⁶. Augustin, Saint comme charité par mükemmel (13,23; voir aussi 16,29)⁸⁷, "nous devenons'in Dieu'ya uygun olması" ile birlikte, ve birliktelik ve uyumla birlikte, aşk fikrinin bir parçası olarak sine qua non de la vie vie, Augustin de l'Esprit'in fikrini geliştirdi. qui 84 Il n'y a, par ex., aucune quote de la croix - sauf dans un pasajı don l'origine augustinienne me paraît douteuse (voir Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 307-308) - peut-être pour ne pas devoir parler du Iesus patibilis. Voir Coyle, a.g.e. cit., s. 45; L. Koenen, «Augustine ve Maniheizm», s. 176-187; ve J. M. Dewart, «Augustine's Developing Use of the Cross: 387-400» dans AugSt 15, 1984, s. 15-33. İsa'nın açık ilk referansı, "ölüm ve ölüm est ve yeniden diriliş, ut ve uiuorum ve mortuorum hakimiyeti", De moribus Manicheorum 14,32'de gerçekleşti. Il s'agit d'une Citation de Rom 14,9. 85 W. Mallard'in onaylanmasının daha kesin olmadığını düşünüyorum, « The Incarnation », s. 82, Augustin'in Konf. VII « elbette [. . .] önceden var olan Söz olan Mesih'in tanrısallığıyla hiçbir zorluk yaşamazdı, yalnızca tanrısıl-insan İsa ile zorluk çekerdı ». İsa Mesih'in Tanrı'nın Tanrısı olduğu düşünülemez; Augustin, bir süre sonra temyiz başvurusunda bulunup geç kaldığı bir dönemde, İsa'nın bir tanrı olduğu fikrine sahip oldu (Konf. VII,19,25, CCL 27, s. 108: « Ego uero aliud putabam tantumque sentiebam de) domino Christo meo, quantum de Excellentis sapientiae uiro. sed ipsum hominem, non persona ueritatis, sed magna quadam naturae superbia ve mükemmel katılım sapientiae praeferri ceteris arbitrabar. dirimatur »). Mallard'ın Sur Ce Geçidi, a.g.e. cit., s. 82-90; ve W. Geerlings, Christus Exemplum, s. 111-118. Sur les Photiniens voir L. A. Speller, « Photinians'a Yeni Işık: Ambrosiaster'in Kanıtı » dans JTS n.s. 34, 1983, s. 99-113. 86 A. Solignac'ın Sur cette ifadesi, « Le Christ 'sacrement' et 'exemple' d'après saint Augustin » dans Christus 34, 1987, s. 75-82; W. Geerlings, Christus Exemplum, s. 131-140; ve G. Remy, Le Christ, t. ben, s. 325-337. 87 J. Verhees, «Heiliger Geist und Inkarnation in der Theologie des Augustinus von Hippo. Unlöslicher Zusammenhang zwischen Theologie und Ökonomie » dans REA 22, 1976, s. 235, beyan: "Zum ersten Mal wird der Geist mit der Inkarnation in Verbindung gebracht in De Genesi contra Manichaeos aus 388-389". (s. 246) Rom 5,5'ten (13,23 ve 16,29'dan) alıntının Augustin'in "Liebe Gottes'in fiili veya gerçek kimliğiyle özel bir özelliği olduğunu" kanıtladığını düşünüyorum. Şuna da bakın: s. 249: « Seit De moribus (387-388), 5,5'ten fazla bir süredir Liebe ve Mitteilbarkeit Gottes'in Geist'le birlikte seyahat etmesinden kaynaklanıyor, bu da daha fazla zaman alıyor.

mals 'Gabe Gottes' gennant hatte, auf spezielle Weise in Verbindung gebracht. . . » C'est seulement en 393 qu'Augustin emploie pour la première fois 1 Jean için mieux exprimer cette notion: voir D. Dideberg, « Esprit Saint et Charité », s. 100.

--- SAYFA 263 ---

238 on dördüncü bölüm, Testaments ve Personne de Foi'nin (18,34)⁸⁸ birliğini garanti eder. Comme le Père, l'Esprit n'est pas bir yaratık (voir aussi 23,43: uno sancto dei Spiritu), il reste toujours en état d'intégrité et d'immutabilité⁸⁹, bu Dieu'nün doğası ve kendi özü⁹⁰. İşte bu, Esprit'in konusuyla ilgili en kötü şeydi. Veya, 325'teki Concile de Nicée'den doğrudan bir imada bulunmayacak mıyız, Augustin'in 381'deki son Concile de Constantinople'un etkisine karşı bir izlenimi yok mu? Aslında Augustin, Trinité'nin ortodoks ilahiyatında önemli bir artı gibi görünüyor, bu da Kişiliklerin doğasının ayrılmaz bir parçası (aynı zamanda bu çok sayıda teknik, karakteristik özellikler için uygun değil)⁹¹. B. Le theme des vertus Revenons, aux deux bölümlerinin (15,25-16,26 ve 19,35-25,47) sur les vertus'un bakımına tabi tutulmasını sağlar. De fait, toute vertu se réduit à notre amour de Dieu (15,25: Nihil omnino esse uirtutem adfi rmauerim, nisi summum amor-rem dei [...] id est summi boni, summae sapientiae, summaeque concordiae), d'où la défi nition des quatre vertus kardinaller (la tempérance, la kuvvet, la adalet ve la sağduyu) comme quatre faces du même amour (Quadripartita dicitur uirtus, ex ipsius amoris quodam adfectu). Bu açıdan bakıldığında, temel felsefe⁹² tanımları Paul⁹³'ün etkisi ile ilgili değil, bir öncekine göre⁹⁴ değiştirildi. 88 Déjà Paul appelle l'Esprit Saint « paix »: voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 249-250. Bu Augustin'in ilki, Esprit Saint'in bir başkasının iki Ahit'i olduğunu doğrulamak için onaylanması gereken bir anlayıştı. Voir Coyle, a.g.e. cit., s. 247-248; ve J. K. Coyle, « Concordia: Augustine'de İki Ahit'in Bağı Olarak Kutsal Ruh » dans Aug(R) 22, 1982, s. 427-456. 89 13,23 : « Spiritum kutsal alanı için sıfır modo reintegrari possemus, nisi et ipse semper et integer et incommutabilis permaneret ». 90 13,23 : « Quod profecto non posset, nisi dei naturae esset ac ipsius substantiae, cui soli incommutabilitas atque, ut ita dicam, in[con]uertibilitas semper est ». Sur le choix de konferans varyantı, voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 343. 91 Sur le Concept de Persona Chez le Jeune Augustin voir W. Mallard, « The Incarnation », s. 96; ve B. Studer, « Credo », s. 168. 92 Sur l'influence de Cicéron ici voir J. Doignon, « La première exégèse augustinienne de Rm 8,28 et l'unité formulée 'more tulliano' des quatre vertus dans l'amour » dans Cristianesimo nella storia 4, 1983, s. 285-291. 93 J. Doignon, « La problémématique des quatre vertus dans les premiers featurees de saint Augustin » dans L'umanesimo di sant'Agostino. Atti del Congresso internazionale tenutosi a Bari il 28-30 ottobre 1986, Bari, Levante, 1988, s. 180. 94 Idée qu'Augustin ne développera qu'en 415 (Epist. 167): voir J. P. Langan, « Augustine on the Unity and Interconnection of the Virtues » dans Harvard Theological

--- SAYFA 264 ---

de moribus ecclesiae catholicae 239 Il faut aimer Dieu et le prochain: là aussi les manichéens sont d'accord (voir 28,57), mais sans admettre que Antik Ahit nous à le Nouveau'nun sevgisini kışkırtıyor. C'est pourquoi Augustin, aşk atmosferinin (18,34) yeniden doğuş temasını terk ederek, dört dörtlük bir bakış açısına ve yaşam felsefesinde daha iyi bir yere karar vermek için karar verdi. La tempérance d'abord (19,35-21,39), don l'offi ce « est de réprimer et de sakinleştirici les tutkular » qui nous détournent de Dieu, c'est-à-dire de la vie heureuse (19,35). A la cupiditas s'amor castus'a (22,41)95, la curiositas la vraie philosophia'ya (21,38) karşı çıkıyor. La foi sapkın donc nécessaire, car c'est la foi qui nous ordonne de mépriser les séductions des sensibilia (20,37) ve gloire populaire (21,38), à l'encontre de de ceux qui (comme les manichéens) tek başına bir kült ve à la lune veya qui caret ile. Felsefe, «les éléments de ce monde» (21,38.39)96 gibi bir nesneye dönüşüyor, don't on peut se servir mais non se jouir97. Ve Augustin, "l'homme tempérant a une règle de vie fondée sur l'un et l'autre Testament" (21,39) sonucuna vardı. Il passe ensuite à la power sur laquelle, dit-il, "il n'y a pas beaucoup à dire". Önemli üç paragraf (22,40-23,43). L'amour se montre fort lorsqu'il terkne les choices de ce monde, le corps surtout (" la plus lourde chaîne [...] à Cause de l'antique péché »)98. En d'autres termes, nous souffrons tous, surtout de la crinte de la mort (il s'agit là peut-être d'une réflexion de l'expérience staff)99; Inceleme 72, 1979, s. 81-95. Ölümünden sonra Augustin, "özgürlüğün ikinci kitabının ikinci kitabının mistik-felsefi dilinde" ve ebedi karakterin uzun süren altı müziğinin dörtte birini yeniden tanımladı. Voir J. Doignon, «La problématique», s. 178-190. 95 Sur les muhtelif anlamlar de cupiditas, voir I. Bochet, Saint Augustin, s. 36-42 ve 55-61; et, sur la çifti cupiditas/amor, J. Brechtken, Augustinus Doctor Caritatis, s. 52-55. 96 Qu'Augustin, Conf'a özgü bir öğretiyeye benziyor. VII,6,10 (CCL 27, s. 31): « Et dicebant: 'Veritas et ueritas' et multum eam dicebant mihi, et nusquam Erat in eis, sed falsa loquebantur non de te tantum, qui uere ueritas es, sed etiam de istis elementis huius mundi, creatura tua ». 97 20,37 : « Amandus igitur solus deus est: omnis uero iste mundus, id est omnia sensibilia contemnenda; utendum autem autem autem his ad huius uitae necessitatem ». Voir aussi 23,42: «Çok sayıda mucizevi bir şey mümkün değil, her şey mümkünse mümkün değil». 98 Sur les Ressources de Cette idée voir Coyle, Augustine'in « De moribus », s. 368-370. Augustin'in önerdiği birliklerden daha fazlası yok. Il veut simplement combien l'âme, quoique Spirituelle, reste ataşesi à oğul kolordu. Voir cidesous, n. 114. 99 Voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 366-368.

--- SAYFA 265 ---

240 on dördüncü bölüm veya, loin de nous faire crindre la mort, l'amour de Dieu nous la rend ésirable. Libéré de la crainte « l'amour emportera l'âme vers Dieu, elle volera libre et se posera sur les ailes toutes belles et toutes pures sur lesquelles s'appuie le chaste amour pour embrasser Dieu »¹⁰⁰. 1978'den bu yana, Augustin'in güvendiği bir otorite olarak bu özelliğin örneğinin öneminin sinyali verildi¹⁰¹. Bu örnekten iki tanesini Eski Ahit¹⁰²'de çalıştırdım. Gücün ilk örneği (ve sabrın artışı) Job¹⁰³'tür. Ici, la plus directe est peut-être Ambroise, qui parle souvent de ce staff¹⁰⁴, et parfois, haklı olarak, sabrın bir örneği olarak güç örneği olarak¹⁰⁵. Bununla birlikte, Augustin'in Job'a olumsuz bir atıf yapmadığı konusunda yapılan yanlış keşifler, Ambroise¹⁰⁶'nın bir parfois'i olarak kaldı. Diğer bir örnek, bu encore artı övgüden bahsetmeyin, est celui de la mère des sept Maccabées (2 Macc 7), illa stupendae fortitudinis femina (23,43). Il est vrai qu'Augustin parle ailleurs kolektifi des femmes comme de l'embecillior sexus (30,62); mais juste avant d'introduire son Second exemple il parle encore de Job qui « quoique grand, quoique vaincu, [fut] pourtant un homme »¹⁰⁷. Ayrıca Adam, le premier homme déchu (19,36), sera ici le seul à se voir inculpé de l'antiquum peccatum (22,40), afin de le mieux muhalif au Christ, l'homme nouveau¹⁰⁸. İşbirliği gibi bir mevcudiyet özelliği dökün 100 22,41: «Bununla birlikte, süper omnem carnifi sinam libera, ve çok küçük paralara ve bütünlüklere, quibus ad dei amplexum amor castus innititur'a hayran kaldım. I. Bochet, Saint Augustin, Ile partie'den Augustin'e karşı Dieu'ya dair bir genel bakış dökün. 101 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 194 ve 207. Sur l'autorité de l'exemplum chez Augustin, voir W. Geerlings, Christus Exemplum, s. 146-187, surtout 148-151, 155-158 ve 183-187. 102 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 379. 103 23,42 : « Sed etiam exemplis eorum qui dixerunt, probatum atque firmatum, de veteri potius testamento, in quod illi rabide saeviunt, excitabo exemplum Patientiae ». 104 Voir J. R. Baskin, « Ambrose'da Ahlaki Örnek Olarak İş » dans VC 35, 1981, s. 222-231. 105 Par ex., dans De officiis I,39,204; ve Yorum. Luc'ta. AB. IV,41. 106 J. R. Baskin, « Job », s. 225-227. Sur le featurement ultérieur de Job par Augustin, voir C. Riggi, «S. Agostino perenne maestro di ermeneutica » dans Salesianum 44, 1982, s. 89-95. 107 23,43 : « Relinquo istum virum, licet magnum, licet invictum, virum tamen ». 108 Sur le parallèle Adam-Christ, inspiré de Rom 5, voir W. Geerlings, Christus Exemplum, s. 74-77.

--- SAYFA 266 ---

Katolik Kilisesi'nin Moribus'u 241 gün sonra Manichaeos'a karşı De Genesi'ye katıldı¹⁰⁹. Ainsi l'allusion à la Création, surtout celle de l'homme (26,49: id quod ad created is similitudinem est est), reste-t-elle très belirsiz et, pour ainsi dire, asexuelle. D'ailleurs c'est le générique homo (iç), qui est rendu nouveau (renovari) en Dieu¹¹⁰, en devenant à son Fils, véritable image de Dieu en qui l'homme doit être re-formé¹¹¹ for devenir enfi n l'homo caelestis (19,36)¹¹². Augustin, adaletin (24,44: Norma uiuendi [...] utriusque testamenti auctoritate roborata) et de la prudence (24,45: dignoscentia [...] appetendorum et uitendorum) adlı eserini sonlandırdı. Il revient alors sur le the le'amour du prochain, auquel les quatre vertus sont aussi ordonnées (25,46). Le Grand Commandement nous oblige à aimer non seulement Dieu, mais aussi le prochain (25,47-28,58)¹¹³, jusqu'à secourir non seulement son âme par la medicina animi = disiplin (27,52; 28,55.56), mais aussi son corps par illa [medicina] corporis, c'est-à- dire par des actes miséricordieux (27,52-54). Bu fikir, görünüşe göre, insan bedeninin bedensel olarak ölümlü olduğu algısına yanıt veriyor (27,52)¹¹⁴. 109 Voir N. Blásquez, « Feminismo agustiniano » dans Avgvstinvs 27, 1982, s. 4-7. 110 19,36 ve 38,80; voir aussi 35,78 : « fi deles iam vaftiz renouati ». 111 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 372-274, 383-388. 112 Sur les trois thèmes de l'homme « nouveau », « intérieur » et « céleste » features plus tard par Augustin, voir V. Capánaga, « Tres adjectivos en la antropología religiosa agustiniana » dans Avgvstinvs 22, 1977, s. 3-37. 113 Surtout 26,51: "Ne se quisquam credat, contempto proximo, ad beatitudinem et ad deum quem diligit esse uenturum". 114 Voir W. Geerlings, Christus Exemplum, s. 103-111. Cette « définition » de l'homme comme une âme se hizmetkar d'un corps n'exclut point la femme, comme remarque C. W. Wolfskeel, « Augustine's Conception of Man as Conception of Man as Image of God » dans VC 30, 1976, s. 63. Pour le changement de perspective qu'a fait Augustin sur la Signification de l'amour du prochain entre 389 (De uera Religione) et 397 (De doctrina christiana), voir R. J. Teske, « Love of Neighbor in St. 15-20 Eylül 1986. Atti, III (SEA, 26), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1987, s. 81-102. Daha sonra, bu iki özelliğin ilki, oğul birliklerin hariç tutulmasıyla, prochain'de amaçlanan en önemli şeydi; ni les ilişkiler « temporelles » (tel le mariage) n'y fi gurent-elles. R. Canning'i dökün, «Augustine on the Identity», s. 161-179, Augustin a toujours, le corps dans sa Conception de l'amour du prochain'i içerir -ce qui est sans doute le cas dans le premier De moribus. Même Teske avoue (s. 90 n. 22) que le feature du sujet dans notre featureé "gerçekte olduğundan çok daha az katı görünüyor. ».

--- SAYFA 267 ---

242 on dördüncü bölüm c. Le theme de la communauté ecclésiiale De cette yükümlülük procèdent nos devoirs par rapport à la communauté humaine (26,49: ex hoc praecepto nascuntur offi cia societatis humanae): c'est la raison pour laquelle l'Église est—et les manichéens ne sont pas—éminemment en Homme'un farklı yönlerini ölçün (29,59–30,64). Augustin, dini bakış açısına sahip olduğunu ve bu kişinin yaşadığı yerin mükemmelliğine ulaştığını doğruladı (30,64; voir aussi 27,53). Augustin'in yaptığı gibi, keşif konusunda yardımcı olmak için, dönüşümde joué joué l'glise dans rolü ve iki yönlü bir yönü var: Psikolojik, Augustin'in arkadaşlığını ve avait besoin du sens d'appartenir à bir topluluk, autrement sa conversion n'aurait peut-être pas eu lieu¹¹⁵; ve simgesellik, puisque l'Église catholique lui représente tout ce qui manque à l'Église' manichéenne, en premier yerine, une vraie autorité qui dépasserait la raison (25,47: ecclesia catholica salubrius fi eri'de nihil, quam ut ut rasyonel olarak auctoritas). Il trouve bon aussi que les deux Testaments nous parlent de la crainte et de l'amour comme de composantes de la Disciplinae Regula (28,56), en nous off rant des mores parfaits, « par lesquels nous acquérons aussi la connaissance même de la vérité » (28,56). Bu partiyi sonuçlandırmak için, orijinal versiyonun sonunu işaretleyin, l'auteur fait l'éloge de l'Église catholique (30,62.63.64). La Catholica, la mater Christianorum uerissima (30,62), nourrit jusqu'au rassasiement complet (30,64), alors que le manichéisme laissait Augustin sans nourriture (18,33)¹¹⁶. La Catholica, gerçek bir 'Eglise des saints'dir, tüm tür kiliselerinin mükemmelliğine sahiptir ve Mani'nin 'Eglise' aziz iddiasına karşı çıkar¹¹⁷. ¹¹⁵ Voir N. Lanzi, « La Chiesa nel ritorno di Agostino alla fede cattolica » dans Doctor Communis 42, 1989, s. 42–62; J. McEvoy, « Anima una et cor unum: Augustine'de Dostluk ve Manevi Birlik » dans Recherches de Théologie ancienne et médiévale 53, 1986, s. 40–92; et, sur l'amitié, W. Geerlings, « Das Freundschaft sideal Augustins » dans The eologische Quartalschrift 16, 1981, s. 265–274. ¹¹⁶ Voir Konf. III,1,1 (CCL 27, s. 27.5): «Fames mihi Erat intus ab Interiore Cibo, te ipso, deus meus, et ea şöhet non esuriebam »; et 6,10 (s. 32.24): « Nec nutriebar eis, sed exhauriebar magis ». Talep üzerine, eksik/beslenme çifti, sindirimin en iyi sonucu olarak elde edilen sağlıklı beslenme kavramıyla sonuçlanmazsa: voir Coyle, Augustine's "De moribus", s. 198–199. ¹¹⁷ Voir J. Ries, « Sacré », s. 276–282.

--- SAYFA 268 ---

de moribus ecclesiae catholicae 243 3. Bölüm 'ascèse' (31,65–35,80) Ainsi nous parvenons au 'pont' indiqué au début—à ces cinq chapitres traceant de l'ascèse chrétienne qui servent comme d'un contre-poids à ce qui va suivre dans le De moribus Manicheorum. Augustin için monarşiyi kullanmanın büyüü ve dönüşümde ideal bir rol oynaması, bu tartışmayı yapmamızla bağlantılıdır¹¹⁸. Bu pasajlar, personelin fenomenle karşı karşıya kaldığı fikirlerin taslağını oluşturur. Peter Brown'dan¹¹⁹ hoşlandığımız şey, geçen yüzyılın sonlarına doğru "aziz" kavramının "tanımlayıcı" bir "yükseliş" hücresi olmasından ibarettir. Ya da, yeni doğmuş Augustin, son zamanlarda maneviyatın gelişmesinde sonuncunun ortaya çıkmasıyla ilgili olarak tamamen bilinçsiz bir eğilime sahip. Les cinq chapitres nous, tüm türün en üst düzeylerinde mevcut ve les lieux déserts'te (31,65–68) canlı ilk ceux (et celles?)¹²⁰. Bu, İtirafların Saint Antoine¹²¹ örneğine atfedilen öneminden çok daha az önemli, aynı zamanda 'Monachisme Père du monachisme'in notre özelliğinde bahsedilmediği gibi: le fait est que, même dans les Confessions, Augustin s'intéresse à la. Antoine'in temsil ettiği tarzın kişiliği. Neyse, ce n'est la vie solitaire mais l'e de de topluluk idée que cezbedici personel sur lui¹²²: il ne touche donc a birinci sınıf tarz de vie (31,65.66) bir saniyeden fazla geçmek için, sunum yeni Jérôme edebiyatını etkilemeye izin vermiyor, surtout de sa Lettre 22¹²³. Il s'agit d'hommes in communem uitam castissimam sanctissimamque congregati qui concordissimam uitam et aimissimam in 118 Lire, à ce propos, l'article de L. Cilleruelo, « Evolución del monacato agustiniano » dans Estudio Agustiniano 15, 1980, s. 171-198. Voir aussi Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 193-194. 119 P. Brown, The Making of Late Antiquity (Carl Newell Jackson Lectures for 1976), Cambridge, Mass.—Londres, Harvard University Press, 1978, surtout le chap. 4. 120 J. Laporte, Erken Hristiyanlıkta Kadınların Rolü (kol. « Kadın ve Din Çalışmaları », 7), New York-Toronto, Edwin Mellen Press, 1982, s. 79-80: « Cenobitlerin sayısı karşılaştırıldığında münzeviler azdı. Ancak münzevi olarak yaşayan kadınların vakaları da biliniyor ». 121 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 208-211. Voir M. G. Mara, « La 'conversione', le 'conversioni', l' 'invito alla conversione' nell' VIII libro delle Confessioni » dans AA.VV., « Le Confessioni » di Agostino d'Ippona, Libri VI-IX, s. 80-82. 122 Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 237-240. 123 Signalé dans Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 211-221. Sur une description de la vie ascétique donnée par Jérôme, voir R. Byrne, « The Cenobitic Life: A

--- SAYFA 269 ---

244 on dördüncü bölüm *deum gratissimum munus ipsi off erunt* (31,67), et de femmes (31,68) qui suivent, elles aussi, un style de vie commune. Ici, sera appelé à jouer un autre exemplum, celui de la communauté apostolique de Jérusalem (Actes des Apôtres 4,32-35), dans la konsept augustinienne de la vie 'monastique'¹²⁴ün önde gelen rol endeksini yeniden anlatıyor. Bu açıklamanın ardından, Augustin, manuel olarak çalışmanın önemini¹²⁵, les femmes¹²⁷ için les hommes¹²⁶ için ve Roma'ya doğru çözü (33,70)¹²⁸ ifade ediyor. Les cénobites masculins passent leurs jours in orationibus, in lectionibus, in disputationibus (31,67), c'est-à-dire en méditant les psaumes¹²⁹, en étudiant la Bible¹³⁰, en écoutant les exhortations des supérieurs. les Chefs de communautés cénobitiques'in (pachômiennes) s'appellent 'pères'¹³¹ (quatre fois dans 31,67) olduğunu fark etmek için ici l'importance rattachée à l'idée, en des termes qui sembler la présence ilahi simgeselliğini simgeliyor (Reddunt uni, quem patrem appellant [. . .] Conueniunt [. . .] ad audiendum illum patrem). Pour ne pas donner l'impression que seules les humaines qui vivent dans le désert peuvent parvenir à la mükemmellik (ve ainsi en Digression in Jerome's Letter Twenty-Two to Eustochium » Dan The Downside Review 105, 1987, s. 277-293. 124 Voir Coyle, Augustine'in « De moribus »'u, s. 403-405; ve L. Verheijen, Saint Augustine's Monasticism in the Light of Acts 4.32-35 (The Saint Augustine Lecture 1975), Villanova, Penn., Villanova University Press, 125 Sur le travail chez les moines voir A. Quacquarelli, Lavoro e ascesi nel monachesimo prebenedittino del IV e V secolo (kol. « Quaderni di 'Vetera Christianorum' », 18), Bari, Istituto di Letteratura Cristiana Antica, 1982; ve A. Sánchez Carazo, « El trabajo en el pensamiento de San Agustín » dans Avgvstinus 30, 1985, s. 31,67 : « Nemo quidquam possidet proprium, nemo cuiquam onerosus est. Operantur manibus ea quibus et corpus pasci possit, et a deo mens impediri non possit ». voir J. Laporte, The Role, s. 77-81 128 "Ne ipsi quidem cuiquam onerosi sunt, sed Orientis more, et Pauli apostoli auctoritate, manibus suis se transigunt" 129 Sur le double prière-psaumes voir A. Davril, "La Psalmodie chez les Pères du." Désert » dans Collectanea Cisterciensia 49, 1987, s. 132-139. Il n'y aucune noticee ici du Psautier, peut-être parce que les manichéens s'adonnent eux aussi orationibus et psalmis (De mor. Man. 17,55; voir aussi 15,36). et Enarratio, ps. 140 12). 130 Pour des précisions sur la lectio, voir A. de Vogüé, « La konferansı quotidienne dans les monastères (300-700) » dans Collectanea Cisterciensia 51, 1989, s. recueil de S. A. Panimolle, Ascolto della Parola e preghiera: la « lectio divina » (col. « Teologia sapienziale », 2), Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1987, s. 143-157 131 Voir B. Baroffi o, « La paternità dell'abate nel monachesimo primitivo » dans. Yenileme 12, 1977, s.

--- SAYFA 270 ---

de moribus ecclesiae catholicae 245 faire l'équivalent des élus manichéens), Augustin, en önde gelen yerine les membres du clergé'den bahseder (32,69). Il a connu staffelment, dit-il, beaucoup de ministres de tous les rangs, don il trouvait la pratique de la vertu takdire şayan, surtout parce qu'il leur fallait la porter « au milieu d'une vie plus çalkantılı ». Bazı yazarların tercih ettiği başka bir personel var: Yazarların işinin imkansız olduğu veya başarısız olduğu bir gün (zor koşullar en uygun olanıdır)132. Milano ve Roma'daki köylerdeki yükselişin açıklaması, pratiquant'ları uzaktan takip eden bir esprit haline geldi (33,70). Augustin, Doğu'nun daha pratik bir şekilde daha pratik bir şekilde çalıştığı, erkek ve kadınları kutsallaştırmak ve özgürleştirmek için, ilk ana deneyimlerinden (benim için [...], bilgili...) hoşlandım. jeûnes incroyables133. L'instance sur l'instance sur l'instance la théologie paulinienne de la charité, invoquée déjà dans les Soliloques ve que ici l'posé du jeûne des chrétiens134. Ağustos 135'teki dostluğun önemine bağlı olarak, toplumcu bakış açısından136 daha fazla ilgi uyandıracak çekicilik. Augustin, Chrétien'in yükselişinin sont katı fonées sur la charité (33,71.72.73) ile ilgili olduğunu belirterek, Chrétien'in sunumunu sonlandırdı. Bazı uygulamalar, en eff et méprisées par les manichéens, sont izinleri par l'Ecriture (ici l'argument est renforcé de longues citations de Paul) qu'elles soient ad fi nem caritatis (33,71) koşuluyla ve diğer terimlerle qu'on sache bien leur kullanim ve leur arasında ayırım yapıyor keyif (35,77-79). C'est le principe de « la charité en tout » qui prouve compien supérieure à l'ascèse manichéenne est 132 Coyle, Augustine's « De moribus », s. 410-411. Voir S. Alvarez Turienzo, « San Agustín: Ütopya ahlaki en los diyaloglar fi losófi cos de Casisiaco » dans Religion y Cultura 33, 1987, s. 10-15. 133 Augustin'in bu yükseliş aktivitelerini, erkekleri ve kadınları, bir jeûne ve bir manuel çalışmayla sınırladığını not edin. Rien n'est dit, örneğin, de l'enseignement. Voir J. Simpson, « Dördüncü Yüzyılda Kadınlar ve Zühd » dans Journal of Religious History 15, 1988, s. 51-52. 134 Voir J. Oroz Reta, «El conocimiento», s. 159-160. 135 Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 238. Voir C. W. Brockwell, «Augustine's Ideal of Monastic Community. Kilise Doktrini İçin Bir Paradigma »dan 8 Ağustos 1977, s. 91-109, surtout 93-96. 136 Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 55. Voir aussi S. N. C. Lieu, Maniheizm, s. 168-174; ve L. Koenen, «Augustine ve Maniheizm», s. 164-166.

--- SAYFA 271 ---

246 on dördüncü bölüm celle des chrétiens (34,74). Ayrıca, emeklilik yükümlülüklerini yerine getirmeyen chrétiens'ten bahsetmek, emekli olan cette supériorité için yeterli değildir (34,75). Buna karşılık, l'ascèse manichéenne - c'est l'exhortation final nale - doit s'avérer toujours inférieure (34,76-35,80), araba, en fi n de compte, le manichéisme n'a pu détourner Augustin des vices ou des hirsları séculières (22,41: aurum, laus, feminae)137 auxquelles il avait feragat en 386138 et don il sait maintenant que l'humilité (31,67), la pauvreté (31,67), la chasteté absolue (31,65 : continentia singularis, summa continentia) ve le bon use des biens et du mariage chez les chrétiens 'ordinaires' (35,77-80) kurucu l'panzehir. En tout dernier lieu, Augustin Loue, sans doute se souvenant de sa propre expérience, l'effi cacité morale du baptême (35,80: illud sacrosanctum lauacrum) ki les katolikler, même les embecilliores ve parfaits que tout adhérent au manichéisme. Mükemmel bir morale sahip olmak, Katolik Kilisesi'nin en iyi hücresi olan vraie'yi başaramaz. III. Sonuçlar Bu sunumu sonuçlandırmak için, Augustin'in kişisel özelliklerinin ve jeune'nin anlaşılmasına katkıda bulunacak çok sayıda olay araştırmasıyla ilgili gözlemler yaptık. Metin sorusundan vazgeçerseniz, 1992'de üretilmiş modern bir baskı eleştirisi yapmayın, ama can sıkıntısından başka bir şey değil139. Celle des Mauristes, 1679'da yayınlandı ve Migne reste toujours utile latina Patrologia'da çoğaltıldı. Le plus souvent, les yorumcular Augustin'in ikinci gününde hızla parladi; Buna ek olarak, Roma'nın sosyal, politik ve dinsel bağlamları 390'a göre bir metin içeriğine bağlanmak için. İtalya'nın işgali 388'de Magnus Maximus140 ile birlikte Théodose le Grand'e varıyoruz. d'Orient, gaspçıyla savaşmak ve boş yere gasp etmek için. Th éodose resta en Italie jusqu'en 391: Augustin 137 Voir C. Lepelley, «Augustin'in dönüşümünün bir yönü: la kopma avec ses emelleri sociales et politiques » dans Bulletin de littérature ecclésiastique 88, 1987, s. 229-246. 138 Konf. VIII,12,30; voir IX,10,26. 139 Édition de J. B. Bauer, dans CSEL 90. 140 Coyle, Augustine's « De moribus », s. 66, n. 273. Voir M. Sordi, « Milano al tempo di Agostino » dans AA. VV., Agostino a Milano: Il battesimo, s. 17-18.

--- SAYFA 272 ---

Katolik Kilisesi'nin Moribus'u 247 İmparatorluğun varlığının bilincinde olmak ve bu geleneğin imparatorluğun ve katolik dininin avenir'i için anlamı nedir? Bunu yaparken, 381 ve 382141 numaralı kitaplarda yayınlanan düzenlemelerden bahsetmeden geçemeyeceğiz. Celle de Marta Sordi pour le cas de Milan¹⁴². Charles Pietri sur Damase'nin bazı araştırmalarında, 366'dan 384143'e; daha sonra başarılı olan Sirice'nin (385–399)144 oğluyla ilgili bir tür çalışma başarısız oldu. Peut néanmoin, Roma'nın ihtişamlı varlığının Pierre'in gerçek başarısına dönüşmesini sağladı¹⁴⁵. Veya, hiyerarşik hiyerarşinin¹⁴⁶ ardıl havarilerinin teması hoş değil, katolik dininin¹⁴⁷ orijinalliğini kanıtlamak için ilk ölümden sonraki argümanları yeniden ele almıyoruz¹⁴⁷. Augustin, eski dindaşlar¹⁴⁸ ile birlikte gelecekteki havarilerin ardılığı kavramını istismar etti, bu da l'glise'nin genişleme coğrafyasının, du şehit, et, bien sûr, de l'ascèse'nin sınırlarıyla sınırlıdır. Roma topluluğunun yeniden ayakta kalması üzerine, şu anda, azınlıklar¹⁴⁹, ancak 141 Code Théodosien XVI,5,7.9'dan başka bir pratik söz konusu değil. Voir S. N. C. Lieu, Maniheizm, s. 144–148. 142 M. Sordi, « Milano », s. 13–22. 143 C. Pietri, « Damase », qui signale d'ailleurs (s. 31–32) les problèmes rattachés à une telle requête. 144 Le début d'un tel travail a été fait par C. Pietri, Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440), t. I, Roma, École française de Rome, 1976, s. 431–441. 145 Voir E. C. Brooks, « The 'Epistula Clementis'—a Petrine Infusion at Rome c. MS 385 »dan SP XV. Oxford'da Düzenlenen Yedinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda Sunulan Bildiriler 1975, Bölüm I (TU, 128), Berlin, Akademie-Verlag, 1985, s. 212–216; C. Pietri, « Damase », s. 55–58; Idem, Roma, t. 1, s. 272–401. 146 Abordé par Augustin seulement en 396 (De doctrina christiana II,8–12). Voir J. Pintard, Forma Futuri'de « Sur la Succession Apostolique Selon Saint Augustin ». Onore del Cardinale Michele Pellegrino'da eğitim, Torino, Bottega d'Erasmo, 1975, s. 884–895. 147 Bien que d'autres aient déjà invoqué la notion de la Succession Apostolique dans leur polémique, par ex., Epiphane dans lasection du Panarion qu'il consacre aux manichéens, 66,20,1–6 (GCS 37, s. 44.19–48.12). Önerdiğim örnek Kudüs'te. 148 Devam. Faust. XI,2 (CSEL 25/1, s. 315.19); et Contra epistulam quam uocant Fundamenti 4 (CSEL 25/1, s. 196.13: « sedes Petri apostoli »). Voir R. B. Eno, « Doktrinsel Otorite », s. 150–151 ve 165–167. 149 C. Pietri, « Damase », s. 38.

--- SAYFA 273 ---

248 on dördüncü bölüm külte¹⁵⁰ ni de la vie Intellectuelle qui s'y déroulait. Örneğin, Roma'da bu dönemden kalma bir deneyimin amacı, ortodoks Hristiyanları temsil eden manicheens'tir¹⁵¹. Les deux featurees De moribus expriment les premières idées d'Augustin néophyte chrétien sur le manichéisme¹⁵² et sur l'ascèse mais, comme l'observe Louis Bouyer, « il paraît Impossible de Rien tirer du mani-chéisme pour expliquer ni l'anachéisme primitive, ni l'ascèse don elle s'accompagne d'emblee »¹⁵³. Tam tersine, Augustin, yükselişi ve mani öğretisini sont fausses¹⁵⁴ birleştirmek için manastırın ana ve başka biçimlerinden ilham almış gibi görünüyor. Roma'da çok güzel bir varlık olarak, hiç pratik yapmamak için, Augustin'in benim için öğrendiği zamanın bir parçası olarak. Bir yazarın romain d'une derlemesinde, rédigée au Ve siècle-la Praedestinatus, Damase, prensin [Valentinien Ier] ile ilgili bir raporunu, la legislation quessait avec dikkatli bir uyanıklık için devam eden manicheens ile ele alıyor: en tout cas, des 372, le Préfet de la Ville, leurs réunions¹⁵⁵ in güvenliğini sağladı. Malgré de telles de répression, les manichéens sont toujours à Rome 384, lorsqu'ils exercent de l'influence sur Symmaque, alors préfet, Augustin'in milanaise'de rheteur olarak adlandırılması için¹⁵⁶. Bir evi yeniden yapılandırmak için yenilenen çabalar¹⁵⁷. IV. Bir dernier bilan Claudio Basevi, dans son étude de l'interprétation augustinienne de la Bible, onaylıyor ki « le 'De moribus ecclesiae et manichaeorum' marque 150 C. Pietri, « Damase », s. 47–52; Idem, Roma, t. ben, s. 121–129 ve 461–645; ve V. Saxer, « Damase et le calendrier des fêtes des marhits de l'Église romaine » dans Saecularia Damasiana, s. 59–88. 151 Coyle, Augustine'in "De moribus"u, s. 228–231. 152 F. Decret, L'Afrique, 1, s. 21–24. 153 L. Bouyer, La Vie de saint Antoine. Essai sur la maneviyaté du monachisme primitif (kol. « Spiritualité orientale », 22), Bégrolles en Mauges, Éditions de Bellefontaine, 19782, s. 223. 154 Sur la öğreti des manichéens (surtout leur astrologie) comme superstito, voir L. F. Pizzolato, « Il De beata vita », s. 59–60. 155 C. Pietri, « Damase . . . », P. 40. Voir Kodu. Güzel. XVI,5,3. 156 Konf. V,13,23. 157 De mor. Adam. 20,74; ve Devam. Faust. V,5.

--- SAYFA 274 ---

de moribus ecclesiae catholicae 249 le start de l'activité théologique du saint Docteur »158. Bir "teoloji" örneği şu şekildedir: örnek olarak, bir Hristiyan geleneğinin tezahürünü bırakmamak gibi bir şey. Artı bakış açılarıyla, ilk Moribus, Augustin Edebiyatı'nın taşıyıcısında gerçek bir turnuvadır. Bu özellik ne bir mektup, ne bir diyalog, ne de kendi kendine bir konuşma. Encore, daha önceki türde bir felsefe felsefesidir. Katolik Katoliklerden özür dileyen mankenlere karşı bir polemik daha var. Cela, d'ailleurs, n'empêche pas l'auteur de flétrir les Students de Mani comme 'indoctes', 'obstinés' (par ex., 28,58) ou 'hérétiques' (par ex., 9,15), ou de se mettre à attaquer leurs öğretileri et leurs pratiques (20,37; 28,57-29,61; ve 34,74). Bu, Manichéens'in ilk kitabıydı ve Ağustos ayındaki ilk adres yönlendirmesiydi. Bu, Augustin'in yeni vaftizi olan din ve psikolojiye dair bir yazı ve en üst düzeydeki klasik temaların adını duyuran bir yazı. Ağustos 386'da Milano'da neo-platonizm veya Hristiyanlığa dönüştü, bu da önemli159: Moribus ecclesiae catholicae'nin yazarının beyaz bir kitap olduğu anlamına geliyor. Le Confl it Cicéron ve İncil'i 373'te açıklığa kavuşturmayın160: La gerekçe ve otorite sont fort fort présentes, toutes les deux, ve uzun süredir devam eden bir tartışma çok çözümlü161. Mais Augustin, bir topluluk kilisesiyle bütünleşmiş değil. Daha hızlı gitmek için Afrika'ya geri döneceğiz. Bir başkası için bir sera seçimi ve yeni bir taşıyıcı için yeni bir taşıyıcı için bir başka amaç olarak, bir başkası için bir sera seçimi yapma fırsatı bulduğumuz için, bu anın tadını çıkarıyoruz. 158 C. Basevi, San Agustín. Nuevo Testamento'nun yorumu. S. Agustín tarafından "De Doctrina Christiana", "Contra Faustum" ve "De Consensu Evangelistarum" tarafından sunulan değerlendirme kriterleri, Pampelune, Ediciones Universidad de Navarra, 1977, s. 36. 159 A. W. Matthews, The Development, s. 29-32. Ayrıca W. Mallard, «Enkarnasyon», s. 80-81 ve 93-95; ve G. Madec, La patrie, s. 43-46. 160 Konf. III,5,9. 161 Voir A. Mandouze, « Le livre V des Confessions de saint Augustin » dans AA.VV., « Le Confessionni » di Agostino d'Ippona, Libri III-V, s. 49-55.

--- SAYFA 275 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 276 ---

ON BEŞİNCİ BÖLÜM AUGUSTINE, DE MORIBUS'UN İKİ RİSKİNİ YAZDIĞINDA MANİHEİZM HAKKINDA NE BİLİYORDU? Hippo'lu Augustinus, geç antik dönemde Maniheizm hakkındaki bilgilerimize ilişkin az sayıdaki Latince kaynaklardan biridir ve Maniheist olmayan tüm otoriteler arasında kesinlikle en üretken olanıdır. Bu iddialar uzun süredir maniheologlar arasında monnaie courante olmuştur ve Augustine'i daha hayatta iken bu konuda son derece saygı duyulan bir tanık haline getirmiştir. Ancak güvenilirliği tamamen tartışmasız kalmadı. 18. yüzyılda Isaac de Beausobre, Augustinus'un Maniheist fikirlere ve uygulamalara ilişkin portrelerinin doğruluğunun kesin olarak kabul edilemeyeceğini öne süren ilk kişi oldu; özellikle de onun yalnızca bir Dinleyici olması ve dolayısıyla Maniheist yazılara doğrudan erişimi olmaması nedeniyle.1 Beausobre'nin görüşü geçerli olmadı. Her şeyden önce, Augustine'in hayatının ilerleyen dönemlerinde edineceği hareketle ilgili verileri hesaba katmada başarısız oldu. İkincisi, Augustine'in sunumlarında kasıtlı olarak seçici davrandığını gözden kaçırdı. Sadece François Decret'in şu öğüdünü hatırlamamız yeterli: "Il importe de ne pas perdre de vue que, parfaitement informé, certes, de la status du manichéisme dans les Provinces romaines d'Afrique, don il peut parler en Expert, l'évêque d'Hippone n'a pas voulu faire oeuvre d'historien, mais que son témoignage doit toujours être reçu comme celui d'un polémiste. 2 (1739), 745; temsilcisi Leipzig: Zentralantiquariat der DDR, 1970; Amsterdam: Gieben, 1988. 2 F. Decret, "Le manichéisme présentait-il en Afrique et à Rome des feature-ismes régionaux Differentifs?", Aug(R) 34 (1994): 8; temsilcisi Idem, Essais sur l'Église mani chéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de saint Augustin: Recueil d'études (SEA, 47), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1995, 212. Ayrıca bkz. Idem, Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine: Les controverses de Fortu- natus, Faustus et Felix avec saint Augustin, Paris, Études Augustiniennes, 1970, 31 (yazarın vurgusu): "Il n'est pas nécessaire d'éprouver la moindre sympathie envers la Religion de Mani, pour ressentir, à la ders de tels featureés [...], que leur auteur est un polémiste et qu'il ne prétend, d'ailleurs, rir une étude systématique du « catéchisme » manichéen [...]. qu'Augustin a bien connu, mais non sur tout le manichéisme."

--- SAYFA 277 ---

252 Augustine kitabının Maniheizme gönderme yapan on beşinci bölümü, yalnızca Katolikleri değil, Maniheistlerin kendilerini de hedef alıyordu; sonuç olarak, alıntıları veya gerçekleri kasıtlı olarak çarpıtarak kazanacak çok az şeyi (ve kaybedecek çok şeyi) olacaktı. Alıntı yaptığında, haber yaptığında bunu hem metinlere hem de gerçeklere uygun olarak yapıyor. Bu metinleri ve gerçekleri bildiği için: Çünkü Beausobre, Augustine'in Maniheizm hakkında ne kadar bilgi sahibi olabileceğine dair önemli konuyu, Maniheizm'e bir kez abone olmanın doğrudan sonucu olarak gündeme getirmişti. On dokuzuncu yüzyılın başlarındaki Ferdinand Christian Baur'dan bu yana, Augustinus'un Maniheizm için bir kaynak olarak güvenilirliği sürekli olarak yeniden doğrulandı. Yirminci yüzyılda, Prosper Alfaric ve diğer pek çok kişi, Augustinus'un iddiaları ile Doğu'ya özgü olanlar da dahil olmak üzere, Maniheizm'in kendi yazıları aracılığıyla sağlanan bilgiler arasında temel bir uyum olduğunu ortaya koydular.⁴ Bu nedenle, Dominikli Pierre Jean de Menasce, 1945'te, dokuzuncu yüzyıldan kalma bir Mazdacı özür niteliğindeki eser olan "The Decisive"de Maniheizm'e yapılan göndermeler hakkında yorum yaparken Augustine'e atıfta bulunmayı yararlı buldu. Şüphelerin Çözümü.⁵ Aynı yazarın yaklaşık on yıl sonra yayınladığı ve "la vie religieuse d'Augustin manichéen" konusuna ışık tutmaya çalıştığı makale, mevcut konuyla daha da alakalıdır.⁶ Menasce, genç erkekliğinin büyük bir kısmını kaplayan dine "Augustin était bien loin d'être indiff érent" önermesiyle⁷ Menasce, "nul ne Songe à" diye görüş belirtti. Mettre en doute la connaissance

3 F. C. Baur, Das manichäische Religionssystem nach den Quellen, neu untersucht und entwickelt, Tübingen: Olander, 1831. (repr. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1928; Hildesheim ve New York: Olms, 1973), 7-8 ve passim. 4 P. Alfaric, L'évolution intellectuelle de saint Augustin, Paris: Nourry, 1918, özellikle 215-25 Bkz. C. R. C. Allberry, "Maniheist Çalışmalar," JTS 39. (1938): 337; ve J. Ries, "Jésus-Christ dans la din de Mani: Quelques éléments d'unefacing de saint Augustin avec un hymnaire christologique copte", 14 Ağustos (1964): 439-41. Tartışmanın her iki tarafında yer alan daha yeni iki görüş için bkz. E. Feldmann, "Der Übertritt Augustins zu den. Manichäern," A. van Tongerloo, ed., The Manichaeen NOYΣ: 31 Temmuz - 3 Ağustos 1991 tarihleri arasında Louvain'de düzenlenen Uluslararası Sempozyum Bildirileri (MS, 2), Leuven: Uluslararası Maniheist Çalışmaları Birliği, 1991, 103-04. 5 P. J. de Menasce, Une apologétique mazdéenne du IX siècle: Škand-Gumānīk Vičār. La çözüm décisive des doutes (Collectanea Friburgensia, 30), Fribourg: Librairie de l'Université, 1945, özellikle 229 ve 236. 6 P.J. de Menasce, "Augustin manichéen", Freundesgabe'de für Ernst Curtius zum 14. Nisan 1956, Bern: Francke, 1956, 79. 7 Menasce, "Augustin manichéen," 82.

--- SAYFA 278 ---

augustine maniheizm hakkında ne biliyordu 253 mesure de la contrôler à mesure que s'étend notre propre information grâce aux textes d'Asie Centrale et d' gypte."8 Ya da Johannes van Oort'un daha yakın zamanda belirttiği gibi, "bu keşifler Augustinus'un Maniheist yazılardan aktardığı şeyin değerini azaltmadı: değerli bir kişi olduğunu kanıtlıyor" Menasce tarafından vurgulanan ve artık kolayca göz ardı edilemeyecek bir başka nokta da, Augustine'in Maniheizm ile başlangıctaki ilişkisinin gerçek olduğu10 ve dolayısıyla bu konuda önemli görünen her şeyi öğrenmeye  alışacağıdır.11 Neyi 'önemli' bulurdu?12 Bildiğim kadarıyla van Oort, Beausobre'nin sorusunu ciddi bir şekilde ele alan tek günümüz bilim adamıdır - Augustine Maniheizm hakkında gerçekte ne kadar biliyordu ve ne zaman biliyordu? Öyle mi?— ama Maniheist döneminde edinilen bilgi ile ondan sonra elde edilen bilgi arasında gerçekten bir ayırım yapmadan.13 İlk önce odaklanmak 8 Menasce, "Augustin manich en," 83. 9 J. van Oort, Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities (SVC, 14), Leiden ve New York: E. J. Brill, 1991, 45. Van Oort'un kitabı doktora tezinin tercümesidir (Utrecht Üniversitesi, 1986): Jeruzalem en Babylon: Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken), 's-Granvenhage: Uitgeverij Boekencentrum, 1987 (4. baskı: 1995). 10 Menasce, "Augustin manichéen," 87: ". . . Augustin'e olan ilgim dinin bir kapısıydı, uzun süredir usta ve ateşli bir şekilde  alışmıyordum. . ." Ayrıca Kararname, Unsurlar, 28-31'deki a ıklamalara bakınız. 11 Menasce, "Augustin manichéen", 92: "C'est dans cette  glise de Mani qu'Augustin était entré en quête d'une vérité qu'il ne trouvait pas dans le catholicisme: nous ne pensons pas que le seul sense, que la seule piété, ait suffi à l'y geri al." Ancak Augustine'deki Maniheist maneviyatın kalan unsurları  zerine hiçbir  alışma yapılmadığından yakınıyor. Johannes van Oort benzer bir kaygıyı "Augustin und der Manichäismus," Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 46 (1994): 130 ("Augustinus en het Maniche isme"nin  evirisi), Nederlands The eologisch Tijdschrift 47 [1993]: 276-91), repr. van Tongerlo, ed., The Manichaeen NOY , 293'te; daha sonra R. van den Broek ve W. J. Hanegraaff, editörler, Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times, Albany: State University of New York Press, 1998, 47'de "Maniheizm: Onun Kaynakları ve Batı Hristiyanlığı  zerindeki Etkileri" konusuna kısaca değinir. 12 De moribus Manichaeorum'da her şeyi sorgulamadan kabul ettiğinden değil: diyor (17.64) Manicilerin  ld rme yasağına izin verdiği istisnalardan rahatsız olduğunu, çünkü bir sivrisineği ezmeye izin verildiğinde herhangi bir yaşam formunun yok edilmesine karşı metafiziksel bir neden olmayacağını söyledi. Ayrıca bkz. De beata uita 1.4 (CCL 29, s. 67.86-87): "Non adsentiebar sed putabam eos magnum aliquid tegere illis inuolucris, quod essent aliquando diyafram." 13 Van Oort, "Augustin," 128 (1995: 291): "Damit wir unser The ema richtig ansteuern, m chte ich die beiden folgenden Punkte erörtern: I. Inwiefern lernte Augustin den Manichäismus kennen, in seiner manichäischen Zeit und später im Bischofsamt, und welcher Form zeigte er sich ihm?" Ayrıca 45 yaşındaki Kud s' ne de bakın, burada genç Augustine ile ilgili soruyu tekrar gündeme getiriyor, ancak cevapsız bırakıyor. J. Rickaby, Maniciler, Aziz Augustine'in Onları Gördüğü Rol nde, New York-Cincinnati-Chicago: Benziger,

--- SAYFA 279 ---

Kardeş incelemeler olan *De moribus ecclesiae catholicae* ve *De moribus Manichaeorum*'a ilişkin 254 on beşinci bölümde, van Oort daha sonra itiraflar, *Contra Fortunatum* ve *Contra Faustum*'a geçti ve şu sonuca vardı: "zwar nicht alles weiß er, wohl aber sehr vieles."¹⁴ Bunun özünde doğru olduğuna inanıyorum. Ancak burada, arayışımızı Augustinus'un bir Maniheizm olarak bilebileceği kişilerle sınırlandırarak, incelenen metinlerin kapsamını onun ilk yazılarıyla, özellikle de yukarıda bahsedilen iki inceleme olan *De moribus* ile sınırlandırmalıyız.¹⁵ Bunlar 387 ve 388 yazları arasında Roma'da başlamış ve Afrika'da 388'in sonlarında veya 389'un başlarında¹⁶ tamamlanmıştır; yani onun Maniheizmle daha sonraki temasları çok fazla etki yaratmadan önce. aralarındayken edinilen anıların süslenmesi. Yine de Maniheizm sonrası erken dönemde söylentileri toplamaya başlamıştı: *De moribus Manichaeorum*'da "Geçenlerde Kartaca'da bir şeyler duydum" diyor.¹⁷ O halde, mevcut amaçlar açısından, Augustinus'un daha sonraki yazılarından yalnızca bu önceki metinlerde bulunanları doğruladıkları ölçüde yararlanılacaktır.¹⁸ Augustinus *De moribus ecclesiae*'de Maniheizmlere "Sizinle geçici bir tanışıklığın ötesinde bir tanışıklığım var" diyor. Katolikler.¹⁹ Onlardan biri olarak en az dokuz yıl geçirdikten sonra, bu onun 1924 olmadan da yapabileceği bir beyandı ve Augustinus'un yaşamının Maniheizm ve Maniheizm sonrası aşamaları arasındaki ayrımı daha da az ortaya koyuyordu. Bu konuya J. K. Coyle, Augustinus'un "*De moribus ecclesiae catholicae*" adlı eserinde kısaca değinilmektedir: Çalışmanın Bir Çalışması, Kompozisyonu ve Kaynakları (*Paradosis*, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 50-2. 14 Van Oort, "Augustin," 131 (1995: 294). 15 *De Genesi contra Manichaeos* ancak Augustinus'un Afrika'ya dönüşünden sonra başladı: *Retractations* 1.10(9).1 (CCL 57, s. 29): "Iam uero in Africa constitutus scripsi duos libros de Genesi contra Manichaeos." 16 Tarihlendirme konusunda bkz. Coyle, Augustinus'un "*De moribus*"u, 66-76. 17 12.26 (CSEL 90, s. 110.23-24): "Illud uero nondum dictum Erat quod nuper apud Carthaginem audiui". 18 W. H. C. Frend'e hâlel getirmeksizin, "Manichaeism in the Struggle Among Saint Augustine and Petilian of Constantine", *AM* 2, Paris: Études Augustiniennes, 1954 (repr. Idem, *Religion Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries*, Londra: Ashgate, 1976), 863: "yazılarından da anlaşılacağı üzere, [aynen böyle] daha fazlasını hatırladı Maniheizm edebiyat ve fikirler hakkında Afrikalı bir Katolik piskoposundan beklenenden çok daha fazlası vardı." 19 17.30 (CSEL 90, s. 35.7-8): "Non parum mihi cogniti estis." Ayrıca bkz. 1.2 (s. 4.17-5.1): "Eum sane modum tenebo, si potero, ut neque in illorum morbos, qui mihi sunt notissimi..."; 18.34 (s. 39.8-9): "doctos ecclesiae catholicae uiros tanta tempo animi et eo uoto quo uos audiui'yi denetleyin"; *De moribus Manichaeorum* 8.11 (s. 96.20-21): "unus de primatibus huius haeresis, quem tanidikius crebriusque audiebamus"; 12.25 (s. 110.1-2): "cum studiose uos audiremus"; 19.68 (s. 149.5-6): "Nouem annos tota magna cura et gayretia uos audiui..."; 19.71 (s. 151.16-21): "Duo quidam erant [. . .] nobis amplius quam ceteri tanidikiusque coniuncti. Quorum unus qui propter studia etiam liberalia nobis artius adhaerebat, hic nunc ibi esse presbyter dicitur"; ve *De utilitate credendi* 1.2 (CSEL 25/1, s. 4.14-16): "Quid enim me aliud cogebat annos

--- SAYFA 280 ---

Augustinus Maniheizm hakkında ne biliyordu 255 çok fazla çelişkiye davetiye çıkarıyor.20 Kardeş incelemesinde onların bazı fikirlerini alışımlı olarak nitelendiriyor: dicere desinatis, ea quae proxime soletis commendare, quotidie in ore uestro habitent, solist et uos dicere, inquiunt, nam etiam hoc dicitis, secundum uestram sententiam, perhibetis, nonne uos estis qui nos soletis monere.21 Bu, Augustinus'un her zaman doğru anladığı anlamına gelmez: örneğin, Maniheistlerin "iki tanrıya" inandıklarını ve güneşe ve aya tapındıklarını iddia eder; bu, daha sofistike Maniheistlerin kabul etmeyeceği iki yorumdur.22 Bu durumlarda kasıtlı olarak kalın kafalı davranmadığı sürece, bildiklerini bile her zaman anlamış gibi görünmüyor. Van Oort'un işaret ettiği ve Augustine'in de itiraf ettiği gibi, her şeyi bilmiyordu. Fortunatus'la yaptığı kamuya açık tartışmada, İşitenler için Maniheist dua törenleri sırasında kişisel olarak ahlaki açıdan uygunsuz hiçbir şeye tanık olmadığını ve Seçilmişler arasında neler olup bittiğini bilmesinin mümkün olmadığını söylüyor, "çünkü ben bir İşiticiydim."23 Bu 392'deydi. Ancak yalnızca birkaç yıl önce, De moribus Manichaeorum'da iddialarına çok daha güveniyor ve çarpıcı bir şekilde konuşuyor: "Seçilmişlerin hiçbirini tanıımıyordum" diyor orada, "kendi kurallarına karşı günah işlemek konusunda masumdu ya da en azından şüphelerin üstünde değildi"; 24 ve Seçilmiş Maniheistlerin en alçakça sınır dışı edilme örneklerini anlatmaya devam ediyor; bunların bazıları kendi fere nouem spreta Religione, quae mihi puerulo a parentibus insita dönemi, homines illos sequi ac çalışkan audire'nin tanıklığıyla da destekleniyor. . .?" 20 Coyle'daki referanslara bakınız, Augustine'in "De moribus"u, 352. 21 De mor. Manich. 9.14, 11.20, 16.39.42-43,50, 17.56 ve 18.65 (CSEL 90, s. 100.4, 105.23, 111.12-13, 112.7-9, 123.5, 126.10, 128.6, 139.12 ve 147.1). Ayrıca bkz. De mor. eccl. kat. 28.58 (s. 61.9-10: "hoc solent dicere") ve 30.62 (s. 65.4: "haec audent dicere"). 22 Ay daha. eccl. kat. 10.16 (CSEL 90, s. 19.6-7): "Duos enim deos, unum bonum, alterum malum esse perhibetis"; 20.37 (CSEL 90, s. 42.11-12): "solem et lunam non modo çalışkanlar sed etiam colendos putant". Ayrıca bkz. De mor. Manich. 8.13 (s. 99.15); Iohannis euangelium 34.2'de Tractatus (CCL 36, s. 311); ve Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 331-32 ve 355-59. 23 Contra Fortunatum 3 (CSEL 25/1 s. 84.25-85.1): "De moribus autem uestris plene scire possunt, qui electi uestri sunt. nostis autem me non electum estrum, sed Auditorem Fuisse." 24 19.68 (CSEL 90, s. 149.5-8): "Nouem annos tota magna cura et diligentia uos audiui; nullus mihi electorum innotescere potui, qui secundum haec praecepta non aut deprehensus in peccato, aut certe şüphesi subditus fuerit." Ayrıca bkz. De mor. eccl. kat. 34.75 (s. 81.4-6): "in uestra paucitate magnas patiamini angustias, dum a uobis exigetur uel unus ex his quos electos uocatis, qui praecepta illa ipsa custodiat, quae irrationabili batıl inanç savunması."

--- SAYFA 281 ---

256 on beşinci bölüm gözler.25 Bu tür iddialar De moribus Manichaeorum'un en rahatsız edici yönüdür çünkü Augustinus'un daha sonra Fortunatus'a itirafıyla çelişmenin yanı sıra, bazıları kulaktan dolma bilgilere dayanmaktadır26 ve bu da De natura boni'de (404 ile 411 arasında yazılmıştır) ve yine De haeresibus'ta (428/9) Maniheizm hakkındaki girişinde benzer suçlamaları önlemek için yeterli değildir.27 Augustinus'un, uygunsuz Maniheizm davranış örneklerinin "ben bir Dinleyici olduğum için" dikkatinden kaçmış olabileceği yönündeki mazereti, kesinlikle onun Maniheizm öğretileri ve yazılarına olan aşinalığı için de geçerli olabilir: Tanım gereği, Maniheizm'in ilkelerini sonuna kadar yaşamaya hazır olmadığı düşünülen grubun bir üyesi, onun "yüksek bilgisine" ve en kutsal metinlerine tam erişimden daha az yararlanırdı. Yine de, İtiraf'lar'da Augustine, bir Maniheizm olmasına rağmen "Mani'nin yazılarını çalıştığını" anlatır.28 Benzer bir iddia De moribus Manichaeorum'da da ima edilmiştir; burada Maniheizm kozmogonideki iyiyle kötü arasındaki ilkel mücadelenin özel bir yorumundan bahsederken buna benzer hiçbir şeyin "Mani'nin kitaplarında" görünmediğine dikkat çeker. takipçileri arasında mı kullanıyor? Ve her iki durumda da 25 De mor. Manich. 19:68-20.74 (CSEL 90, s. 149-156). Augustine'in daha ilgili pasajlarının bir tartışması için bkz. F. Decret, "De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum livre II", J. K. Coyle ve diğerleri, « De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum », « De quantitate animae » (Lectio Augustini, 7), Palermo: Edizioni 'Augustinus,' 1991, 100-08; Idem, L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles): Étude historique et doctrinale 1, Paris: Études Augustiniennes, 1978 (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 74), 30-6 (2'deki notlar: 36-8). 26 Gün. Manich. 16.52 (CSEL 90, s. 135.12): "Quod non crederem, nisi scirem": 18.66 (s. 148.15-16): "Quae si non facitis, quod utinam sit, uidetis tamen quantae şüphesi uestra superstitione ateat ..."; 19.68 (s. 149.9-12): "Sed haec audiebamus. Nonnulli yabancias feminas seduxisse approbati sunt, ita ut hinc plan dubitare non possim. Sed sit et haec magis fama quam uerum"; 19.71 (s. 151.11): "Suspicionibus uero ianuae quantae aperiebantur...."; ve 20.74 (s. 154.8-13): "Romae autem me Absense quid gestum sit [. . .] et ego quidem postea Romae cum essem, omnia uera me audisse firmiter; quamuis tam tanidık et mihi probatus, qui praesens Erat, ad me rem pertulerat, ut omnino dubitare non " Hristiyan savunucuları tarafından muhaliflere yöneltilen benzer suçlamalar hakkında bkz. R. M. Grant, "Antik Çağda Çeşitli Dini Gruplara Karşı Suçlamalar", R. van den Broek ve M. J. Vermaseren, ed., Gnostisizm ve Helenistik Dinler Üzerine Çalışmalar Gilles Quispel'e 65. Doğum Günü vesilesiyle sunuldu (EPRO, 91), Leiden: E. J. Brill, 1981, 161-70. 27 Doğa. boni 47 (CSEL 25/2, s. 886-87); De haer. 46.9-10 (CCL 46, s. 314-16). 28 Konf. 5.7.13 (CCL 27, s. 63.22-23): "Refracto itaque studio, quod aimeram in Manichaeiliteras." 29 12.25 (CSEL 90, s. 110.12-14): "Non hoc sonant libri Manichaei; cauisse deum ne inuaderetur ab hostibus, saepissime ibisignifi catur, saepissime dicitur."

--- SAYFA 282 ---

Augustine Manihaizm 257 eserleri hakkında ne biliyordu? Peki onları "incelemiş" olmakla ne demek istiyor? Maniheist yazıların, Augustinus'un gerçekten rahat olduğu tek dil olan Latince'de dolaştığını elbette biliyoruz: De moribus Manichaeorum'da, Dinleyici Constantius'un, Roma'daki Seçilmişlerin, Mani'nin bir mektubunda belirtilen ilkelere göre ortak bir hayat yaşamalarını önerdiğini anlatır.³⁰ Ayrıca elimizde şunlar var: Tebessa el yazması,³¹ Augustinus'un Maniheist eserlere (Latince) yaptığı diğer geçici referanslar (Latince),³² ve onun bu eserlerin bazılarında, hatta Mani'nin kendisinden alıntılar.³³ Ancak, ister Mani'ye ister takipçilerine ait olsun, hareketten kopmadan önce Augustine'in elinde olabilecek belirli eserleri belirlemeye yönelik herhangi bir girişim, neredeyse mükemmel bir boşluk oluşturur. Augustinus bir Maniheist metinden ilk kez ancak 393'te veya civarında (Contra Adimantum) doğrudan alıntı yaparak, başka bir yerde Mani'nin yakın müridi Adda'nın (Addai veya Addas) bu yazısının kendisi zaten Katolik bir papaz iken "elime düştüğünü" açıklamaktadır.³⁴ Vakıf Mektubu'nu çürütürken açıkça kendisinin bir Dinleyici olduğunu belirtir 30 20.74 (CSEL 90, s. 155.7-8): "Proposita est uieuendi regula de Manichaei epistula." Bu mektubun kimliği hakkında bkz. Kararname, "Le manichéisme," 17-8, repr. Idem, Essais, 220. Roma'daki bu olay hakkında ayrıca bkz. S. N. C. Lieu, "Precept and Practice in Manichaean Monasticism", JTS n.s. 32 (1981): 153-55. Constantius'un adını Contra Faustum V,5'ten öğreniyoruz (CSEL 25/1, s. 277.22). 31 Bkz. P. Alfarc, "Un manuscrit manichéen," Revue d'Histoire et de Littérature religieuses n.s. 6 (1920): 62-98; R. Merkelbach, "Der manichäische Codex von Tebessa", P. Bryder, ed., Maniheist Araştırmalar: Birinci Uluslararası Maniheizm Konferansı Bildirileri, 5-9 Ağustos 1987, Dinler Tarihi Bölümü, Lund Üniversitesi, İsveç (LSAAR, 1), Lund: Plus Ultra, 1988, 229-64; F. Decret, "Aspects de l'Église Manichéenne—Remarques sur le Manuscrit de Tebessa", A. Zumkeller, ed., Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag (Cassiciacum, 40), Würzburg: Augustinus-Verlag, 1989, 123-51, tekrar. Idem, Essais, 27-53'te; ve J. BeDuhn ve G. Harrison, "The Tebessa Codex: A Manichaean Treatise on Biblical Exegesis and Church Order", P. Mirecki ve J. BeDuhn, eds., Emerging from Darkness: Maniheist Kaynakların İyileştirilmesine İlişkin Çalışmalar (NHMS, 43), Leiden: E. J. Brill, 1997, 33-87. 32 Konf. III,6.10 (CCL 27, s. 31.13-14): "illi sonrent mihi frekanser et multipliciter uoce sola et libris multis et ingentibus"; V,6.11 (s. 62.41-42): "[Faustus] et suae sectae si qua uolumina latine atque conposite conscripta erant..."; C. Faust. XIII,6 (CSEL 25/1, s. 384.12-13): "tam multi et tam grandes et tam pretiosi codices uestri"; ve 18, pasim (s. 399-400). İtiraf'lar'dan alınan yukarıdaki pasaj, kitap kullanılmadan öğretilenler ile (toplu gruba) kitaplardan okuyarak öğretilenler arasında bir ayrım olduğunu öne sürüyor. 33 Aşağıya bakınız, n. 36. 34 Geri Dönüş. 1.22.1 (CCL 57, s. 63): "Eodem tempore uenerunt in manus meas quaedam disputationes Adimanti, qui fuerat discipulus Manichaei ..." Adda hakkında bkz. M. Tardieu, "Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament", Idem, ed., Les règles de l'interprétation, Paris: Cerf, 1987, 133-34.

--- SAYFA 283 ---

Bu yazı ona bir grubun parçası olarak okundu (ipsa enim nobis illo tempore miseris quando lecta est, inluminati dicebamus a uobis),³⁵ öyle görünüyor ki Mani'nin diğer mektupları gibi.³⁶ Bunlar Augustinus'un açıkça Maniheist günleriyle ilişkilendirdiği tek doğrudan edebi temaslardır. Üstelik o, o günlerde herhangi bir Maniheist metin okuduğunu da asla söylemiyor (sonuçta o bir Dinleyiciydi!).³⁷ Tüm edebiyat kariyeri boyunca yalnızca Maniheist edebiyat külliyatından nadiren, her durumda yakın zamanda elde edilen yazılardan alıntılar yapıyor.³⁸ Dolayısıyla Beausobre bu noktada haklı görünüyor. Bu nedenle bana öyle geliyor ki, Augustinus'un Maniheizm hakkında Maniheizm hakkında ne gibi bilgiler edinmiş olabileceği meselesi, Maniheizm'in yazılarından çok onun yöntemleri ve uygulamalarıyla ilgili olan daha incelikli terimlerle ifade edilmelidir. Bu perspektiften bakıldığında, açık bir araştırma yolu Hristiyan kanonik kutsal metinlerinin yayılmasıdır.³⁹ Bu büyük ihtimalle Maniheizm aracılığıyla olmuştur. Bu mektup için bkz. E. Feldmann, *Die "Epistula Fundamenti" der nordafrikanischen Manichäern: Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberge: Akademische Bibliothek, 1987. 36 C. Ep. Fon. 6 (s. 200.11-12): "... ut iam cum audimus Manichaeum Spiritum Sanctum, Intelligamus Apostolum Iesu Christi..." Bkz. Conf. 5.7.12 (CSEL 27, s. 63.7-9): "conlatis numerorum rationibus, quas mazeret ego legeram, utrum potius ita essent, ut Manichaei libris continebantur...." 37 Pace J. van Oort, "Augustine's Confessiones'da Maniheizm ve Anti-Maniheizm", L. Cirillo ve A. van Tongerloo, eds., *Manicheismo e Oriente cristiano antico: Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi, Arvacata di Rende—Amantea, 31 Ağustos–5 Eylül 1993* (MS, 3), Turnhout: Brepols, 1997, 242. 38 Mani's Treasury of Life (De nat. boni 44, CSEL 25/2, s. 881.24; Contra Felicem II, 5, s. 833.22; ve aynı eserde atıfta bulunulmuştur. 1.14, s. 817.27); Vakıf Mektubu (C. ep. Fund., passim; De nat. boni 42 ve 46, s. 877, 884 ve 886; ve C. Fel. 1.1.15, s. 801.10, 25 ve 817.3'te atıfta bulunulmuştur); Menoch'a Mektup (fakat ancak Eclanum'lu Julian bunu Augustine'in dikkatine sunduktan sonra: Contra Iulianum opus imperfectum 3.166,172-173, CSEL 85/1, s. 469 ve 473-75); ve Mani'nin daha yeni takipçilerinden ikisi olan Faustus ve Secundinus'un yazıları. Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 23. 39 İncil'in Maniheist kullanımı hakkında bkz. F. Trechsel, *Ueber den Kanon, die Kritik und Exegese der Manichäer: Ein historisch-kritischer Versuch*, Bern: Jenni, 1832; A. Böhlig, "Die Bibel bei den Manichäern" (Açılış-Diss.), Evangelisch-theol. Fakultät, Münster/W, 1947; J. Ries, "La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens" REA 7 (1961): 238-39; ve H.-J. Klimkeit, "Der Gebrauch Heiliger Schrift en im Manichäismus", G. Schöllgren ve C. Scholten, eds., *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 23)*, Münster/W: Aschendorff, 1996, 191-99. Augustinus'un kendi yorumu üzerindeki Maniheist etkisi hakkında bkz. A. Allgeier, "Der Einfluß des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin: Ein Beitrag zur Geschichte von Augustins theologischer Entwicklung", M. Grabmann ve J. Mausbach, eds.,

Aurelius Augustinus: *Die Festschrift der Görresgesellschaft zum 1500. Todestage des heiligen Augustinus*, Köln: Bachem, 1930, 1-13; C. Walter, *Der Ertrag der Auseinander-*

--- SAYFA 284 ---

Augustine maniheizm hakkında ne biliyordu 259 Augustine'in Paul'den ilk kez haberdar olduğu⁴⁰, sonraki yaşamında çok etkiliydi:⁴¹ bize, Yeni Ahit söz konusu olduğunda, tanıdığı Maniheiztlerin hem "havariyi" hem de İncilleri desteklediğini söyler.⁴² Augustine'in bazı kutsal metin pasajlarından (ve bunların Maniheiztlerinden) haberdar olması şüphesiz Maniheizm sayesinde olmuştur. tefsir), buna değindiği ilk İncil (Pauline!) ayeti olan I Korintliler 1:24 dahil,⁴³ setzung mit den Manichäern für das hermeneutische Problem bei Augustin, 2 cilt, Münih: Dissertationsdruck Schön, 1972; E. Feldmann, "Der Einfl uß des Hortenius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373" (Açılış Tezi, Fachbereich Katholische Theologie der Wilhelms-Universität), Münster/ W, 1975 (yazılı), 1, 540-81 (2'deki notlar, 243-53); ve Tardieu, "Principes", 123-46. G. Wenning, "Der Einfl uß des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins", REA 36 (1990): 80-90, bu etkinin özellikle Augustinus'un alegoriye olan düşkünlüğünde görülebileceğine inanıyor. 40 Menasce, "Augustin manichéen," 79 n. 2: "Augustin une fois Converti s'est mis à Relire Saint Paul avec des yeux nouveaux, mais il connaissait kesinlik ce que les Manichéens, et sans doute avant eux les Marcionites, en avaient retenu, c'est-à- dire une considérable." Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 187-89; H.-C. Puech, "Saint Paul chez les manichéens d'Asie Centrale", Idem, Sur le manichéisme et autres essais, Paris: Flammarion, 1979, 153-67 (Uluslararası Dinler Tarihi Birliği IX. Uluslararası Kongresi Bildirilerinden repr., Tokyo: Maruzen, 1960, 176-87); H.-D. Betz, "Paul and the Mani Biography (Codex Manichaicus Coloniensis)", L. Cirillo ve A. Roselli, eds., Codex Manichaicus Coloniensis: Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984) (Studi e Ricerche, 4), Cosenza: Marra, 1986, 215-34; F. Decret, "L'utilisation des épîtres de Paul chez les manichéens d'Afrique", J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend ve M.G. Mara, Le Epistole Paoline nei Manichee, i Donatisti e il primo Agostino (Sussidi Patristici, 5), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1989, 29-83, tekrar. Decret, Essais, 55-106'da; ve E. Feldmann, "Der junge Augustinus und Paulus—Ein Beitrag zur (manichäischen) Paulus-Rezeption", Cirillo ve Tongerloo, eds., Manicheismo, 41-76. 41 Bkz. M. G. Mara, "L'infl usso di Paolo in Agostino", Ries ve diğerleri, Le Epistole, 125-62. 42 Daha fazlası. kat. 8.13 (CSEL 90, s. 15.3-7): "Videamus, quemadmodum ipse dominus in euangélio nobis praeceperit esse uiuendum, quomodo etiam Paulus apostolus; has enim scripturas illi kınamak audent değil." Ayrıca bkz. De Gen. c. Adam. 1.2.3 (CSEL 91, s. 69.25-26): "Certe et ipsi Manichaei legunt apostolum Paulum et laudant et Honorant"; ve 2.13.19 (s. 140.8-11). Augustinus'un sorusuna ("apostolum accipis?") Faustus şöyle yanıt verir: "et maxime" (C. Faust. XI,1, CSEL 25/1, s. 313.4). W. H. C. Frend, "The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa", Journal of Ecclesiastical History 4 (1953): 22, Tebessa el yazmasının (yukarıya bakın, 257) "pratikte Pavlus'tan alıntıların bir listesi" olduğunu gözlemliyor. Ancak Augustinus'un Fortunatus, Faustus ve Felix ile yaptığı tartışmalarda Matta'dan Pavlus'tan bile daha sık alıntı yapılıyor: bkz. Decret, Aspects, 169-73.

43 Contra Academicos 2.1.1'de (CCL 29, s. 18.26): "oro autem ipsam summi dei uirtutem atque sapientiam." Ayrıca bkz. De beata uita 4.25,34 (CCL 29, s. 79.59-60 ve 84.249-51); De mor. eccl. kat. 12.21 (CSEL 90, s. 26.1); Coyle Augustine'in "De moribus"u, 243 ve 341-42; ve Feldmann, "Der Übertritt", 112.

--- SAYFA 285 ---

260 on beşinci bölüm ve Tanrı⁴⁴ hakkındaki ilk fikirleri -kesinlikle kristoloji ve hatta pnömato⁴⁵ kristalleşmeye başladı.⁴⁶ Daha önce Soliloquies'de değinilen Matta 7:7, Yuhanna 14:6 ve 1 Korintliler 15:54⁴⁷, De moribus ecclesiae catholicae'de açıkça alıntılanmıştır.⁴⁸ Ayrıca Yuhanna 14:6'dan da alıntı yapılmıştır. Daha da eski bir Augustinus eserinde ve Maniheizt papaz Fortunatus, Augustine ile yaptığı tartışmada bundan alıntı yapar.⁴⁹ Ayrıca, De moribus ecclesiae catholicae'de Augustinus, görünüşe göre Matta 10:26 ile bağlantılı olarak Maniheiztlerin Matta 7:7'den alıntı yapma alışkanlığını anlatır. ⁴⁴ Üçlü Birlik Üzerine, bkz. Feldmann, "Der Einfl uß", 1: 684-97 (2: 308-13). Augustine, De'de Maniheizt Tanrı kavramına değinmektedir. mor. eccl. 10.17 (CSEL 90, s. 20.12-21.5). Ayrıca bkz. De Gen. c. 2.8.11 ve 29.43 (CSEL 91, s. 130-131 ve 170-171). Waldschmidt ve W. Lentz, "Die Stellung Jesu im Manichäismus", APAW, Jhg. 1926, Abh. 4; J. Ries, "Les rapports de la Christologie manichéenne avec le Nouveau Testament dans l'eucologe copte de Narmouthis (Médinêt Mâdi)" (Diss.), Leuven: 1953 (yazılı); Idem, "Jésus-Christ", 441-54; Idem, "Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux", H. Preißler ve H. Seiwert, eds., Gnosisforschung und Religionsgeschichte: Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag, Marburg: Diagonal-Verlag, 1994, 235-45; E. Rose, Die manichäische Christologie, Wiesbaden: Harrassowitz, 1979; N. A. Pedersen, "Erken Maniheizt Kristoloji, Öncelikle Batı Kaynaklarında," Bryder, ed., Manichaeen Studies, 157-90; Klimkeit, "Der Gebrauch," 193-95; Decret, Aspects, 273-84, 291-93 ve 297-300; Idem, "Le manichéisme," 30-40, repr. Essais, 232-40; Fortunatus," Aug(R) 35 (1995): 443-55, repr., Essais, 269-80; Feldmann, "Der Einfl uß," 1: 658-84 (2: 298-308) ve van Oort, "Augustin," 132-35 ve 138-39. ⁴⁶ Konf. 3.6.10 (CCL 27, s. 31.1-5): "Itaque incidi in homines [...] in quorum ore laquei diaboli uiscum confectum commixtione syllabarum nominis tui et domini Iesu Christi et paracleti consolatoris nostri Spiritus sancti. Haec nomina non recedebant de ore eorum." 1.1.3 (CSEL 89, s. 7, ancak Johannine iması belirtilmemiştir). ⁴⁸ Bkz. De mor. 13.22, 17.31 ve 30.64 (CSEL 90, s. 26-27, 36 ve 68). 84.255). Bkz. C. Fort. 3 (CSEL 5/1, s. 86.2-4). ⁵⁰ De mor. cath. 17.31 (CSEL 90, s. 36.3): "Hinc est illud, quod in ore habere etiam uos soletis . . ." C. R. C. Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, Bölüm II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s. 134.30-31. Matta 7:7'yi içermeyen Diatesseron'a kadar izlenebilmesi pek mümkün değildir. 2.21.32 (CSEL 91, s. 68.18-19 ve 155.19-20). ⁵¹ De mor. 19.69 (CSEL 90, s. 150).

--- SAYFA 286 ---

Augustinus Maniheizm hakkında ne biliyordu kardeşim").⁵² Maniheizt metinlerden de bir miktar destek alan bu sözler⁵³, Augustine'in, Maniheizt günlerinin ona Maniheiztlere tanıdık geleceğini öğrettiği İncil ayetlerini kasten kullandığını ileri sürmektedir.⁵⁴ Aslında *De moribus ecclesiae catholicae*'nin başlangıcında, bu eserde sadece atıfta bulunacağını açıkça belirtmektedir. Maniheiztlerin kendilerinin de kabul ettiği Yeni Ahit pasajlarına.⁵⁵ Fakat kendi gündemine ne kadar sıkı sıkıya bağlı kalıyor? Bu eserdeki İncil'den alıntılarının çoğu, bilinen hiçbir Maniheizt yazıda yer almıyor;⁵⁶ ama en azından, her iki incelemede *De moribus* (Romalılar 14:2-4.6.12.15.21 ve 1 Korintliler 8:8) tarafından paylaşılan birkaç açık İncil pasajının olumlu olduğunu varsayabiliriz. Kısaca, Augustinus'un ilk yazılarının Maniheizm hakkında sağladığı bilgiler kapsamlı değildir ve kolaylıkla özetlenebilir: O, Maniheizm'in din değiştirme yöntemlerine⁵⁷ ve Eski Ahit'in yanı sıra bazı Yeni Ahit'in⁵⁸ reddedilmesine de aşınadır;⁵⁹ onun kültürünün ('Dinleyenler için bir ayini' içeren)⁶⁰ 52 Demor hakkında bazı unsurlarını bilir. Manich. 14.31 (CSEL 90, s. 115.17-19): "Vos enim hoc solum nobis dicere soletis, Bonum est, fratres, non manducare carnem, neque bibere uinum, non autem subiungere illud quod sequitur. . ." ⁵³ Matta 11:27 ve 22:39, *De mor'*dan alıntı. eccl. kat. 16:28 ve 28.57 (CSEL 90, s. 33.9 ve 60.13), Maniheizt Kipti mezmurlarında tekrar geçmektedir: bkz. Allberry, *A Manichaeen Psalm-Book*, s. 40.4 ve 122.11. Matta 25:31-46'nın ("merhametin bedensel işleri") Maniheizt kullanımına ilişkin, *De mor'*da değinilen. eccl. kat. 27.53 (s. 56.17-57.4), bkz. M. Hutter, "Mt. 25:31-46 in der Deutung Manis," *Novum Testamentum* 33 (1991): 276-82. ⁵⁴ Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus," 192. ⁵⁵ 1.2 (CSEL 90, s. 5.3-6): "ea de scripturis assumam testimonia, quibus eos necesse sit credere de nouo scilicet testamento, de quo tamen nihil proferam eorum quae solent immissa esse dicere, cum magnis angustis coartantur; sed ea dicam, quae et approbare et laudare coguntur." ⁵⁶ Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 187-92. ⁵⁷ Van Oort, *Jerusalem*, 36-42'deki referanslara bakınız. ⁵⁸ Ay daha. eccl. kat. 9.14 (CSEL 90, s. 16.17-18): "Haec illi solent a yolsuzlukoribus scripturarum immissa esse dicere." Ayrıca bkz. 29.60-61 (s. 62-5) ve *De mor.* Manich. 17.55 (s. 137-38). ⁵⁹ Ay daha. eccl. kat. 10.16 (CSEL 90, s. 18.16-22). Ayrıca bkz. 28.57 (s. 60.3-5); *De Gen.c.* Adamim. 1.1.2 ve 2.7.8 (CSEL 91, s. 67-8 ve 127-28); ve *Konf.* 3.7.12 (CCL 27, s. 33). Ancak Eski Ahit'in tamamı, en azından Mısır'da, reddedilmedi: *De mor'*daki kanonik Mezmur 50(51):12'deki alıntıyı karşılaştırın. eccl. kat. 19:36 (s. 41.11) ve Kipti Maniheizt "Gezginlerin Mezmurları", Allberry, *A Manichaeen Psalm- Book*, s. 159.21-22. ⁶⁰ C. Kale. 1-2 (CSEL 25/1, s. 85.15-16): "[Fortunatus dixit:] interfuisti oratione? AĞUSTOS. dixit: interfui." Ayrıca bkz. *De mor.* Manich. 17.55 (CSEL 90, s. 139.2): "orationibus et psalmis"; *Konf.* 3.7.14 (CCL 27, s. 34.49): "et cantabam carmina"; C. ep. Fon. 8 (s. 202.7-18); Feldmann, "Der Einfl uß", 1: 698-711 (2: 314-18); ve van Oort, "Augustin," 139 ve 141 (1995: 298 ve 304).

--- SAYFA 287 ---

262 on beşinci bölüm 'üç mühür' ve bunların sonuçları⁶¹ - Dinleyicilerin görevleri dahil⁶² - öğretisinin bazı ilkeleri, her şeyden önce kötülüğün kökeni ve doğası hakkında⁶³ ve genel olarak bunların kozmogonisi hakkında.⁶⁴ Augustinus'un, *De moribus ecclesiae catholicae*'deki manastır deneyleriyle ilgili tanımlarında açıkça yansıtılan, yalnız yaşamdan ziyade komünal bir yaşam tercihinin de burada olması mümkündür. Kısmen Maniheizm'deki benzer eğilimin bir sonucudur.⁶⁶ Ayrıca, Augustinus'un ilk yazılarındaki en çarpıcı örneklerin "hekim"⁶⁷ olarak İsa ve "eski ve yeni kişiler" olarak deuteropauline olan "eski ve yeni kişiler" olan (Koloseliler 3:9-10; bkz. Efesliler 4:22-24)⁶⁸ ödünç alınmış (bilinçli veya bilinçsiz) tasviri de dikkate değerdir. Manich. 10.19-18.66 (CSEL 90, s. 104-108). Ayrıca bkz. *De mor. eccl. kat.* 35.78,80 (s. 83.4-6 ve 86.1-3). Augustinus'un bu noktada bahsettiği ve atladığı şeyler için bkz. *Decret*, "De moribus", 78-102; *Idem*, *L'Afrique manichéenne* 1: 25-30 (2: 34-6). 62 Ay mor. Manich. 17.57,61-62 ve 18.65 (CSEL 90, s. 139.22-23, 143.9-144.16 ve 146.18-20). 63 Daha mor. Manich. 2.2 (CSEL 90, s. 89.5-7): "Saepe [...] requiritis unde sit malum." Bkz. Feldmann, "Der Einfluß," 1: 599-616 (2: 261-74). 64 *De mor. Manich.* 9.14, 11.20-12.25, 15.36, 17.60 ve 19.73 (CSEL 90, s. 100, 106-10, 121, 142 ve 153-54). Ayrıca bkz. 17.55 (s. 138.11-14) ve *Konf.* 3.6.11 ve 3.10.18 (CCL 27, s. 32 ve 37). 65 Ay. *eccl. kat.* 31.65-33.71 (CSEL 90, s. 69-76). 66 Bu, Augustinus'un neden Kartaca'da ortak yaşamayan seçilmişleri seçtiğini açıklıyor: *De mor. Manich.* 19.68 (CSEL 90, s. 149.21-22): "Non enimerant hi ex una domo, sed diuerse prorsus habitantes." Bkz. L. Bouyer, "Ascétisme chrétien et manichéisme" = *La Vie de saint Antoine: Essai sur la manéviité du monachisme primitif*, 2. baskının Ek B'si. (Spiritualité orientale, 22), Begrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1977 (1950), 221: "En eff et, le manichéisme, bien loin de pousser les adeptes à Quitter le monde, les y maintenait de la façon la plus catégorique. Monarşizm üzerine kafa yoruyorum, bu yeni eğitimlerden başka bir şey yapmıyorum, monarşizm ideal değil, anakrotik bir karar, ama bir cömertlik güç organizasyonu ve üzerinde düşünülmüş bir misyonerlik." 67 Bunun için bkz. R. Arbesmann, "Christ the medicus humilis in St. Augustine", *AM* 2, 623-29; *Idem*, "St. Augustine'de Christus Medicus Kavramı," *Traditio* 10 (1954): 1-28; ve P. C. J. Eijkenboom, *Het Christus-medicusmotief in de preken van Sint Augustinus*, Assen: Van Gorcum, 1960. Maniheizm teması hakkında bkz. V. Arnold-Döben, *Die Bildersprache des Manichäismus* (AZR, 3), Köln: E.J. Brill, 1978, 97-107; W. B. Oerter, "Mani als Arzt? Zur Bedeutung eines manichäischen Bildes", V. Vavrínek, ed., *Geç Antik Çağdan Erken Bizans'a: 16. Uluslararası Eirene Konferansında Bizans Bilim Sempozyumu Bildirileri*, Prag: Academia, 1985, 219-23; ve bu ciltte "Şifa ve Maniheizm'de 'Hekim'". 68 *De mor'da* bahsediliyor. *eccl. kat.* 19.36 (CSEL 90, s. 40.15-16). Bkz. Arnold-Döben, *Die Bildersprache*, 133-36; Kararname, "L'utilization," 65-7 (Essais, 89-91); Aynı şekilde, "Giustifi cazione e salvezza dell' « uomo nuovo » Secondo Fausto manicheo," *Ağustos(R)* 30 (1990): 21-9 (Essais, 107-13); ve H.-J. Klimkeit, "Die manichäische Lehre vom alten und neuen Menschen," G. Wießner ve H.-J. Klimkeit, eds., *Studia Manichaica*: II.

--- SAYFA 288 ---

Augustine, Maniheizm günlerine ait kavramsal kavramların sonraki Augustine üzerinde de şu ya da bu şekilde, özellikle de cinsellik alanında etkisi oldu.⁶⁹ Ancak şimdi bu araştırma çizgisini takip etmek, bizi bu makalenin kapsamının çok ötesine taşıyacaktır.⁷⁰ Bu sayfaların sunduğu şey, Augustine'in Maniheizm'e ait olmak yoluyla Maniheizm hakkında ne tür bilgiler edinmiş olabileceğine dair daha ileri araştırmalar için olasılıklardır. Geri kalanı için, basitçe şunu söyleyelim, eğer bu bilgi Menasce'nin ifadesiyle "trèscomplete" veya en azından "sehr vieles" (van Oort) ise, bu tanımlayıcıların iki uyarıcı açıklamayla yumuşatılması gerekir. Birincisi, Augustine'in bilgisinin, bildiği tek biçim olan Maniheizm'in Batılı ifadelerine kadar uzanması;⁷¹ ve ikincisi ise Augustine'in, Katolik bir papaz ve piskopos olarak Maniheizm'in, Maniheizm İhtitici Augustine'in ulaşamayacağı yönlerini öğrenmeye başlamasıdır. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, 6.-10. Ağustos 1989, St. Augustin/Bonn (SOR, 23), Wiesbaden: Harrassowitz, 1992, 131-50. 69 Bkz. E. A. Clark, "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past", Eadem, Ascetic Piety and Women's Faith (Studies in Women and Religion, 20), Lewiston, NY: Mellen Press, 1986, 291-349; J. van Oort, "Augustine and Mani on concupiscentia sexualis", J. den Boeft ve J. van Oort, eds., Augustiniana Traiectina: Communications présentées au Colloque international d'Utrecht, 13-14 Kasım 1986, Paris: Études Augustiniennes, 1987, 137-52; ve M. Lamberigts, SP 33'te "Augustine'in Cinsellik Görüşüne Yeniden Bakış Üzerine Bazı Eleştiriler": Oxford 1995'te düzenlenen Onikinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda sunulan makaleler, Leuven: Peeters, 1997, 152-61. 70 Maniheizm'in Augustinus'ta süregelen varlığıyla ilgili tarihsel bir sunum için bkz. J. Ries, "La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens," REA 10 (1964): 317-20. Ayrıca bkz. L. Cilleruelo, "La oculta presencia del maniqueísmo en la « Ciudad de Dios », " Estudios sobre la "ciudad de Dios" 1 (= La Ciudad de Dios, 167), Madrid: Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, 1955, 475-509; W. Geerlings, "Zur Frage des Nachwirkens des Manichäismus in der Theologie Augustins", Zeitschrift für katholische Theologie 93 (1971): 45-60; ve van Oort, Kudüs, 199-207, 212-29 ve 351-52. 71 L. H. Grondijs'in aksine Decret, "Le manichéisme" de 40, Maniheizmin en azından doktrin bakımından bir bölgeden diğerine temelden farklı olmadığı sonucuna varıyor: "Cette din du Livre, s'appuyant partout sur les Écritures de son fondateur, demeura fondamentalement la même et les quelques variantes qui açık bir şekilde - Katolik Kilisesi'nin yerel bölgelerine göre - bölgesel kültürlerin özel durumları ve sosyal çevreler ve ekonomik duyarlılıklar açısından farklı ve işe alımlar için tasarlandı." Ayrıca bkz. s. 11 numara Aynı makalenin 27. Decret, M. Tardieu'yu tatmin edecek kadar ileri gitmiyor, "Vues nouvelles sur le manichéisme africain?", REA 25 (1979): 249-55 (Decret'in L'Afrique manichéenne'sinin incelemesi). R. Lim, kendi adına, "Batı Maniheiztleri Arasında Birlik ve Çeşitlilik: Mani'nin sancta ecclesia'sının Yeniden Değerlendirilmesi", REA 35 (1989): 231-50, "Batı Maniheizmi anlayışımızın önceki bir kişi tarafından önceden belirlenmesine ve üstbelirlenmesine izin verilmesine" karşı uyarıda bulunur.

Maniheizmin ne olması gerektiğinin anlaşılması" (233).

--- SAYFA 289 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 290 ---**

ON ALTINCI BÖLÜM AUGUSTINE'İN ANTİ-MANİHEAN POLEMİSİNDE TANRI'NIN YERİ Hippo'lu Augustine'in polemik eserlerini incelerken beni sürekli olarak bu eserlerin kasıtlılığı, yani Augustinus'un polemik görüşlerinde sahip olduğu sistemin bazı yönlerini rapor etmedeki sadakati sorunuyla karşı karşıya getiriyorum. Bu kasıtlılık, ya nesnel gerçekliği ya da en azından kendisinin bu gerçekliğe ilişkin kendi 'görüşünü' sadakatle bildirmeyi ima ederdi. Başka bir seçenek görmüyorum, çünkü kasıtlı olarak yanlış beyanda bulunmayı gündeminin dışında tutuyorum. Bu bakımdan polemikçi için gerçek bir avantaj olamaz: Kasıtsız da olsa yanlış beyan, ifşa edilmesi durumunda polemikçinin yapmak istediği diğer iddiaları geçersiz kılabilir.¹ İki seçenek (neyin bildirildiği veya Augustine'in hangi gerçekliği bildirdiğini düşündüğünü) sonunda aynı sonuca varabilir; ama yine de nasıl kesiştiklerini görmek için hem anlatılan gerçekliği hem de anlatılan gerçekliği incelemeye değer. Augustinus'un Maniheizm'e cevabına gelince, görevimiz onun Maniheizm eserlerinden yaptığı alıntılar ve Maniheizmlerle yaptığı iki kamuya açık tartışmayla kolaylaştırılmıştır. Buradaki ilginç, Augustine'in bildiği Maniheizm'de Tanrı'nın tasvirini ve bu tasvire, özellikle de Tanrı ile kötülük arasındaki bağlantı açısından verdiği tepkiyi incelemektir. Augustine'in pek çok bilim insanı, onun Maniheizm ile ilgili temel sorununun ikilik olduğunu, yani iyinin kaynağı olarak Tanrı ile ebedi kötülük ilkesi arasındaki radikal ayrım olduğunu savunur. Bu, Augustine için 'iyi' ve 'kötü'nün ne anlama geldiği ve bu kavramları onun şu makalesine verdiği yanıtı nasıl entegre ettiği konusunda akademik yoğunlaşmaya yol açmıştır: 1 Bkz. R. Teske, *The Manichean Debate (The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century, I/19)*, Hyde Park, NY: New City Press, 2006, 9 n. 2: "Augustine sık sık Manicileri sapkınlıklarından Katolik Kilisesi'ne döndürmeye çalışıyordu ve eğer Mani'nin ve Maniheizm dininin ilkelerini yanlış tanımlamış olsaydı böyle bir girişimde başarılı olamazdı." 2 Bkz. K. E. Lee, *Augustine, Maniheizm ve İyi (Patristik Çalışmalar, 2)*, New York: Lang, 1999. A. Escher di Stefano, *Il manicheismo in S. Agostino (Pubblicazioni dell'Istituto universitario di magistero di Catania, Serie di filosofia, Saggi e monografie)*,

--- SAYFA 291 ---

266 on altıncı bölüm Maniheizm. Maniheist sistemdeki önemi göz önüne alındığında, kötülük sorununu hedef almak ona gerçekten mantıklı gelebilirdi. Maniheizm'in İran'la ilişkileri konusunda tartışmasız bir uzman olan Geo Widengren şunları ifade etmiştir: "Mani'nin çözmeye çalıştığı temel sorun, Kötülüğün varlığı ve Kötülüğün varlığına bağlı olarak İnsanın durumuydu."³ Ancak Mani'nin düşüncesini ifade etmedeki bakış açısı buysa, Augustinus'un onunla mücadele etmedeki birincil odak noktası bu değildi. Ona göre, temel (ve nihayetinde daha acil) meselenin, Mani'nin kötülük konusundaki bakış açısının Tanrı'ya ne yaptığı olduğunu ileri süreceğim. Maniheist kozmogoni Burada, fiziksel dünyanın (kozmogoni)⁴ ve özellikle kötülüğün kökenine ilişkin Kuzey Afrika Maniheist açıklamasının kısa bir tanımını sunmak yerinde olacaktır. Mani'nin öğretisi şu soruyla başladı: Kötülük neden var? Cevabı radikal bir düalizm şeklinde geldi; birlikte ebedi ama tamamen ayrı iki prensibin var olduğu orijinal bir aşamayı öneriyordu.⁵ Bunlardan biri -iyi- Tanrı'nın kendi özü olan Işık aleminde yaşayan "Büyüküğün Babası" olan Tanrı'ydı. Diğer ilke doğası gereği kötüydü.⁶ Genellikle 20 olarak anılır), Padua: Casa Editrice Dottore Antonio Milani, 1960, 96, Augustine için kötülükten "lo spinosissimo problema" olarak söz eder. 3 G. Widengren, "Maniheizm ve İran Arka Planı", E. Yarshater, ed., (The Cambridge History of Iran, 3/2), Cambridge: Cambridge University Press, 1983, 973. 4 Augustine'in Maniheist kozmogoni anlayışı hakkında bkz. J. P. Maher, "Saint Augustine and Manichaeism," Ağustos 10 (1979): 96-103 (Kıpti Kephalaia ile karşılaştırma). 5 Ludwig Koenen, Mani'nin erken yaşamını anlatan bir Yunan belgesi olan Köln Mani Kodeksinin, Mani'nin ilk başta iki ebedi ilkeyi eşit olarak kabul ettiği görüşünü ifade etmediğini düşünüyor. L. Koenen, "Mani'nin Dualizmi Ne Kadar İkici?", L. Cirillo, ed., Codex Manichaicus Colonensis: Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988) (Studi e ricerche, 5), Cosenza: Marra, 1990, 1, 23 ve 31-4; "Wie dualistisch ist Manis Dualismus?," P. Nagel, ed., Carl-Schmidt Colloquium der Martin-Luther-Universität (Martin-Luther-Universität, Halle-Wittenberg, Wissenschaft liche Beiträge 1990/23 [K 9]), Halle: VEB Kongreß und Werbedruck, 1990, 241-57. 6 Bu prensip hakkında H.-C.'nin klasik makalesine bakınız. Puech, "Krallığında Karanlığın Prensi", Şeytan, Londra ve New York: Sheed ve Ward, 1951, 127-157; trans. Şeytan'daki "Le Prince des Ténèbres en son royaume", Études carmélitaines; Paris: Desclée de Brouwer, 1948, 136-74; temsilcisi Bar-le-Duc: Imprimerie St. Paul, 1978, 94-132 ve H.-C. Puech, Sur le manichéisme et autres essais, Paris: Flammarion, 1979, 103-51.

--- SAYFA 292 ---

Augustinus'un Maniheizm karşıtı polemiğindeki "Madde" (Yunanca Hylē) ya da Şeytan'da tanrının yeri, bu ilke kendi cevherinin, yani Karanlık'ın aleminde ikamet ediyordu. Karanlık ilkesinin Işık aleminin farkına vardığı, onu arzuladığı ve onu istila ettiği an geldi. Büyük bir savaş başladı ve bu sırada Tanrı bilinçli olarak Işığın ve Karanlığın birbirine karışmasına izin verdi. Her ne kadar Tanrı sonunda bu şekilde hapsedilen Işığın çoğunu serbest bıraksa da, bir kısmı Karanlıkla karışık halde kalır ve dünyevi varoluşumuz bu karışık durumu yansıtır. Çünkü yaşamlarımız iyiyi ve kötüyü, ışıgı ve karanlığı, ruhu ve maddeyi deneyimler. Aslında iyi insanların ruhları, bedensel hapisanelerinde hapsolmuş olsalar da, Tanrı'nın özüdür. Dünya (tüm bedenler dahil) yok edildikten sonra bile, Işığın bir kısmı Karanlıkta sonsuza kadar tutulacak. Artık dünyada ikisinin bir arada olması ve dünyanın bu karışımı sonuna kadar bilecek olması bizim suçumuz değil. Bu Tanrı'nın hatası da değil; çünkü iyi olan her şey Tanrı kötülükten sorumlu tutulamaz, dolayısıyla kötülük yalnızca Karanlık ilkesine atfedilebilir. Maniheizm'in temel tezi şudur: Tanrı'nın kendisi kötülükle yüzleşecek ve kendi özünün bir yayılımını Maddenin açgözlülüğüne teslim ederek dünyasını saldırganlıktan kurtarmak için kendini feda edecektir. Böylece tarih, ilahi tözün başlangıçtaki parçalanması ve ardından ilerleyen bir yeniden bütünleşmeyle özetlenecektir.⁷ Hervé Rousseau'nun bu sözlerinin, Augustinus'un kendi anlayışını ve odağını doğru bir şekilde tasvir ettiğine inanıyorum. Mani'nin Sapkınlıklar Kataloğu'nda (428 veya 429'dan itibaren) kozmogoni hakkında sunduğu özet kısa ve öz bir şekilde yukarıdaki taslağı tekrarlıyor ama aynı zamanda Augustinus'un önceliklerinin en azından o zamana kadar nerede yattığını da gösteriyor: Bu adam birbirinden farklı ve birbirine karşıt iki ilke tasarladı ve bunların ezeli ve ebedi olduğunu, yani her zaman var olduğunu söyledi. Diğer eski sapkınların izinden giderek, iyi ve kötü olmak üzere iki doğa veya cevherin var olduğunu düşünüyordu. Öğretilerine uygun olarak, iyiyle kötü arasında bir savaş, bunların karşılıklı karışımı, iyinin kötünden arınması ve kötüyle birlikte, iyiliğin de ebedi lanetlenmesinin var olduğunu ve olamayacak olanın da olduğunu savunuyorlardı. Bu işin esası: Bu, kötülüğün karşısında iyi bir şey, bu, Ainsî'nin tutkusunun özünün bir yansıması olarak, son dünyadaki saldırganlığı artırmak için fedakarlık yapmak, tarih bir kez devam edecek. ilahi özün kökeninin bozulması, ilerici bir yeniden entegrasyon."

--- SAYFA 293 ---

268 on altıncı bölüm saflaştırılmış [. . .] Bu aptalca ve kötü mitlerin bir sonucu olarak, iyi ruhların Tanrı ile aynı doğaya sahip olduğunu söylemek zorunda kalıyorlar ve elbette zıt doğadaki kötü ruhlarla karışmaktan kurtarılmaları gerektiğini düşünüyorlar.⁸ Dolayısıyla, Augustine'in yaşamının sonuna doğru asıl ilgisi, "mitlerin" saçmalığını göstermekten veya hatta insanlarda iyi ve kötünün varlığını teyit etmekten çok, Dünyanın sonuna gelindiğinde Tanrı'nın kalıcı madde kaybını dayatan bu varlığın nedeni olarak iki ebedi doğayı çürütmek. Aynı katalog girişinin sonuç sözlerinden de açıkça anlaşılmaktadır: Günahların kökenini iradenin özgür seçimine değil, insanlara karıştığını öğrettikleri karşıt milletin özüne atfederler. Onlar, tüm bedenini, Tanrı'nın değil, Tanrı'yla birlikte ebedi olan kötü aklın işi olduğunu, fakat bunun tersini savunurlar. Bedenin ruha karşı duyduğu arzunun, ilk insanda bozulan doğanın bir sonucu olarak bizde mevcut olan bir zayıflık olmadığını söylüyorlar. Aksine, zıt maddenin bize öyle bir şekilde yapıştığını, özgür bırakıldığımızda ve arındığımızda onun bizden ayrıldığını ve onun da kendi doğasında ölümsüz bir şekilde yaşadığını ısrarla vurguluyorlar. Bu iki ruhun ya da biri iyi, diğeri kötü iki aklın tek bir insanda çatıştığını söylüyorlar. . .] Bu kusur, dediğimiz gibi, hiç var olmayacak bir şey gibi içimizde iyileşmez. Aksine, bu çağ sona erdiğinde ve dünya bir yangınla yok olduğunda, bu şeytani madde, bizden alınıp bizden ayrıldığında, sanki sonsuz bir hapishanedeymiş gibi küresel bir kütle halinde sonsuza kadar yaşayacaktır. Bu kitlenin her zaman gelip bağlı kalacağını iddia ediyorlar. . .] doğası gereği iyi olan ancak yine de kötü doğanın kirlenmesinden temizlenemeyen bazı ruhlar.⁹ 8 De haeresibus 46.2-3 (CCL 46, s. 313.7-18): "Iste duo principia inter se diuersa et aduersa, eademque aeterna et coaeterna, hoc est semper fuisse composuit, duasque naturas atque substantias, boni scilicet et mali, sequens alios antiquos haereticos, opinatus est. Quarum inter se pugnam et mixtionem, et boni a malo purgationem, et boni quod purgari non poterit cum malo in aeternam Damnationem. Ex his autem suis fabulis uanis atque. impiis coguntur dicere animas bonas, quas censent ab animarum malarum naturae scilicet contrariae mixtione liberandas, eius cuius deus est esse naturae." Çeviri: R. Teske, Arianism and Other Heresies (The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century, I/18), Hyde Park, NY: New City Press, 1995, 42. 9 De haeresibus 46.19 (CCL 46, s. 319-20): "Peccatorum Originem non libero arbitrio uoluntatis, sed substantiae tribuunt gentis aduersae, quam dogmatizant esse hominibus mixtam, Omnem carnem non dei, sed malae mentis esse perhibent offi - cium, quae a contrario principio deo coaeterna est. Carnalem aiunt concupiscentiam,

--- SAYFA 294 ---

Augustine'in Maniheizt karşıtı polemiğinde tanrının yeri 269 Maniheizt açıklamalar muhaliflere, bu kozmogoninin Tanrı'nın tehdit edilebileceğini, yaralanabileceğini ve sonunda yok edilebileceğini, çünkü tüm ışığın -nerede bulunursa bulunsun- ilahi öze ait olduğunu ima ettiği argümanlarını sağladı; ve kötülüğün bir şekilde iyiliğe ilgi duyması nedeniyle tamamen kötü olamayacağı.¹⁰ Gillian Evans'ın sözleriyle, Kötülük sorununun temel paradoksu kısaca ifade edilebilir. Eğer Tanrı mükemmel bir iyilikse ve her şeye gücü yetiyorsa kötülük var olamaz. Ancak bu açıkça bir tür gerçekliktir ve son derece güçlüdür. Yani varlığını kabul edeceksek diğer iki 'kutup'tan birinin değişmesi gerekiyor. Ya Tanrı'nın tamamen iyi olmadığını ve kötülüğe izin verdiğini, hatta kötülüğün yazarı olduğunu söylemeliyiz. Ya da Tanrı'nın her şeye kadir olmadığını ve her ne kadar tamamen iyi olsa da ve elinden gelse kötülüğü önleyecek olsa da, onu durdurma gücünde olmadığını söylemeliyiz.¹¹ Augustinus'un ilk dönem çalışmalarının yönelimi İtiraflar'a göre, Augustinus'u ilk etapta Maniheizme getiren şey kötülük sorunuuydu.¹² 2. Kitapta kötülüğün doğasını tartışıyor; o ünlü armut hırsızlığının anısının tetiklediği bir yansıma. (4.9–9.17). 3. Kitapta Kutsal Yazılar (5.9) ile yaşadığı zorluklardan ve bu zorlukların onu nasıl Maniheiztlere doğru ittiğinden (6.10) bahseder. Ama aynı alanda onların Tanrı kavramını ve ardından kötülük kavramını da gündeme getiriyor. 4. Kitapta, *qua caro concupiscit aduersus Spiritum, non ex uitia in primo homine natura nobis in rmitatem, sed substantiam uolunt esse contrariam sic nobis adhaerentem ut quando liberamur atque purgamur, separetur a nobis, et in sua natura etiam ipsa ölümsüziter uiuat; easque duas animas, uel duas mentes, unam bonam, alteram malam, in uno homine inter se habere confictum [. . .]; nobis sanatur hoc uitium, sicut nos dicimus, nusquam futurum, sed a nobis seiunctam atque seclusam substantiam istam mali, ve fi nito isto saeculo post confl agrationem mundi in global quodam, tamquam in carcere sempiterno, esse uicturam. Cui globo affi rmant accessurum semper et adhaesurum [. . .] Eski animabus natura quidem bonis, sed tamen quae non potuerint a naturae malae bulaşma mundari.*" Trans. Teske, Arianizm, 46. 10 Bkz. bu ciltte "Maniheizm'de 'İyi' Fikri." 11 G. R. Evans, "Evil", A. D. Fitzgerald, ed., Augustine through the Ages: An Encyclopedia, Grand Rapids ve Cambridge: W. B. Eerdmans, 1999, 340. 12 Conf. 7.5.7. Ayrıca bkz. Serbest Arbitrio 1.2.4; ve F. de Capitani, "Quid et unde malum: Il problema del male nel giovane Agostino, prima del ritiro a Cassiciacum", L. Alici, R. Piccolomini ve A. Pieretti, eds., Il mistero del male e la libertà mümkün: Lettura dei Dialoghi di Augustino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia (SEA, 45); Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1994, 57–80.

--- SAYFA 295 ---

270 on altıncı bölüm, kötülüğün bir madde olmadığını henüz öğrenmediğini aktarıyor.¹³ 5. Kitaptaki "filozoflar"ı incelerken, hâlâ onu rahatsız eden Tanrı fikridir (3.5). Faustus'la Kartaca'da yaşadığı felaketten sonra bile (6.11-7.13), Roma'daki diğer seçilmiş Manicilerle temaslarını sürdürdü (iyi bir kariyer hamlesi olduğu ortaya çıktı); ve bunu kısmen kötülüğe dair onlarınkinden daha ikna edici bir açıklama bulamadığı için (10.18), ama aynı zamanda Tanrı kavramının maddi kalması nedeniyle yaptığını bildiriyor (10.19). Hemen ardından 5. Kitap, kötülüğün maddiliği konusunu ele alıyor (10.20), ancak bunu doğrudan ilahi cevher sorunuyla ilişkilendiriyor. Augustinus, Maniheizm'i bıraktıktan sonra hâlâ Tanrı'nın değişebilirliğine karşı çıkıyordu. Eğer aynı kaynağa (396 ile 400 yılları arasında oluşmuş) güvenebilirsek, Augustinus 385 civarında Milano'da boyutlu bir Tanrı'yı bırakmaya başladı ve hızla Tanrı'yı bozulmaz, dokunulmaz ve değişmez olarak kabul etmeye başladı.¹⁴ İlahi (değişmezlik)ten, ilahi bozulmazlık sorunu ortaya çıkar,¹⁵ ve onun 7. Kitapta belirttiği gibi, kötülüğün yozlaşma olarak açıklaması buradan ortaya çıkar. (3.4-7.11): Bozulmazın, bozulabilirinden daha iyi olduğunu zaten fark ettiğimden, şimdi başka gerçekleri keşfetmeye çalıştım, dolayısıyla doğanız ne olursa olsun, bozulmaz olmalısınız [. . .] Bu nedenle, bozulmaz olanın, bozulabilir olandan tartışmasız daha üstün görülmesi gerektiğine ve ben de öyle olduğuna inandığıma göre, şimdi, Sen bozulmaz olmadığın sürece, benim Tanrım'dan daha iyi bir şeyin olduğu sonucunu çıkarabilirdim. Ama masumun üstünlüğünü görerek, Seni o hakikatte aramalıydım ve ondan kötülüğün nerede olduğunu öğrenmeliydim; yani senin cevherinin ihlal edilemeyeceği fitnenin kökenini öğrenmeliydim. Çünkü çürümenin Tanrımızı, O'nun iradesiyle, zorunlulukla ya da tesadüfen etkilemesinin hiçbir yolu yoktur; çünkü O, Tanrı'dır ve O'nun dilediği iyidir, Kendisi de iyidir; oysa yozlaşmak iyi değildir [. . .] Neden 13 Konf. 4.15.24 (CCL 27, s. 53): "Non enim noueram neque didiceram nec ullam substantiam malum esse . . ." 14 Konf. 7.1.1. Kartaca'da Nebridius, Augustine'in bu gidişatı düşünmesini çoktan sağlamıştı. Nebridius'un Conf'taki sorgusu. 7.2.3 şu şekildedir: Eğer Karanlık ona zarar vermeseydi, bozulmaz bir Tanrı Karanlığa saldırma zahmetine girer miydi? Bkz. J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae": Çalışmanın İncelenmesi, Kompozisyonu ve Kaynakları (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 332-34. 15 Bu konuda bkz. F. de Capitani, "«Corruptio» negli scritti antimanichei di S. Agostino: Il fenomeno e la natura della corruzione," Rivista di filosofia a neo-scolastica 72 (1980): 640-69; 73 (1981): 132-56, 264-82.

--- SAYFA 296 ---

Augustine'in Maniheizt karşıtı polemiğinde tanrının yeri 271 Gerçekten de Tanrı olan tözün bozulabilir olmadığını göstermek için nedenleri çoğaltmalı mıyım, çünkü öyle olsaydı Tanrı olmazdı?16 Kötülüğün ilk kez İtiraflar'da (5.7) yakından ele alındığı aynı kitaptır. Daha sonra Augustinus, Tanrı'nın bozulmaz doğasını kabul ettiğini yeniden teyit eder (12.16-18) ve ardından kötülüğün herhangi bir maddi varlığını reddetmeye hazırdır (12.18-16.22). Bu onaylama sırası, Augustinus'un felsefi ve dini ilerleyişinin ortaya çıktığı şekliyle gerçekten ortaya çıkışına sadık mı, yoksa daha ziyade Augustinus'un (sonraki) tartışmacı tasarımının bir parçası mı? Anlattığı entelektüel (ve şüphesiz duygusal) gidişat mantıksaldır, ancak mutlaka otobiyografik değildir.17 Augustine'in 387'nin başlarında Milano'da aldığı vaftiz öncesi din dersi ve piskopos Ambrose'un oradaki ayinle ilgili açıklamalarının, Maniheizt Tanrı anlayışını ele almak için gerekli argümanları sağladığından şüpheleniyorum (Augustine, *De quantitate animae*'de de aynısını önerir). 34.77): Her ne kadar (Neo)Platonculuk, Maniheizm'in kötülük ve ilahi değişmezlik kavramlarına karşı daha önce argümanlar sunmuş olsa da, vaftiz sonrasına kadar doğrudan Maniheizmi üstlenmeyecekti.18 Ve ancak o zaman yazıları Tanrı'nın bozulmaz olduğundan bahsetmeye başlayacaktı. 16 Konf. 7.4.6 (CCL 27, s. 95): "Sic enim nitebar inuenire cetera, ut iam inueneram melius esse incorruptibile quam corruptibile, et ideo te, quidquid esses, esse incorruptibilem con tebar [...] Cum autem uerissime atque certissime incorruptibile Bozulmamış bir ürün, ben de bir sıvı kaynağı olarak düşünüyorum, her şey yolunda giderse, o zaman bozulmaz bir bozulma, her yerde olması gereken bir şey. malum, id est unde yozlaşmışlık, hiçbir şekilde geçerli olmayan bir durum, hiçbir şey yok, hiçbir şey yok, hiçbir zorunluluk yok, hiçbir şey yok, her şey yolunda, iyi bir şey, iyi bir şey yok; est bonum [. . .] Et ut quid multa dicimus, şu anda bozulmamış bir şey, bu yüzden, si hoc esset, non esset deus?" Çeviri Yazan: F. J. Sheed, *The Confessions of St. Augustine*, New York: Sheed & Ward, 1957 (©1943), 135. Tartışma *Contra epistulam Manichaei quam uocant fundamentum* 35.39-42.48'de yeniden yüzeye çıkıyor. 17 L. Ayres ve M. R. Barnes'ın "Tanrı"da uyardığı gibi, Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages*, 385, "Onun Tanrı açıklamasının 'Platonik' okumalarından gelmiş olması gereken unsurlarını, din öğretisinden gelmiş olması gereken unsurlardan açıkça ayırmak son derece zordur." 18 Bu argümanlar için bkz. G. R. Evans, *Augustine on Evil*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 30-5. Augustinus'un Manichaica karşıtlığındaki kötülük hakkında bkz. Escher di Stefano, *Il manicheismo*, S. Agostino, 96-119 (= bölüm 5). Tarihine rağmen daha yararlı olanı R. Jolivet'in *Le problème du mal d'après saint Augustin*, Paris: Beauchesne, 1936, *passim*'dir.

--- SAYFA 297 ---

272 on altıncı bölüm Tanrı ve kötülük Augustinus'un kötülüğün doğasına ve kökenine büyük bir dikkat gösterdiğine şüphe yoktur. Başka yerlerde olduğu gibi onun Manichaica karşıtlığında da bunlara bolca gönderme vardır ve bunlar hakkında çok sayıda modern yorum mevcuttur. Ancak zamanla ortaya çıkan alt metin Tanrı'dır (Tanrı tümüyle iyiye nasıl kötülük olabilir ki?); Augustinus'un nihai olarak ele almak istediği konu Tanrı'dır.¹⁹ Bu doğrulamayı desteklemek için, Augustinus'un ilk yazılarında ve daha sonraki, kesinlikle Maniheizm karşıtı eserlerinde hem Tanrı hem de kötülük hakkındaki tartışmasının izini süreceğim. Augustine, Cassiciacum Diyalogları'nda Tanrı'yı ve ruhu bilmek istediğini, başka hiçbir şeyi bilmediğini beyan eder.²⁰ Diğer her şey bunlardan kaynaklanır, öyle ki "kesinlik, hakikatin doğası, insanın en yüksek iyiliği, evrendeki düzenin araştırılması, Tanrı'nın doğası ve nitelikleri, onun dünya ve insanla ilişkisi ve ruhun doğası ve ölümsüzlüğü tartışılan başlıca sorulardır."²¹ Diğer konulara da değinilir, ancak kötülük bunların arasında değildir.²² Kendi Kendine Konuşmaları (1.1.2) başlatan dua, kötülüğün kendine ait bir varlığı olmadığı ifadesini içerir, ama hepsi bu. Buna karşılık, Tanrı'nın değişmezliğine yapılan atıflar burada ve diğer erken dönem eserlerinde çok daha sık görülür.²³ Buna karşılık, "Cassiciacum Diyaloglarında Tanrı Fikri" 19 Augustine'in en eski Tanrı kavramı hakkında bkz. M. Grabmann, *Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott*, 2. baskı, Köln: Bochum, 1929 (repr. Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1967), 67-109 ve passim; G. Madec, "Deus," AL 2, fasc. 3-4 (1999), 323-31; ve Ayres ve Barnes, "Tanrı," 20 Soliloquia 1.2.7 (CSEL 89, s. 11): "Bir[ugustinus]. Deum et animam scire cupio. Oran]. Nihilne artı? A. Nihil omnino." 21 W. P. Tolley, *The Idea of God in the Philosophy of St. Augustine*, New York: Smith, 1930, 29. 22 C.P. Bammel, "Pauline Exegesis, Manichaeism and Philosophy in the Early Augustine", L.R. Wickham ve C.P. Bammel, eds., *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity: Essays in the Early Augustine*, Sekseninci Doğum Günü Kutlamasında George Christopher Stead'e Saygı, 9 Nisan 1993 (SVC, 19), Leiden: E. J. Brill, 1993, 11: "Augustine'in günümüze ulaşan en eski eserleri, onun din değiştirmesinden sonra bestelenmiştir [. . .] Vaftizi için Milano'ya dönmeden önce, ona yeni Manici karşıtı anlayışların açıklanmasıyla daha az, gerçeğin ulaşılamaz olduğu yönündeki Akademik görüşün çürütülmesiyle ve kendi hakikat arayışının en yüksek felsefeye uygun olduğunun gösterilmesiyle ilgilendiğini gösterin. 23 Pace Madec, "Deus", 327, şunu iddia eder: "Les entretiens de Cassiciacum n'ont pas pour objet propre le probleme de Dieu [. . . Augustin] felsefenin temel sorunlarının çağımızın akılda kalan kısmı olduğunu söylüyor: la mutluluk ve bilgelik.

--- SAYFA 298 ---

Augustine'in Maniheist karşıtı polemiğinde 273 tanrının yeri neredeyse sonraki eserlerinkiyle aynıdır."24 Diyaloglar'ın ilki olan *De beata uita*'da (1.4), Augustinus geçerken Tanrı'nın ve ruhun maddi olduğuna inananlardan biri olduğunu kabul eder. Daha sonra (2.11), Tanrı'nın değişime uğrayamayacağını iddia etmeye hazırdır. *De ordine*'de (2.17.46) şuna atıfta bulunur: Kötülüğün kökeni ve Tanrı'yı kışkırtma gücüne ilişkin Maniheist doktrin, esas olarak Nebridius'un daha önceki argümanını yeniden üreterek25 ve henüz tamamlanmamış *De moribus ecclesiae catholicae* ile *De moribus Manichaeorum*'un kompozisyonu arasında daha sıkı bir yön alan değişimi başlatan Augustinus, aynı adı taşıyan bu incelemelerin ilkinin 1910'da vaftizini takip eden aylarda Roma'da üstlendi. 387, muhtemelen 388 veya 389'da tamamlanacak ikinci bir inceleme projesini tasarladıktan sonra Kuzey Afrika'da tamamlıyor.26 İlk incelemede 'en yüksek iyilik' olarak Tanrı'ya büyük önem veriyor; ancak kötülük (malum) kelimesi orada yalnızca beş kez geçiyor. Diğer iki örnekten biri, Augustine'in 'iki tanrı' dediği şeye atıfta bulunuyor. Maniheizm (10.16), diğeri ise kişinin komşusuna karşı kötülük yapmasıyla ilgilidir (28.57). Augustinus ayrıca kardeş incelemeye geçmeden önce Tanrı'nın doğasıyla (değişmezlik dahil: 10:17, 13.22 ve 30.62) ilgilenmeyi seçmiştir. Malum başlangıçtan itibaren ortaya çıkar ve gücünü korur: unde sit malum? - ya da daha iyisi, quid sit malum? (2.2) Kötülüğün var olmama eğiliminden başka bir şey olmadığını onaylar.27 Bu nedenle Tanrı kötülüğün yazarı olamaz, çünkü Tanrı yalnızca var olanın yazarıdır (2.3). Augustinus, Maniheist ahlaki fikirlere ve davranışlara doğrudan saldırmadan önce aynı doğrultuda devam eder ve onun, eşlik eden incelemede Tanrı'nın değişmezliği hakkında söylediklerinin çoğunu önceden varsaydığı açıktır; Kötülüğü yolsuzlukla eşitlemeden önce (5.7-7.10). Bu iki inceleme arasındaki aralıkta, Tanrı'ya yapılan vurgu değişmezlikten bozulmazlığa doğru kaymıştır,28 bu değişim muhtemelen *De libero arbitrio* için gereken yeni vurguyu yansıtmaktadır. Bu Özgür İrade Üzerine inceleme *De moribus* 24 Tolley, *The Idea*, s. 43 ile aynı zamanda başlamıştır. Tanrı dışında her şey Tanrı tarafından yaratılmıştır. 25 Yukarıdaki n. 14'e bakınız. Tarihlendirme için bkz. Coyle, Augustine'in "*De moribus*"u, 66-76. . .] *defi cere ab essentia ve ad id tende ut non sit.*" 28 Bkz. Demor. *Manichaeorum* 6.8.

--- SAYFA 299 ---

274 on altıncı bölüm *ecclesiae catholicae* (yani 387 ya da 388'de), ancak ilk kitabı Augustinus'un Afrika'ya gitmek üzere Roma'dan ayrıldığı sırada tamamlanmıştı.29 Maniheizm düşünülerek yazılan30 kitap, Evodius'un bir zamanlar sorduğu, şimdi günah, yani insanın ahlaki sorumluluğu açısından ele alınan bir soru olan unde malum? sorusuyla başlıyor. İkinci kitapta (üçüncü kitapla birlikte 395 civarında tamamlanmıştır) günahın kaynağı olarak insanın özgür iradesine odaklanılırken, son kitapta kötülüğün ilahi sorumluluğunun inkarına dönüş yapılır. Augustine ya ilkinin yazarken *De libero arbitrio*'nun daha sonraki kitaplarını hazırlıyordu ya da 387 ile 395 yılları arasında bir ara 1. Kitaptaki kötülüğe yapılan vurgunun tamamlanması gerektiği sonucuna vardı. Bu sonuç, Katolik papaz Augustine ile Maniheist papaz Fortunatus arasında 392'de yapılan iki günlük tartışmanın bir yan ürünü olabilir.31 Tartışmanın ikinci günü, Fortunatus'un Maniheist tutuma ilişkin klasik açıklamasıyla başladı: Yüce Tanrı'nın kendisinden hiçbir kötülük getirmediğini ve ona ait olanın bozulmadan kaldığını, dokunulmaz bir kaynaktan çıkıp ondan doğduğunu söylüyorum; Dünyada bulunanlar, prensip olarak Tanrı ile bu dünyada akmaz ve ortaya çıkmazlar, yani kökenlerini O'ndan almazlar. Bu nedenle biz bu kötülüklerin Tanrı'ya yabancı olduğunu imanla kabul ettik.32 Augustinus'un doğrudan yanıtı kötülüğü ve hatta Tanrı'nın bozulmazlığını değil, insanın özgür iradesini ele alır: "Ve bu bizim inancımızdır: Tanrı kötülüklerin babası değildir ve herhangi bir kötü doğa da yaratmamıştır. Ancak her birimiz Tanrı'nın yozlaştırılamayacağı ve kirlilemeyeceği konusunda hemfikir olduğumuz için [...] kötülükler ruhun gönüllü günahından kaynaklanmaktadır; Augustine zaten *De libero arbitrio*'nun geri kalanını planlıyordu, ikinci incelemesi *De moribus*'u yazabilmek için projeyi rafa kaldırmış olabilir. Bkz. Coyle, Augustine'in "*De moribus*"u, 71-6. 30 Bkz. *Retractations* 1.9.2. 31 İçerik için bkz. "*Fortunatum Manicheum, Acta contra*", Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages*, 371-72; F. Decret, *Sanctus Augustinus, Acta Contra Fortunatum Manichaeum* (CFM, Series Latina, 2), Turnhout: Brepols, 2004, 3-11. 32 Ağustos, *Acta disputationis habitae cum Fortunato manichaeo* 19 (CSEL 25/1, s. 97.15-21): "*Fortunatus dixit: Dico, quod nihil mali ex se proferat omnipotens deus ve quod quae sua sunt incorrupta maneant uno ex fonte inuiolabili orta ve genital; bu şekilde, her zaman tam tersi, eski olmayan, başka yerde olmayan, ilk başta geçerli olmayan, eski ipso olmayan bir kökene sahip olan bir şey. haec ergo in fi de suscepimus, quod yabancia sint mala a deo.*" Trans. Teske, *Manici Tartışma*, 153-54.

--- SAYFA 300 ---

Augustine'in Maniheizm karşıtı polemiğinde 275 tanrının yeri özgür seçim hakkı veriyordu. . 33 Augustinus bu argümanı öne sürmeye devam ediyor: Ahlaki kötülük, onu iyi bir Tanrı yarattığı için temelde iyi olan insan doğasının kötü eyleminden kaynaklanır (21-22). Tartışma eski bir temayla sona erer: Tanrı zarar görebilir mi (23-37)?³⁴ Ancak, hem Tanrı'nın kötülük konusunda suçsuzluğunun hem de kötülüğün yokluk olarak varlığıyla birlikte özgür iradenin gerekli ama yardımcı karakterini vurgulamakta fayda var. 391 ile 395 yılları arasında yazılan *duabus animabus*'ta Tanrı yine tüm diğer varlıkların kaynağı olarak sunulur: Var olan ve Tanrı olmayan her şey Tanrı tarafından yaratılmıştır (1-3). Bu, kötülüğün kökeni (8.10) ve (Augustine'in Manichaica karşıtındaki tercih sırasına göre üçüncü tema) insanın günah konusundaki sorumluluğu (9-11, 14) üzerine kuruludur. O halde, Tanrı'nın 'karşıt sayısının' olasılığı yoktur. Bu, bir kez daha birincil odak noktası olan egemen İyi ile başlayan bir incelemenin parçası olan İyinin Doğası'nın (*De natura boni*, 400 ile 405 arasında yazılmıştır) 30. bölümünde çok açık bir şekilde görülmektedir (1). bir şekilde iyidirler (17), ancak birçoğu olması gerekenden daha az iyidir ve bu ölçüde kötüdür (3). Bu anlamda daha az iyi olmak, bu anlamda kötü olmak, yozlaşmadır (4); ancak yalnızca Tanrı tamamen bozulmazdır (6), çünkü tek başına Tanrı mutlaklıktır (19).³⁵ O sıralarda (396 veya 397) Augustine, İtiraflar'ın başında Mani'nin 'Temel Mektubu'nun bir eleştirisini kaleme aldı. Ancak burada Augustinus'un temalara öncelik verip vermediğini yargılamak zordur çünkü onun çürütmesi, çürüttüğü mektubun belirlediği sırayı takip eder.³⁶ İlk olarak Maniheist kozmogoniyi (12.14-22.24) ve onun antropomorfik 33 C. Fortunatum 20 (s. 97.22-98.5): “Augustinus dixit: Et nostra fi des haec est, quod malorum genitor non sit deus neque ullam naturam fecerit malam. sed cum uterque nostrum rızası, incorruptibilem deum ve incoinquinabilem [. . .], mala esse uoluntario peccato animae, cui dedit deus liberum arbitrium.” Trans. Teske, *The Manichean Debate*, 154 (vurgu bana ait). 34 *De uera Religione* (yaklaşık 390) burada görülenlere benzer temalar içerir: bkz. 21.41-23.44 ve 30.54-31.58. 35 *De natura boni* hakkında bkz. L. Alici, “La natura del bene e l'abisso del malo,” *La polemica con i manichei di Agostini di Ippona: Lectio Augustini XIV—Settimana Agostiniana Pavese* (SEA, 69), Roma: Institutum Augustinianum, 2000, 71-95, özellikle. 75-93. 36 Bkz. *Contra epistulam Manichaei quam uocant fundamenti* 5.

--- SAYFA 301 ---

276 on altıncı bölüm Tanrı kavramı (23.25). Yaratıklar tam da Tanrı'nın özünden oluşmadıkları için bozulmaya maruz kalırlar (25.27); ancak iyi durumdalar (30.33–31.34; 33.36–34.38). Kötülük yalnızca yolsuzluktur (35.39–36.41), Tanrı en yüksek iyiliktir (37.42–43). Doğa Tanrı'dan gelir, yozlaşma ise hiçlikten kaynaklanır (38.44–42.48).³⁷ Maniheist piskopos Faustus, *Capitula de christiana fi de et ueritate* (386 civarında yazılmıştır) adlı eserinde Maniheist inançlardan nadiren bahsetmiş ve Katolik öğretisini çürütmekle daha çok ilgilenmiştir. Ancak o, kendi sisteminin Tanrı anlayışını savunarak incelemesini sonlandırdı. Bu, Augustinus'un Faustus'un eserine verdiği yanıtta aktardığı gibi, esas olarak 31. (Tanrı'nın birliği) ve 33. (Tanrı'nın sonsuzluğu)³⁸ bölümlerinde yer almaktadır. İlahi birlik üzerine Faustus şöyle yazmıştı: İki ilkeyi savunuyoruz, ancak [yalnızca] birine Tanrı diyoruz, diğerine Hylē ya da, eğer genel terimi kullanırsam, bir iblis diyoruz. . .] İki prensibi, Tanrı ve Hylē'yi onayladığımda, her şeye rağmen size iki tanrı varsayıyormuş gibi görülmemeliyim. Yoksa her birine tanrı demenin bir fark yaratmayacağını mı düşünüyorsunuz, çünkü gerektiği gibi her kötü gücü Hylē'ye, her iyi niyetli gücü de Tanrı'ya atfediyoruz? Durum böyle olsaydı, "zehir" ve "panzehir" terimlerini duyduğunuzda, her ikisinin de "panzehir" olarak adlandırılmasının hiçbir fark yaratmayacağını düşünebilirsiniz çünkü her birinin kendine has yeteneği vardır, her biri işlev görür ve bir şeyin olmasına neden olur. Eğer bu saçmaysa, Tanrı ve Hylē'nin her biri bir şeyin oluşmasına neden olduğu için iki tanrı olduğunu düşünmek ne kadar saçma?³⁹ Augustine'in cevabı (MS 400'de veya hemen öncesinde)⁴⁰ şimdiye kadar beklememiz gerektiği gibi Faustus'un her iki iddiasını da hedef alıyor, kötülük açısından değil. 37 Bkz. Konf. 12.7.7 ve A. Trapè, *La nozione del mutabile e dell'immutabile Secondo sant'Agostino* (Quaderni della Cattedra Agostiniana, 1), Tolentino: Edizione Agostiniane, 1957, 41–57. 38 Burada Faustus'un P. Monceaux tarafından belirlenen sırasını takip ediyorum: "Le manichéen Faustus de Milev: Restitution de ses Capitula", *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 43 (1925): 105–06 ve 109–11. 39 Ağu., *Contra Faustum* 21.1 (CSEL 25/1, s. 568.13–569.8): "[D]uo principia confi temur, sed unum ex his deum uocamus, alterum hylen, aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem [. . .] sic et cum duo principia doceo, ama aynı zamanda, hiç de iyi olmayan, her zaman kötü niyetli ve faydalı bir şey değil, ama hiç ilgi çekici olmayan bir şey, bu, bu ve bunun gibi bir şey değil mi? nihil ilgi çekici bir panzehir, quia utrumque eorum uim suam habeat, utrumque agat aliquid et operetur quodsi hoc facere saçma est, quanto absürt deum ve hylen idcirco ikilisi putare deos, quia eorum quisque ali-quid operetur? Benim çevirim. 40 Bkz. "Faustum Manicheum, Contra", Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages*, 355–56.

--- SAYFA 302 ---

Augustine'in Maniheizt karşıtı polemiğinde tanrının yeri 277, ancak bunların Tanrı üzerindeki etkisi açısından. Faustus, kötü prensibi bir iblis olarak adlandırmakta pek haklı değildir, ancak bu terim, iblisleri aşağı ve Tanrı'ya tabi olarak düşünen ortodoks Hristiyan inancında daha iyi yankı bulurdu. Ancak Augustine, Faustus'un fikirlerinin anlambiliminden çok içeriğiyle ilgilenmektedir. Faustus'un ilk doğrulanmasına ek olarak, her Ahit'teki Tanrının kimliğinin altını çizer: Faustus şunu söylerken kendini savunmakta hızlı görünüyor: "İki tanrıdan değil, Tanrı ve Hylē'den bahsediyoruz." Ama ona "Hylē" ile ne demek istediğini sorduğunuzda açıkça başka bir tanrının tanımlandığını duyarsınız [. . .] Şimdi, cisimlerin maddesinin cisimlerin yaratıcısı olduğunu söylemek ya da Tanrı'nın cisimlerin yaratıcısı olduğunu inkar etmek ne kadar büyük bir yanılgıdır, ne kadar büyük bir çılgınlıktır?41 Faustus bunu bilseydi ya da dikkate alsaydı, sanki Tanrı panzehir ve Hyle zehirmiş gibi iyinin ve kötünün iki doğasının örneği olarak "zehir" ve "panzehir"i sunmazdı [. . .] Yani onların masallarına göre tanrıların Karanlığın ulusu için zehir olduğu söylenebilirdi, çünkü bedenlerini o kadar bozmuştu ki onları güçlüden tamamen zayıfa çevirmişti. Ancak Işığın kendisi ele geçirildiğinden, bastırıldığından ve bozulduğundan ikisi de kendileri için zehirdi [. . .] Tanrının karşıt doğayla karışımından önce acı çekmesi, onunla savaşmak zorunda kalması ve kendi organlarını boşazında ezilmek üzere göndermesi ve böylece tamamen kurtarılamaması gibi acil bir zorunlulukta bir kötülük olmadığını mı sanıyorsunuz? [. . .] Eğer onun özü bozulabilecekse, elçinin bahsettiği bozulmaz Tanrı'ya tapmazsınız (bkz. 1 Tim 1:17). Peki sonra ne olacak? Doğanın gerçekten yozlaşmaya uğraması dışında bile, yozlaşmaya mesul olmak, fakat bir başkasının onu yozlaştırabilmesi, size tanrınızda bir kötülük gibi görünmüyor mu?42 41 C. Faustum 21.4 (s. 572.23-30): "... dicat hylē, describi alterum deum [. . .] niceliksel bir hatayla ilgili olarak, bir korporumun materyali ile ilgili bir korporumun ne kadar önemli olduğunu söylüyor? Benim çevirim. 42 C. Faustum 21.13-14 (s. 585.4-12 ve 586.26-587.7): "[Q]uod si sciret aut thinkaret Faustus, non utique uenenum et antidotum pro exemplo duarum naturarum mali et boni poneret, tamquam deus sit antidotum et hyle uenenum [. . .] itaque secundum eorum fabulam potest dici deus eorum fuisse uenenum genti tenebrarum, cuius corpora tam fi rma ita corruptit, ut infirmissima redderet, obpressa, yolsuzluk, inuicem sibi uenenum fuerunt [. . .] Rastgele bir süre gerekli olduğu sürece, doğal olarak karşıt bir şekilde karıştırılmadan önce, her şey bir yana, her şey yolunda giderse, tamamen temizlenmeyen, tamamen temizlenmeyen, tamamen bozulmayan bir durum var mı? praedicat quid ergo? et ipsa corruptibilitas, qua quidem nondum corrumpebatur illa natura, sed tamen ab alia corrumpi poterat, non uobis in deo uestro uidetur malum? Benim çevirim.

--- SAYFA 303 ---

Faustus, eserinin son bölümünde diğer temasıyla (ilahi sonsuzluk) ilgili olarak şunları yazmıştı: En yüksek ve gerçek Tanrı'nın sonsuz olup olmadığını belirlemek için kısaca iyiyle kötü arasındaki karşıtlığa değinebiliriz. Eğer kötülük yoksa Tanrı kesinlikle sonsuzdur; ama eğer kötülük varsa, [Tanrının] sonluluğu vardır. Ama kötülüğün var olduğu açıktır; dolayısıyla Tanrı sonsuz değildir: kötü, iyinin sınırına ulaştığı yerde başlar.⁴³ Ancak Faustus ona açık bir hedef sunmuş olsa da ("Tanrı sonsuz değildir"), Augustine bu kez doğrudan yanıt verme zahmetine girmez ve Faustus'un Maniheizm'in benimsediği materyalist Tanrı anlayışını kabul etmekten daha iyi bilmesi gerektiği yerine konuşur. 404'te Augustine, Manichaika karşıtı eserinin son bölümünde daha önceki fikirleri ve bunların düzenlemesini ele alır. Augustinus ile Maniheizm doktor Felix⁴⁴ arasındaki kamuya açık tartışmanın ikinci gününde, Maniheizm düalizmden (2.2) özgür iradeye (2.3-5) ve ardından Augustinus meydan okuduğunda (yine 1 Timoteos 7:17'ye atıfta bulunarak):⁴⁵ ilahi bozulmazlığa geçer:⁴⁶ sorduğum soruya [cevap. Eğer hiçbir şey Tanrı'ya zarar veremeyecekse, Tanrı neden kendisinin bir parçasını -kendi özünü- iblislerle karıştırdı ki, onların içinde kirlensin ve bağlansın? Bu hiçbir ilahi ve kanonik kutsal kitapta bulamayacağınız bir şeydir. Fakat eğer bir şey ona zarar verebilecek durumdaysa, elçinin bahsettiği bozulmaz Tanrı'ya tapmazsınız, Ama çağların kralına, ölümsüz, görünmez, bozulmaz olan yalnızca Tanrı'ya sonsuza dek şeref ve şeref olsun.⁴⁶ 43 Ağustos, C Faustum 25.1 (CSEL 25/1, s. 726.22-727.2): "[A]lioquin summum et uerum deum utrum sit idem infinitus necne, si quaeritur, de hoc uero nos boni ve mali contrarietas breuiter poterit edocere si non est malum, profecto infinitus est deus; deus; illinc enim esse mala accipiunt, ubi bonorum est fi nis." Benim çevirim. 44 Bu tartışma hakkında bkz. "Felicem Manicheum, Contra", Fitzgerald, ed., Augustine through the Ages, 358. 45 Augustinus'un İncil'deki bu ayeti nasıl kullandığına ilişkin çalışma ilginç sonuçlar doğurabilir. 46 Contra Felicem 2.7 (CSEL 25/2, s. 833.30-834.6): "[R]esponde tu ad illud, quod iam interrogaui: si deo nocere nihil poterat, quare partem suam, substantiam suam, hoc quod ipse est, polluendam et ligandam daemonibus miscuerit, quod in nulla diuina scriptura canonica potueris inuenire; si autem nocere ei poterat, non deum incorruptibilem colitis, de quo apostolus dicit, regi autem saeculorum inmortali, inuisibili, incorruptibili, soli deo honour et gloria in saecula saeculorum." Trans. Teske, Manici Tartışma, 302.

--- SAYFA 304 ---

Augustine'in Maniheist karşıtı polemiğinde tanrının yeri 279 Felix buna yanıt vermez, bunun üzerine Augustine şu soruya geri dönmeden önce konuşmayı günaha ve özgür seçime yönlendirir: "Eğer hiçbir şey Tanrı'ya zarar veremeyecekse, bizi neden buraya gönderdi? Bir şey ona zarar verebildiyse, Tanrı bozulmaz değildir."⁴⁷ Felix meseleyi bir kez daha atlatır (ve gittikçe hayal kırıklığına uğrayan Augustine tarafından bunu yapmakla suçlanır: 2.9). Son olarak Felix, Tanrı'nın zorunluluktan hareket ettiğinin kanıtı olarak Mesih'in gönderilmesine işaret eder (2.10). Bu, Augustinus'un soteriolojik motife geri dönüşünün yolunu açar: Tanrı'nın ihtiyacı değil, günahlarımız Mesih'in gelişini gerekli kıldı (2.11). Ama o ilk soruyu bırakmıyor: "Karanlığın ulusu Tanrı'ya zarar veremedi. Neden kendisinin bir parçasını buraya gönderdi ki iblislerin doğasına karışsın ve onlar tarafından kirletilsin?"⁴⁸ Altı kez daha (2.14'te) Felix'e Tanrı'nın bozulabilir olduğunu iddia etmenin lanetlenmesi gerekip gerekmediğini sorar. Aslında ilahi yozlaşma, buradan Felix'in tartışmanın sonunda teslim olmasına kadar olan ana meseledir. Augustine'in konuyu gündeme getirmeye devam etmesi, onun Maniheizm karşıtı söylemi açısından ne kadar önemli hale geldiğini gösteriyor. Augustinus'un Maniheist karşıtı son çalışması muhtemelen 404/49'dan sonra Maniheist İtici Secundinus'tan alınan bir mektuba verdiği yanıtıdır. Yine muhabirinin belirlediği parametreler tarafından yönlendiriliyor. Burada Augustine cevapladığı mektubun gerçek içeriğine pek dikkat etmiyor, gönderen tarafından açıkça gündeme getirilmese bile Augustine'in kendi çıkarlarına daha yakın olan konular üzerinde durmayı tercih ediyor. Burada söylenenlerin daha önceki metinleri anımsatması bizi şaşırtmamalı: Bu çalışma kronolojik olarak açık Manichaica karşıtlığının sonuncusudur ve Augustinus'un da kabul ettiği gibi bu gruptan en çok desteklediği çalışmadır.⁵⁰ Buradaki temalar arasında öne çıkanlar Tanrı'nın değişmezliği ve kötülüğün özelliğidir. Metnin kısa bir bölümünde Augustine muhabirine şunu sorar: 47 C. Felicem 2.8 (CSEL 25/2, s. 837.23-25): "[S]i deo nocere nihil poterat, quare huc nos misit? si nocere poterat, non est incorruptibilis deus." Trans. Teske, *The Manichean Debate*, 305. 48 C. Felicem 2.8 (CSEL 25/2, s. 841.23-25): "... answare, quod interrogo: nihil nocere poterat gens tenebrarum deo? quare huc misit partem suam miscendam et polluendam a natura daemonum?" Trans. Teske, *The Manichean Debate*, 308. 49 Olası tarih hakkında bkz. "Secundinum Manicheum, Contra", Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages*, 759. 50 *Retractationes* 2.10 (CCL 57, s. 98): "... quod mea sententia omnibus quae aduersus illam pestem scribere potui, facile praepono."

--- SAYFA 305 ---

280 on altıncı bölüm [D]o, karanlığın milletinden ayrı olarak zaten iki tabiatın bulunduğunu, birinin diğerinin yardımına ihtiyaç duyduğunu, fakat ikisinin de ilkesi olarak diğerine bağlı olmadığını kabul etmiyor musun? Elbette bu görüşü reddedeceksiniz çünkü bu görüş, insanları ışıkların kralı olan iki doğaya ve kendisinin kralı olduğu ışıklara değil, ışıkların krallığı ve karanlığın krallığı olan iki doğaya inandırmaya çalışan Mani'ye çok karşı çıkıyor.⁵¹ Augustine, Tanrı'yı tüm yaratılmış maddelerin yaratıcısı olarak ve maddenin olduğu kadar iyi olduğunu tartışmaya devam ediyor (4). Kısa bir kristolojiden (5) geçtikten sonra, Tanrı'nın değişmeyen ve ilahi özünü hiçbir yaratıkla paylaşmayan bir şey olduğunu söyler (6-8), sonra bizzat kötülüğe değil, 'kötülüğün prensleri' tarafından yaralanmayı seçen Tanrı'ya ilişkin Maniheist anlayışı ele alır: Sizin görüşünüzle bizim inancımız arasındaki fark, bu prenslerin, Tanrı'nın ne yarattığı ne de doğurduğu, fakat ebedi bir varlık olarak yanında bulundurduğu, kendilerine ait bir doğadan kaynaklandığını düşünmenizdir. ve iyiyle kötünün karışımı, ona zorunlu olarak büyük kötülüğü dayatmadan önce Tanrı'ya karşı savaş açmışlardı. . .] Bunu söylemenin ne kadar aptalca ve fantastik olduğunu ve insanı tuzağa düşüren büyük dinsizlik suçunu görüyorsunuz.⁵² Burada ayrıca, tüm kötülükler gibi günahın da var olmama eğilimi olduğu sonucu, burada daha da açık bir kanıttır (11-18). Augustinus daha sonra ahlaki kötülük kavramına, gönüllü rızanın sonucundan ziyade (13-18) bir töz olarak -her töz, olduğu ölçüde iyidir (17)- saldırır. Kendi başına 'kötü' diye bir şey yoktur, yalnızca kötülük yapan ya da kötülükten acı çeken iyi varlıklar vardır (19). Bu yaklaşım onu kaçınılmaz olarak Tanrı konusuna geri getirir: Ancak yine de doğru düşünürseniz, en yüksek iyinin doğasında ne kendisinden ne de yaklaşımdan herhangi bir zamansal değişkenlik bulunamaz. *alteram alterius egere, auxilio, sed nötram ex alterius pendere principio? hanc profecto ideaem tu repudiabis, quoniam Manichaeo maxime aduersa est, qui non duas naturas, regem luminum et lumina, quae reguntur, sed duas naturas, regnum luminum et regnum tenenbrarum, ikna edici.*” Trans. Teske, *The Manichean Debate*, 365. 52 C. Secundinum 10 (CSEL 25/2, s. 919.11-21): “[S]ed hoc ilgi inter uestram ideaem et nostram fi dem, quia uos eosdem principes ex sua propria quadam natura exortos, quam deus nec genuerit nec fecerit, sed habuerit aeterna uicinitate contiguam, aduersus deum savaşçiasse arbitramini eique intulisse ante commixtionem boni et mali magnum primo necessitatis malum [...] quod cernis quam stulte fabuloseque dicatur, quanto scelere inpietatis obstringat.” Trans. Teske, *Manici Tartışma*, 372.

--- SAYFA 306 ---

Augustine'in Maniheizm karşıtı polemiğinde tanrının yeri başka herhangi bir şeyle ilgili değildir; Mani'nin hayal ettiği ve varsaydığı doğada son derece iyi olabilir ve hatta ona inananları düşünmeye ikna edebilir. . .] Bu değişkenliğin en yüksek iynin özünde, yani Tanrı'nın özünde var olduğuna inandığınızda, eğer inatçı değilseniz, küfür ettiğiniz büyük çılgınlığı görürsünüz. Ancak Tanrı'nın kendi özünden doğurmadığı veya meydana getirmedığı, fakat yoktan var ettiği bir yaratık hakkında böyle bir şey söylendiğinde, kişi en yüksek iyiyle değil, yalnızca en yüksek iynin, yani Tanrı'nın üretebileceği türden bir iyiyle ilgileniyor demektir.⁵³ Sonra bir sonraki bölümde meselenin özüne ulaşıyoruz: Maniheizm görüş bozulabilen bir Tanrı'da son buluyor: Yalvarırım, daha önce de söylediğim gibi, doğanın her şeyi yapabileceğini söylemekten korkmamanız ne anlama geliyor? ihlal edilebilir ve Tanrı öyle bir şekilde yozlaştırılabilir ki, eğer Tanrınızın doğası gücünü yakalamaktan kaçınmak için kullanamazsa, en azından bir tutsak olarak adaleti koruyamaz [. . .]? Ama Tanrı'nın doğası esir alındı; haksızlık oldu; tamamen arıtilamaz; eninde sonunda kınanmaya zorlanır [. . .] Sonuçta, eğer Tanrı'nın bozulmaz olduğuna hâlâ inanmıyorsanız, maddi olmayan herhangi bir şeyi anlayabilir misiniz?⁵⁴ Bu alıntılar, Secundinus'a Karşı'nın neden Augustinus'un Maniheizm karşıtı yazıları tercih ettiğini gösteriyor. Çünkü bunlarda yalnızca argümanın özünü değil, aynı zamanda eylem tarzını da özetlemiştir. Daha önceki gelişmeler ne olursa olsun, Manichaika karşıtlığının son aşamasında Augustinus, kötülüğün anlamından ziyade ilahi bozulmazlığa öncelik verir. İkincisi birinciye yol açacak şekilde tasarlanmıştır, tersi değil. 53 C. Secundinum 19 (CSEL 25/2, s. 934.9–24): “[Q]uamquam in natura summi boni, si eam recte cogites, nullam prorsus mutabilitatem temporis inueniri nec a se ipsa nec alterius cuiuslibet erişim possit, sicut in ea natura, quam Manichaeus fingit ve summe bonum esse arbitratur uel etiam sibi credentibus ikna [. . .] genuit nec protulit de protulit de sua, sed fecit ex nihilo, non de summo bono agitur, sed tamen de tali bono, quod nisi a summo, qui deus est, non posset institui. Trans. Teske, Manici Tartışma, 381–82. 54 C. Secundinum 20 (CSEL 25/2, s. 937.15–938.12): “[N]am quale est, obsecro te, quod, ut ante dictum est, uiolabilem illam naturam et Failureibilem dicere non timetis, ut natura dei uestri, si fortitudinem, qua non caperetur, non potuit exercere, non potuerit saltem iustitiam captiua seruare [. . .] natura uero dei captiua est, iniqua facta est, non potest tota purgari, cogitur in fine enim incorporeum intellegere poteritis, qui deum incorruptibilem nondum Creditis? Trans. Teske, Manici Tartışma, 384.

--- SAYFA 307 ---

282 on altıncı bölüm Sonuç Augustine'in Maniheizm karşıtı yanıtları her zaman Tanrı ile kötülük arasında bir ilişki kurar; Maniheist anlamda aralarındaki zorunlu etkileşim anlamında değil, saf ve eksik varlık arasındaki karşılaştırmada. Böylece o, bu yazılarına her zaman tanrısal doğayı tartışarak ya da en azından Tanrı'yı önce değişmezlik, sonra da bozulmazlık konusunda tartışmaya götürecek kötülüğe yönelik bir yaklaşımla başlar. Maniheist kozmogoninin amacının, Maniheistlerin gerçekten dokunulmaz, her şeye gücü yeten vb. olarak gördükleri Tanrı'nın bütünlüğünü korumak olduğuna şüphe olamaz. Augustinus'un vurguladığı nokta, aslında onların tam tersini başardıklarıydı, çünkü dokunulmaz bir Tanrı'ya ciddi bir önem vermemişlerdi (Fortunatus, Tanrı'nın bozulmaz olduğunu değil, "[Tanrı'ya] ait olanın bozulmadan kaldığını" söylemişti). Buradaki temel sorun bizzat tanrısallığın özellikleriyle ve özellikle de Tanrı hem iyi hem de eşitsizse kötülüğün nasıl var olabileceği ikilemiyle ilgilidir. Çözüm kesinlikle olumsuz: kötülük gerçekte diye bir şey yok. Olumsuzun yol açması gereken olumlu iddia, Tanrı'nın varlığıdır - ya da daha doğrusu, bu varoluşun aşkın koşullarıdır. Bu nedenle, sonuçta unde malum sorusundan daha temel olan sorunun şu soruyu sorduğunda ısrar ettim: quo deus - o zaman Maniheist görüş hakim olursa Tanrı'ya ne olacak? Augustinus'un eserlerinde Tanrı, Cassiciacum'dan itibaren önem açısından (düşüncesinin evriminde olmasa da) kötülükten önce gelir; dolayısıyla, doğrudan Maniheizm'e odaklanmaya başladığında, yorumsama dayalı çerçevesi yerli yerinde olur. Augustinus'un aklında Manici görüşlerin çürütülmesi başından beri var mıydı? Elbette, Yeni-Platonculuk sayesinde, değişmezliğin Tanrı'nın merkezi bir özelliği olduğuna karar verdiği zamana kadar. Maniheist kozmogoni, uzunluk, genişlik ve genişlik nitelikleriyle yüklenerek böyle hale gelen küçültülmüş bir Tanrı'ya dayandığından (zamanında olmasa da) mantık sırasına göre bunu ilk önce kurması gerekiyordu.⁵⁵ Augustinus'un kötülüğü ele alışı, zaman zaman genişletilse bile, Maniheistler için değerli bir konuya değinmeyi amaçlamaktadır ve kötülüğü varlıktan yoksun olarak bir kenara ittiğinde, onun asıl önceliği bozulmazlığa doğru ilerlemek olacaktır. Tanrı'nın. Son olarak Augustinus, değişmezlikten bozulmazlığa geçiş yaparak Yeni-Platonculuğun ötesine geçmiştir; ancak bu cadde daha kapsamlı bir araştırmayı bekliyor. 55 Konf. 3.7.12.

--- SAYFA 308 ---

ON YEDİNCİ BÖLÜM AUGUSTİN VE MANİHEİZM DOĞUM KONTRASYONU ÜZERİNE Hiçbir ciddi Hristiyan tarihi bilgini Hippo'lu Augustinus'un Batı Hristiyanlığında evlilikle ilgili görüşler üzerindeki etkisini -iyi ya da kötü- kolayca göz ardı edemez. Bu görüşler arasında doğum kontrolüne karşı çıkmak, artık tartışmasız kalsa bile tutarlı bir özellik olmuştur. Ancak John Noonan'ın 1965'teki önemli çalışmasından¹ önce, Hristiyan geleneğinde doğum kontrolünün tarihi üzerine çok az bilimsel çalışma ortaya çıkmıştı; ve o zamandan beri çok az kişi ortaya çıktı. Noonan'ın amacı kısmen, Hristiyanların konuya ilişkin tartışmasında önemli bir dönüm noktası olarak gördüğü Augustine'deki doğum kontrolü karşıtı açıklamaların arka planını incelemektir. Ancak Augustine'in yazdığı bağlamlara yalnızca sınırlı bir önem verdi. Bağlama dikkatsizlik, Augustinus'un bu konudaki tutumuna ilişkin diğer birkaç çalışmayı da karakterize etmiştir.² Sadece Concetta Giuffrè Scibona, dolaylı bir yolla da olsa, soruyu biraz daha derinlemesine ele almıştır.³ Bu sunum, Augustine'in doğum kontrolüne tepkisini, Maniheizm karşıtı polemiği tarafından dikte edilmiş gibi görüldüğü ölçüde, kısaca inceleyecek ve polemik gündeminin, Maniheist öğreti söz konusu olduğu sürece ne ondan kaynaklanan ne de onun tarafından önemli bir değişikliğe uğrayan dar bir argüman dizisi. 1 J. Noonan, *Contraception: A History of its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists*, Cambridge, Mass. ve Londra: Belknap Press of Harvard University Press, 1986. Bu çalışmaya yapılan aşağıdaki referanslarda sayfa numaralandırması aynı yayınevinin ilk baskısındaki (1966) ile aynıdır. 2 Bunlar: A. Aróstegui, "El control de natalidad según san Agustín," *Religión y Cultura* 11 (1966): 95-106; D. Covi, "El fin de la actividad sex según san Agustín. Orden de la naturaleza y fin del acto cinsel," *Avgustinvs* 17 (1972): 47-65; A. Trapè, "S. Agostino'daki La contraccizione," *Lateranum* n.s. 44 (1978): 32-47; ve J.-C. Larchet, *Pour une éthique de la procréation: Éléments d'anthropologie patristique*, Paris: Cerf, 1998, 42-3. Bunların hiçbiri Augustine'in doğum kontrolüne ilişkin fikirlerini özetlemekten fazlasını yapmıyor. 3 C. Giuffrè Scibona, "Le motivazioni ontologiche e protologiche dell'enkrateia nel manicheismo occidentale", U. Bianchi, ed., *La tradizione dell'enkrateia: Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio internazionale*, Milano, 20-23 Nisan 1982, Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1985, 679-88.

--- SAYFA 309 ---

284 on yedinci bölüm Augustine'in belirttiği gibi,⁴ Maniheiztlerin doğum kontrolüne yönelik tutumu kozmogonik mitlerinin çocuğuydu; buna göre yavru anlayışı (ve sadece insanlar tarafından değil), iyiyle kötü arasındaki büyük ilksel savaşta başlayan ilahi ışığın maddeye hapsolmasını teşvik ediyordu.⁶ Bu nedenle seçilmiş Maniheiztlere seks ve tüm Maniheiztlere üreme yasaktı, Augustine'in bildirdiğine göre: Maniheizt "Dinleyiciler" (ya da "Katekümenler"), "Seçilmişlerin" (ya da "Kusursuz") tersine, evlenebilir ya da bir cariye sahibi olabilirler⁸ ancak hamilelikten kaçınmaları bekleniyordu.⁹ O halde seks bilinçli olarak üremeden ayrı tutuluyordu. Demek ki, Augustinus'un hem algıladığı hem de karşı çıkmak zorunda hissettiği zihniyet budur ve kırk yıllık bir süre boyunca bunu birçok kez yapmıştır. Bu olaylardan özellikle dördünü sayabiliriz: 4 Örneğin, De haeresibus 46.14 (CCL 46, s. 317.146-150). Augustinus'un anladığı şekliyle Maniheizt mitlerin kısa özetleri için bkz. B. Alvès Pereíra, La öğreti du ma riage selon saint Augustin, 2. baskı. (Études de théologie historique), Paris: Beauchesne, 1930, 33-5; ve E. Schmitt, Le mariage chrétien dans l'œuvre de saint Augustin: Une théologie baptismale de la vie conjugale, Paris: Études Augustiniennes, 1983, 23-4. 5 Noonan'ın sözleriyle (Doğum Kontrolü, 110), Augustine bu efsaneyi "dini olarak üretken olmayan bir amaca adanmış cinsel kullanımın somut örneği" olarak görmeye başladı. Contra Faustum VI,8 (CSEL 25/1, s. 296.16-27) ve De haeresibus 46.7-8 (CCL 46, s. 314.39-61)'de yer alan mit, bazı Gnostikler tarafından paylaşılmış gibi görünüyor: bkz. Epiphanius, Panarion 26.5.2 (GCS 25, s. 281.21-24). 6 Tuzağa düşürülme teması Augustine tarafından sıklıkla tekrarlanır; örneğin De haeresibus 46.6 (CCL 46, s. 313.31-314.34); Contra Felicem 1.12 (CSEL 25/2, s. 814.4-7), Contra Faustum VI,8 (CSEL 25/1, s. 296.14-17), XV,7 (s. 429.22-430.15), XX,23 ve 30 (s. 567.4 ve 624.16-21) ve XXII,30 (s. 624.22-26): "Sed Manichaeus prolis deuitandae insana uanitate delirabat. Proinde ille naturae ordinem seruans nihil humano concubitu agebat, nisi ut homo nasceretur; iste peruersitatem fabulae obseruans nihil in quolibet concubitu timebat, nisi ne deus captiuaretur." Ayrıca bkz. De moribus Manichaeorum 18.65 (aşağıda, n. 12) ve Contra Secundinum 21 (292 n. 42). 7 Aynı fikir dördüncü yüzyılın başlarında Lycopolisli Alexander tarafından da dile getirilmiştir: Contra Manichaei ideas disputatio (ed. A. Brinkmann, Alexandri Lycopolitani contra Manichaei ideas disputatio, Leipzig: Teubner, 1895, 37); ve John Chrysostom, Commentary on Galatians 3 (PG 61, c. 668), bazı Seçilmişlerin şehvetten kaçınmak için kendilerini hadım edecek kadar ileri gittiğini iddia ediyor. 8 Ağustos, De moribus ecclesiae catholicae 35.80 (CSEL 90, s. 86.1); De moribus Manichaeorum 18.65 (s. 146.12-20). 9 Bakınız örneğin, Contra Faustum XXX,6 (CSEL 25/1, s. 754.27-755.7): "Denique uos eum praecipue concubitum detestamini, qui solus dürüstus et coniugalis est et quem matrimoniales quoque tabulae prae se gerunt, liberorum procreandorum causa: unde uere non tam concumbere quam nubere prohibetis, concumbitur enim etiam causa libidinum, nubitur autem nonnisi fi liorum, nec ideo nos dicatis non prohibere, quia multos uestros Auditors in hoc oboedire nolentes uel non ualentes salua amicitia toleratis.

--- SAYFA 310 ---

Bunlardan ilki (aynı zamanda de nuptiis temasıyla ilgili ilk gerçek ifadesi) Augustinus'un Maniheizme karşı ilk eseri olan ve İtalya'dan Afrika'ya dönüşünden kısa bir süre sonra, yani 388 veya 389'da tamamlanan *De moribus Manichaeorum*'da 10 yer alır.¹¹ Çünkü bu pasaj şunları içermektedir: Augustinus'un Maniheist doğum kontrolü zihniyetine karşı olan en özlü ifadesi, tamamıyla alıntılanmayı hak ediyor: Sonuçta, elçinin çok önceden önceden bildirdiği gibi, aslında cinsel ilişkiyi değil, tam anlamıyla evliliği yasaklıyorsunuz, gerçi evlilik eylemin tek ahlaki savunması olsa da. Burada, mükemmel iffeti şiddetle tavsiye ettiğinizi ve övdüğünüzü, ancak evliliği yasaklamadığınızı söyleyerek haykıracağınızdan ve nefreti körükleyeceğinizden hiç şüphem yok, çünkü aranızda ikinci derece üyeliği olan İticitilerinizin eş alması ve sahip olması yasak değildir [. . .] Ruhları bedenden bağlayan çocuk doğurmanın cinsel ilişkiden daha ciddi bir günah olduğunu düşünenler siz değil misiniz? Siz, kadının hayızdan sonra gebe kalmaya hazır olduğu saate elimizden geldiğince dikkat etmemizi ve ruhun ete karışmaması için bu dönemde cinsel ilişkiden uzak durmamızı öğütleyenler değil misiniz? Bundan şu sonuç çıkıyor ki, siz kadın almanın çocuk yapmak için değil, şehveti tatmin etmek için olduğunu düşünüyorsunuz. Ancak evlilik, evlilik yasalarının da belirttiği gibi, bir erkekle bir kadını çocuk sahibi olmak uğruna birleştirir. O halde kim çocuk sahibi olmanın cinsel ilişkiden daha ciddi bir günah olduğunu söylerse kesinlikle evliliği yasaklamış olur ve kadını artık eş değil fahişe yapar.¹² 10 Her ne kadar yardımcı eser olan *De moribus ecclesiae catholicae*'de (30.63 ve 35.79) olsa da yorumun alacağı şekli önceden tahmin edebiliriz. İlk pasajda, Kiliseyle ilgili bir methiyede Augustine onun hakkında şöyle der: "Kadınları, şehvetlerini tatmin etmek için değil, çocukların üremesi ve aile yaşamının kurulması için kocalarına iffetli ve sadık bir itaatle tabi kılıyorsunuz." (Çeviri: R. Teske, *The Manichean Debate* [The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century, I/19], Hyde Park, NY: New City Press, 2006, 59). Böylece, başlangıçtan itibaren, daha sonra Maniheist olmayan bir bağlamda geliştirilen, evlilikle ilgili daha olumlu öğretisini öngörüyor. Ancak *De moribus Manichaeorum*'da insanlar arasındaki seks için tek geçerli ortam evliliktir ve seks meşrulaştıran tek şey de çocuk sahibi olma niyetidir. 11 Tarihler için bkz. J. K. Coyle, Augustine'in "*De moribus ecclesiae catholicae*": A Study of the Work, its Composition and its Sources (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 66–76. 12 Ağustos, *De moribus Manichaeorum* 18.65 (CSEL 90, s. 146.13–147.12): "Non enim concubitum, sed ut longe antea ab apostolo dictum est, uere nuptias prohibetis, quas talis operis una est dürüstlük savunması. Hic non dubito Bu, gerçek anlamda gerçek bir olaydır, bu konuda mükemmel bir değerlendirme yapmak, yeterli sayıda denetçinin bulunmasını yasaklamak;

--- SAYFA 311 ---

Şimdi, bu pasaja değinmek, Augustinus'un bu konudaki stratejisinin tamamını yorumlamak olacaktır, çünkü bu, Augustinus'un Maniheist karşıtı yazılarında doğum kontrolüne karşı kullanacağı tüm temel argümanları bir araya getirir. Burada bunlardan on birini ayırt edebiliriz: 1. Manicilerin iffeti övdüğü ve evliliğe hoşgörü gösterdiği şüpheli iddiası. 2. Gerçek şu ki, seksten ziyade evliliğe karşı çıkıyorlar. 3. Maniheist anlayışa karşıtlık, çünkü o ilahi özü hapseder. 4. Bunun sonucunda doğum kontrolü uygulamalarının teşvik edilmesi (Dinleyenler arasında). 5. 'Evliliği yasaklayanlar'dan bahsederken Maniheizm'i önceden bildiren 'elçi'nin (yani 1. Timoteos 4:3'ün yazarı, buradaki muhtemel referans) talimatı. 6. Maniheist İhticilerin hamile kalmaktan kaçınarak evlenmelerine izin verilmesi. 7. Maniheizm'de evliliğin üremek için değil, şehveti tatmin etmek için var olduğu iddiası. 8. Evlilik ilişkisi için izin verilen tek bağlam olarak evlilik. 9. Evliliğin gerçek amacı olarak çocuk sahibi olmak, 10. evlilik beyanında da belirtildiği gibi.¹³ 11. Maniheistlerin sonunda eşlerini fahişeye çevirdikleri iddiası. Aynı on bir nokta, Augustinus'un sonraki kırk yıl boyunca Maniheist doğum kontrolü zihniyetine yönelik saldırılarında çeşitli kombinasyonlarda ortaya çıkıyor, ducere atque habere non prohibeantur uxores [. . .] Bu, sizin için bir animae ligentur eo quod animae ligentur in carne, grauius putatis esse peccatum quam ipsum concubitum? Bu tek başına bir şey değil, ancak kuantum enerji potansiyeline sahip, cinsel organdan arınma sonrasında cinsel ilişki sıcaklığına bağlı olarak daha fazla zaman ve konseptte sahip bir zaman gözlemleniyor, ne de bir hayvanın etkisi var mı? Ex quo illud sequitur, ut non liberorum procreandorum causa, sed satiandae libidinis habere coniugem ceseatis. Nuptiae autem, ut ipsae nuptiales tabulae clamant, liberorum procreandorum causa marem feminamque coniungunt; quisquis ergo procreare liberos quam concumbere grauius dicit esse peccatum, yasaklanmış utique nuptias, et non iam uxorem sed meretricem feminam facit, quae donis sibi certis rebus uiro ad explendam eius libidinem iungitur. Trans. Teske, The Manichean Debate, 98. 13 Teske'nin 'evlilik yasaları', evlilik tabulalarını 'affi - davit'ten daha az doğru bir şekilde çevirir. Bkz. B. Kübler, "Tabulae nuptiales", Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, seri 2/IV, Stuttgart: J. B. Metzler, 1932), c. 1949-955.

--- SAYFA 312 ---

Augustine ve Maniheizm'in doğum kontrolüne ilişkin 287 yılı, yaklaşık 388'den 428'e. Ancak başka hiçbir yerde hepsi bir arada görünmüyor ve hiçbir yerde bu kadar kısa ve öz bir şekilde ortaya çıkmıyor. Bu gözleme, bu metin ve bir bütün olarak polemik hakkında birkaç kişi daha eklenebilir: Birincisi, Augustinus burada, onların iddialarına rağmen, Maniheistlerin karşı çıktığı şeyin cinsiyet değil, evlilik olduğu suçlamasıyla başlar ve bunu 'havari'ye geçici bir gönderme yaparak - yani rakiplerinin açıkça tanımasını beklediği İncil'den bir göndermeyle yapar.¹⁴ İkinci olarak, Augustinus iki kez klasik bir ifade kullanır: *liberorum. procreandorum causa*.¹⁵ Aslında bunu kullanıyor: Kasıtlı olarak doğum kontrolü amaçlı bir evlilik, şehvet nedeniyle yapılan bir evliliktir (*satiandae libidinis causa*). Bu şehvetli fitratla yürütülen evlilik değil, hamilelik değil, "ruhu ete dolaştıran" şeydir. Böylece Maniheistlerin söylemi kendilerine yönelik oluyor. Bu nedenle burada evliliğin amacının savunulması oldukça geleneksel bir savunmadır: "Çocuk sahibi olmak uğruna" evlenmenin gerçekten değerli tek nedenidir. Evlilik beyannamesine (*nuptiales tabulae*) yapılan atıf, Augustinus tarafından daha sonraki yıllarda sıklıkla tekrarlanan¹⁶ böyle bir belgenin Roma hukukunda geçerli olabilmesi için çiftin üreme niyetinden (*tabulae ostendendae uoluntatis*) açıkça bahsetmesi gerektiği gerçeğine dayanan açıkça hukuki bir argüman oluşturur.¹⁷ Bu, MÖ 18 ve 9 tarihli ünlü Augustus mevzuatının bir yan ürünüydü. (sırasıyla *lex Iulia de maritandis ordinibus* ve *lex de Papia Poppaea*) bekarlara ve çocuksuz evliliklere karşı.¹⁸ Bu mevzuatın ardındaki motivasyon yeterince açıktır: 14 Faustus Ağustos'ta 1 Tim 4:1-3'ten alıntı yapar, C. Faustum XXX,1 (CSEL 25/1, s. 747.26-748.5) ve XXX,4, 3. ayete atıfta bulunmaktadır (s. 752.14). 15 Augustine'den önceki kullanımı hakkında bkz. D. Daube, *The Duty of Procreation*, Edinburgh: University Press, 1977, 19-34; temsilcisi J. Martin ve B. Quint, eds., *Christentum und antike Gesellschaft* (WDF, 649), Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1990. 16 Örneğin, *Sermo* 9 11.18 (PL 38, sütun 88; CCL 41, s. 143.648-144.653): "Cum ipsa uxore si exceditur concumbendi modus procreandis liberis debitus, iam peccatum est. Ad hoc enim ducitur uxor: nam id etiam tabulae indicant ubi scribitur: liberorum procreandorum causa. Quando tu uti uxore amplius quam necessitas procreandorum liberorum cogit uolueris, iam peccatum est." Bu vaazın tarihi bilinmiyor. Ayrıca bkz. 37 6.7 (c. 225), 51 13.22 (c. 345; *Revue Bénédictine* 91 [1981]: 36), 278 9.9 (c. 1272), 332 4 (c. 1463), *Enarratio*, ps. 80 21 (CCL 39, s. 1133.13), *De ciuitate dei* 14.18 (CCL 48, s. 444.11-15), *De gratia Christi et de peccato orijinali* 2.38.43 (CSEL 42, s. 201.15-18), *De nuptiis et concupiscentia* 1.4.5 (s. 215.20-216.6) ve *Contra Iulianum* 3.21.43 (PL 44, c. 724). 17 Bkz. O. Robleda, *El matrimonio en derecho romano: Esencia, requisito de validez, efectos, disolubilidad*, Roma: Libreria Editrice Università Gregoriana, 1970, 90-93. 18 Bu yasaların metni C. G. Bruns, *Fontes Iuris Romani Antiqui*, Freiburg im Breisgau: J. C. B. Mohr, 1893, 118'de bulunabilir. Augustus yasaları için bkz. G. Brini, *Matrimonio e divorzio nel diritto romano I*, Bologna: N. Zanichelli, 1887 (repr. Roma:

--- SAYFA 313 ---

Nüfusun az olması ve sonunda yönetimin "yabancılar" tarafından ele geçirilmesi korkusu.¹⁹ Bu, Augustinus'un kendi nedenleri arasında açık bir şekilde yer almayabilir -ve her halükarda, bekaret karşıtı yasaların özü 32020'de Konstantin tarafından yürürlükten kaldırılmıştı-, ancak bir "yurttaşlık görevi" olarak çocuk sahibi olma fikri varlığını sürdürdü.²¹ Ayrıca Roma hükümetinin düşmanlığının bir nedeninin de dikkatinden kaçmazdı. Maniheizm'e göre, bunun "Pers" kökenli olduğu ve bu nedenle imparatorluğun toplumunu baltalama açık hedefiyle Roma hatlarına sızan bir tür beşinci kol olarak damgalanabileceği algısı vardı.²² Konstantin'den önceki yüzyıllardaki Hristiyanların çok iyi bildiği gibi, çocuk sahibi olmayı teşvik etmedeki başarısızlık kolaylıkla ihanete dönüşebilirdi.²³ Doğum kontrolüne ilişkin Maniheist tavsiyeler görünüşe göre Dinleyenlere kadının doğurgan olduğu dönemde seksten kaçınmalarını söylemekle sınırlıydı. dönem²⁴ - Augustine'in durumunda yeterince işe yaramış gibi görünen tavsiyeler, çünkü Adeodatus'tan sonra,²⁵ Maniheistlere katıldıktan sonra Augustine artık çocuk babası olmadı.²⁶ G. Bretschneider, 1975), 63-66; P. E. Corbett, *The Roman Law of Marriage*, Oxford: Clarendon Press, 1930 (repr. 1969), 119-21; Daube, *Görev*, 11-29; Noonan, *Doğum Kontrolü*, 20-25; ve P. Jörs'ün iki makalesi: "Die Ehegesetze des Augustus", P. Jörs, E. Schwartz ve R. Reitzenstein, *Festschrift Theodor Mommsen zum fünzigjährigen Doctorjubiläum*, Marburg: Elwert, 1893, 1-65; ve "Über das Verhältnis der Lex Iulia de maritandis ordinibus zur Lex Papia Poppaea": *Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde bei der juristischen Facultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn*, Bonn: Universitäts-Buchdruckerei, 1882; her ikisi de repr. birlikte 'Iuliae Rogationes' olarak: *Due studi sulla legislazione matrimoniale augustea*, Napoli: Jovene Editore, 1985. 19 Bkz. R. I. Frank, "Augustus's Legislation on Marriage and Children," *California Studies in Classical Antiquity* 8 (1975): 41-52, özellikle. 44-8. 20 Corbett, *Roma Hukuku*, 121; Noonan, *Contraception*, 81. 458'de Majorian döneminde çocuksuz kadınlar yeniden cezalandırılacaktı (N. Mai. 6). 21 Daha sonra Augustine'in kendi vakasında görülebileceği gibi: bkz. *De ciuitate dei* 19.1 (CCL 48, s. 658.53-54): "Pertinet quippe ad uirtutis offi cium et uiuere patriae et propter patriam fi lios procreare." 22 Augustinus daha sonra Maniheizm'in 'Fars' kökenlerine sık sık değinir; örneğin C. Faustum XII,45 (CSEL 25/1, s. 374.23-25): "Sed uidelicet uetat nos Faustus de uero Christo Hebraeis peygamberis testibus credere, qui de falso Christo Persarum erroribus credidit." 23 Bkz. J. K. Coyle, "Empire and Eschaton: The Early Church and the Question of Domestic Relationships," *Église et Théologie* 12 (1981): 40-52. 24 Benzer tavsiyeler -hiçbir zaman bu kadar açıkça olmasa da- C. Faustum XV,7 (CSEL 25/1, s. 429.22-25), XXII,30 (s. 624.16-21) ve XXX,6 (s. 755.15-27) ve *De haeresibus* 46.13 (CCL 46, s. 317.139-141). 25 Kimin anlayışı istenmeyen gibi görünüyor: bkz. *Ağustos, İtiraf* 4.2.2 (CCL 27, s. 41.14). 26 Bazıları Augustine'in *De bono coniugali* 5.5'ini onun ve Adeodatus'un annesinin, çocuğun doğumundan sonra doğum kontrolü uyguladıkları anlamına geldiğini anlıyor. Bkz. K. Power, "Sed unam

--- SAYFA 314 ---

Augustine ve Maniheizm'in doğum kontrolüne ilişkin 289 2. Contra Faustum 380'lerin sonlarına ait bu ilk pasajda dile getirilen tüm noktalar, dağınık bir şekilde de olsa, Faustus'a karşı 397 ile 400 yılları arasında yazılan uzun incelemede yeniden ortaya çıkıyor: 1. VI,8 (CSEL 25/1, s. 299.2-4); XXII,50 (s. 644.21-24); XXX,6 (s. 754.27-755.4) 2. XXX,6 (s. 754.25) 3. XXX,6 (s. 755.21-23) 4. XV,7 (s. 429.24-25) 5. XXX,5 (s. 753.15-19) ve 6 (s. 755.5-7) 6. VI,8 (s. 298.14-17); XV,7 (s. 429.19-22); XXII,30 (s. 624.16-19,24-26); XXIII,10 (s. 716.24-27) 7. XV,7 (s. 429.22-430.6); XXII,30 (s. 624.19-21) 8. XV,7 (s. 430.2); XXII,30 (s. 624.12-14) ve 61 (s. 656.23-24) 9. XV,7 (s. 429.27); XXX,6 (s. 755.2-3) 10. XV,7 (s. 429.26); XXX,6 (s. 755.1-3) 11. XV,7 (s. 429.26-430.7); XXII,61 (s. 656.23). Burada aynı temel iddianame, temelde aynı çürütmeye²⁷ yineleniyor. Noonan, aslında suçlamanın "her zaman aynı olduğunu" söylüyor. Doğurmayı reddeden Maniciler, "gelin odasını bir genelev haline getiriyorlar."²⁸ Ancak Contra Faustum'un doğum kontrolü karşıtı polemiğinin yalnızca bu fikirle sınırlandırılmayacağını da eklemeliyiz. Yine de bu suçlama, ilk pasajımızda Maniheizm eşlerinden "fahişe" olarak söz edilmesini hatırlatıyor. Augustinus ayrıca Maniheizmli emirlerin hiçbirine, özellikle de dördüncü ve beşinci emirlere uymamakla suçlar. Maniheizmli Dinleyiciler, kadınlarının (feminae) hamile kalmamasını sağlamak için adımlar atarlar;²⁹ eğer bu çabalara rağmen hamile kalma gerçekleşirse, ortaya çıkan yavrular uysal olur: Augustine and his Concubine," AugSt 24 (1993): 55 ve P. Brown, The Body and Society: Men, Women, and Cinsel Feragat in Early Christian, New York: Columbia University Press, 1988, 390. 27 Aug., Contra Faust. VI,8 (CSEL 25/1, s. 299.2-4): "Aut si iam quicquid ex carne etiam sine concubitu nascitur, propterea putant inmundum, quia ipsa caro ex concubitu est." Ayrıca bkz. XXII,50 (s. 644.17-24), XXX,5 (s. 753.15-20) ve 6 (yukarıdaki metin, sayı 9). 28 Noonan, Contraception, 121. 29 Aug., C. Faustum XXII,30 (bkz. s. 291 n. 37). Ancak Augustine burada önlemlerin ne olduğunu açıklamıyor. De haeres'te de aynı derecede belirsizdir. 46.13 (aşağıya bakınız, 293).

--- SAYFA 315 ---

290 on yedinci bölüm sadece gönülsüzce kabul edildi³⁰ (bu da Maniciler için kürtağın söz konusu olmadığını gösteriyor). Maniheiztler evlilikten nefret ederler, çünkü evlilik insan soyunun kaynağıdır ve bu nedenle, hamileliği önlemek için önlem almalarını sağladıklarında, İşitenleri kendi karılarıyla zina yapanlara dönüştürürler. Bu eylem, doğrudan doğruya, anlayışın ilahi cevheri maddeye hapsediği görüşünden kaynaklanmaktadır. Augustinus bunu, Maniheizt görüşüne göre kavramın şeytani bir icat olduğu şeklindeki ek bilgiyle süslüyor.³¹ Contra Faustum'da Augustine ayrıca Onan'ın günahına ilişkin İncil'deki anlatımı da sunuyor (Yaratılış 38:10)³² ancak Noonan'ın belirttiği gibi, "oldukça şaşırtıcı bir şekilde böylesine tartışmaya dayalı bir risalede bunu Manicilere uygulama fırsatından vazgeçiyor."³³ Fakat bu ihmal gerçekten o kadar şaşırtıcı mı? Her şeyden önce, Noonan'ın da kabul ettiği gibi, Augustinus'un zamanına kadar olan Hristiyan yazılarında "Onan'ın hikâyesine başvurma konusunda genel bir başarısızlık" vardır;³⁴ ve ikinci olarak, Eski Ahit'i şeytani olarak kabul eden bir din üzerinde Eski Ahit'teki bir anlatımın nasıl bir izlenim bırakması beklenebilir?³⁵ Burada Augustinus, Kutsal Kitap'taki bu paradigma yerine "ebedi yasa" olarak adlandırdığı ve "ratio diuina" olarak nitelendirdiği şeyden bir argüman geliştirir. uel uoluntas dei ordinem naturalem 30 C. Faustum XV,7 (CSEL 25/1, s. 429.16-430.8). 31 Aug., C. Faustum XIX,29 (s. 532.19-20): "uerum est diabolus fecisse atque iunxisse masculum et feminam." Ayrıca bkz. XV,7 (s. 429.19): "doctrina daemoniaca"; ve XXIX,2 (s. 744.15-21): "Sed illud melius dönemi, quod fecit, ut etiam de uirgine nasceretur et utrumque sexum, pro quo liberando mortuus dönemi, dignaretur etiam commendare nascendo, masculino suo corpore ex femina procreato contra uos ipsos maxime facto ipso loquens uosque subuertens, qui masculum et feminam non dei, sed diaboli opus esse praedicatis"; ve De continentia 9.23 (CSEL 41, s. 170.7-8): "et sexus uirilem atque muliebrem diaboli opera esse non dei." 32 C. Faustum XXII, 84 (CSEL 25/1, s. 687). 33 Noonan, Contraception, 121. Augustine, Onan öyküsünü doğum kontrolüne karşı bir argüman olarak ilk kez De coniugiis Adulterinis 2.12.12'de (CSEL 41, s. 396) kullanıyor, yaklaşık olarak 2.12.12. 420. Ayrıca bkz. Heptateuchum 1.128'deki çağdaş Sorular (CCL 33, s. 49-50). Onan olayını hiçbir zaman doğrudan Manicilere karşı kullanmaz. 34 Noonan, Doğum Kontrolü, 101. A.-M. Dubarle, "La Bible et les Pères ont-ils parlé de la contracepsion?", Le supplément 15 (1962): 605 n. 71, ilk Hristiyan yazarların genellikle Onan öyküsünü, cinsel ilişkinin amacından sapmaya yönelik bir nesnel dersten ziyade öncelikle kardeşlik yükümlülüğünün ihlalinin bir açıklaması olarak kabul ettiklerini ileri sürer (bazılarının katılmadığı bir nokta, örneğin Trapè, "La contracepsion": 41-2). 35 Eski Ahit'e yönelik Manici tutum hakkında bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 145-47. Augustinus'un başka yerlerde, özellikle de evlilikle ilgili incelemesinde İncil'deki hikayeye yaptığı göndermeler, sonunda "sonraki yazarlar için kontrol edici olmasa da önemli bir otorite yorumu" oluşturacaktı (Noonan, Contraception, 138).

--- SAYFA 316 ---

Augustinus ve doğum kontrolü konusunda Maniheizm 291 *conseruari iubens, perturbari uetans* ("Tanrı'nın doğal düzenin korunmasını emreden ve ona müdahale edilmesini yasaklayan iradesi").³⁶ Bu, İbrahim'in bir mirasçı yaratmak için carie Hacer'i alması gerekçesi çerçevesinde geliştirilmiştir.³⁷ Doğal düzeni, yani ilahi ve doğal düzeni sürdürmek Tanrı'nın iradesidir. yasa aynı anlama gelir ve bu yasa, evliliğin tek bir amacı olduğunu emreder: insan ırkının yayılması³⁸, bu *De moribus Manichaeorum*'da yapılan bir noktayı basitçe genişletir. 3. *Contra Secundinum* Augustine'in Faustus'u reddetmesi, Maniheist İştici Secundinus'tan muhtemelen 404'te alınan bir mektuba verdiği yanıtta birkaç yıl önce gelir. Secundinus, temsil ettiğini iddia ettiği ahlaksızlığı göstermek için bir dizi Eski Ahit metniyle tasvir edilmiştir. Bunlar Hosea'nın *uxor fornicaria*'sı ve onun *fi lii fornicariae*'si (Hos 1:2) ile başlar ve 36 Ağustos, C. Faustum XXII,27 (CSEL 25/1, s. 621.13-15) komutuyla biter. 622.22-23): "*lex illa [. . .] doğal olarak ordo seruatur olarak.*" Benim çevirim. 37 Ağu., C. Faustum XXII,30 (s. 624.11-26): "*Sicut enim lex illa aeterna, id est uoluntas dei creaturarum omnium conditoris conseruando naturali ordini consulens, non ut satiandae libidini seruiatur, sed ut saluti generis prospiciatur, ad prolem tantummodo propagandem dealthis carnis delectationem dominatu rationnis in concubitu casualari sinis: sic e contrario peruersa lex Manichaeorum, ne deus eorum, quem ligatum in omnibus seminibus plangunt, in konseptu feminae artius conligetur, prolem ante omnia deuitari a concumbentibus iubet, ut deus eorum turpi lapsu potius effundatur quam kabaca nexu inicatur. Abraham'ın insani bir tutkuya sahip olmadığı düşünülürken, Manichaeus'un da insani bir arzuya sahip olduğu ortaya çıktı. pro- inde ille naturae ordinem seruans nihil humano concubitu agebat, nisi ut homo nasceretur; iste peruersitatem fabulae obseruans nihil in quolibet concubitu timebat, nisi ne deus captiuaretur.*" 38 Ağu., C. Faust. XXII,61 (CSEL 25/1, s. 656.19-25): "*Consulta quippe aeterna lex illa, quae ordinem naturalem conseruari iubet, perturbari uetat, non nisi propagationi, causa statuit hominis concubitum fieri, et hoc non nisi Socialiter ordinato conubio, quod non peruertat uinculum pacis et ideo prostitutio feminarum non ad substituendam prolem, sed ad satiandam libidinem propositarum diuina atque aeterna lege Damnatur.* Ayrıca bkz. *De Adulterinis coniugiis* 2.12.12 (CSEL 41, s. 396.15-17); ve İtiraf 2.2.3 (CCL 27, s. 18.15-19.1): "*Quis mihi modularetur aerumnarum mearum et nouissimarum rerum fugaces pulchritudines in usum uerteret earumque suauitatibus metas praeficeret, ut usque ad coniugale litus exaestuarent fluctus aetatis yani, sakinleştiriciler, özgürce üretilmeyen bir içerik, sicut praescribit lex tua, domine, qui formas etiam propaginem mortis nostrae, potens imponere lenem manum ad temperamentum spinarum ve cennet gibi bir cennet mi? 39 Augustine'in cevabı için 399'dan 406'ya kadar olan tarihler önerildi; daha yeni görüşlerin çoğunluğu 404'e veya bundan kısa bir süre sonrasına yöneldi.*

--- SAYFA 317 ---

292 Gen 1:28.40'ın on yedinci bölümü Crescite et multiplicamini Secundinus doğum kontrolüne hiç değinmiyor, ancak bu referanslar Augustine'in cevabında konuyu gündeme getirmek için ihtiyaç duyduğu mazeretlerin tamamı. Hemen hemen 1. Timoteos 4:1-4'ten alıntı yaparak zemini hazırlıyor; bu ayetin sözlerinin "en çok Manicileri açıkça tanımladığını" söylüyor.⁴¹ Daha sonra, Secundinus'un değindiği İncil pasajlarına kısaca geri dönmeden önce, ilk metinde dile getirilen noktaların bazılarını (ama hepsini değil) bulduğumuz, ancak burada bahsedilenlerden çok daha azını bulduğumuz diğer konulara - hepsi yaratılış, bedensellik veya kötülükle ilgili - yöneliyor. Contra Faustum'a dağılmış olanlar: Çünkü zinanın evliliğe dönüşmesinden ve evlilikte iffete dönüşmesinden hoşnut olmadığınız gibi, zina yapması nedeniyle rastgele kadına da hoşnutsuz değilsiniz [11]. Çünkü evlilikte Tanrınızın çocuk doğurma yoluyla daha sıkı zincirlerle bağlanacağına inanıyorsunuz.[3] Fahişelerin çocuk doğurma görevinden bağımsız bir şehvete hizmet etmek için hamile kalmamaya çalıştıkları için Tanrınızı bağışladığını düşünüyorsunuz[7]. Bir kadındaki yeni hayat, senin gözünde Allah için bir zindan ve zincirdir. . .] Bu nedenle, Tanrınız'ın hapisane hücrelerinin çoğalmasından korktuğunuz için, Artın ve çoğalın (Yaratılış 1:28) sözlerinden hoşlanmıyorsunuz [3]. . .] Bu nedenle, bu tür insanlar hakkında önceden bildirilen şeyin -Evliliği yasaklıyorlar (1 Tim 4:3)- özellikle sizde gerçekleşmesi şaşırtıcı değildir [5]. Çünkü cinsel ilişkiden evlilik kadar nefret etmiyorsunuz[2], çünkü evlilikte çocuk yetiştirmek için cinsel ilişki bir ahlaksızlık değil, bir görevdir[9].⁴² Burada belirtilen altı nokta (De moribus Manichaeorum'dan alınanları kopyalayarak): Maniheizm Tanrı'nın döllenme yoluyla ete dolaştığı görüşü, Maniheizm evliliğin gerçekten fuhuş olduğu, 40 Secundinus, Epist. ad Augustinum (CSEL 25/2, s. 896.20-21). 41 Ağu., Contra Secundinum 2 (s. 906.22-23): "Quibus uerbis etsi alios fortasse haereticos, tamen maxime Manichaeos breuiter aperteque descripsit." Trans. Teske, Maniheizm Tartışma, 363-64. 42 C. Secundinum 21-22 (CSEL 25/2, s. 938.22-940.2): "Non enim tibi tam fornicaria displicet in fornicatione, quam quod in matrimonium commutata est, et conuersa ad pudicitiam coniugalem: ubi deum Creditis uestrum in procreando fi lios arctioribus carnis uinculis colligari cui putatis parcere meretrices, quia dant operam ne concipiant, ut ab offi cio pariendi liberae, libidini seruiant. 'Crescite et multiplicamini', ne dei uestri multiplicentur ergastula [. . .]. propagandi non uitium, sed offi cium est." Trans. Teske, Maniheizm Tartışma, 384-85.

--- SAYFA 318 ---

Augustinus ve Maniheizm'in doğum kontrolü üzerine 293 Maniheizmlerin cinsiyetten ziyade evliliğin düşmanı olduğu, evliliğin hamile kalmaktan ziyade şehvete hizmet ettiği, 1 Timoteos 4:3'e başvurulduğu ve hamileliğin cinsel ilişkinin amacı olduğu. Augustinus burada "eşlerin fahişe olması" temasına bir değişiklik getiriyor: Rakibinin dini, evli bir çiftin eylemi yoluyla üreme yerine, fuhuş yoluyla doğum kontrolünü tercih ediyor. 4. De haeresibus Augustinus'un saldırısının dördüncü ve son aşaması 428'deki Heresies adlı eseriyle gelir. Augustinus ilk olarak gebe kalma fikrinden ışığın maddede daha fazla hapsolması olarak söz eder.⁴³ Maniheizmlerin iyiyle kötü arasındaki ilksel savaşa atfettiği diğer sonuçlarla ilgilendikten sonra gebelik meselesine geri döner: Ve eğer eşleriyle birlikte olurlarsa gebe kalmaktan ve nesilden kaçınırlar. [6] öyle ki, beslenmeleriyle onlara giren ilahi madde, yavrularında etten zincirlerle bağlı olmasın [3]. Çünkü ruhun yenilen ve içilen şeylerle vücuda geldiğine inanırlar. Sonuç olarak evliliği tereddüt etmeden kınarlar[2] ve üremeyi yasakladıkları zaman, evlilik birlikteliklerinin tam da neden gerçekleşmesine ellerinden geldiğince izin vermezler[9].⁴⁴ Yukarıdaki pasajdaki rakamların da gösterdiği gibi, bu kez orijinal noktalardan sadece dördü korunmuştur; bunun nedeni, Heresies'in çok özet niteliğinden dolayı ya da belki de Augustine, edebi yaşamının Maniheizm karşıtı döneminin sona yaklaştığını hissetmesidir. Ne de olsa kırk yıldır ara sıra bu konuya dönüyordu ve Maniheizm doğum kontrolü zihniyetine ve uygulamasına karşı argümanların sayısı giderek azalmıştı. 43 Ağustos, De haer. 46.6,14 (CCL 46, s. 313 ve 317). 44 De haer. 46.13 (CCL 46, s. 317.139-145): "Et si utuntur coniugibus, concep-tum tamen Generationemque deuitent ne diuina substantia, quae in eos per alimenta ingreditur, uinculis carnis ligetur in prole. Sic quippe in omnem carnem, id est, per escas et potus uenire animas credunt, unde nuptias sine dubitatione kınayıcı ve, quantum in ipsis est, yasak, quando generare yasak, propter quod coniugia copulanda sunt. Benim çevirim.

--- SAYFA 319 ---

294 on yedinci bölüm Sonuç Noonan, "Augustine'in kendi dinsel devriminde üreme konusunda Maniheizt tutumun öneminden" söz eder.⁴⁵ Ancak gerçek şu ki, Augustine'in bu arada evliliği bir ölçüde olumlu bir ışık altında sunma amacıyla yayınladığı tüm çalışmalara rağmen, Maniheizt evlilik görüşünün çürütülmesi doğum kontrolüne karşı bir argümanla sınırlıdır ve bu kırk yılda gerçek bir evrimden yoksundur. Aslına bakılırsa polemik, Contra Faustum'da bile asla ilk pasajdaki kısa ve öz ya da tamlığa geri dönmüyor. Augustinus'un argümanları, Maniheiztlerin muhalif olduğu durumlarda, temelde klasik (esasen Stoacı)⁴⁶ ve dolayısıyla felsefeden, sosyal teoriden ve (doğal) hukuktan alınmış olarak Hristiyanlık öncesi kalır. Kendi kültüründe, klasik bir ifadeyle temel noktalarına indirgediği hazır bir doktrin bulmuştur. Ancak bu noktaların dine ya da Hristiyan teolojisine gerçek bir bağımlılığı yoktur (Hristiyan bakış açısıyla filtrelenmiş olanlar hariç). Bunu Augustinus'un Kutsal Yazıları bu bağlamda kullanmasında, daha doğrusu kullanmamasında görüyoruz. Yeni Ahit, çiftlerin ilkbaharda oluşturdukları ilahi irade konusunda çok az şey sağlar (Augustine'in 1. Timoteos 4'ten derleyebildikleri dışında) ve Eski Ahit'i hemen reddedenler için (Secundinus'un gösterdiği gibi) kullanmak imkansızdı. Dolayısıyla Yaratılış 1:28'deki ilahi emir *crescite et multiplicamini* (yalnızca Secundinus'a karşı alıntılanmıştır ve yalnızca Secundinus'un kendisi bundan ilk kez söz ettiği için) Augustinus'un evlilik ve evliliğin amacına ilişkin sunumunda hiçbir aşamada bir rol oynamaz.⁴⁷ Augustinus'tan önce Hristiyanlık doğum kontrolüne çok az ilgi göstermişse de,⁴⁸ Augustinus katıksız kuantum yoluyla yeni bir çığır açmıştır. 122. 46 Bkz. Noonan, Doğum Kontrolü, 46-9. 47 Bkz. Alvès Pereira, La doktrini, 2-5. Augustinus, De Genesi contra Manichaeos 1.19.30'daki Yaratılış ayetine atıfta bulunurken -De moribus Manichaeorum'la çağdaştır-, yalnızca bunun ruhani olarak anlaşılması gerektiğini gözlemler (CSEL 91, s. 97.5-7). 48 K. Hopkins'in görüşüne göre, "Contraception in the Roman Empire," Comparative Studies in Society and History 8/1 (Ekim 1965): 142 (repr., A.K. Siems, ed., *Sexität und Erotik in der Antike* [WDF, 605], Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1994, 192-93), doğum kontrolü Augustinus'un zamanından önce Hristiyanlar için "sadece önemsiz" bir konuydu. Bu, bazılarının, Augustinus'un onunla uğraşma kararının Maniheizm'le büyük ölçüde ilgisi olduğunu düşündürüyor. Bkz. Dubarle, "La Bible": 608-09: "C'est la pratique et surtout la systématisation théorique des manichéens, adversaires de la génération,

--- SAYFA 320 ---

Augustinus ve Doğum Kontrolü Üzerine Maniheizm 295 konu hakkında kaleme almıştır, ancak orijinal formülasyonlar açısından değil. Onun argümanları kendi dininden değil, kendi kültüründen alınmıştır: 1. Timoteos'tan tekrarlanan kutsal metinlerdeki referans, doğum kontrolüyle hiçbir ilgisi olmayan bir kenar çubuğudur ve onun silah seçimini eski dini yönlendirmektedir. Konuyu ele alma amacı ne olursa olsun, burada Augustine'e esas olarak üremeye yönelik bir evlilik teolojisi formüle etme çağrısının ancak dikkatle kullanılması gerektiği yönünde bir ders var. Augustin'in açık tutumları ve patristique dönemiyle farklı bağlantıları kullanan bir uygulamayı kışkırtmak için.

--- SAYFA 321 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 322 ---

ON SEKİZİNCİ BÖLÜM AUGUSTİNE'İN CONTRA ADUERSARIUM LEGIS ET PROPHETARUM'UNDA HAKİMİ YENİDEN İNCELEME Hippo'lu Augustine'in Contra aduersarium legis et Prophetarum'u, Kartaca'da halka açık bir okumanın ardından değerlendirmesine sunulan bir yazıyı çürütmek amacıyla 420 yılında veya buna yakın bir tarihte bestelenmiştir. Hedeflenen eserin kim tarafından yazıldığı², ne zaman, nerede ve hangi dilde yazıldığı, Augustinus'un yanıt veremediği ve o zamandan beri açıklığa kavuşturulamayan konulardır.³ Tek bir liberalden oluşan çürütülmüş eserin bir kodeksin parçası olduğunu biliyoruz.⁴ Bunu, "belki de" diye düşünen Augustine, "aynı yazardan ama şüphesiz aynı hatalara dayanan" ikinci bir eser izledi. Bu ikinci özgürlükçü, etin Tanrı'nın yaratımı olmadığını kanıtlamaya çalıştı; ancak metni birkaç destekleyici argüman ileri sürdükten sonra aniden durdu.⁵ Augustinus'un çürütülmüş metne yaptığı göndermeler ve ondan doğrudan alıntılar Contra aduersarium'un yalnızca yaklaşık yüzde 6'sını oluşturuyor (2872 satırın 173'ü veya 1/16). O halde çürüttüğü belgenin çok azını korumuştur⁶, bu da çürütülmüş belgenin içeriğinin net bir resmini dışlar. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1987, 5-7. 2 Ağustos, Contra aduersarium legis et Prophetarum 1.1.1 (CCL 49, s. 35.8-9): "Iste autem, cuius nomen in eodem libro non comperi"; Retractations 2.58 [84] (CCL 57, s. 136): "codex ipse qui missus est nomen non habebat auctoris." 3 T. Raveaux'nun AL 1'deki Contra aduersarium hakkındaki yazısında, c. 107, kompozisyonun yeri olarak "Rom oder Nordafrika"yı ve "die 2. Hälfte e des 4. Jh.s bzw. die ersten Jahre des 5. Jh.s." tarih olarak. Ayrıca bkz. Idem, Augustinus, 23-5. M. P. Ciccarese, Augustine'in Latince okuduğu yazının muhtemelen Yunanca orijinalinin bir tercümesi olduğunu düşünüyor: "Il Contra adversarium legis et Prophetarum di Agostino", Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Memorie, classe di Scienze morali, storiche e filologiche, serie 8, cilt. 25, Fasc. 3 (1981): 293. 4 Ağustos, Adu. bacak. 1.1.1.; 19.38; ve 2.12.42. Ayrıca bkz. 2,58 [84]. 5 Ağustos, Adu. bacak. 2.12.42 (CCL 49, s. 131.1306-1312): "Post hunc ergo fi nem libri rursus alterius apparet exordium, eiusdem forsitan hominis auctoris, eiusdem tamen, quod non dubitatur, erroris. Disputare autem coeperat, quod caro alium habet fabrikatorem, non deum, perpauca dixisset, in ipso exordio coepta fi nita sunt. 6 Alıntılar ve imalar A. von Harnack tarafından derlenmiştir, Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott, 2. baskı. (TU, 45), Leipzig: Hinrichs, 1924,

--- SAYFA 323 ---

298 on sekizinci bölüm çalışması.7 Ancak Augustine açıkça okuyucusuna, gerçek Tanrı'nın maddi dünyanın yaratıcısı olduğunun ya da Augustinus'un Revizyonlar'da belirttiği gibi "tamamen kötü bir iblis" olarak görülen Eski Ahit'in tanrısıyla özdeşleştirilmesinin reddedildiğini iletmek istiyor. Bunun doğal bir sonucu olarak, Eski Ahit'in kendisi de değersiz sayıldı.8 İsimli yazar Hristiyan görünmeye çalıştı (Augustine'in birkaç kez kınadığı bir taktik).9 Elbette bu, aduersarius'un kendisini gerçekten öyle görmediğini kanıtlamaz. Augustinus onun kutsal yazıtları ele alma konusundaki 'eğitim eksikliğini' eleştirir (2.9.34), ancak düşmanın Yeni Ahit'i (muhtemelen 'saflaştırılmış' bir versiyonu) kabul ettiği açıktır. Aynı zamanda İsa'yı "gerçek ve en yüce Tanrı" olarak adlandırır.10 Contra aduersarium ancak son zamanlarda eleştirel bir baskıdan yararlandı; aslında iki tane: 1981'de Maria Pia Ciccurese tarafından ve 1985'te Corpus Christianorum için Klaus Dahr tarafından.11 Contra aduersarium'un çevirileri de azdı: İngilizce'deki ilki yalnızca 1995'te yayınlandı.12 Ciccurese, aduersarius'un dini kimliği sorununun repr metninin en ilginç kısmı olduğunu belirtti. Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1960 ve 1985), s. 426*-32* (= Beilage 10; Beilage 8, ilk baskıda); Ciccurese, "Il Contra adversarium": 395-402; Idem, "Un testo gnostico confutato di Agostino", Vetera Christianorum 15 (1978): 36-44; ve K.-D. Daur kendi baskısında (CCL 49), 31-4. 7 Bkz. Ciccurese, "Il Contra adversarium": s. 297-98; ve Raveaux, Augustinus, 134-35. Augustinus'un yanıtı büyük ölçüde İncil'den uzun alıntılara verilmiştir (belki de rakibinin yaptığı alıntılara karşı koymak için). Eğer o, çürütülmüş özgürlükçü tarafından sunulan noktaların sırasını takip ederse, orada Yeni Ahit'teki Tanrı'nın işi olmayan maddi yaratılış temasını buldu, bunu Eski Ahit'in mahkûm edilmesi takip etti, ardından "İyi ve kötü ruhların ayırt edilmesi" başlıklı bir bölüm ve ardından muhtemelen Deccal hakkında başka bir bölüm geldi. Adu'ya bakın. bacak. 2.11.36 ve 12.40. 8 Ağustos, Geri. 2.58 [84] (CCL 57, s. 136): "istum mundum non deus fecerit, nec deus legis quae data est per Moysen et Prophetarum ad eandem legem pertinentium uerus sit deus sed pessimus daemon." 9 Ağustos, Adu. bacak. 1.1.1 (CCL 49, s. 35.15-17): "se quoquo modo christianum uidere cupit, unde et ex euangelio et ex apostolo ponit aliqua referansia"; 1.2.3 (s. 37.53-55): "Et puto quod iste quamlibet haeresim sub nomine Christi teneat contra Christum, uitam sibi promittit in Christo utique beatam"; ve 2.5.17 (s. 105.571): "cum uelit uidere Christianus." Ayrıca bkz. 7.29 ve Raveaux, Augustinus, 26-7'nin açıklamaları. 10 Ağustos, Adu. bacak. 2.11.37 (CCL 49, s. 122.1070-1071): "Christum uerum ac summum deum." Ayrıca bkz. 12.38. 11 Ciccurese, "Il Contra adversarium": 287-423; Daur, CCL 49, s. 35-131. Bu makalede Daur'un basımının Ciccurese'ninkinden daha yeni ve daha kolay ulaşılabilir olduğunu belirtiyorum. 12 R. Teske, Augustine: Arianizm ve Diğer Sapkınlıklar (Saint Augustine'in Eserleri: 21. Yüzyıl İçin Bir Çeviri, 18); New York, New City Press, 1995). E

--- SAYFA 324 ---

Augustine'in çürütmesi, aynı zamanda çok az çözüm olasılığına sahip olduğu yargısına varmasına rağmen, rakibi yeniden ele almak²⁹⁹ sunmalıdır.¹³ Gerçekte, bilim adamlarının Augustine'in çalışmalarına verdikleri önem ne olursa olsun, bu konuya odaklanma eğilimi olmuştur. Elbette bu eseri Augustinus'un polemik yazıları arasında eşsiz kılan şey, onun bu eseri sadece bir düşmana değil aynı zamanda kimliğini bilmediği bir ideolojiye hitap etmesidir. Çürütmesinde, ideolojik yönelim meselesine en başından değiniyor¹⁴ ama tatmin edici bir sonuca varmıyor; çünkü "yasayı ve peygamberleri kınayanlar yalnızca Maniheistler değil, aynı zamanda mezhepleri Hristiyanların gözünden kaçmayan Marcionites ve diğerleridir."¹⁵ Çürütmesinin ikinci kitabının sonuna doğru, rakibinin Maniheist olarak tanımlanabilecek bir grupla bağlantılı olmadığını tekrarlıyor.¹⁶ Zamanla Eski Ahit'in Tanrısını, Eski Ahit'teki Tanrı'dan ayırmaya çalışan sapkınların bir listesini okumaya devam ediyor. Yeninin Tanrısı: Basilides, Carpocrates, Cerdo, Marcion, Apelles,¹⁷ ve bir 'Patricius' (2.12.40). Reddedilen eserin yazarının "bunlardan birinin" takipçisi olabileceğini düşünüyor. İki kez, bilinmeyen rakibinin, Augustine tarafından tanınmayan (fakat 'Patricius' ile bağlantı kurmaya çalışmadığı) bir Fabricius'un öğrencisi olduğunu iddia eder.¹⁸ Kısacası, tereddüt eder; aslında, Revizyonlar'da, söz konusu özgürlükçünün bir Marcionite'den ya da "başka bir sapkın"dan kaynaklandığı yönündeki basit varsayıma geri dönmüştür.¹⁹ Augustine'in De haeresibus'ta "Patricians"la ilgili kısa notu, Brescia'lı Philaster'inkini başka kelimelerle tekrarlamaktadır; her iki rapor da bildiğim tek çeviriyi, Teodoro Madrid'in İspanyolca çevirisiyle sınırlamaktadır (Biblioteca de Autores Cristianos, 512; Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990). ¹³ Ciccacese, "Il Contra adversarium": 289: "è forse il problema più interessante per chi si back a leggere il Contra adv., ma off re purtroppo possibilità di çözüm." ¹⁴ Ağustos, Adu. bacak. 1.1.1 (CCL 49, s. 35.5): "prius quaeiui, cuiusnam esset erroris." ¹⁵ Ağustos, Adu. bacak. 1.1.1 (CCL 49, s. 35.5-13): "Non enim soli Manichaei legem Prophetasque mahkum sed et Marcionistae et alii nonnulli, quorum sectae non ita innotuerunt populis christianis... Sed quamquam non mihi apparuerit cuius sectae sit iste blasphemus. . ¹⁶ Ağustos, Adu. bacak. 2.12.40 (CCL 49, s. 130.1285-1286): "De aliqua istorum haeresi est iste, nam non eum puto esse Manichaeum." ¹⁷ Apelles hakkında bkz. Raveaux, Augustinus, 38 ve 42. ¹⁸ Aug., Adu. bacak. 2.2.3 (CCL 49, s. 90.94-96): "Hanc ei uidelicet erroris machinationem nescio quis Fabricius Fabricauit quem uelut magistrum ueritatis Romae se inuenisse gloriatur"; ve 2.12.41 (s. 130.1287-1288): "Sed cuiuslibet sit haeretici erroris uel ipse uel Fabricius nescio quis, cuius se gloriatur esse discipulum." ¹⁹ Ağustos, Geri. 2.58 [84] (CCL 57, s. 136): "Interea liber quidam cuiusdam haeretici siue Marcionistae siue cuiuslibet eorum quorum error opinatur . . ."

--- SAYFA 325 ---

300 on sekizinci bölüm, insan etinin şeytani bir kaynağa atfedildiği suçlamasıyla suçlanıyor (başka herhangi bir şey kadar Maniheist bir fikir).²⁰ Ancak, De haeresibus'un 428 veya 429'da tamamlanan ikinci kısmına ait olmasına rağmen, dolayısıyla Contra aduersarium ve hatta Revizyonlar'dan (426) sonra Augustine'in notunun, aralarında olası bir bağlantıdan bahsetmemesi anlamlı görünüyor. o grup ve reddedilen özgürlükçü. Her ne kadar Augustinus böyle bir bağlantı kurmasa da, 'Fabricius' bazı modern yorumcular tarafından ilk kez Arnobius tarafından bildirilen 'Patricius'la özdeşleştirilmiştir.²¹ Ambrosiaster, Patricius'un takipçilerinin ("Patricians") Enkarnasyonu reddettikleri ve evliliği ve bazı yiyecekleri yasakladıkları bilgisini sağlar; Ambrosiaster'e göre bunlar sadece Patricianizm'i değil aynı zamanda Markionitizmi de büyük ölçüde özetliyor. ve özellikle Maniheizm.²² Augustinus'un biyografi yazarı Calama'lı Possidius, Contra aduersarium'u 202 diuersi libri ettractatus uel epistulae ad utilitatem studiosorum omnium conscriptae'den biri olarak sınıflandırdı.²³ Başka bir deyişle, Possidius bu incelemeyi başka nasıl kataloglaması gerektiği konusunda kararsızdı. Bunu ilk kabul eden Cassiodorus'tu 20 Ağustos., De haeresibus 61 (CCL 46, s. 328-29): "Patriciani, a Patricio nuncupati, substantiam carnis humanae non a deo sed a diabolo condita dicunt, eamque sic fugiendam et detestandam putant ut quidam eorum perhibeantur etiam morte sibimet illata carere carne uoluisse." Fil., Diuersarium hereseon 62 (CSEL 38, s. 32-3 = CCL 9, s. 243): "Alii sunt Patriciani, a Patricio quodam, qui fuit in urbe Roma. Hi carnem hominis non a deo factam adserunt, sed a diabolo arbitrantur. Hanc etiam contemnendam et modis omnibus kesin olarak kararlaştırıldı, ama yine de her ölümden sonra şüpheli olmayan bir sonuca varıldı. Philaster'ın bildirimi, Maniheistlerle ilgili yazısının hemen ardından geliyor ve onlar hakkında şöyle diyor: "hominis quidem animam de deo esse proprie putantes, corpus autem a diabolo factum arbitrantur." Augustine ve Evodius'un alıntılarını karşılaştıran (aşağıda, n. 33). Ayrıca bkz. anonim Praedestinatus 1.61 (PL 53, c. 608), bu belgede 'Patricians'ın bir zamanlar 'in partibus Numidia superioris et Mauritaniae'de' bulunduğu bilgisi yer almaktadır. ²¹ Bkz. F. G. Sirna, "Arnobio e l'eresia marcionita di Patrizio," VC 18 (1964): 37-50; ve F. Scheidweiler, "Arnobius und der Marcionitismus," ZNT 45 (1954): 42-67. ²² Ambrosiaster, İletişim. 1 Tim'de. 4:5 1-2 (CSEL 81/3, s. 272.15-21): "a diabolo composita doctrina haec esse sciretur [...] quae de incarnatione saluatoris adserit falsa, quae nunc in Marcionitis, quae nunc, quamuis paene defecerunt, uel Patricianis aut maxime in Manichaeis denotatur? Merhaba enim et nuptias yasak ve abstinendum bir cibus tradunt. ²³ A. Wilmart, "Operum s. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi episcopo resistus", MA, 180.

--- SAYFA 326 ---

Rakibi yeniden ziyaret etmek 301 Maniheizm karşıtı bir çalışma.²⁴ Mauristler, herhangi bir açıklama yapmadan, incelemeyi Augustinus'un açıkça Maniheizm karşıtı yazılarının sonuna yerleştirdiler ve bunu Migne'nin Patrologia Latina'sı takip etti.²⁵ 1892'de Theodor Zahn, aduersarius'un ne Maniheist ne de Markioncu olamayacağı görüşünü ifade etti.²⁶ Zahn'dan bu yana, aduersarius'un dini bağlılığını belirlemeye yönelik girişimler üç ana kategoriye ayrılmıştır: o bir Gnostikti, bir Markionitti (ya da onu Markionitizmin bir kolu olarak düşünenler için bir Patrician - gerçi ne Augustinus ne de Philaster bu bağlantıyı kurmamıştı) ya da tamamlayıcı eğilimleri olan bir Markionitti.²⁷ Sanırım Ciccacese Gnostik (Ophite) teorisini öne süren tek kişidir.²⁸ Bunun en büyük dezavantajı aduersarius'un İsa'ya atfettiği yer. Ayrıca, muhalifleri maddi yaratılışı olumsuz nedenlere atfettikleri için Gnostikleri azarlasalar da,²⁹ Gnostik metinlerin kendisi de bu konu hakkında nadiren bu kadar açık sözlüdür; Augustinus da Gnostik bir köken olasılığını ciddi olarak düşünmüş gibi görünmüyor. Zahn'dan bu yana görüşlerin çoğunluğu son iki senaryodan birini, yani Markionit/Patrician'ı ya da Markionit'i başka bir senaryoyla destekledi. 1920'lerde Adolf von Harnack, ardından 1955'te Felix Scheidweiler, 1964'te Francesco Sirna ve 1995'te Roland Teske, aduersarius'u Neo-Marcionite veya Patrician olarak düşündüler.³⁰ Her ne kadar Marcion'un takipçileri onun düşüncesini her bakımdan sadakatle yansıtmamış olsalar da, Marcion yaratılışı bir Demiurge'nin eserine atfetmiş gibi görünüyor. Yaradılış meselesi kesinlikle öyle olmasına rağmen, kendisi kötü olarak kabul edilmedi.³¹ 1987 tarihli kitabında Thomas Raveaux, bir Patricinin Gnostik eğilimlere sahip bir Markioncu olduğu teorisine eğildi. Bir yıl önce, kendisini biraz ifade etmişti ²⁴ Cassiodorus, *De Institutione diuinarum literarum* 1 (PL 70, c. 1110D). ²⁵ PL 42, c. 603-66. ²⁶ T. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons* 2, Erlangen: Deichert, 1892, 436. ²⁷ Raveaux, Augustinus, 2-5 ve 28-31'deki (ve AL 1, c. 110) görüşlerin genel görünümüne bakınız. ²⁸ Ciccacese, "Il Contra adversarium": 287: "eum nec Manichaei nec Marcionis sed cuiusdam gnosticae doctrinae fortasse Ophitarum sectatorem fuisse insinuauit." Ayrıca bkz. 289-93; Eadem, "Un testo", 32-3. ²⁹ Örn., Irenaeus, *Adversus haereses* 1.5.2-3. ³⁰ Harnack, Marcion, 424*; Scheidweiler, "Arnobius"; Sirna, "Arnobio"; R. J. Teske, "Augustine's Contra aduersarium legis et Prophetarum'da Sacrifice", SP 33: Oxford 1995'te düzenlenen Onikinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda sunulan makaleler, Leuven: Peeters, 1997, 256. ³¹ Bkz. Harnack, Marcion, 140-41 ve 202-03.

--- SAYFA 327 ---

302 onsekizinci bölüm farklı: Augustinus'un çürüttüğü özgürlükçü, güçlü bir Markioncu karaktere sahip, fakat Gnostik ve Maniheizt unsurlar içeren bir "Karışık Metin"di.³² Hiç kimse Maniheizm'in kendisini Augustinus'un isimsiz düşmanını en iyi tanımlayan din olarak düşünmedi. Benim görüşüm, bu olasılığın çok kolay bir şekilde göz ardı edildiği yönünde; Maniheizmin işe yarayacağı yerde başka dini kökenler aramaya gerek olmadığını; ve aduersarius'ta, özünde Maniheizt olan, ancak başka yerlerden fikir almış veya daha basit bir ifadeyle, bazı Maniheizt kavramları (özellikle, Augustine ve Evodius'un sözleriyle, iyi bir Tanrı'nın dünyayı ama isteksizce ve kötü bir yaratımdan: maddeden³³ yarattığını) kendi mantıksal sonucu olarak gördüğü şeye taşımış olabilecek birini buluruz. Bu makalenin geri kalanında bu doğrulamalar tartışılıyor. Birincisi, aduersarius'un dini mensubiyeti olarak Maniheizm'i dışlamanın temel argümanı, onun bizzat Augustinus tarafından reddedilmesidir. Ciccacese meseleyi şu şekilde özetliyor: (1) Contra aduersarium 2.12.40'da Augustinus, düşmanın Maniheiztlerle herhangi bir şekilde özdeşleştirilmesini 'risolutamente' kapsamı dışında tutar; (2) ve 1.1.1'de Augustinus, Eski Ahit'in reddedilmesinin sadece Maniheiztlere özgü olmadığına işaret etmektedir.³⁴ Ancak Augustinus'un, Ciccacese'nin "belirleyici kanıt"³⁵ olarak adlandırdığı şeyden daha az kararlı ve kararlı olan Maniheizt bir kaynak hakkındaki çekinceleri, düşmanın, maddi yaratımın iyi bir şeytandan ziyade kötü niyetli bir iblisin işi olduğu yönündeki (bu konuda doğrudan bir alıntımız yok) iddiasına dayanmaktadır. Tanrı.³⁶ Bu, Maniheizt bir kökene son veriyor gibi görünebilir;³⁷ ama biraz sonra Augustinus çürütmesinde ihtiyatlı bir ayrım yapar: Maniheiztler bile AL 1, c. 111. 33 Ağustos, De haer. 46.4 (CCL 46, s. 313.19–21): "mundum a natura boni, hoc est, a natura dei, factum confi tentur quidem, sed de commixtione boni et mali quae facta est quando inter se utraque natura pugnavit"; Evodius, De fi de 49 (CSEL 25/2, 974.22-24): "Manichaeus enim duas dicit esse naturas, unam bonam et alteram malam; iyi ki fecit mundum, malam, de qua factus est mundus." 34 Ciccacese, "Il Contra adversarium": 290. 35 Ciccacese, "Il Contra adversarium": 291. 36 Ağustos, Adu. bacak. 1.1.1 (CCL 49, s. 35.8–12): "Iste autem, cuius nomen in eodem libro non comperi, detestatur deum mundi Fabricatorem; Manichaei'ye göre, Geneseos bu küfürü kabul etmiyor, bu da benim için iyi bir uydurma ve yabancı doğadan gelen malzemeyi güvence altına alıyor. 37 Böylece Raveaux, Augustinus, 12–3.

--- SAYFA 328 ---

Düşmanı tekrar ziyaret etmek 303, her ne kadar yasayı ve peygamberleri reddetmekle birleşecek olsalar da, bir ilkenin "çılgın" olarak sona ermesi gerektiği fikrine hükmederler.³⁸ İkinci olarak, Augustinus'un Maniheist bir kökeni reddetmesindeki özel bir zorluk, Ciccarese'nin kendisinin de kabul ettiği gibi³⁹, Contra aduersarium'da hem çürütülmüş yapıttan alıntılarda hem de çürütmede pasajların bulunmasıdır. Maniheizme kolaylıkla uygulanabilecek olan ve aslında "volentieri ricorso ad argomenti e passi scritturistici già sfruttati nell'annosa polemica contro i Manichei"⁴⁰ fikrini öne süren Contra aduersarium⁴¹ tarafından çürütülen noktalar şunlardır: (1) maddi yaratılışın şeytani kökeni (1.1.1; 23.48), (2) yaratıcı-tanrı'nın şeytani doğası (2.2.4-6; 7.24,29; 11.36; 12.38; ve 20.40); (3) Eski Ahit'in kusurlu doğası, diğer hususların yanı sıra, kurbanları tercih etmesiyle de kanıtlanmıştır (1.20.39; 2.3.10); (4) bedensel dirilişin inkar edilmesi (2.6.22); (5) bedensel hastalığın şeytana atfedilmesi (2.12.39); ve (6) Yeni Ahit'teki pseudepigrapha'nın teolojik değeri.⁴² Birbirine bağımlı olan ilk ikisi dışında, tüm bu noktalar Maniheizm için geçerlidir.⁴³ Hristiyan olma iddiası ve İsa'nın ilahi olarak tanınması da aynı şekildedir.⁴⁴ 38 Ağustos, Adu. bacak. 1.2.3 (CCL 49, s. 36.48-50): "Quod iste non uidit, qui putauit esse dicendum ac defi niendum, nullum esse sine fi ne principium." Burada Augustinus, aduersarius'un Tanrı'yı bu tür ilkeler arasına dahil ettiğini ima eder, ancak bu açık değildir ve destekleyici bir alıntı yapılmamıştır; kısa bir süre sonra (3.4), Tanrı'nın dışlandığı kabul ediliyor gibi görünüyor. Augustine buna 3.5'te (s. 38) yanıt verir: "Dicat etiam hic, si audet: Nullum est principium sine fine, ut ab ipsis etiam Manichaeis, qui eum fortasse, quia inimicum legi Prophetisque reperiunt, libentissime legunt, iudicetur insanus." Muhtemelen burada bir çift anlam kastedilmektedir: Augustinus başka bir yerde Mani'nin adının Yunanca biçimi (Μάνης) ile μανία (delilik) arasındaki benzerliğe daha çok değinir: bkz. Contra Faustum XIX,22 ve De haer. 46 ve bu ciltte "Yabancı ve Deli". 39 Ciccarese, "Il Contra aduersarium": 290. Ayrıca bkz. Raveaux, Augustinus, 43 ve 136-37. 40th Augustine için yeni bir taktik değil. Bkz. J. K. Coyle, Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae": Çalışmasının İncelenmesi, Kompozisyonu ve Kaynakları (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978, 424-26. 41 Augustine, 2.10.35'te Eski Ahit ile ilgili konuların bir özetini sunmaktadır. 42 Ağustos, Adu. bacak. 1.20.39 (CCL 49, s. 70.1049-1050): "Sane de apocryphis iste posuit testimonia, quae sub nominibus apostolorum Andreae Iohannisque conscripta sunt." 2.4.14'te (s. 102.471-782) Augustinus, düşmanın Thomas'ın İncili olarak tanımlanabilecek sözde epigrafik bir kaynağı kullandığını bildirir (logion 52). Bkz. Raveaux, Augustinus, 37-9. 43 Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 47-8, 147 ve 149; ayrıca bu ciltte "Maniheizmde Şifa ve 'Hekim'". 44 Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 28-9 ve 43-7.

--- SAYFA 329 ---

304 onsekizinci bölüm Daha önce bahsedilen iki kitaplığın yanı sıra, anonim kodeks, Augustinus'un çeyrek yüzyıl önce (*Contra Adimantum*'da) çürüttüğü Maniheist Addas'ın çalışmalarını da içeriyordu.⁴⁵ Bunu derleyen kişi, açıkça Addas'ın fikirlerinin kodeksin geri kalan içeriğiyle örtüştüğünü düşünüyordu. Elbette bu, çürütülmüş eserin Maniheist yazarlığını kesin olarak kanıtlamaz; ancak Addas'ın çalışmasının dahil edilmesi de önemsiz bulunarak göz ardı edilemez. Çürütülmüş liberalliğin sonunda anonim yazar, takipçilerinin az olduğunu itiraf ediyor;⁴⁶ O halde Augustinus neden görünüşte ortodoksluğa çok az tehlike oluşturan gölgeli bir hareketi çürüten iki kitaplık bir yazı yazmaya kendini mecbur hissetmişti? ya da eğer şu anda uğraştığı itirazlara değiniyorsa, neden daha önceki çalışmalarda yapılan argümanlara basit bir atıfta bulunmak ya da bunların yeniden üretilmesiyle yetinmedi? Aslında bu argüman tarzı, Augustine'in bu liberalin bildiği Maniheizm'den farklı bir şeyi temsil ettiği yönündeki görüşüne sadık olduğunu ileri sürmek için kullanılmıştır.⁴⁷ Ancak *Contra aduersarium*'un sonunda hem *Contra Faustum*'a hem de *Contra Adimantum*'a atıfta bulunur ve bu eserlerin dikkatli bir şekilde okunmasının onu bu kitabı yazmaktan muaf tutabileceğini ileri sürecek kadar ileri gider.⁴⁸ Eğer o, *Contra aduersarium*'un sonunda hem *Contra Faustum*'a hem de *Contra Adimantum*'a gönderme yapar. en azından kısmen aynı sistemle, belki yeni bir kisve altında uğraştığını mı hissediyorsunuz?⁴⁹ Sonuç olarak, eğer Augustine 45 Ağustos, Adu'da olmasaydı. bacak. 2.12.42 (CCL 49, s. 131.1320–1322): "Iam illud aliud, quod in eodem codice scribi coeperat, Adimanti opus est, illius discipuli Manichaei, qui proprio nomine Addas dictus est." 46 Ağustos, Adu. bacak. 2.12.42 (CCL 49, s. 130.1300–1301): "Sane post fi nem libri, in quo paucitatem hominum in suo errore commendat ..." 47 Ayrıca gözden kaçırılmaması gereken şey, Augustinus'un Maniheizm'i çürüttüğünde, onu bildiği biçimi de çürüttüğüdür: Yaratılış teorisinin onun tanıdığı Batılı (özellikle Kuzey Afrika) biçimi dışında hiçbir varyasyonunun var olamayacağına inanmak için hiçbir neden yoktur. (Bu, Augustinus'un karşılaştığı Maniheist fikirleri her zaman anlayıp anlamadığı sorusunu bir kenara bırakıyor. Her iki açıdan da bu ciltte bkz. "Augustine 'De moribus' İki İncelemesini Yazarken Maniheizm Hakkında Ne Biliyordu?" Ve bununla ilgili hiçbir rapor bunu aksini söylemese de, her şeyden önce, dünyanın (maddenin değil) iyi İlk Prensip tarafından yaratıldığı konusunda çok kesin olan bir Kuzey Afrika sistemidir: yukarıdaki metinlere bakınız, n. 33. 48 Adu. bacak 2.12.41 (CCL 49, s. 130.1294–1299): "Si autem recenseatis, quae contra Faustum Manichaeum scripsimus et contra Adimantum, qui Manichaei sectator cum ille uiueret fuisse iactatur, multa reperietis quae aduersus istum pariter ualeant. Et fortasse si illa legerentur uel non omnino uel non multum necessarium fuisset haec scribere." Ayrıca bkz. 2.12.42 (s. 131.1312–1313): "De hac tamen dementia hominum non thinkantium quid loquantur aduersus Manichaeos multa iam scripsimus." "II *Contra aduersarium*": 289. 49 Raveaux, Augustinus, 9: "wird man feststellen können daß man aus der von Augustinus gewählten Überschrift nicht die Zugehörigkeit des aduersarius zu mar-

--- SAYFA 330 ---

Rakibini yeniden ziyaret eden 305, rakibinin Maniheist olduğuna inanır, daha yakın bir kimlik arayışı içinde olmadığı için ona kesinlikle tek kişiymiş gibi davrandı. Üçüncü iddiam, anonim düşmanın Maniheist kozmogoniye Augustinus'un bildiğinden biraz daha ileri itmiş olmasının makul olduğudur: maddi dünyayı iyi bir tanrının yarattığını savunurken bile, tüm Maniheist sistemler onun baskı altında ve maddeden yaratıldığı, 'iblislerin' yaratıldığı kabul edilirdi.⁵⁰ Her durumda, aduersarius için temel mesele dünyayı ne tür bir varlığın yarattığı değil, bu yaratılışın iyi olup olmadığıdır: "Eğer bu iyi bir dünyaysa" diye sorar, "neden daha iyi olan her şeyle aynı anda varoluşuna başlamadı?"⁵¹ Son olarak, Augustinus'un metnindeki üç ima, aduersarius'un (kripto-) Maniheist bir yakınlık teorisini daha da desteklemektedir. Bunlardan ilki, Augustinus'un, düşmanın ruhun "Tanrı'nın bir parçası" olduğu fikrine değindiği antropolojik bir nottur -tipik olarak Maniheist bir kavramdır.⁵² Augustinus'un düşmanına atfettiği bir başka fikir de, yalnızca ışığın gerçekten iyi olduğu fikridir - çünkü o, Tanrı ile özdeşleştirilmiştir.⁵³ Ayrıca kodeksteki kısaltılmış ikinci liberinin, "şüphesiz temelli cionitischen Kreisen" olduğunu da unutmamalıyız. wohl aber die Ähnlichkeit seiner Argumente mit manichäischen Belegen herauslesen kann." 50 Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 35-9. Raveaux'nun yorumu burada geçerlidir (Augustinus, 12): "Wenn aber nun der Schöpfer, von dem im Alten Testament die Rede ist, mit dem Schöpfer der superioren Mächte gleichgesetzt wird, so bedeutet dies noch lange nicht eine generelle Ablehnung des yaratıcısı. Die Manichäer kennen eben zwei Schöpfer." 51 Ağustos, Adu. bacak. 1.3.4 (CCL 49, s. 37.62-64): "Quaerit etiam: 'Si mundus iste bonum aliquid est, cur non olim ex initio ab eo factum est, quod melius fuit?'" Ayrıca bkz. 1.23.49 (s. 81.1400): "ibi legitur yaratıcısı bonorum, quod negat." 52 Ağustos, Adu. bacak. 1.14.21-22 (CCL 49, s. 51.500-52.514): "Nec in homine pars dei resistit deo, quia si hominis anima pars dei esset, nec a se ipsa nec ab aliquo decipi nec ad aliquid male faciendum siue patiendum ulla necessitate compelli nec in Melius uel deterius mutari omnino potuisset. Flatus autem ille dei qui hominem factus est ab ipso, non de ipso. ex nihilo factam dubitare fas non est." 53 Ağustos, Adu. bacak. 1.8.11 (CCL 49, s. 43.259-261): "Quin etiam 'stultitiae scribentis' questat, quod 'tenebras' dixerit 'sine initio semper fuisse, lucem uero sumpsisse de tenebris'." En azından burada bir tür ayrım açıktır, çünkü Augustine aduersarius'tan Tanrı'nın "anlaşılmaz ışığın eşsiz ihtişamı" olduğunu beyan ettiğini aktarır (1.11.14, s. 45.315-316: "dicit se scire 'summum deum incomparabilem splendorem incomprehensibilis esse lucis'"), bu da 1 Timothy'yi hatırlatır. 6:16 ve Maniheist iddialara çok yakındır: bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 243. Aslında, Augustine rakibinin bu konuda ne düşündüğünden emin değil gibi görünüyor (1.11.15, s. 46.335-336: "Porro si huic displicet lucem initium sumpsisse de tenebris..."). Ayrıca bakınız 1.12.16 ve 23.49; 2.11.36.

--- SAYFA 331 ---

306 onsekizinci bölüm aynı hatalar üzerine", teması olarak insan etinin şeytani kökenini taşıyordu -eğer varsa bir Maniheist öğretisi. Sonuç olarak şunu söylemeliyiz ki Augustinus'un aduersarius'tan Maniheist bir etiketi kaldırması bazılarının sandığı kadar net bir etki yaratmadı, hatta kendi gözünde bile; bize liberallerin çürütülmüş öğretisi hakkında anlattıklarında işaretler var. Önceki Maniheist karşıtı polemiğe yaptığı göndermelerle birleşen bu içerikler, Maniheist olabilecek, belki de kendi dininin ilkelerinden bazılarını yanlış anlamış ya da bilinçli olarak bunların sonuçlarını genişletmeyi seçmiş bir düşmana işaret ediyor.

--- SAYFA 332 ---

ON DOKUZUNCU BÖLÜM SAINT AUGUSTINE'İN MANİKE MİRASI Bu konuya nasıl geldiğimi açıklayarak giriş yapmak faydalı olabilir. 1970'lerdeki doktora araştırmam, Augustinus'un 387'de vaftizinden sonra bestelemeye başladığı ilk eseri olan *De moribus ecclesiae catholicae* ("Uygulamadaki Katolik İnancı") üzerine bir çalışmaydı.¹ Sanırım, bu eserin aynı zamanda onun eski dini olan Maniheizme ilk açık edebi tepkisi olması da önemlidir. Doktora çalışmam sırasında onlara hitap edemesem de, Augustine'in ne tür Maniheizm bildiği, ne kadarını bildiği ve ayrıldıktan sonra bunun onu etkileyip etkilemediği konusunda sorular tekrarlanıp duruyordu. Aynı zamanda, Maniheizm'i ne kadar iyi anlarsak, Augustine'i de o kadar iyi anladığımıza ikna oldum. Bu görüşü yaklaşık on yıl önce yazıya döken ilk kişinin Johannes van Oort olduğuna inanıyorum: Modern araştırmalar, Augustine'in yaşamının ve eserlerinin Maniheizm ile ne ölçüde bağlantılı olduğunu giderek daha açık bir şekilde ortaya çıkardı. 'Işık Dini', ilahileri ve duaları, etik ve dogmatik öğretisi, mitolojisi ve teolojisi hakkında temel bir bilgi olmadan onun teolojisini ve felsefesini anlamak zor olurdu.² Van Oort, Hollanda'da bir teoloji profesörü, Augustine'in Maniheizm bağlantılarının canlı ve üretken bir öğrencisi ve Uluslararası Maniheizm Araştırmalar Derneği'nin şu anki başkanıdır. Başka bir deyişle o, mevcut Maniheizm bilimin uluslararası (ve disiplinler arası) karakterinin değerli bir örneğidir. Şimdi size Hippo'lu Augustine ile ilgili bursun durumunu sunmak istiyorum. Bir 'Maniheizm Miras'tan bahsetmek, üç yönlü bir bağ kurmaktır. *Tijdschrift* 47 (1993): 276-77: "Naar in het moderne onderzoek steeds meer duidelijk wordt, waren leven en werk van de toekomstige kerkvader Augustinus nauw met het manicheïsme verbonden. Zijn theologie en filosofie zijn zonder een frondige kennis van de 'religie van het licht', haar psalmen en gebeden, haar ethieken en dogmatiek, haar mitoloji en theologie zelfs moeilijk te begrijpen."

--- SAYFA 333 ---

308 on dokuzuncu bölümün anlamı: bununla Augustinus'un Maniheizm ile olumlu ilişkisini, ona daha sonra verdiği tepkiyi ve onun üzerindeki etkilerini kastediyorum. Kısaca Maniheizm³ O halde, van Oort'un ve Maniheizmin kendisini adlandırdığı şekliyle bu 'Işık Dini' neydi? Çünkü kendisini, rakiplerinin hareketin kurucusu Mani'nin adından türettiği bir kelime olan 'Maniheizm' olarak adlandırmıyordu. MS 216'da, kısa süre sonra Pers istilacıların eline geçen Babil'de doğdu. On iki yaşındayken ilahi bir vahiy aldı, sonra yirmi dört yaşındayken bir başka vahiy aldı; bu vahiy, başta Buda, Zerdüşt ve İsa olmak üzere önceki din kurucularına gönderilen vahiylerin gerçek olmasına rağmen eksikti; ve vahyin bütünlüğünü dünyaya getirmenin Mani'nin görevi olacağını söyledi. Sonunda Pers kralının yanlış tarafına düştü ve hapse atıldı ve yaklaşık 277 yılında burada öldü. O zamana kadar misyonerler göndermişti ve ölümü, hem doğuya hem de batıya daha genel bir takipçi göçüne yol açtı. Maniheizm batıya doğru ilerleyerek üçüncü yüzyılın sonlarına doğru Mısır, Roma ve Kartaca'ya ulaştı. Doğuya doğru, siyasi başarıyı biliyordu ve bugün Kuzeybatı Çin'de neredeyse bir yüzyıl boyunca devlet dini haline geldi. Buradan Pasifik Okyanusu'na kadar ilerledi. Maniheizm en azından on yedinci yüzyıla kadar varlığını sürdürdü; bir kısmı bugün Çin'de bile hayatta kalabilir. "Mevcut tipteki Yahudi karşıtlığı [...], Maniheizm bir dünya anlayışına dayanan eksiksiz ve irrasyonel bir yaşam felsefesidir." Dolayısıyla Webster'ın Üçüncü Yeni Uluslararası Sözlüğü, *Times Literary Supplement*'ten alıntı yapıyor.⁴ O halde bu sözcük, yaşam ve kozmos hakkında kökten ikici bir algıyı ifade etmek üzere İngilizce diline işledi.⁵ Bu, Maniheizm'in tüm dini sistemler için temel bir soruya verdiği yanıtın gerçekliği idi: Kötülük neden var? Cevabı bir kozmogoni şeklinde geldi; dünyanın neden ortaya çıktığına ve şu anki durumuna nasıl geldiğine dair bir açıklama. İyilik Tanrısı'nı düşünüyordu. 3 Maniheizmin mükemmel bir sunumu için bkz. S. N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China: A Historical Survey*, 2. baskı. (WUZNT, 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985). 4 B. Gove, ed., Webster'ın Üçüncü Yeni Uluslararası İngiliz Dili Kısaltılmamış Sözlüğü, cilt. 2, Springfield, Mass.: G. & C. Merriam, 1981, 1375. 5 Maniheizm düalizm hakkında bkz. H. Häring, *Die Macht des Bösen: Das Erbe Augustins* (Ökumenische Theologie, 3), Köln: Benziger, 1979, 24-37.

--- SAYFA 334 ---

aziz augustine'in ülkesi ışık olan maniheist mirası ve krallığı maddeden oluşan karanlık bir muadili. Birlikte ebediydi, ilk başta ikisi tamamen ayrıydı; ama sonra kötü prensip ışığı algıladı, onu arzuladı ve onu istila etti. Ortaya çıkan savaş sırasında her birinin özü diğerine karıştı. Işık ve karanlık, iyi ve kötü, mevcut, görünür dünyadaki her şeyin bileşimini bu şekilde oluşturdu. Ve İncil'deki yaratılış mitinin Maniheist bir şekilde yeniden işlenmesinin de açıkça ortaya koyduğu gibi, bu karışık durum hiçbir yerde insanlarda olduğu kadar belirgin değildi. İyilik Tanrısı, ışığı şu anda karıştığı maddeden kurtarmak için, ay, güneş ve burçlar kuşağını oluşturan gezegenleri içeren göksel bir mekanizma inşa etti. Bunlar, sonunda serbest kalan ışık için toplama istasyonları olarak hizmet verecekti; onlar da o ışığı gerçek yuvasına geri aktaracaklardı. Bunun önüne geçmek için kötü prensip, erkek ve dişi bir iblisin çiftleşmesine neden oldu ve bu birliktelik Adem ile Havva'yı doğurdu. İçlerinde hem ışığı (ruh) hem de maddeyi (beden) barındırdıkları için minyatür bir dünyaydılar. Bu nedenle ilk insanlar, Tanrı'nın bir yaratımı değil, kötü bir girişimin sonucuydu; onların tek amacı, esas olarak yavrular üreterek mümkün olduğu kadar çok ışığı görünür dünyada hapsolmuş halde tutmaktı.⁶ Bununla birlikte, ışık ilkesi, insanlığı iyi bir şeye doğru itti ve 'İsa' adı verilen bir varlığı, Adem ve Havva'ya ilahi bilgiyi (gnōsis) açıklaması için ışık aleminden gönderdi. Maniheizm 'İsa' veya 'Mesih' olarak adlandırılan çeşitli varlıklar önerdiğinden, İsa ortodoks Hristiyanlıktan daha karmaşıktır. 7 Augustine, 6 Bkz. E. Buonaiuti, "La prima coppia umana nel sistema manicheo," Rivista degli studi orientali 7 (1916): 663-86; temsilcisi İdem'de, Saggi sul cristianesimo primitivo, Città di Castello: 'Il Solco,' 1923, 150-71; ve İdem'de, Saggi di storia del cristianesimo Vicenza: Neri Pozza Editore, 1957, 153-72. 7 Maniheist kristolojiye ilişkin yoğun bir çalışma için bkz. E. Rose, Die manichäische Christologie, Wiesbaden: Harrassowitz, 1979; 23-4'te Augustine'in Maniheist kristoloji hakkındaki raporlarının hem Maniheist hem de Maniheist karşıtı diğer kaynaklar tarafından doğrulandığı yargısına varır. Ayrıca bkz. N. A. Pedersen, "Erken Maniheist Kristoloji, Öncelikle Batı Kaynaklarında", P. Bryder, ed., Maniheist Çalışmalar: Birinci Uluslararası Maniheizm Konferansı Bildirileri, 5-9 Ağustos 1987, Dinler Tarihi Bölümü, Lund Üniversitesi, İsveç (LSAAR, 1), Lund: Plus Ultra, 1988, 157-90; F. Decret, Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine: Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin, Paris: Études Augustiniennes 1970, 273-84, 291-93 ve 297-300; İdem, "Le manichéisme présentait-il en Afrique et à Rome des featureismes régionaux Differentifs?" (AugCR) 34 (1994): 30-40, repr. İdem'de, Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de

--- SAYFA 335 ---

Örneğin, 310 on dokuzuncu bölüm, en az üç tanesini biliyordu.⁸ Bu Mesihlerin hiçbirisi, biri ya da diğeri kurtarıcı bilginin taşıyıcısı olmadıkça, gerçekte bir kurtarıcı olarak görülüyordu. Öte yandan, Hristiyan ortodoksluğunun İsa'sı sahte, kılık değiştirmiş şeytan olarak görülüyordu. Gerçek anlamda çarmıha gerilmiş olan oydu, çünkü fiziksel bir bedeni vardı; bu, ışık aleminden bir kurtarma görevi için gönderilen bir varlık için düşünülemez bir şeydi. Maniheizm, tüm insanları, içinde bulundukları karışık durumun sonuçlarından mümkün olduğunca uzaklaşmaya çağırıyordu. Çağrıya verilen niteliksiz yanıt, Maniheizm'in yakın çevresinin yandaşlarını, yani Seçilmişleri (mükemmel veya kutsal olanları) ifade ediyordu. Maniheizm'deki diğer ana bölüm olan İştienler veya katkümenler gibi onların safları da hem kadınları hem de erkekleri içeriyordu.⁹ Seçilmişler, bu dünyadaki maddi hapisanesinden ışığın serbest bırakılmasını sağlayan gerçek araçlardı, gerçek kurtarıcıları (Augustine ve diğer polemikçilerin kaybetmediği bir nokta). Bu onların sindirim yoluyla yerine getirilen en kutsal göreviydi; çünkü dinin paradokslarından biri, tüm insan bedenlerinin şeytani bir kökene sahip olmasına rağmen, bu bedenlerin kurtuluşun, yani ışığın serbest bırakılmasının doğrudan araçları olarak görülmesiydi. Bu nedenle Seçilmişlerin katı bir çilecilik uygulaması gerekiyordu; çünkü onların, ışığı salma görevlerini başarabilmeleri için, insan ırkının diğer tüm üyelerinden daha fazla, maddeyle mümkün olduğu kadar az ilgilenmeleri gerekiyordu. Sık sık namaz kılmak ve sürekli oruç tutmak zorundaydılar. Hiçbir aile bağları ya da herhangi bir şeye sahip olamıyorlardı; bu kısıtlamalar, en azından teoride, onları sürekli gezgin kılıyordu. Dinleyiciler daha az katı kurallara bağlıydı. Diyetleri daha az kısıtlayıcıydı ve daha az sıklıkta dua edip oruç tutmak zorunda kalıyorlardı. Yalan söylemekten, cinayetten, hırsızlıktan, zinadan ve dindar aziz Augustin'i ihmal etmekten kaçınmak zorundaydılar: *Recueil d'études* (SEA, 47), Roma: Istituto Patristico Augustinianum, 1995, 232-40; Idem, "La christologie manichéenne dans la controverse d'Augustin avec Fortunatus", *Ağustos(R)* 35 (1995): 443-55, repr. *Essais*'te, 269-80; ve van Oort, "Augustinus," 281-84 ve 286-87. 8 Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 43-47; ve J. Ries, "Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux", H. Preißler ve H. Seiwert, eds., *Gnosisforschung und Religionsgeschichte: Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg: diagonal-Verlag, 1994, 235-45. 9 Maniheistlerin bu iki sınıfı için bkz. J. D. BeDuhn, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press, 2000, pasim; F. Decret, "Aspects de l'Église Manichéenne—Remarques sur le manuscrit de Tebessa", A. Zumkeller, ed., *Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag* (Cassiciacum, 40), Würzburg: Augustinus-Verlag, 1989, 138- 51; Idem, "Introduzione generale", Sant'Agostino: *Polemica con i Manichei* (Nuova Biblioteca Agostiniana, 13/1), Roma: Città Nuova Editrice, 1997, xcix-cxi.

--- SAYFA 336 ---

aziz augustine'in maniheist mirası 311 ancak el emeği ile meşgul olmalarına, mülk sahibi olmalarına ve "öldürmelerine", yani, temel dini görevleri olan Seçilmişlere sundukları yiyecekleri hasat edip hazırlamalarına izin veriliyordu. Ayrıca evlenebilirlerdi (her ne kadar üreme caydırılrsa da). Ve İtici olarak sadık bir hizmetten sonra Seçilmiş olarak reenkarne olabileceklerini ve bunun üzerine kurtuluşa, yani serbest bırakılan ışık özlerinin ilahi ışık krallığına geri dönüşüne uygun hale gelebileceklerini umabilirlerdi. Maniheizm, maddeyi kötülükle eşanlamlı gördüğünden ve maddi yaratımı sevgiden çok zorunluluğun eseri olarak gördüğünden, Yaratılış'ta bulunan yaratılışın ve onun yaratıcısı Tanrı'nın (kötülük ilkesiyle özdeşleştirilen) sunumunu reddetti. Eski Ahit'in çoğunu ve Yeni Ahit'te "Yahudi eklemeleri" olarak gördüğü her şeyi reddetmeye devam etti.¹¹ Bununla birlikte, Yeni Ahit'in "temizlenmesinden" sonra geriye kalanlara (kusursuz da olsa) vahiy niteliğinde bir karakter atfetti. Augustine Maniheizm Neydi? Augustinus'un ne tür bir Maniheizmi biliyor olabileceği meselesi, tüm yaygın ve uzun süredir devam eden dinler gibi, Maniheizm'in de çeşitli yerlerde ve zamanlarda farklı biçimler aldığını, bu şekilde örgütlendiğini fark ettiğimizde sorunlu görünebilir. İnanç sistemi son derece karmaşık olmasına ve alegori ve sembollerle ifade edilmiş olmasına rağmen, Maniheizm'in ana ilkelerinin her yerdeki takipçileri tarafından benimsendiği görülüyor, ancak zamana, yere ve ortam kültürüne göre gerekli olmayan konularda farklılıklar var.¹² Oldukça büyük bir Hristiyan nüfusa sahip bölgelerde, 10 İtitenlerin ruhlarının göçü hakkında bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 48 n. 205. ¹¹ Bkz. H. Chadwick, "The Attractions of Mani," E. Romero-Pose, ed., Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe (= Compostellum 34), Santiago de Compostela: Aldecoa, 1990, 211-16; temsilcisi İdem, Heresy and Ortodoksi in the Early Church, Aldershot: Variorum Reprints, 1991. ¹² Decret'in bir açıklaması, "Le manichéisme présentait-il": 6 (= Essais, 206) burada geçerli görünüyor: "Il faut bien sûr denoncer ces synthèses arbitraires et ces amalgames qui contiennent allègrement des Farklı ufuklardan gelen metinler ve artı dönemlerin zamanlarında, 'maniheizm' olarak ortaya çıkan bir besteci için, tam tersi, bir metodolojik konum, bazı gerekçelerle, daha uzun bir yol göstermek için. Mani'nin orijinal sisteminin, kültürler arasında geçiş yapma noktasına kadar seyreltildiği ve orijinal olmayan diğer dini inançların kaynağı olduğu sonucuna varıyoruz. Ancak R. Lim, "Batı Manicileri Arasında Birlik ve Çeşitlilik: Bir Yeniden Değerlendirilmesi

--- SAYFA 337 ---

312 on dokuzuncu bölüm Maniciler, Hristiyanlığın tek özgün biçimi olarak lanse edilen inançlarının Hristiyan doğasının altını çizdiler. Hristiyan unsurları din propagandası yapılması planlanan coğrafi bölgenin dini geleneklerine göre vurgulama taktiği¹³, bu unsurların Maniheizm'in köklerine kadar uzanıp uzanmadığını ayırt etmeyi ve Augustine'in bunun hangi biçimini bildiğini bilmeyi daha da zorlaştırır.¹⁴ 1987'de sunulan ve 1989'da yayınlanan bir makalede, tartışmasız Kuzey Afrika Maniheizmi bilim adamlarının duayeni olan François Decret, nihayet konuyu doğrudan ele aldı ("le manichéisme africain tel qu'il apparaît à travers l'oeuvre d'Augustin"); ancak kendisini Augustinus'un Maniheizm'i öncelikle Hristiyan sapkınlığı açısından nasıl gördüğüyle sınırladı.¹⁵ Decret o zamandan bu yana daha sentezlenmiş bir özgeçmiş topladı, ancak Augustine'in tüm kariyeri boyunca yazdığı yazılardan¹⁶ bu, kendisi bir Maniheizm iken Maniheizm hakkında ne kadar bilgi sahibi olduğu sorununu gerçekten çözümüyordu; bu konuya daha sonra döneceğim. Bununla birlikte, onun bildiği ve bildirdiği şekliyle Maniheizm ile herhangi bir yer ve zamanın birincil Maniheizm kaynakları tarafından sağlanan bilgiler arasında büyük bir fark var gibi görünmüyor.¹⁷ Mani's sancta ecclesia," REA 35 (1989): 231-32, sadece Kararnamenin kararlaştırdığı metodolojiyi lehinde savunuyor. Aşağıda bakınız, notlar 14 ve 17. 13 C. J. Brunner, "The Ontological Relation Among Evil and Existents, in Manichaeism and in Augustine's Interpretation of Manichaeism", P. Morewedge, ed., *Philosophies of Existence, Ancient and Medieval*, New York: Fordham University Press, 1982, 80: "Peygamberin dinini orijinal kültürel alanından batıya doğru yayarken, Maniciler zorunlu olarak Maniheizm'e uyum sağladılar. Ortodoks Hristiyanlığın baskıları. Mitoloji, bazı Hristiyan tasvirleri ve Pavlus'un terminolojisi ve ayrıca Mani'nin 'İsa Mesih'in havarisi' olduğu iddiasıyla birlikte başından beri ilerletilmiş olmalı. Ancak Hristiyan Kutsal Yazılarıyla daha uyumlu bir görünüm oluşturulmalıydı ve Mani'nin misyonu Hristiyan tarihine uygun hale getirilmeliydi." 14 Kuzey Afrika Maniheizmine atfedilen özellikler için bkz. L. H. Grondijs, "Analyse du manichéisme numidien au IVe siècle," AM 3, 391-410; Idem, "Augustinus'un Zamanında Numidya Maniheizmi", *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 9 (1954): 21-42. L. J. van der Lof tarafından eleştirilen, "Der numidische Manichäismus im vierten Jahrhundert", F. L. Cross, ed., SP 8: *Christ Church'te düzenlenen Dördüncü Uluslararası Patristik Çalışmalar Konferansı'nda sunulan bildiriler*, Oxford 1963 (TU, 93), Berlin: Akademie-Verlag, 1966, 118-29. Bu tartışma için bkz. van Oort, "Augustinus," 281-82. 15 F. Decret, "Saint Augustin, témoin du manichéisme dans l'Afrique romaine", C. Mayer ve K.H. Chelius, eds., *Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung vom 12. bis 16. April 1987 im Schloß Rauschholzhausen der Justin-Liebig-Universität Gießen (Cassiciacum, 39/1)*, Würzburg: Augustinus-Verlag, 1989, 87-97, özellikle. 88-93. Bkz. aşağıya, 315. 16 Kararname, "Introduzione generale," xlvi-xciii. 17 Grondijs'in aksine Decret ("Le manichéisme", 40), Maniheizmin en azından doktrin bakımından bir bölgeden diğerine temelde farklı olmadığı sonucuna varıyor: "Cette din du Livre, s'appuyant partout sur les Écritures de son fonda-

--- SAYFA 338 ---

aziz augustine'in maniheist mirası 313 Bir Zamanlar Maniheist mi?18 Augustine, Maniheistlerle ilk kez 373 yılında Kartaca'da buluştu ve hemen onlara katıldı; daha sonra bunu birkaç gün içinde yaptığını söyleyecekti.19 Ve yine de onun ciddi anlamda bir Maniheist olup olmadığı meselesi Augustinus'un zamanına kadar uzanıyor. Beşinci yüzyılın başlarında, Roma'da Maniheist bir Dinleyici olan Secundinus, eski dindaşına (bu arada onu 'gerçek inanca' dönmeye teşvik ederken) şunları bildirdi: "Sen hiçbir zaman Maniheist olmadın, gizli, gizli öğretileri de asla bilmiyordun. Ve durum sadece bu gibi görünmüyor, aynı zamanda bunu bir gerçek olarak biliyorum."20 Bu özel suçlama, Gaston Boissier konuyu ele alana kadar tekrarlanmadı. 19. yüzyılın sonu: Augustine'in hiçbir zaman gerçek anlamda bir Maniheist olmadığını, çünkü onun gibi bir zekanın, bırakın mitolojiyi, sistemin radikal ikiciliğinin bile alamayacağına inandığını söyledi.21 Yetmiş yıl sonra Olivier du Roy da benzer bir ihtiyatlı ifadede bulundu: Augustine, Maniheizmi ciddi bir şekilde benimsediyse, bunun ancak onu kendi bakış açısına göre uyarladıktan sonra olabileceği yönündeydi.22 Ancak Augustine, daha sonra şunu söylüyor: "Anında ve kayıtsız şartsız" katılarak Maniheizm adına "hemen" din propagandası yapmaya başladı.23 Arkadaşlarını ve tanıdıklarını -Romanianus, Alypius, teur, demeura fondamentalement la même et les quelques variantes qui apparaissent s'expliquent -comme pour les Églises locales de la Catholica- par des featureismes de kültürlerin yanına çekti. régionales et aussi les milieux sociaux et économiques sensiblement différents où se recrutaient les fi dèles"; ayrıca bkz. 11 n. 27. Karar M. Tardieu'yu tatmin edecek kadar ileri gitmiyor, "Vues nouvelles sur le manichéisme africain?", REA 25 (1979): 249-55. (Decret'in L'Afrique manichéenne incelemesi). Lim, "Birlik ve Çeşitlilik": 233, "Batı Maniheizmi anlayışımızın, Maniheizmin ne olması gerektiğine dair önceden bir anlayış tarafından önceden belirlenmesine ve üst belirlenmesine izin verilmesine" karşı uyarıda bulunuyor. 18 Yine bu bölümdeki materyalin iyi bir incelemesi Lieu, Manichaeism, 152-90'da yapılmıştır. Ayrıca bkz. L.C. Ferrari, The Conversions of Saint Augustine (The Saint Augustine Lecture 1982), Villanova, Penn.: Villanova University Press, 1984, özellikle. arkadaşlar. 2 ve 3. 19 De duabus animabus 1 (CSEL 25/1, s. 51.6-7): "kolay ac diebus paucis." 20 Secundinus, Epistula ad Augustinum (CSEL 25/2, s. 895.17-19): "uisus enim mihi es—et pro certo sic est—et numquam fuisse manichaeum nec eius te potuisse arcana incognita secreta cognoscere." 21 G. Boissier, La fi n du paganisme 1, 7. baskı, Paris: Hachette, 1913 (1891), 302. 22 O. du Roy, L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin: Genèse de sa theologie trinitaire jusqu'en 391, Paris: Études Augustiniennes, 1966, 43. 23 Contra epistulam Manichaei quam uocant Fundamenti 3 (CSEL 25/1, s. 195.11): "et adtente audiui et temere credidi et Instanter, quibus potui, persuasi et aduersus alios pertinaciter animoseque defansi."

--- SAYFA 339 ---

314 on dokuzuncu bölüm Verecundus, Nebridius, Honoratus²⁴ - dolayısıyla onun başlangıçtaki coşkusu şüphe olamaz.²⁵ Peki onun erken dönem coşkusu belki de kısa ömürlü müydü? Burada yine farklı bir izlenim bırakıyor: "Adım adım takip ettim" diyor, "dikkatli bir şekilde ama uzun bir süre."²⁶ Maniheizm'in Hristiyanlığın en özgün biçimi olduğu iddiası, Augustinus'un ona olan ilgisini şüphesiz bir dereceye kadar açıklamalıdır. Bugün pek çok kişi gibi o da ergenlik çağındayken annesinin dininin çocuksu biçimini geride bıraktığına karar vermişti; ama onun etrafında düzensiz bir yörüngeyi sürdürdü. Öncelikle Maniheizm'de Katolik Hristiyanlığa atfettiği bazı kusurlarda iyileşme olduğunu fark etti. Eğer Hristiyan İncilini anlamakta güçlük çekiyorsa, Maniheizm ona onu nasıl okuyacağını öğretecekti. Eğer mesele maddi bir Tanrı olsaydı, Maniheizm maddi bir Tanrı sağlardı. Eğer iffet beklentisi onu korkutuyorsa, Maniheizm gerekli hoşgörüyü gösterirdi. Din propagandacıları aynı zamanda bağımsız akıl yoluyla gerçeğe ulaşabileceği²⁷ ve iyilik ve kötülük sorununu çözebileceği konusunda da ona güvence verdiler; her ikisi de egosunu okşamak için tasarlanmış vaatlerdi.²⁸ Daha manevi bir düzlemde, eninde sonunda kurtuluşa ulaşmayı umabilir,²⁹ Eski Ahit'le olan zorluklarını onun aracılığıyla çözebilirdi ²⁴ Contra Academicos 1.1.3,74; İtiraf 5.6.7 ve 9.3.6; 1.2 kredisini kullanın. ²⁵ Kullanıldı. inanç. 1.2 (CSEL 25/1, s. 4.16): "homines illos sequi ac çalışkan audire . . ." Decret, Aspects, 28-9'un Augustine'in yürekten bağlılığı konusunda hiç şüphesi yok. ²⁶ De duab. BİR. 9.11 (CSEL 25/1, s. 66.9-10): "ut quamuis pedetentim atque caute, tamen diu sequeretur." ²⁷ Bkz. De util. inanç. 1.2 (CSEL 25/1, s. 4.22-25): "qualem me tunc, illi inuenerunt, spernentem scilicet quasi aniles fabulas, et ab eis promissum apertum et beforeum uerum tenere atque haurire cupientem?"; ve De beata uita 1:4 (CCL 29, 67.83-84): "mihique persuasi doctibus potius quam iubentibus cedendum (credendum?)." Ayrıca bkz. F. Decret, L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles): Étude historique et doctrinale (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 74) Paris: Études Augustiniennes, 1978, 1, 240-89; 2 (notlar), 189-235. Ferrari, The Conversions, 19-20, Augustine'in Maniheizm'e "Hortensius döneminin coşkusu ve dolayısıyla felsefeye duyduğu özlemin etkisi altında" yönlendirildiğini söylüyor. ²⁸ Konf. 3.7.12; Serbest hakem 1.2.4,10; Moribus Manichaeorum 2.2. Bkz. E. Feldmann, "Der Übertritt Augustins zu den Manichäern", A. van Tongerloo, ed., The Manichaean NOYΣ: 31 Temmuz - 3 Ağustos 1991 tarihleri arasında Louvain'de düzenlenen Uluslararası Sempozyum Bildirileri (MS, 2), Louvain: Uluslararası Maniheizm Çalışmaları Birliği, 1995, 103-28, özellikle. 122. ²⁹ P. J. de Menasce, "Augustin manichéen", Freundesgabe für Ernst Curtius zum 14. Nisan 1956, Bern: Francke, 1956, 79-93, Augustine'in çekiciliğini (en azından başlangıçta) entelektüel ihtiyaçlardan ziyade manevi ihtiyaçları karşılamaya yönelik bir girişim olarak görmekte haklı olabilir. Bkz. 92: "C'est dans cette Église de Mani qu'Augustin était entré en quête d'une vérité qu'il ne trouvait pas dans le catholicisme: nous ne pensons pas que le seul sens, que la seule piété, ait suffi à l'y retenir." Ancak bu konuda hiçbir çalışma yapılmadığından yakınıyor.

--- SAYFA 340 ---

aziz augustine'in maniheist mirasının basit bir şekilde kesilip çıkarılması, dostluğun güvence altına alınması³⁰ ve kendisini ahlaki sorumluluktan muaf tutması.³¹ Maniheizm'in onun astrolojik çıkarlarına olan ilgisini de küçümsememeliyiz.³² Maniheistler aleyhinde yazmaya başladığı andan itibaren Augustine, onları gerçek Hristiyan inancından yoksun olmakla suçlamıştı.³³ Ama bir zamanlar eski dinini Hristiyan olarak o kadar çok düşünmüştü ki, dönüşünden sonra bile Katolikliğe gelince, hâlâ Maniheizmi gerçek Hristiyanlığın bir deformasyonu olarak, Katolik Augustinus'un Maniheizm'i bir "mezhep", bir "sapkınlık"³⁴ ve "sözde Hristiyan" gösterisi olarak görmesi olarak görmeyi başarmıştı.³⁵ Yine de Seçilmiş olmamayı seçti, çünkü bu onun beyan ettiği dünyevi onur, koniugium ve lucra hedeflerini dışlayan daha katı çileci yasayı benimsemeyi gerektirecekti.³⁶ Hareketle on yıl süren resmi bir birlikteliğin ardından³⁷, örneğin sistemin karmaşık mitleri³⁸ ile ilgili entelektüel şüphelerin, Augustine'de Maniheist maneviyatın daha kalıntı unsurlarını bulduğu yönlerle çeliştiğini iddia ederek yoluna devam etti. Johannes van Oort, "Augustinus", 278-79'da benzer bir kaygıyı dile getiriyor, ardından R. van den Broek ve W. J. Hanegraaff, eds., *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, Albany: State University of New York Press, 1997'de "Manichaeism: It's Sources and Influences on Western Christendom"da kısaca temaya geri dönüyor, 47. 30 Onunla ilgili önemli bir husus: bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 55 n. 245; ve D. X. Burt, *Friendship and Society: An Introduction to Augustine's Practical Philosophy*, Grand Rapids, Michigan ve Cambridge: William B. Eerdmans, 1999, 57-59. 31 Konf. 5.10.18. Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 52 n. 227. 32 Bunun için bkz. Chadwick, "The Attractions," 208-09; L. C. Ferrari, "Astronomi ve Augustine'in Maniçilerle Arası", REA 19 (1973): 263-76; ve B. Bruning, "De l'astrologie à la Grace", *Collectanea Augustiniana: Mélanges T. J. van Bavel 2* (= 41 Ağustos), Leuven: Institut Historique Augustinien, 1991, 575-643, özellikle. 584-92. 33 De moribus ecclesiae catholicae 18.33, 20.37 ve 30.62. 34 Contra Adimantum 11, 13.1 ve 16.3'te Secta; De mor. Adam. 9.14, 11.23 ve 12.26; De mor'da haeresis. eccl. kat. 9.15 ve 33.72; De mor. Adam. 8.11; C. epist. fon. 1 ve 32. De agone christiano 4.4 ve De mor'da her iki sıfatı da kullanıyor. Adam. 20.75. Bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 329-30. 35 İkincisi (bkz. Contra Faustum manichaeum I,3) özellikle misilleme niteliğindedir: Augustinus, Maniheist piskopos Faustus'un Katolikleri bir sapkınlık olarak (C. Faustum XVI,7), "yarı-Hristiyan" (I,2) olarak ve Hristiyan inancını bir "centaur"a dönüştürdüğünü (XVI,1, CSEL 25/2, s. 417.4-5: "christianam denique fi dem hippocentaurum facite"). Görünüşe göre Katoliklerin yarı Hristiyan ve yarı Yahudi olduğunu kastediyor: bkz. XXXIII,3'teki semiuadei etiketi (s. 788.19). 36 Kullanıldı. inanç. 2 (CSEL 25/1, s. 4.26-27): "ut me in illo gradu quem uocant 'auditorum' tenerem, ut huius mundi spem atque negotia non dimitterem." Bkz. Conf. 6.6.9. 37 'Dokuz yıl' her zaman sağladığı sayıdır. Bu konudaki referanslar ve tartışmalar için bkz. Coyle, Augustine's "De moribus", 352. Ek referanslar şunlardır: De mor. eccl. kat. 18.34; De mor. Adam. 19.68; ve Konf. 3.11.20, 5.1.1 ve 6.10. 38 Bkz. Konf. 5.3-6. Ancak burada bir kararsızlık var. Augustine İnsan'a inanıyordu.

İchaeon 'mitleri', özellikle incirlere hapsedilmiş İesus passibilis, örneğin

--- SAYFA 341 ---

316 on dokuzuncu bölüm çekici. Kuşkusuz daha derin bir şeyler iş başındaydı: uzun süredir devam eden sorunlara yönelik umut edilen çözümler hayata geçirilemedi.39 Augustine Maniheizm Hakkında Gerçekte Ne Biliyormuş? Yeni vaftiz edilen Augustinus 387'de Maniheistlere "Sizinle geçici bir tanışıklığın ötesinde bir tanışıklığım var" diye duyurdu.40 On yıl kadar bir süre onlardan biri olarak geçirdikten sonra, bu oldukça tartışılmaz bir iddia gibi görünüyor. Ancak burada Augustinus'un Maniheist iken bildikleriyle daha sonra öğrendikleri arasında çok önemli bir ayrım yapmamız gerekir.41 Onun Maniheizm ile ilk ilişkisinin gerçek olduğunu kabul edersek ve entelektüel merakını kabul edersek, onun bu konuda önemli görünen ve erişebildiği her şeyi öğrenmeye çalıştığını makul bir şekilde varsayabiliriz. Bu ne kadardı? Augustinus'un Maniheizm hakkındaki bilgisinin kapsamı ve güvenilirliği, Reformasyon'un ardından, Katolik polemiklerinin Protestanlığı esasen Maniheizm'in yeniden doğuşu olmakla suçladığı ve Protestanların, Kilise Babalarının, özellikle de Augustinus'un, Katoliklerin Protestanlıkta yanlış buldukları şeye uygun bir benzerlik sağlayarak, Maniheizm hakkında yanlış bir resim yarattıklarını söylediği yanıtını verdiğinde bir sorun haline geldi.42 On sekizinci yüzyılda Calvinist Isaac bu nedenle ağlayın: bkz. Conf. 3.6.11 ve 10.18; ayrıca 4.15.24 ve 5.3.6. Ancak De beata uita 1.4'te mitlerin ardında bir anlam aradığını ve bunu gördüğünü gibi kabul etmediğini söylüyor (CCL 29, s. 67.86-87: "Non adsentiebar sed putabam eos magnum aliquid tegere illis inuolucris, quod essent aliquando diyafram"). Maniheist mitsel anlatı hakkında bkz. Brunner, "The Ontological Relation", 79-82, ve özellikle. 90n. 6: "Kült bağlamında inanılı, ilahi özle sürekliliği deneyimledi; Işığın acıları ve zaferleriyle ilişkili duyguların tüm yelpazesinden geçti." 39 Augustinus'un Maniheizm'e sert tepkisinin hayal kırıklığına uğrama duygusundan kaynaklandığı tezi dikkate alınmayı hak eder, ancak ihtiyatla ele alınmalıdır: bkz. W. Eborowicz, "Le fonds Psychologique de la critique du manichéisme dans les Confessions de saint Augustin", *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae* VI/1: Congrès de Varsovie, 25 juin—1er juillet 1978, Bölüm I (Les transforms dans la société chrétienne au IVe siècle) (Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, fasc. 67), Brüksel: Nauwelaerts, 1983, 111-15. 40 Ay. eccl. kat. 17.30 (CSEL 90, s. 35.7-8): "Non parum mihi cogniti estis." Ayrıca bkz. 1:2 (s. 4.17-5.1): "Eum sane modum tenebo, si potero, ut neque in illorum morbos, qui mihi sunt notissimi...." 41 Bu ayrıma "Augustine İki İncelemesi De Moribus'u Yazarken Maniheizm Hakkında Ne Biliyordu?" adlı makalemdede değinmiştim. bu ciltte yer almaktadır. 42 Bkz. J. Ries, "Introduction aux études manichéennes: Quatre siècles de recherches" 1, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 33 (1957): 454-72, repr. Üniversitelerde

--- SAYFA 342 ---

aziz augustine'in maniheist mirası 317 Beausobre bu konuya yeni bir yaklaşım getirdi: Augustine'in Maniheist fikir ve uygulamalara ilişkin portresinde kasıtlı yanlışlıkların olmayabileceğini söyledi; ancak Augustine'in hareketleri sistemin dış çevreleriyle sınırlı olduğundan ve bu nedenle her Maniheist faaliyet ve yazıya açık olmadığından bu portre yine de olduğu gibi kabul edilemezdi.⁴³ İki buçuk yüzyıl sonra, Beausobre'nin görüşü bilim adamlarının ilgisini çekmeye devam ediyor;⁴⁴ ancak Augustine'in çalışmasının artık hatalı, kasıtlı veya başka bir şekilde - yalnızca eksik olarak görülmemesi için nüanslar verilmesi gerekiyordu. On dokuzuncu yüzyılın başlarındaki Ferdinand Christian Baur'dan bu yana,⁴⁵ Augustinus'un Maniheizm için bir kaynak olarak güvenilirliği sürekli olarak yeniden doğrulandı. Yirminci yüzyılın başlarında Prosper Alfaric, Augustine'in iddiaları ile daha sonraki ve Doğu kaynakları da dahil olmak üzere kendi literatürü aracılığıyla ifade edilen Maniheizm arasındaki temel uyumu kanıtlamaya devam etti.⁴⁶ Veya, van Oort'un 1980'lerin ortasında belirttiği gibi, "bu keşifler Augustine'in Maniheist yazılardan aktardığı şeyin değerini azaltmadı: kendisi değerli bir kaynak olduğunu kanıtlıyor" Van Oort, Augustinus ile Maniheizm arasındaki bağlantıları kendine özel mesleği haline getirmiş ve şu sonuca varmıştır: "Augustine her şeyi bilmiyordu; ama çok şey biliyordu."⁴⁸ Ve Decret, Augustine'in Maniheizm hakkında her şeyi, Maniheizm'den ayrılmadan önce veya sonra bilemeyeceği konusunda ısrar etmişti; bu da Catholica Lovaniensis'in yaptığı gibi: Sylloge excerptorum a dissertationibus ad gradum doctoris. Sacra Theologia. . . 31/3 (1957); ve 2 (Ephemerides Theologicae Lovanienses, 35, 1959): 388-94. ⁴³ I. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme* 1, Amsterdam: Bernard, 1734, 227-31, 426 ve 436-37; 2 (1739), 745. Bkz. Ries, "Giriş" 1: 473-77; Idem, *Les études manichéennes des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle* (Collection Cerfaux-Lefort, 1), Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions, 1988, 36-42. ⁴⁴ Yeniden basımlar kaynakçada belirtilmiştir. ⁴⁵ F. C. Baur, *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen, neu untersucht und entwickelt*, Tübingen: Olander, 1831, 7-8 ve passim. İki yeniden basımı olmuştur, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1928; Hildesheim ve New York: G. Olms, 1973. ⁴⁶ Alfaric, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, Paris: Nourry, 1918, özellikle. 215-25. Bkz. Feldmann, "Der Übertritt," 103-04; ve Decret, "Introduzione generale," viii-xxxvi. ⁴⁷ J. van Oort, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities* (SVC, 14), Leiden ve New York: E. J. Brill, 1991, 45. Bu kitap van Oort'un doktora tezinin çevirisidir: *Jeruzalem en Babylon: Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden* (rijken), 4. baskı, 's-Gravenhage: Boekencentrum, 1995 (1986). ⁴⁸ Van Oort, "Augustinus", 280: "Weliswaar niet alles wist hij, maar wel zeer veel."

--- SAYFA 343 ---

318 on dokuzuncu bölüm mutlaka onun uydurma olduğu anlamına gelmez.⁴⁹ Çünkü Augustine'in Maniheizme gönderme yapan yazıları yalnızca Katoliklere değil, bizzat Maniheistlere de hitap ediyordu; sonuç olarak, kasıtlı olarak yanlış bilgilendirme yoluyla kazanacak çok az şeyi (ve kaybedecek çok şeyi) olacaktı. Alıntı yaptığında, aktardığında bunu hem metinlere hem de bildiği gerçeklere uygun olarak yapıyor. Bir istisna dışında. Augustine, 392'de Fortunatus'la yaptığı kamuya açık tartışmada, İşitenlere yönelik Maniheist dua ayinleri sırasında kişisel olarak ahlaki açıdan uygunsuz hiçbir şeye tanık olmadığını ortaya koyar; ama Seçilmişler söz konusu olduğunda, "Ben bir Dinleyici olduğum için" kendisinin dışlanacağı tarikat toplantılarında neler olup bittiğini bilmesinin hiçbir yolu yoktu.⁵⁰ Ancak yalnızca üç ya da dört yıl önce onun iddiaları çok daha emin ve çarpıcıydı. "Tanıdığım Seçilmişlerin hiçbiri" diyor o zaman, "kendi ilkelerine karşı günah işlemek konusunda masum değildi ya da en azından şüpheden uzak değillerdi."⁵¹ Ve Maniheist Seçilmişler tarafından yapılan, bazıları kendi gözlerinin tanıklığıyla da doğrulanan en iğrenç sınır dışı etme örneklerini anlatmaya devam ediyor.⁵² Bu tür iddialar okuyucuyu rahatsız ediyor çünkü Fortunatus'a yapılan itirafla doğrudan çelişiyor gibi görünmenin yanı sıra, bazıları 49 Decret, Aspects, 31 (yazarın vurgusu): "Ces oeuvres anti-manichéennes constituent un témoignage véritable sur le manichéisme qu'Augustin a bien connu, mais non sur tout le manichéisme." 50 Contra Fortunatum 3 (CSEL 25/1, s. 84.25-85.1): "De moribus autem uestris plene scire possunt, qui electi uestri sunt. Nostis autem me non electum uestrum, sed Auditorem Fuisse." 51 Ay daha. Adam. 19.68 (CSEL 90, s. 149.5-8): "Nouem annos tota magna cura et çalışkan uos audiui; nullus mihi electorum innotescere potui, qui secundum haec praecepta non aut deprehensus in peccato, aut certe şüpheli subditus fuerit." Ayrıca bkz. De mor. eccl. kat. 34.75 (s. 81.4-6): "in uestra paucitate magnas patiamini angustias, dum a uobis exigitur uel unus ex his quos electos uocatis, qui praecepta illa ipsa custodiat, quae irrationabili batıl inanç savunması." 52 Ay daha. Adam. 19.68-20.74. İlgili pasajların bir tartışması için bkz. F. Decret, "De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum livre II", J. K. Coyle ve diğerleri, "De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum", "De quantitate animae" (Lectio Augustini, 7), Palermo: Edizioni 'Augustinus', 1991, 100-08; Idem, L'Afrique manichéenne, 30-6 (2: 36-8). 53 Daha mor. Adam. 19.68 (CSEL 90, s. 149.9-12): "Sed haec audiebamus. Nonnulli yabancias feminas seduxisse approbati sunt, ita ut hinc plan dubitare non possim. Sed sit et haec magis fama quam uerum"; ve 20.74 (s. 154.8-13): "Romae autem me sensitive quid gestum sit [...] et ego quidem postea Romae cum essem, omnia uera me audisse fi rmaui; quamuis tam tanıdık et mihi probatus, qui praesens dönemi, ad me rem pertulerat, ut omnino dubitare non "

--- SAYFA 344 ---

aziz augustine'in maniheist mirası, Augustinus'un daha sonraki yazıları olan *De natura boni* (403'ten sonra yazılmıştır) ve *De haeresibus*'ta (428/9) yeniden canlanmasına dayanmaktadır.⁵⁴ Augustinus'un Dinleyici olduğu gerekçesiyle bilgisiz olduğu iddiası, onu uygulamadığı bir konu olan Maniheist yazılarla daha iyi örtüşmektedir. Maniheizm'in ilkelerini sonuna kadar yaşamaya hazır olmadığını beyan eden bir takipçinin, onun "yüksek bilgisine" ve en kutsal metinlerine kabul edilmesi pek mümkün olmazdı; dolayısıyla, bir Maniheist olarak nasıl "Mani'nin yazılarını çalıştığını"⁵⁵ anlatırken veya "Mani'nin kitaplarına"⁵⁶ atıfta bulunurken şunu sorabiliriz: Mani'nin kendisinden (protokanon), diğer yakın takipçilerinden gelen çalışmaları mı, yoksa sadece onlar arasında kullanılan yazıları mı kastediyor? Her iki durumda da hangi spesifik işe yarıyor? Peki onları "incelemiş" olmakla ne demek istiyor? Maniheist yazıların, Augustinus'un gerçekten rahat olduğu tek dil olan Latince'de dolaştığını elbette biliyoruz. Ancak bu metinsel yapının çok azı hayatta kalmıştır ve yaptıklarımızın çoğunu Augustine'e borçluyuz.⁵⁷ Ve bu dosya bile zayıftır: İlk kez ancak 393'te veya yaklaşık 393'te bir Maniheist metinden doğrudan alıntı yapar ve başka bir yerde bu yazının kendisi zaten bir Katolik papazı iken "elime geçtiğini" açıklar.⁵⁸ Mani'nin Vakıf Mektubu'nu çürütürken açıkça kendisinin bir Dinleyici olduğu sırada söz konusu yazı kendisine okundu.⁵⁹ 54 *De nat. boni* 47; *De haer.* 46.9–10. İkincisi hakkında bkz. J. van Oort, "Mani and Manichaeism in Augustine's *De haeresibus*: An Analysis of *haer.* 46,1", R. E. Emmerick, W. Sundermann ve P. Zieme, eds., *Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin, 14.–18. Temmuz 1997 (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft en, *Berichte und Abhandlungen*, Sonderband 4), Berlin: Akademie Verlag, 2000, 451–63. Kendisi şunu belirtir (455): "Maniheist sorun *De haeresibus*'un başlangıcından beri mevcuttur ve Julian'a Karşı Bitmemiş Çalışma'sında olduğu gibi, ihtiyar Augustine'i bir kez daha en çok meşgul eden de bu sorundur." 55 *Konf.* 5.7.13 (CCL 27, s. 63.22–23): "Refracto itaque studio, quod aimeram in Manichaeiliteras." 56 *Ay mor. Adam.* 12.25 (CSEL 90, s. 110.12–14): "Non hoc sonant libri Manichaei; cauisse deum ne inuaderetur ab hostibus, saepissime ibisignifi catur, saepissime dicitur." Bkz. *Konf.* 5.7.12 (CSEL 27, s. 63.7–9): "conlatis numerorumrationibus, quas mazeret ego legeram, utrum potius ita essent, ut Manichaei libris continebantur...." 57 Aşağıya bakınız, n. 61. 58 *Geri çekilmeler* 1.22.1 (CCL 57, s. 63): "Eodem tempore uenerunt in manus meas quaedam disputationes Adimanti, qui fuerat discipulus Manichaei ..." 59 *C. epist. fon.* 5 (CSEL 25/1, s. 197.8–10): "ipsa enim nobis illo tempore miseris quando lecta est, inluminati dicebamus a uobis." Ayrıca bkz. 3 (s. 195.11): "adtente audiui et temere credidi." Bu mektup için bkz. E. Feldmann, *Die "Epistula Fundamenti" der nordafrikanischen Manichäern: Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberge-Soest: Akademische Bibliothek, 1987; J. Ries, "Notes de konferans du Contra Epistulam Fundamenti d'Augustin à la lumière de quelques document manichéens", M. Simonetti ve P. Siniscalco, eds., *Studi sul cristianesimo antico e moderna in onore di Maria*

--- SAYFA 345 ---

320 on dokuzuncu bölüm Ayrıca, sık sık o günlerde en derin Maniheist metinleri duyduğunu, aslında hiçbir zaman okumadığını⁶⁰ söylüyor: Augustinus'un İtici statüsünü ciddiye almamız gerekiyor. Tüm edebiyat kariyeri boyunca Maniheist metin külliyyatından nadiren alıntı yapar ve her durumda yakın zamanda elde edilen yazılardan alıntı yapar.⁶¹ Öyleyse, Augustinus'un Maniheist olduğu dönemde Maniheizm hakkında ne bildiğini tespit etmek istersek, soruyu Maniheizm'in yazılarından çok onun yöntemleri ve uygulamalarıyla ilgili daha incelikli terimlerle ifade etmek zorundayız. Bu perspektiften bakıldığında, araştırma yollarından biri Hristiyan kanonik kutsal yazılarının Maniheist yayılımıdır.⁶² Bu oldukça sorunluydu. Grazia Mara 2 (= Ağustos[R] 35/2) Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1995, 537-48; ve M. Scopello, "Agostino contro Mani: note sull'opera polemica del Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti", La polemica con i manichei di Agostino di Ippona: Lectio Augustini XIV—Settimana Agostiniana Pavese (SEA, 69), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2000, 7-34. Augustinus, De nat'ta derken muhtemelen ilk italik durumda Seçilmişlerden, diğerinde ise Dinleyicilerden bahsediyor. boni 44 (CSEL 25/2, 881.20-23): "Hoc legunt'u infelices, hoc dicunt, hoc audiunt, hoc credunt." 60 Ay. eccl. kat. 18.34 (s. 39.8-9): "doctos ecclesiae catholicae uiros tanta tempo animi et eo uoto quo uos audiui'yi denetleyin"; De mor. Adam. 8.11 (s. 96.20-21): "unus de primatibus huius haeresis, quem tanidkius crebriusque audiebamus"; ve 12.25 (s. 110.1-2): "cum studiose uos audiremus." 61 Mani'nin Hayat Hazinesi (De nat. boni 44; Contra Felicem 2.5; ve aynı eserde adı geçen, 1.14); Vakıf Mektubu (C. epist. fund., passim; De nat. boni 42 ve 46; ve Contra Felicem 1.1,15'te atıfta bulunulmuştur); Menoch'a Mektup (ama ancak Eclanum'lu Julian bunu Augustine'in dikkatine sunduktan sonra: Contra Iulianum opus imperfectum 3.166,172-173). Aynı zamanda Adimantus'un çalışmalarını (Retr. 1.21.1: yukarıya bakınız, n. 58) ve Mani'nin iki Batılı takipçisi Faustus ve Secundinus'un yazılarını da edinmiştir: bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u 23. Bu eksik kaynakların yanı sıra Uzala'lı Evodius'tan (CSEL 25/2, s. 952-58) bir başkası dışında yalnızca bir gerçek Maniheist metin Latince olarak varlığını sürdürüyor. Bu, PLS 2, c'de bulunan Tebessa Kodeksi'dir (Paris, Bibliothèque Nationale, Nouvelles, latines 1114). 1378-379. Bkz. P. Alfaric, "Un manuscrit manichéen," Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses n.s. 6 (1920): 62-98; R. Merkelbach, "Der manichäische Codex von Tebessa", Bryder, ed., Manichaean Studies, 229-64; Decret, "Aspects de l'Église Manichéenne," 123-51 (= Essais, 27-53); ve J. BeDuhn ve G. Harrison, "The Tebessa Codex: A Manichaean Treatise on Biblical Exegesis and Church Order", P. Mirecki ve J. BeDuhn, eds., Emerging from Darkness: Studies in the Recovery of Manichaean Sources (NHMS, 43), Leiden: E.J. Brill, 1997, 33-87. Maniheist yazılara ilişkin genel sorun hakkında bkz. Kararname, "Introduzione generale," xxvii-xlvi. 62 İncil'in Manici kullanımı hakkında bkz. Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 145-49; H.-J. Klimkeit, "Der Gebrauch Heiliger Schrift en im Manichäismus," G. Schöllgren ve C. Scholten, eds., Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum: Festschrift für Ernst Dassmann (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 23), Münster/W: Aschendorff, 1996, 191-99, çev. M. Heuser ve H.-J.'de "Maniheizmde Kutsal Yazıların Kullanımı" olarak. Klimkeit, Maniheist Edebiyat ve Sanat Çalışmaları (NHMS, 46), Leiden: E. J. Brill, 1998, 111-22; ve G. Wenning,

--- SAYFA 346 ---

Aziz Augustinus'un Maniheist mirası 321, Augustinus'un ilk kez Aziz Paul'u tanıdığını,63 daha sonraki yaşamında çok etkili olduğunu gösterdi.64 Maniheistler Pavlus'a özel bir yakınlık hissettiler65 ve muhtemelen dördüncü yüzyılda Pauline edebiyatına yeniden başlayan ilginin sorumluluğunu paylaşıyorlar.66 Augustinus'un ilk kez Maniheizm sayesinde kavramlaştırabildiğini düşünüyorum. Tanrı, kavram ne kadar maddi olursa olsun67 ve "Der Einfl uß des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins," REA 36 (1990): 80-4. 63 Augustinus'un ("Apostolum accipis?") sorusuna Faustus "et maxime" yanıtını verir (C. Faust. XI,1, CSEL 25/1, s. 313.4). Bkz. De mor. eccl. kat. 8.13 (CSEL 90, s. 15.3-7): "Videamus, quemadmodum ipse dominus in euangélio nobis praeceperit esse uiuendum, quomodo etiam Paulus apostolus; has enim scripturas illi kınamak audent değil." Ayrıca bkz. De Genesi contra Manichaeos 1.2.3 (CSEL 91, s. 69.25-26): "Certe et ipsi Manichaei legunt apostolum Paulum et laudant et Honorant"; ve 2.13.19. W. H. C. Frend, "The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa", Journal of Ecclesiastical History 4 (1953): 22, Tebessa el yazmasının "pratikte Pavlus'tan alıntıların bir listesi" olduğunu gözlemliyor; temsilcisi Idem, Religion Popular and Unpopular, Londra: Vartorum Reprints, 1976. Bkz. Coyle, Augustine's "De moribus," 187-89; H.-D. Betz, "Paul and the Mani Biography (Codex Manichaicus Coloniensis)," L. Cirillo ve A. Roselli, eds., Codex Manichaicus Coloniensis: Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984) (Studi e Ricerche, 4), Cosenza: Marra Editore, 1986, 215-34; J. Ries, "Saint Paul dans la formasyon de Mani", J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend ve M.G. Mara, Le Epistole Paoline nei Manichee, i Donatisti e il primo Agostino (Sussidi Patristici, 5), Roma: Istitutum Patristicum Augustinianum, 1989, 7-27; aynı ciltte F. Decret, "L'utilisation des épîtres de Paul chez les manichéens d'Afrique," 29-83, repr. Idem, Essais, 55-106'da; Idem, "La figure de saint Paul et l'interprétation de sa öğretisi dans le manichéisme", L. Padovese, ed., Atti del I Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo (Turchia, 5), Roma: Pontifi cio Ateneo Antoniano, 1993, 105-15. 64 Bakınız M. G. Mara, "L'infl usso di Paolo in Agostino", Ries ve diğerleri, Le Epistole, 125-62; Eadem, "Agostino e la polemica antimanichea: il ruolo di Paolo e del suo epistulario", Aug(R) 32 (1992): 119-43; L. C. Ferrari, "Augustine'in Paul'ü 'Keşfi' (İtiraflar 7.21.27)," Ağustos 22 (1991): 37-61; C. P. Bammel, "Pauline Exegesis, Manichaeism and Philosophy in the Early Augustine", L. R. Wickham ve C. P. Bammel, editörler, Christian Faith and Greek Philosophy: Essays in Tribute to George Christopher Stead in Celebration of his Eightieth Doğum Günü, 9 Nisan 1993 (SVC, 19), Leiden: E. J. Brill, 1993), 1-25, özellikle. 2-8; ve E. Feldmann, "Der junge Augustinus und Paulus—Ein Beitrag zur (manichäischen) Paulus-Rezeption", L. Cirillo ve A. van Tongerloo, eds., Manicheismo e Oriente Cristiano Antico: Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi, Arcavacata di rende-Amantea, 31 agosto-5 settembre 1993 (MS, 3), Turnhout: Brepols, 1997, 41-76. 65 Bir dizi nedenden dolayı tercih ediliyordu: Mani gibi o da bir havari ve misyonerd; yasanın ruhunu, lafzının üzerine yerleştirdi; ve Yahudileşmeye karşı çıktı.

66 Bunun için bkz. bu ciltteki "De moribus ecclesiae catholicae: Augustin chrétien à Rome", 231-32. 67 Böylece ilahi değişmezlik konusu onun için çok önemli hale gelir: bkz. G. Sfameni Gasparro, "Au coeur du dualisme manichéen: la polémique augustinienne contre la notion de « mutabilité » de Dieu dans le Contra Secundinum", van Oort ve diğerleri, eds., Augustine and Manichaeism in the Latin West, 230-42.

--- SAYFA 347 ---

322 on dokuzuncu bölüm, bir tür (her ne kadar "Maniheistleştirilmiş" olsa da) kristoloji ve pnömato­loji hayal etmeye başlamak için.68 Aynı zamanda (bilinçli ya da değil) ödünç alınan bir tasvir de dikkate alınmaya değerdir; Augustinus'un ilk yazılarındaki en çarpıcı örnekler 'hekim'69 olarak İsa ve 'eski' ve 'yeni insan' şeklindeki döteropoulın temasıdır.70 Daha sonra, kasıtlı olarak İncil'den alıntı yapacaktır. Maniheistlerle birlikte geçirdiği zamanın ona öğrettiği ayetler onlar için önemlidir.71 Genel olarak, Augustinus'un ilk yazılarının sağladığı ve Maniheizm'e olan aşinalığını gösteren bilgiler kapsamlı değildir ve kolayca özetlenebilir: Maniheizm'in kendi dinini tebliğ etme yöntemlerini72 ve Eski Ahit'in yanı sıra Yeni Ahit'in73 bir kısmını reddetmesini biliyordu.74 Onun kültürünün bazı unsurlarına aşinaydı (en azından Maniheizm kısmı). 68 Conf. 3.6.10 (CCL 27, s. 31.1-5): "Itaque incidi in homines [. . .] in quorum ore laquei diaboli uiscum confectum commixtione syllabarum nominis tui et domini Iesu Christi et paracleti consolatoris nostri Spiritus sancti. Haec nomina non recedebant de ore Bu konuda bkz. Menasce, "Augustin manichéen," 87-8. Decret, "Saint Augustin, témoin", Augustinus'un ilk başta ilgisini çeken şeyin özellikle Maniheist kristoloji ve tefsir olduğunu düşünüyor. Maniheist Teslis hakkında bkz. E. Feldmann, "Der Einfl uß des Hortenius und des Manichäismus auf" das Denken des jungen Augustinus von 373" (Açılış Tezi, Fachbereich Katholische Theologie der Wilhelms-Universität, Münster/W: 1975 [daktilo edilmiş]), 1: 684-97 (notlar 2: 308-13).69 Bunun hakkında bkz. "Maniheizmde Şifa ve 'Hekim'" 70 Bkz. V. Arnold-Döben, Die Bildersprache des Manichäismus (AZR, 3), Köln: E. J. Brill, 1978, 133-36; Decret, "L'utilisation," 65-7 (= Essais, 89-91); Secondo Fausto Manicheo," Aug(R) 30 (1990): 21-9 (= Essais, 107-13) ve H.-J. Klimkeit, "Die manichäische Lehre vom alten und neuen Menschen", G. Wießner ve H.-J. Klimkeit, eds., Studia Manichaica: II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, 6.-10. Ağustos 1989, St. Augustin/Bonn (SOR, 23), Wiesbaden: Harrassowitz, 1992, 131-50; çev. Augustine'in "De moribus"u, 192. Augustine'in kendi yorumu üzerindeki Maniheist etkisi hakkında bkz. Feldmann, "Der Einfl uß" 1: 540-81 (2: 243-53); ve M. Tardieu, "Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament", Idem, Les règles de l'interprétation, Paris: Cerf, 1987, 123-46. Wenning, "Der Einfl uß", 80-90, bu etkinin özellikle Augustinus'un alegoriye olan düşkünlüğünde görülebileceğine inanmaktadır. 72 Van Oort, Jerusalem, 73 De mor cath. 16.17-18): "Haec illi solent a mergessa esse dicere." Ayrıca bkz. 29.60-61 ve De mor. eccl. 28.57; 3.7.12 En azından Mısır'da Eski Ahit'in tamamı reddedilmemiştir: De mor eccl. 19.36'daki (CSEL 90, s. 41.11) kanonik Mezmur 50(51):12'yi C.R.C. All-berry, A'daki Kıpti Maniheist Mezmur 50(51:12) ile karşılaştırın. Maniheist Mezmur Kitabı, Bölüm II (MMCBC, 2), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, s.

--- SAYFA 348 ---

Saint Augustine'in Maniheizt mirası 323 İşitenlere ayrılmıştır),⁷⁵ Maniheizt ahlak kurallarının 'üç mührü' ve bunların sonuçları⁷⁶ - özellikle İşitenlerin görevlerine ilişkin⁷⁷-, her şeyden önce kötülüğün kökeni ve doğasına ilişkin⁷⁸ bazı doktrinler ve Maniheizt kozmogoninin büyük bir kısmı hakkında.⁷⁹ Bu, Augustine'in her zaman doğru anladığı anlamına gelmez: örneğin şunu iddia etti: Maniheiztler "iki tanrıya" inanıyorlardı, her insanın "iki ruha" sahip olduğunu düşünüyorlardı, güneşe ve aya tapıyorlardı; bunlar daha sofistike Maniheiztlerin büyük basitleştirmeler olarak değerlendireceği iddialardı.⁸⁰ Bu durumlarda yalan söylemediği ya da kasıtlı olarak kalın kafalı davranmadığı sürece, bildiklerini bile her zaman anlamış gibi görünmüyor. Geri kalanı için, onun bilgisi hakkında doğrulanan her şeyin iki uyarıcı açıklamayla hafifletilmesi gerektiğini basitçe söyleyelim. Birincisi, Augustinus'un bilgisinin, Maniheizm'in Batılı (Latince, yani Afrika ve İtalyanca) ifadelerine kadar uzanmasıydı; gerçekten bilebildiği tek biçimler; ikincisi ise Katolik bir papaz ve piskopos olarak Augustine'in Maniheizm'in, Maniheizt İştirici Augustine'in ulaşamayacağı yönlerini öğrenmeye başlamasıdır. 75 Ay sonra. Adam. 17.55 (CSEL 90, s. 139.2): "orationibus et psalmis." Ayrıca bkz. C. Fort. 1-2 (CSEL 25/1, s. 85.15-16): "[Fortunatus dixit:] interfui? oratione? AUG. dixit: interfui"; Konf. 3.7.14 (CCL 27, s. 34.49): "et cantabam carmina"; ayrıca C. Epist. Fon. 8; Feldmann, "Der Einfl uß" 1: 698-711 (2: 314-18); ve van Oort, "Augustinus," özellikle. 283-89. 76 Gün. Adam. 10.19-18.66. Ayrıca bkz. De mor. eccl. kat. 35.78,80. Augustinus'un bu noktada bahsettiği ve atladığı şeyler için bkz. Decret, "De moribus", 78-102; Idem, L'Afrique manichéenne 1, 25-30 (2: 34-6). 77 Daha mor. Adam. 17.57,61-62 ve 18.65. 78 Ay daha. Adam. 2.2 (CSEL 90, s. 89.5-7): "Saepe [...] requiritis unde sit malum." Bkz. Feldmann, "Der Einfl uß" 1, 599-616 (2: 261-74). 79 Ay mor. Adam. 9.14, 11.20-12.25, 15.36, 16.38, 17.60, 19.73 ve 27.64. Maniheizt kozmogoni ve Augustinus'un onunla tanışıklığı için bkz. N. J. Torchia, Creatio ex nihilo and the Theology of St. Augustine: The Anti-Manichaean Polemic and Beyond (American University Studies, Series VII: Theology and Religion, 205), New York ve Bern: Lang, 1999, 65-163. 80 Ay. eccl. kat. 10.16 (CSEL 90, s. 19.6-7): "Duos enim deos, unum bonum, alterum malum esse perhibetis"; 20.37 (s. 42.11-12): "solem et lunam non modo çalışanlar sed etiam colendos putant"; De duab. animasyon. 1 (CSEL 25/1, s. 51.9-12): "primo animarum illa duo genera, quibus ita singulas naturas propriasque tribuerunt, ut alterum de ipsa dei esse substantia, alterius uero deum ne conditorem quidem uelint accipi." Ayrıca bkz. De mor. Manich. 8.13 (s. 99.15); Tractatus in Iohannis euangelium 34.2 (CCL 36, s. 311-12); ve Coyle, Augustine'in "De moribus"u, 331-32 ve 355-59.

--- SAYFA 349 ---

324 on dokuzuncu bölüm Bir zamanlar Maniheist, her zaman Maniheist mi?81 Bu soru da ilk kez Augustinus hayatıyken soruldu. Onun tüm Katolik yaşamını gizli Maniheist olarak damgalanma korkusuyla yaşadığını ve bu endişenin onun eski dinine karşı gösterdiği enerjiyi açıklamada uzun bir yol kat ettiğini düşünüyorum. Katolikliğe geçişinden sonra hayatta kalan ilk eserleri, zaten Maniheizm karşıtı nüanslara sahiptir ve yazdıklarının Maniheizm karşıtı dönemine hazırlık görevi görmektedir; bu, 387 ile 411 yılları arasında yazdığı açıkça Maniheizm karşıtı yaklaşık on beş eser anlamına gelmektedir.82 Öyleyse, piskoposluğunun hem başlangıcında hem de sonunda bu durumla karşılaşması ne kadar da ironiktir. suçlamalar -ve alışılmışın dışında olsa da diğer piskoposlar tarafından.83 Bunlardan biri, Eclanum'lu Julian, Maniheizm'i özellikle Augustinus'un ilk günah hakkındaki fikirlerinde görmüştür.84 Julian'dan sonra görüyoruz ki 81 Maniheizm'in Augustinus'ta devam eden varlığına ilişkin tarihsel değerlendirmeler için bkz. L. Cilleruelo, "La oculta presencia del maniqueísmo en la «Ciudad de Dios», Estudios sobre la "Ciudad de Dios" 1 (= La Ciudad de Dios 167), Madrid: Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, 1955, 475-509; J. Ries, "La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens" REA 10 (1964): 317-20; ve van Oort, Jerusalem, 199-207, 212-29 ve 351-52. 82 Bakınız "Anti-Maniheist Çalışmalar", A. D. Fitzgerald, ed., Augustine Through the Ages: An Encyclopedia, Cambridge ve Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 1999, 39-41. 83 Bkz. örneğin Ağustos, Contraliteras Petiliani 3.11,16,19 ve 20; Contra Cresconium 3.16.19 ve 80.92; Opus imperfektum kontra Iulianum 1.98, 2.31-33 ve 4.4.2; ve Contra secundam Iuliani'nin yanıtı opus imp. 1.24,115. Julian's Ad Turbantium'daki diğer referanslar: bkz. M. Lamberigts, "Augustine'in Cinsellik Görüşüne Yeniden Bakış Üzerine Bazı Eleştiriler", SP 33: Oxford 1995'te düzenlenen Onuncu Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda sunulan makaleler, Leuven: Peeters, 1997, 153 n. 13; ayrıca W. H. C. Frend, "Aziz Augustinus ve Konstantin Petilian Arasındaki Mücadelede Maniheizm", AM 2, 859-66, repr. Aynı şekilde, Din Popüler ve Popüler Olmayan. E. A. Clark'ın görüşü, "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past", Eadem, Ascetic Piety and Women's Faith: Essays in Late Ancient Christian (Studies in Women and Religion, 20), Lewiston, N. Y.: Edwin Mellen Press, 1986, 291-349 (repr., K.L. King, ed., Images of the Feminine in Gnosticism [Studies in Antiquity and Christian], Philadelphia: Fortress, 1988, 367-401), Augustinus'un insan tohumunun nasıl zaten bozulmuş bir şekilde aktarıldığına dair açıklamasının ilham kaynağının Maniheist kozmogonik mit olduğudur. P. Fredriksen'in buna verdiği yanıtı bakınız: King., ed., a.g.e. cit., 402-09; ve Eadem, "Beden/Ruh İkileminin Ötesinde: Augustine on Paul Against the Manichees ve Pelagian'lar", RechAug 23 (1988): 87-114; bu, W. S. Babcock, ed., Paul and the Legacies of Paul, Dallas: Southern Methodist University Press, 1990, 227-51 (Babcock'un yanıtıyla birlikte, 251-61) dergisindeki bir makalenin (daha sonra yayınlanan) daha yeni bir versiyonudur. 84 Bkz. P. F. Beatrice, Tradux peccati: Alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale (Studia Patristica Mediolanensia, 8) Milan: Vita e Pensiero, 1978, 58-61; ve M. Lamberigts, "Augustine bir Maniheist miydi? Eclanumlu Julian'ın Değerlendirilmesi"

van Oort ve diğerleri, eds., Augustine and Manichaeism in the Latin West, 113-36'da.

--- SAYFA 350 ---

19. yüzyılın sonunda Albert Bruckner⁸⁵ ve bir nesil sonra Luigi Tondelli tarafından yeniden canlandırılmasına kadar bu polemik çok az bir kısmı.⁸⁶ 1950'lerde Alfred Adam, Lope Cilleruelo ve William Friend, Maniheizm'in etkisini özellikle Augustinus'un "iki şehir" hakkındaki öğretisinde açıkça gördüler.⁸⁷ Erken dönemlerde 1970'lerde Wilhelm Geerlings, Augustinus'un antropolojisindeki temaları, özellikle de günah ve şehvet kavramlarını⁸⁸ keşfederek sınırları zorladı; bu sonuncusu van Oort'un yakın zamanda Maniheizm bir etkiyi de fark ettiği bir alan.⁸⁹ Bana göre Elizabeth Clark şu kesin kavramı ortaya koydu: 85 A. E. Bruckner, Julian von Eclanum: Ein Leben und seine Lehre. Ein Beitrag zur Geschichte des Pelagianismus (TU, 15/3), Leipzig: Hinrichs, 1897; E. Buonaiuti tarafından itiraz edilmiştir, "Sant'Agostino", Idem'de, Il bando cristiano ed alcuni suoi commenti, Roma: De Carlo, 1946, 192, repr. Idem'den, Sant'Agostino, 2. baskı, (Profi li, 44), Roma: A.F. Formiggini, 1923 (1917); ve tekrar. Idem'de, "Agostino e la colpa ereditaria," Recherche religiose 2 (1926): 426, repr. Idem, Saggi di storia del cristianesimo, 324. 86 L. Tondelli, Mani: Rapporti con Bardesane, S. Agostino, Dante, Milan: Vita e Pensiero, 1932, 75-105. Bkz. Ries, Les études, 170-73. 87 A. Adam özellikle "Der manichäische Ursprung der Lehre von der zwei Reichen bei Augustin," The eologische Literaturzeitung 77 (1952): c. 385-90, tekrar. Idem, Sprache und Dogma: Untersuchungen zu Grundproblemen, Gütersloh: Mohn, 1969, 133-40 ve H.-H. Schrey, ed., Reich Gottes und Welt: Die Lehre Luthers von den zwei Reichen (WDF, 107), Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1969, 30-39. Ayrıca bkz. Idem, "Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin," Zeitschrift für Kirchengeschichte 69 (1958): 1-25, repr. Idem, Sprache und Dogma, 141-66'da; ve Cilleruelo, "La oculta presencia": 491-509. Friend, "Gnostik-Maniheizm Gelenek"te, Maniheizm fikirlerin Augustinus'un iki şehir, kader ve şehvet (bundan Augustinus'un Maniheizmi asla bırakmadığı sonucuna varma zorunluluğu yoktur) hakkındaki görüşlerine model teşkil ettiğine inanmaktadır. A. Böhlig, Augustine'in iki şehir temasını geliştirmesini daha çok genel olarak Gnostisizme bir tepki olarak görüyor: bkz. "Zu gnostischen Grundlagen der Civitas-Dei-Vorstellung bei Augustin," ZNW 60 (1969): 291-95. Jerusalem and Babylon, 222-29'da van Oort, iki krallığa ilişkin Maniheizm ve Augustinusçu anlayışlar arasındaki hem farklılıklara hem de benzerliklere dikkat çeker ve Augustinus'un düalizminin ontolojik olmadığı için farklı olduğu sonucuna varır. Aslında, Brunner, "The Ontological Relation", 79, şunu iddia eder: "Maniheizm doktrinde ifade edilen tek gerçek ontolojik prensip, ikili principia'nın temel prensibidir [....] Daha sonraki genellemeler, o zamanlar efsanevi kıyafetlere bürünmüş olan havarinin (Mani) açık kavramları değil, dinin modern öğrencilerinin genellemeleridir." 88 Geerlings, "Zur Frage des Nachwirkens." 89 J. van Oort, "Augustine and Mani on concupiscentia sexualis", J. den Boeft ve J. van Oort, eds., Augustiniana Traiectina: Communications présentées au Colloque uluslararası d'Utrecht 13-14 kasım 1986 Paris: Études Augustiniennes, 1987, 137-52; J. van Oort'un "Augustine on Cinsel Cinsellik ve Orijinal Günah" adlı eserinde daha ihtiyatlı bir şekilde SP 22: Onuncu Uluslararası Konferansta sunulan bildiriler

Oxford'da düzenlenen Patristik Çalışmalar 1987, Leuven: Peeters, 1989, 382-86; ve Idem'de, "Mani, Augustinus en de seksuele begeerte", G. Quispel, ed., Gnosis: De derde komponent van de Europese kultuurtraditie Utrecht: HES, 1989, 127-29, repr. J. van Oort, ed., Augustinus: Facetten van leven en werk, Kempen: Kok, 1991, 101-03.

--- SAYFA 351 ---

326 on dokuzuncu bölüm Onun Maniheizt günlerine ait görüşler daha sonraki Augustinus'u, özellikle de cinsellik alanında etkilemiş olabilir.90 Aynı zamanda, van Oort, Augustinus'un teolojik tartışmaya karşı antitetik yaklaşımında ve Yaratılış'taki (ve genel olarak Eski Ahit'in kendisi) yaratılış anlatımına ilişkin makul bir açıklama için uzun süren arayışında kalıcı bir Maniheizt mevcudiyet algılar.91 Augustine de ona geri dönüyor gibi görünüyor. Kaderle ilgili fikirlerinin bazı yönleri için Maniheizm'e.92 O halde Maniheizm, van Oort'un 1990'ların başlarında soruyu çerçevelediği gibi, Augustine'in teolojisini etkilemeye devam etti mi?93 Bu sorunun (eğer isterseniz suçlamanın da) bir temeli var; Augustinus, Maniheizm'e basit alıntı ve doğrudan saldırı dışında başka yollarla da gönderme yapıyor. Tema seçimi de böyle bir yol. Yaratılış'taki yaratılış öyküsünün Maniheizt yeniden işlenmesi, Augustinus'un öyküye ne kadar önem vereceğini ve onu nasıl ele alacağını şekillendirdi: Yaratılış 1-3 ile ilgili en az beş yorum yazacaktı, bunların hepsi muhtemelen Maniheizm'i akılda tutuyordu. Aynı şekilde antropolojisi de etkilendi, özellikle onun için ayrı bir varoluş tanımayan ve insan doğası için vazgeçilmez olan kötülükle ilgili olarak.94 Sanırım, Maniheizm'in kozmogonisinin yörüngesinin merkezi olan tarih anlayışı da etkilendi. Eğer bozulmamış, yaratılış öncesi bir zaman düşünülürse,95 90 Clark, "Vitiated Seeds." 91 Bkz. van Oort, "Augustinus": 284-86. 92 E. Buonaiuti, "Maniheizm ve Augustinus'un 'Massa Perditionis' Fikri", Harvard Theological Review 20 (1927): 117-27; A. Magris, "Augustins Prädestinationslehre und die manichäische Quellen", van Oort ve diğerleri, eds., Augustine and Manichaeism in the Latin West, 148-60; M.-A. Vannier, "Cosmogonie manichéenne et réfl exion augustinienne sur la création", M. Rassart-Debergh ve J. Ries, eds., Actes du IV e Congrès Copte, Louvain-la-Neuve, 5-10 Eylül 1988 2 (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 41), Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste de l'Université Catholique de Louvain, 1992, 300-09; Eadem, "Manichéisme et pensée augustinienne de la création", Jornadas Agustinianas: Con motivo del XVI Centenario de la Conversión de San Agustín, Madrid 22-24 de Abril de 1987, Valladolid: Estudio Agustiniano, 1988, 143-51, repr. J. C. Schnaubelt ve F. van Fleteren, editörler, Collectanea Augustiniana: Augustine—"İnancın İkinci Kurucusu," New York ve Bern: Lang, 1990, 421-31. 93 Van Oort, "Augustinus": 284: "Wanneer wij ons nu afvragen of dit manichéisme blijvende sporen heeft nagelaten in Augustinus'un teolojisi." 94 Bkz. Brunner, "Ontolojik İlişki", 88-9; ve G. Sfameni Gasparro, "Natura e Origine del male: Alle radici dell'incontro e del faceto di Agostino con la gnosi manichea", L. Alici, R. Piccolomini ve A. Pieretti, eds., Il mistero del male e la libertà possibile: Lettura dei Dialoghi di Agostino: Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia (SEA, 45), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1994, 7-55. 95 Augustine tarafından örneğin De Gen. c. Adam. 2.2.3.

--- SAYFA 352 ---

aziz augustine'in maniheizt mirası, mevcut yaratılmış zaman ve iki ortak ebedi prensibin bile ilk baştaki gibi olmayacağı gelecekteki bir nihai restorasyon anı, daha sonra, Christopher Brunner'ın sözleriyle, St. Augustine tepki olarak tarih kavramını dikkatle insani alanla sınırlandırdı. Onun aşamaları şunlardır: Tanrı insanı iyiliğiyle yarattı, adaletiyle cezalandırdı ve merhametiyle kurtardı (De libero arbitrio 3.4.15); bu nedenle herhangi bir ilkel, ilahi tarih kavramı hariç tutulmuştur.96 Aynı makalede (1982) Brunner, o zamana kadar sorun üzerinde yürütülen çalışmaları (eleştirel olmayan bir şekilde de olsa) özetlemiş; St. Augustine'in polemiklerinin, Maniheizm ile yakından bağlantılı doktrin ve temaların onun düşüncesinde öne çıkmaya devam ettiği bilgisiyle daha da ilginç kaldığını gözlemlemiştir. Onun 'iki şehir' kavramı, varlığın metafizik eşitsizliğine ilişkin Maniheizt algıyı yansıtır. İnsanın çöküşünün birincil tezahürü olarak şehvete verilen önem ve bireyin ahlaki zayıflamasının açıklaması, Maniheizt kozmogonideki Açgözlülük ve Şehvetin durumuyla karşılaştırılır; fonksiyonel eşdeğerlik de yakındır. Buna uygun olarak, Augustinus'un teolojisinde lütfun belirleyici rolü Light Nous'un faaliyetlerine yakından benzetilmektedir. Augustinus'un düşünce ve hisleri ile reddedilen dinin ruhu arasında süregelen yakınlık, ona yönelik saldırılarındaki şiddetliliğe bir miktar ilham vermiş olabilir.97 Başka bir deyişle, Augustinus hiçbir zaman Maniheizt olmasaydı, onun teolojisi farklı olurdu ya da en azından farklı bir şekilde ifade edilirdi. Sonuç Bütün bunlardan ne çıkarmalı? Benim özetim basitçe şu: Bir zamanlar samimi bir Maniheizt olan Augustine, bıraktığı din hakkında bir şeyler biliyordu ama her şeyi bilmiyordu; ama onu gerçekten terk ettikten sonra, onu kontrol altına almaya çalışmak ile bir Katolik Hristiyan olarak samimiyetini şüpheli kılacak şeylerden kaçınmak arasında kendisini yönlendiren bir yol belirledi; ve Maniheizt kavram ve temaların, bilinçli ya da bilinçsiz, Katolik Hristiyanlığın mesajına ve bu mesajın nasıl sunulacağına ilişkin görüşlerine yansıdığını. 96 Brunner, "Ontolojik İlişki", 79. 97 Brunner, "Ontolojik İlişki", 78.

--- SAYFA 353 ---

328 on dokuzuncu bölüm Augustine, Katolik hayatı boyunca Maniheizm'i polemik hedefi olarak asla gözden kaçırmadı.⁹⁸ Özellikle bu anlamda, Pierre Courcelle'in ifadesiyle, Maniheizm konusunda takıntılı kaldığını düşünüyorum.⁹⁹ Onun üzerinde daha olumlu bir etkiye gelince, -kesinlikle öyle görünüyor- bazı noktalarda Maniheizm, Augustine'in düşüncesi üzerinde bir miras uygulamaya devam etse de, bunun bizi gereksiz yere endişelendirmesine gerek yok. Ernesto Buonaiuti'nin 1927'de işaret ettiği gibi, "Maniheizm, hem doktrinsel hem de pratik açıdan, Ortodoks Hristiyanlığın ayak izlerini takip etti; çoğu zaman ancak temel Maniheizm geleneklerinden bazılarını özümseyip kendine mal ederek bunun üstesinden gelebilirdi."¹⁰⁰ Bu tür olası etkileri zorunlu olarak kötü bir şey olarak görmemeliyiz; bu sadece Augustinus'un Maniheizm deneyimi ve bilgisinin onun ilgisini çekecek bazı temaları ve bunları nasıl geliştireceğini belirlediği anlamına gelebilir. 1987'de sunduğu makalesinde Decret, hareketle olan uzun ilişkisinin Augustinus'u "derinden" etkileyeceğini ve "ona çok şey katacağını" belirtti.¹⁰¹ Maniheizm'in yirminci yüzyıldaki önemli keşiflerinden çok sonra bile, Maniheizm'i daha iyi tanımak için Hippo'lu Augustine'i hâlâ tanımak gerekir. Kendisi bu konuda bilgi sahibi olduğumuz birkaç Latince kaynaktan biridir ve Maniheizm olmayan tüm otoriteler arasında kesinlikle en üretken olanıdır. Bunun tersi de doğrudur: Augustinus'u bilmek için Maniheizm'i bilmek gerekir. İkincisinden gelen teoriler bazen çürütülmek, bazen de ödünç alınmak üzere onda ortaya çıkıyor. Maniheizm olmasaydı hâlâ Augustine, hatta belki de büyük ilahiyatçı Augustine olurdu; ama farklı bir teolojiye sahip farklı bir Augustine olurdu. 98 Örneğin, *De ciuitate dei*'de (415 ile 426 arasında yazılmıştır) 1.20, 11.10,13,15, vb. Bkz. J. van Oort, "Augustine's de civitate dei'de Manichaeism", E. Cavalcanti, ed., *Il De Civitate Dei: L'opera, le commentazioni, l'influsso*, Roma-Freiburg-Viyana: Herder, 1996, 193-214. 99 P. Courcelle, "Saint Augustin manichéen à Milan?", *Orpheus* 1 (1954): 83: "À Cassiciacum, puis à Rome et très tard encore, Augustin restera comme obsédé par la pensée manichéenne, lors même qu'il la déteste." "Hayatının sonuna kadar" ifadesini eklerdim. 100 Buonaiuti, "Maniheizm": 126. 101 Decret, "Saint Augustin, témoin", 94: "L'Auditeur n'est pas resté [...] dans la secte [...] pour que ces années ne l'aient profondément marqué et ne lui aient aussi beaucoup apporté."

--- SAYFA 354 ---

KAYNAKÇAYI SEÇİN Alfarc, P., *Les écritures manichéennes*, 2 cilt, Paris: Nourry, 1918-1919. Allberry, C.R.C., *A Manihest Mezmur Kitabı, Kitap II (MMCBC, 2)*, Stuttgart: Kohlhammer, 1938. Arnold-Döben, V., *Die Bildersprache des Manichäismus (AZR, 3)*, Köln: E.J. Brill, 1978. —, "Die Symbolik des Baumes im Manichäismus," *Semolon N. F. 5* (1980): 9-29. —, "Die Bildhaftigkeit der manichäischen Texte", Tongerlo ve Giversen, eds., *Manichaica Selecta*, 1-7. Asmussen, J. P., *Xuastvanift: Maniheizm Çalışmaları (Acta Theologica Danica, 7)*, Kopenhag: Prostant, 1965. —, *Manihest Edebiyatı: Esas Olarak Orta Fars ve Part Yazılarından Temsili Metinler*, 2. baskı. (UNESCO Temsili Çalışmalar Koleksiyonu, İran Miras Serisi, 22), Delmar, NY: Akademisyenlerin Faksları ve Yeniden Basımları, 1977 (1975). Bang, W., "Manichäische Hymnen", *Le Muséon* 38 (1925): 1-55. Beausobre, I. de, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, 2 cilt, Amsterdam: Bernard, 1734-1739; temsilcisi Leipzig: DDR Zentralantiquariat, 1970; Amsterdam: Gieben, 1988. Beck, E., *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen contra haereses (CSCO 169-170)*, Leuven: Imprimerie Orientaliste, 1957. —, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Paschalhymnen (CSCO 248-249)*, Leuven: Secrétariat du CorpusSCO, 1964. —, *Ephrems Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischer Polemik und der des Augustinus (CSCO 391)*, Leuven: Secrétariat du CorpusSCO, 1978. BeDuhn, J. D., "A Regimen for Salvation. Manihest Tibbi Modeller Çilecilik," *Semeia* 58 (1992): 109-34. —, "Magical Bowls and Manichaeism", Marvin Meyer ve Paul Mirecki, eds., *Ancient Magic and Ritual Power (RGRW, 129)*, Leiden: E.J. Brill, 1995, 419-34. Beskow, P., "Maniheizme Karşı The Eodosian Yasaları", Bryder, ed., *Manihest Araştırmalar*, 1-11. Bianchi, U., "Köln Mani Kodeksinin Maniheizmin Dini-Tarihsel Çalışmasına Katkısı", Profesör Mary Boyce Onuruna Yazılar, I (AI, seri 2/10), Leiden: E.J. Brill, 1985, 15-24. —, "Sur la théologie et l'anthropologie de Mani", P. Bilde, H. E. Nielsen ve J. Podemann Sørensen, eds., *Apocryphon Severini, Søren Giversen'e sunuldu*, Aarhus: Aarhus University Press, 1993, 19-28. Böhlig, A., "Die Bibel bei den Manichäern" (Açılış-Diss.), Evangelisch-theol. Fakultät, Münster/W., 1947. —, "Christliche Wurzeln im Manichäismus," *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* 15 (1960): 41-61; temsilcisi Idem, *Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*, Leiden: E. J. Brill, 1968, 202-21; ve G. Widengren, ed., *Der Manichäismus (WDF, 148)*, Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1977, 225-46. —, *Kephalaia: 2. Häft e (Lieferung 11-1, Sayfa 244-291) (MHSMB, 1)*, Stuttgart: Kohlhammer, 1978. —, "Zum Selbstverständnis des Manichäismus," J. Duchesne-Guillemin, W. Sundermann ve F. Vahman, eds., *A Green Yaprak: Jes P. Asmussen Onuruna Yazılar (AI, 2e seri, 13)*, Leiden: E.J. Brill, 1988, 317-38.; temsilcisi A. Böhlig'de,

--- SAYFA 355 ---

330 kaynakça seçin Gnosis und Synkretismus: Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte 2 (WUZNT, 48), Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, 521-50. Bousset, W., "Manichäisches in den Th omasakten: Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen im Manichäismus", ZNW 18 (1917-18): 1-39. Boyce, M., Part dilinde Maniheizt İlahi Döngüleri (London Oriental Series, 3), Londra: Oxford University Press, 1954. —, Maniheizt Orta Farsça ve Part dilinde Bir Okuyucu: Notlarla Metinler (AI, 9), Leiden: E. J. Brill / Teheran ve Liège: Bibliothèque Pahlavi, 1975. Brinkmann, A., Alexandri Lycopolitani contra Manichaei ideas disputatio, Leipzig: Teubner, 1895 (repr. 1989). Brown, P., Beden ve Toplum: Erken Hristiyanlıkta Erkekler, Kadınlar ve Cinsel Feragat. New York: Columbia University Press, 1988. Brunner, C.J., "Maniheizt Metinlerde ve Augustine'in Maniheizm Yorumunda Kötülük ve Varlıklar Arasındaki Ontolojik İlişki", P. Morewedge, ed., Philosophies of Existence, Ancient and Medieval, New York: Fordham University Press, 1982, 78-95. Bryder, P., ed., Maniheizt Araştırmalar: Birinci Uluslararası Maniheizm Konferansı Bildirileri 5-9 Ağustos 1987, Dinler Tarihi Bölümü, Lund Üniversitesi, İsveç, (LSAAR, 1), Lund: Plus Ultra, 1988. Cameron R. ve A.J. Dewey, The Cologne Mani Codex (P. Colon. inv. nr. 4780) "Bedeninin kökenine ilişkin" (Metinler ve Çeviriler, 15; Erken Hristiyan Edebiyatı, 3), Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979. Capitani, F. de, "«Corruptio» negli scritti antimanichei di S. Agostino: Il fenomeno e la natura della corruzione," Rivista di filosofia a neo-scolastica 72 (1980): 640-69; 73 (1981): 132-56, 264-82. Chavannes, E. ve P. Pelliot, "Un featuree manichéen retrouvé en Chine," Journal Asiatique, 1. Xe série, t. XVIII (1911): 499-617; 2. Xle serisi, t. I (1913): 99-199. Cirillo, L., ed., Codex Manichaicus Colonensis: Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988) (Studi e ricerche, 5), Cosenza: Marra, 1990. Cirillo, L. ve A. van Tongerloo, eds., Atti del Terzo Congresso Internazionale di studio "Manicheismo e Oriente Cristiano Antico" Arvacata-di Rende-Amantea, 31 agosto-5 settembre 1993 (MS, 3), Turnhout: Brepols, 1997. Clackson, S., E. Hunter ve S. N. C. Lieu, Dictionary of Manichaean Texts 1 (CFM, Subsidia, 2), Turnhout: Brepols, 1998. Coyle, J. K., Augustine'in "De moribus ecclesiae catholicae." A Study of the Work, its Composition and its Sources (Paradosis, 25), Fribourg, İsviçre: The University Press, 1978. —, "Augustine'in iki incelemesi 'De moribus': Metinsel tarihleri üzerine açıklamalar", A. Zumkeller, ed., Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag (Cassiciacum, 40), Würzburg: Augustinus-Verlag, 1989, 75-90. — ve diğerleri, De moribus ecclesiae catholicae et De moribus Manichaeorum, De quantitate animae di Agostino d'Ippona (Lectio Augustini, 7), Palermo: Edizioni "Augustinus", 1991. Cumont, F., Recherches sur le manichéisme, 3 cilt, Brüksel: Lamertin, 1908-1912. Decret, F., Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine: Les controverses de Fortunatus, Faustus et Félix avec saint Augustin, Paris: Études Augustiniennes, 1970. —, L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles): Etude historique et doctrinale, 2 cilt, Paris: Études Augustiniennes, 1978. —, "Saint Augustin témoin du manichéisme dans l'Afrique romaine," C. Mayer'de

ve K. H. Chelius, eds., Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung vom 12. bis 16. April 1987 im Schloß Rauischholzhausen der Justus-Liebig-Universität Gießen (Cassiciacum, 39/1), Würzburg: Augustinus Verlag, 1989, 87-97; temsilcisi Idem, Essais, 15-25'te.

--- SAYFA 356 ---

kaynakça 331 —, "Livre II—De moribus Manichaeorum", Coyle ve diğerleri, *De moribus ecclesiae catholicae et De moribus Manichaeorum*, 59–119'u seçin. —, "Le manichéisme présentait-il en Afrique et à Rome des featureismes région-aux Differentifs?", *Ağustos (R)* 34 (1994): 4–50. —, *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de saint Augustin: Recueil d'Études (SEA, 47)*, Roma: Institutum Patristicum 'Augustinianum,' 1995. Emmerick, R.E., W. Sundermann ve P. Zieme, eds., *Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin, 14.–18. Temmuz 1997 (Berlin- Brandenburgische Akademie der Wissenschaft en, Berichte und Abhandlungen, Sonderband 4), Berlin: Akademie Verlag, 2000. Feldmann, E., *Die "Epistula Fundamenti" der nordafrikanischen Manichäer: Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberge: Akademische Bibliothek, 1987. Fendt, L., *Gnostische Mysterien: Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Münih: Chr. Kaiser Verlag, 1922. Fitzgerald, A.D., ed., *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, Grand Rapids ve Cambridge: W.B. Eerdmans, 1999. Flügel, G., *Mani, seine Lehre und seine Schrift en: Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig: Brockhaus, 1862, rep. Osnabrück: Biblio-Verlag, 1969. Funk, W.-P., "'Einer aus tausend, zwei aus zehntausend': Zitate aus dem Thomas-Evangelium in den koptischen Manichaica", H.-G. Bethge, S. Emmel, K. L. King ve I. Schletterer, ed., *Çocuklar İçin, Mükemmel Öğretim: Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schrift en'in Otuzuncu Yılı Vesilesiyle Hans-Martin Schenke Onuruna Çalışmalar (NHMS, 54)*, Leiden: E. J. Brill, 2002, 67–94. Gardner, I., "The Docetic Jesus," *Idem, Kipti Teolojik Papirüs 21: Baskı, Yorum, Çeviri. Textband (Mitteilungen der Papyrussammlung der österreichischen Nationalbibliothek, Neue Serie, 21. Folge)*, Viyana: In Kommission bei Verlag Brüder Hollinek, 1988, 57–85. —, *The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary (NHMS, 37)*, Leiden-New York-Cologne: E. J. Brill, 1995. —, "Kellis'teki Maniheizt topluluğundan kişisel mektuplar", Cirillo ve Tongerloo, eds., *Atti del Terzo Congresso Internazionale di studio "Manicheismo e Oriente Cristiano Antico,"* 77–94. Gardner, I. ve S. N. C. Lieu, *Roma İmparatorluğu'ndan Maniheizt Metinler*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Geerlings, W., *Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins (Tübinger theologische Studien, 13)*, Main: Grünewald, 1978. Giuffrè Scibona, C., "Gnosi e salvezza manichee nella polemica di Agostino: Contributo alla definizione della specificità dei concetti di gnosi e salvezza e del loro funzionamento nel sistema manicheo," J. Ries, Y. Janssens ve J.-M. Sevrin, eds., *Gnosticisme et monde hellénistique: Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11–14 Mart 1980) (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 27)*, Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste, Université Catholique de Louvain, 1982, 164–88. —, "Gnosi e salvezza nel Codex Manichaicus Coloniensis", L. Cirillo ve A. Roselli, eds., *Codex Manichaicus Coloniensis: Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3–7 settembre 1984) (Studi e Ricerche, 4)*, Cosenza: Marra Editore, 1986, 355–70. Giversen, S., *Chester Beatty Kütüphanesindeki Maniheizt Kipti Papirüsü, Tıpkıbasım* Baskı, 4 cilt. (Cahiers d'Orientalisme, 14–17): Cenevre: P. Cramer, 1986–1988. Griffith, S.H., "Tares Arasındaki Thorn: Suriyeli St. Ephraem'in Eserlerinde Mani ve Maniheizm", M.F. Wiles ve E.J. Yarnold, eds., *SP 35: Oxford 1999'da düzenlenen On Üçüncü Uluslararası Patristik Çalışmalar Konferansı'nda sunulan bildiriler*, Leuven: Peeters, 2001, 395–427.

--- SAYFA 357 ---

332 seçme bibliyografya Grondijs, L. H., "Analyse du manichéisme numidien au IVe siècle", AM 3, 391-410. —, "Augustinus'un Zamanında Numidian Manicheism," Nederlands Theologisch Tijdschrift 9 (1954): 21-42. —, "La Differentità delle sette manichee", Sloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati (Studi Bizantini e Neoellenici, 9), Roma: Associazione Nazionale per gli Studi Bizantini, 1957, 176-87. Helderma, J., "Manichäische Züge im Th omasevangelium", S. Emmel, M. Krause, S.G. Richter ve S. Schaten, eds., Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit: Akten des 6. Internationales Koptologenkongresses, Münster, 20.-26. Temmuz 1996 2 (Sprachen und Kulturen des christlichen Orients, 6/2), Wiesbaden: Reichert, 1999, 488-93. Henning, W. B., "Ein manichäischer kosmogonischer Hymnus", Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philosophisch-historische Klasse: 214-28; temsilcisi İdem'de, Seçilmiş Makaleler 1, [49-63]. —, "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. Von F. C. Andreas" 1, SPAW (Jhg. 1932): 175-222; 2 (1933): 294-363; 3 (1934): 848-912; temsilcisi İdem'de, Seçilmiş Makaleler 1, [1-48], [191-260] ve [275-339]. —, "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch," APAW, Jhg. 1936, Abh. 10; temsilcisi İdem'de, Seçilmiş Makaleler 1, 417-557. —, Seçilmiş Makaleler, 2 cilt. (Al, 14-15), Leiden: E. J. Brill / Tahran: Bibliothèque Pehlevi: 1977. Henrichs, A., "The Cologne Mani Codex Reconsidered," Harvard Studies in Classical Philology 83 (1979): 339-67. Ibscher, H., H. J. Polotsky ve A. Böhlig, Kephalaia: 1. Hälfte (Lieferung 1-10) (MHSMB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1940. Kaestli, J.-D., "L'utilization des Actes apocryphes des apôtres dans le manichéisme," M. Krause'da, ed., Gnosis and Gnosticism: Yedinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda okunan makaleler (Oxford, 8-13 Eylül 1975) (NHS, 8), Leiden: E. J. Brill, 1977, 107-16. Klimkeit, H.-J., Hymnen und Gebete der Religion des Lichts: Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens (ARWAW, 87), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989. —, Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia, New York: HarperCollins, 1993, çev. İdem'in ilahisi. Koenen, L., "Köln Mani Kodeksinin Işığında Augustine ve Maniheizm," Illinois Classical Studies 3 (1978): 154-95. Koenen, L. ve C. Römer, eds., Der Kölner Mani-Kodex über das Werden seines Lebens: Kritische Edition (ARWAW, Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 14), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988. La Bonnardière, A.-M., "L'initiation biblique d'Augustin," Eadem, ed., Saint Augustin et la Bible (Bible de tous les temps, 3), Paris: Beauchesne, 1986, 27-47. Le Boulluec, A., La notion d'hérésie dans la littérature grecque aux IIe et IIIe siècles (Collection des Études Augustiniennes, série Antiquité, 110-111), Paris: Études Augustiniennes, 1985. Lee, K.E., Augustine, Maniheizm ve İyi (Patristik) Studies, 2), New York: Peter Lang, 1999. Lieu, J. ve S.N.C. Lieu, "Mani and the Magians (?): CMC 137-140," van Tongerloo ve Giversen, eds., Manichaica Selecta, 202-33; temsilcisi Yérine, Mezopotamya'da Maniheizm, 1-21. Lieu, S. N. C., "Maniheizm Manastırcılığında Kurallar ve Uygulama", JTS n.s. 32, (1981): 153-73. —, Daha Sonra Roma İmparatorluğu ve Ortaçağ Çin'inde Maniheizm, 2. baskı. (WUZNT 63), Tübingen: Mohr Siebeck, 1992 (1985).

--- SAYFA 358 ---

bibliyografyayı seçin 333 —, Mezopotamya ve Roma Doğu'da Maniheizm (RGRW 118), Leiden: E. J. Brill, 1994. —, "Acta Archelai'de Gerçek ve Kurgu", Lieu, Mezopotamya'da Maniheizm, 132-55; Bryder, ed., Maniheizm Araştırmalar, 69-88'den revize edilmiştir. —, "Daha Sonra Roma'nın Maniheizm Karşıtı Polemiklerinde Bazı Temalar", Lieu, Mezopotamya'da Maniheizm, 156-76. —, "Roma Doğu'daki Maniheizmlerin Öz Kimliği," *Mediterranean Archaeology* 11 (1998): 205-27. Lim, R., "Batı Manicileri Arasında Birlik ve Çeşitlilik: Mani'nin sancta ecclesia'sının Yeniden Değerlendirilmesi", *REA* 35 (1989): 231-50. —, "Maniciler ve Geç Antik Çağda Kamu Tartışması", *Idem'de, Geç Antik Çağda Kamu Tartışması, Güç ve Sosyal Düzen (Klasik Mirasın Dönüşümü, 23)*, Berkeley: University of California Press, 1995, 70-108; *RechAug* 26 (1992): 233-72'de aynı başlıklı bir makaleyi revize etmiştir. —, "'Sözle mi, Eylemle'? Geç Antik Çağda İki Dini İkna Modu", M. Dillon, ed., *Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches*, Amsterdam: Hakkert, 1996, 257-69. Lindt, P. van, *Maniheizm Mitolojik Figürlerin Adları: Kıpti Kaynaklarda Terminoloji Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma (SOR, 26)*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1992. Lof, L. J. van der, "Mani as the Danger from Persia in the Roman Empire", 24 Ağustos (1974): 75-84. McBride, D., "Mısır Maniheizmi," *Mısır Eski Eserlerini Araştırma Derneği Dergisi* 18 (1988): 80-98. Merkelbach, R., *Mani und sein Religionssystem (Rhenisch-Westfälische Akademie der Wissenschaft en, Vorträge, G 281)*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986. Mitchell, C.W., *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan, 2 cilt*, Londra ve Oxford: Williams ve Norgate, 1912-1921. Mommsen, T., *The eodosiani Libri XVI I/2. 2. baskı*, Berlin: Weidmann, 1905 (repr. 1954). Monceaux, P., "Le manichéen Faustus de Milev: Restitution de ses Capitula", *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 43, 1ère partie (1933): 1-111. Moon, A.A., *The De Natura Boni of Saint Augustine: Giriş ve Yorumlu Bir Çeviri (Catholic University of America Patristic Studies, 88)*, Washington, DC: Catholic University of America Press, 1955. Müller, F.W.K., "Handschrift en-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkistan" 1. SPAW, Jhg. 1904: 348-52; 2. APAW, Jhg. 1904, Abh. 3. Nagel, P., "Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur: Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen in Manichäismus", K.-W. Tröger, ed., *Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Gütersloh: Mohn, 1973, 149-82. —, *Die Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmbuches (Quellen, N. F., 1)*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1980. Oerter, W. B., "Mani als Arzt? Zur Bedeutung eines manichäischen Bildes", V. Vavrínek, ed., *Geç Antik Çağdan Erken Bizans'a: 16. Uluslararası Eirene Konferansında Bizans Bilim Sempozyumu Bildirileri*. Prag: Akademi, 1985, 219-23. Oort, J. van, "Augustine's Confessiones'da Maniheizm ve Anti-Maniheizm", Cirillo ve Tongerloo, eds., *Atti del Terzo Congresso Internazionale di studio "Manicheismo e Oriente Cristiano Antico"*, 235-47. —, "Augustine's de haeresibus'ta Mani ve Maniheizm: haer. 46.1'in Analizi", Emmerick, Sundermann ve Zieme, eds., *Studia Manichaica*, 451-63.

Ort, L. J. R., *Man: Kişiliğinin Dini-tarihsel Açıklaması (Dissertationes ad historiam Religionum pertinentes, 1)*. Leiden: E. J. Brill, 1967.

--- SAYFA 359 ---

334 seçilmiş kaynakça Pietri, C., Roma Christiana: Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440), 2 cilt, Roma: École française de Rome, 1976. Poirier, P.-H., "Les Actes de Thomas et le manichéisme," Apocrypha 9 (1998): 263-89. Polotsky, H.J., "Manichäische Studien," Le Muséon 46 (1933): 247-71; temsalcisi İdem'de, Toplu Makaleler, Kudüs: Magnes Press, 1971, 648-73. —, Manichäische Homilien (MHSCB, 1), Stuttgart: Kohlhammer, 1934. Puech, H.-C., "The Prince of Darkness in his Kingdom", Şeytan, Londra ve New York: Sheed ve Ward, 1951, 127-157; trans. Şeytan'daki "Le Prince des Ténèbres en son royaume", Études carmélitaines; Paris: Desclée de Brouwer, 1948, 136-74; temsalcisi Bar-le-Duc: Imprimerie St. Paul, 1978, 94-132 ve İdem'de, Sur le manichéisme et autres essais, 103-51. —, "La Concept manichéenne du salut", İdem'de, Sur le manichéisme et autres essais, 5-101; revize edilmiş trans. "Der Begriff der Erlösung im Manichäismus," Eranos-Jahrbuch 4 (1936): 183-286, repr. G. Widengren, Der Manichäismus (WDF, 168), Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1977, 145-213; trans. J. Campbell, ed., The Mystic Vision (Papers from the Eranos Yearbooks, 6; Bollingen serisi, 30/6), Princeton: Princeton University Press, 1968, 247-314'te "Maniheizmde Kefaret Kavramı" olarak. —, "Liturgie et pratiques rituelles dans le manicheisme", İdem'de, Le manichéisme et autres essais, 235-394. —, Sur le manichéisme et autres essais, Paris: Flammarion, 1979. Richter, S.G., Exegetisch-literarkritische Untersuchungen von Herakleidespsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten, 5), Altenberge: Oros Verlag, 1994. —, Die Herakleides-Psalmen (CFM, Series Coptica, I: Liber Psalmorum, Pars II, fas. 2), Turnhout: Brepols, 1998. Ries, J., "Jésus-Christ dans la din de Mani: Quelques éléments d'une yüzleşme de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte," 14 Ağustos (1964): 437-54. —, "La fête de Bêma dans l'Église de Mani," REA 22 (1976): 218-33. —, "L'enkrateia et ses motifs dans les Kephalaia coptes de Médinet Mâdi," U. Bianchi, ed., La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologyhe: Atti del Colloquio internazionale, Milano, 20-23 nisan 1982, Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1985, 369-91. —, "Aux Origines de la öğretisi de Mani. L'apport du Codex Mani," Le Muséon 100 (1987): 283-95. —, Les études manichéennes des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle (Collection Cerfaux-Lefort, 1), Louvain-la-Neuve: Centre d'histoire des religions, 1988. Roberts, C.H., "Epistle Against the Manichees," Yunanca ve Latince Kataloğunda John Rylands Kütüphanesi'ndeki papirüsler, Manchester 3, Manchester: University Press, 1938, 38-46. Rose, E., Die manichäische Christologie (SOR, 5), Wiesbaden: Harrassowitz, 1979. —, "Die manichäische Christologie," Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 32 (1980): 219-31. Schaeder, H. H., "Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems", Vorträge der Bibliothek Warburg, Vorträge 1924-5, Leipzig: Teubner, 1927, 65-157, repr. C. Colpe, ed., Studien zur orientalischen Religionsgeschichte, Darmstadt: Wissenschaft liche Buchgesellschaft, 1968, 15-107'de. Schäferdiek, K., "Elçilerin İşleri ve Leucius Charinus'un Maniheizt Koleksiyonu", içinde

W. Schneemelcher, ed., New Testament Apocrypha 2, 2. baskı, Louisville: John Knox Press, 1991, 87-100; trans. "Die Leucius Charinus zugeschriebene man-

--- SAYFA 360 ---

bibliyografyayı seçin 335 *ichäische Sammlung apokrypher Apostelgeschichten*," W. Schneemelcher, ed., *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 2, 6th ed., Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, 81-93. Scheftelowitz, I., "Der göttliche Urmensch in der manichäischen Religion," *Archiv für Religionswissenschaft* 28 (1930): 212-40. Schipper, H. G. ve J. van Oort, *St. Leo the Great: Vaazlar ve Mektuplar Karşı Maniheizmlere. Seçilmiş Parçalar* (CFM, Series Latina, 1), Turnhout: Brepols, 2000. Schmidt-Glitzner, H. *Chinesische Manichaica* (SOR, 14), Wiesbaden: Harrasowitz, 1987. Scopello, M., "Vérité et contre-vérité: la vie de Mani selon les Acta Archelai," *Apocrypha* 6 (1995): 203-34 —, "Hégémonius, les Acta Archelai et l'histoire de la controverse. antimanichéenne," Emmerick, Sundermann ve Zieme, eds., *Studia Manichaica*, 528-45. Sfameni Gasparro, G., "Natura e Origine del male: alle radici dell'incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea," *Il mistero del male e la libertà possibile: Lettura dei Dialoghi di Agostino* (SEA, 45), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1994 7-55. Spät, E., "The 'Teachers' of Mani in the Acta Archelai and Simon Magus", *VC* 58 (2004): 1-23, "König und Schwein: Zur Struktur des manichäischen Dualismus". J. Taubes, ed., *Gnosis und Politik* (Religionstheorie und politische Theorie, 2), Münih: Fink, 1984, 141-53. Sundermann, W., *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer* (BT, 4), Berlin: Akademie-Verlag, 1973. —, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlicher Inhalts* (BT, 11), Berlin: Akademie-Verlag, 1981. Tardieu, M., "Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament," *Idem'de, Les règles de l'interprétation*, Paris: Cerf, 1987, 123-46 —, "Une définition du manichéisme comme secta christianorum", A. Caquot ve P. Canivet, eds., *Ritualisme et vie intérieure: Religion et Culture, Colloques 1985 ve 1987*, Société Ernest Renan, *Histoire des Religions* (Le point théologique, 52), Paris: Beauchesne, 1989, 167-77. Teske, R., *The Manichean Debate* (The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century, I/19), Hyde Park, NY: New City Press, 2006. Tongerloo, A. van ve S Giversen, eds., *Manichaica Selecta: Profesör Julien Ries'in Yetmişinci Doğum Günü Münasebetiyle Sunulan Çalışmalar* (MS, 1), Leuven: International Maniheizm Araştırmalar Derneği, 1991. Tubach, J. ve M. Zakeri, "Mani's Name", J. van Oort, O. Wermelinger ve G. Wurst, eds., *Augustine and Manichaeism in the Latin West: Proceedings of the Fribourg-Utrecht International Symposium of the IAMS* (NHMS, 49), Leiden: E. J. Brill, 2001, 272-86. Vermes, M., *Hegemonius, Acta Archelai* (Archelaus'un İşleri): Çeviren: M. Vermes, giriş ve yorum: S. N. C. Lieu, K. Kaatz'ın yardımıyla (MS, 4), Turnhout: Brepols, 2001. Villey, A., *Alexandre de Lycopolis, Contre la öğretisi de Mani* (Sources gnostiques et manichéennes, 2), Paris: Cerf, 1985. —, *Psaumes des Errants: Écrits manichéens du Fayyum* (Sources gnostiques et manichéennes, 4), Paris: Cerf, 1994. Waldschmidt, E. ve W. Lentz, "Die Stellung Jesu im Manichäismus," *APAW*, Jhg. 1926, Abh. 4. —, "Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten," *SPAW*, Jhg. 1933: 480-607.

--- SAYFA 361 ---

336 kaynakçayı seçin Weiss, J.-P., "La méthode polémique d'Augustin dans le 'Contra Faustum'", *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition* (Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice, 2), Nice: Centre d'Études Médiévales, 1998, 15-38. Widengren, G., *Büyük Vohu Manah ve Tanrı'nın Havarisi: İran ve Maniheizm Din Çalışmaları* (Uppsala Universitets Årsskrift, 1945/5), Uppsala: Lundequvist, 1945. —, *Maniheizmde Mezopotamya Unsurları* (Kral ve Kurtarıcı 2): Maniheizm, Mandaean ve Suriye-Gnostik Çalışmaları Din (Uppsala Universitets Årsskrift, 1946/3), Uppsala: Lundequist / Leipzig: Harrasowitz, 1946. Wilmart, A., "Operum S. Augustini Elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi episcopo resistus post Maurinorum Labores Novis Curis Editus Critico Apparatu Numis Tabellis Instrucus," *MA*, 149-233. Zieme, P., "Ein uigurischer Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im uigurischen Reich," L. Ligeti, ed., *Altay Dillerinde Araştırmalar: Szeged'de Düzenlenen Daimi Uluslararası Altaistik Konferansın 14. Toplantısında Okunan Makaleler*, 22-28 Ağustos 1971 (*Bibliotheca Orientalis Hungarica*, 20), Budapeşte: Akadémiai Kiadó, 1975, 331-38. —, *Manichäisch-türkische Texte: Texte, Übersetzung, Anmerkungen* (BT, 5). Berlin: Akademie-Verlag, 1975.

--- SAYFA 362 ---

DİZİNLER1 1. Eski Kaynaklar a. Eski Ahit 1 Sayfa no. italik harfler belirsiz bir okumayı gösterir. Yaratılış 1-3 326 1:28 292, 294 38:10 290 Lev 19:18 212 Yas. 6:5 212, 232 32:30 131 Yeşu 23:10 132 Mez. 34(33):8 134 51(50):12 261, 322 İsa 7:9 230 11:2 163 30:17 132 64:3 129 Ezek 8:14 150 Hos 1:2 291 Amos 3:3-6 73, 84 2 Macc 7 240 b. Yeni Ahit Matta 3:10 58, 70, 73, 78, 82 5:17 69 7:7 260 7:13-14 87 7:17-20 57, 69-70, 83 7:17 72-3, 84-5 7:18 71, 80 7:20 72, 80 7:24-28 87 10:26 130, 260 11:27 261 12:32 133 12:33 70, 84, 87 15:4 199 15:13 70, 73, 82 16:28 134 22:37-39 233 22:37 212, 232 22:39 261 25:1-13 169 25:31-46 261 26:6-13 156 27:56 157, 162 27:61 157 28:1 157 Markos 3:29 133 4:22 130 14:3-9 156 15:40 157, 162 15:47 157 16:1 147, 157, 162, 178-79 16:9 157 Luka 3:9 70, 73 6:43-45 80 6:43-44 70, 72, 79-80 6:43 57, 72 6:44 72, 80 6:45 80, 83 7:36-50 156 8:2-3 162 8:2 157 10:38-52 156 10:38-42 161 10:38-41 176 12:10 133 24:5 162, 178 24:10 157 Yuhanna 4:13-15 128 8:52 134

--- SAYFA 363 ---

338 indeks 10:3 167 11:1-32 156 14:6 260 15:18 260 19:25 157, 175 20:1 175 20:11-18 166, 175, 182 20:16-17 182 20:18 157 Elçilerin İşleri 4:32-35 215, 244 Romalılar 5 240 5:5 237 8:28 233 8:38-39 212, 233 8:39 235 14:2-4 261 14:6 261 14:9 237 14:12 261 14:15 261 14:21 260-61 1 Kor. 1:23-24 235 1:24 171, 186, 213, 236, 259 2:9 129 7:35 39 8:8 261 11:19 14 11:36 236 15:54 260 Gal 2:9 94 Efes 1:17 163 4:14 199 4:22-24 262 5:8 84-5 Kol 3:9-10 262 1 Tim. 1:17 277-78 4:1-4 292 4:1-3 287 4:3 286-87, 292-93 6:10 82-3 6:16 305 2 Tim 3:6-7 198 3:6 196 1 Pet 2:3 134 5:8 28 Rev 2:7 74 22:2 74 22:14 74 c. Pseudepigrapha 3 Makabiler 1:1,4 179 İkinci Jeu Kitabı 163 Bartholomew İncili 125 Havva İncili 125 Meryem İncili 159, 185-86 Petrus İncili 125 Philip İncili 125, 158-59, 164-65, 180, 184 Mısırlıların İncili 179 Meryem'in Doğuş İncili 125 On İki Havari İncili 125 Tomas İncili xviii, 126-38, 145, 158, 161-62, 164, 179, 186, 195, 303 Andreas'ın Elçilerinin İşleri 123, 157, 176, 201-02 Yuhanna'nın Elçileri 123, 176, 201 Pavlus'un Elçileri (ve Ekla) 123, 176, 201 Petrus'un Elçileri 26, 123, 174, 176, 201-02 Philippos'un Elçileri 125, 157 Thomas'ın Elçileri 90-1, 124, 128, 163, 168, 174, 176, 201 Havarilerin Mektubu 179 Memoria Apostolorum 125 Bartholomew'un Çilesi 157 Meryem'in Büyük Soruları 165 Yakup'un İlk Kıyameti 179-80 Yuhanna'nın Apocryphon'u 133, 162 d. Maniheizt kaynaklar Çince 55, 92-5, 102-04, 107-10, 113-14, 118, 143-44 Köln Mani-Codex 10, 17, 55, 93, 95, 97, 111, 117, 119-20, 146, 161, 177 Milevis'li Faustus 15-6, 18, 84, 90-1, 112, 123-25, 203, 258-59, 276-78, 287, 321 Felix 16, 84-5, 278-79 Fortunatus 57, 82-3, 260-61, 274, 282, 323 Vaazlar 10, 16, 93, 103, 189, 193, 198 I Kephalaia 4, 8-9, 17, 53, 55-7, 59-62, 67, 71, 73-4, 78, 89-90, 92-4, 96-8, 102-04, 106-08, 111-12, 115,

--- SAYFA 364 ---

dizinler 339 117, 126, 128-32, 143, 145, 164, 177, 189, 194-95 II Kephalaia 62, 71 Mezmur kitabı 12, 17, 56, 58-9, 61, 67, 71, 73-5, 92-3, 98-9, 102-03, 107, 111-14, 116-17, 121, 125, 131, 134-37, 145, 147, 161-69, 175-76, 178-79, 181-83, 200-01, 203, 261, 322 Secundinus xiii, 4, 9, 16, 62, 258, 279, 291-92, 294, 313 Tebessa kodeksi 161, 177, 189, 201, 257, 259, 320-21 Turfan parçaları 120 CL/U6818 152 M1 143 M2 152 M3 120-21, 151, 164 M4 109, 117 M7 62 M9 55, 90, 107 M18 125, 147, 162, 167, 178 M20 61 M21 152 M28 113 M30 113 M32 61 M33 55, 60 M36 93, 114 M39 60 M42 118 M47 94, 120 M67 92 M74 164 M77 60, 152 M83 60 M90 152 M98 151 M99 92 M112 108 M114 109 M131 107 M172 124 M183 59 M224 118 M331 118 M380 178 M475 61 M501b 117 M551 129 M556 119 M564 108 M566 118-19 M580 92, 104 M763 132 M781 110 M789 129 M801a 107-08, 114, 143-45 M1202 118 M1212 (=T I □) 110 M311 152 M380 161 M4574 125 M5532 (=T II D77 I) 113 M5569 (=T II D79) 95 M5661 119 M5815 (=T II D1134) 134 M6041 28 M6222 (=T II D178 III R) 114 M6223 (=T II D178 IV V) 114 M7983 (=T III D260a) 151 M7984 (=T III D260e) 151-52 M8171 (=T III D267) 118 M18220 (=TM389a) 129 S9 90, 107, 151 S13 151 T II Dx3 (=U230) 108 T II D66 (=U131) 108 T II D126 123 T II D169 61, 151 T II D176 164 TM164 143 e. Diğer antik kaynaklar Archelaus'un Elçilerinin İşleri xvi-xvii, 6-7, 9, 12, 16, 25-47, 74-5, 77-9, 94, 97, 107, 121, 124, 191, 196, 200 Lycopolis'li İskender xvi, 6, 12, 54, 58, 284 Ambrose 165, 195, 218, 224, 230-32, 238, 240, 271 Ambrosiaster 18, 198, 300 Ammianus Marcellinus 19 Anastasius 192 An-Nadim 107 Aphrahat 9 Arnobius 300 Hippolu Augustine xix-xxi, 4, 6, 10, 12, 14-5, 18-19, 31, 51-2, 54, 57-9, 61, 63-4, 82-7, 94-6, 107, 112, 123-25, 141, 144, 150, 154, 165, 192, 195, 197-99, 203, 209-328

--- SAYFA 365 ---

340 dizin Cassiodorus 300-01 İskenderiyeli Clement 91, 157, 179 Codex Iustiniani 20 Codex Theodosianus 19-20, 247-48 Kudüslü Cyril 127, 192, 195 İskenderiyeli Didymus 75 Ephrem 4, 11, 13, 18, 65, 144, 150, 153-54, 192, 200 Salamisli Epiphanius 12, 54, 81, 91, 132, 149, 165, 191, 199, 218, 247, 284 Kayseriyeli Eusebius 10, 13-5 Evodius 61, 63, 107, 112, 124, 300, 302, 320 Romalı Hippolytus 91, 165 Lyonslu Irenaeus 13, 132, 196, 199, 301 Jerome 18, 150, 154, 198-200, 243 John Chrysostom 15, 284 Büyük Leo 11, 20-2, 125, 192 Libanius 192 Liber Pontifi calis 192 (Sözde-) Mark the Deacon 3, 13, 15, 46, 196-97, 199-200 Miltiades 192 Nag Hammadi incelemeleri 125, 146, 157-59, 164 Novatian 235 Origen 132, 180, 199 Philaster of Brescia 15, 192, 299-300 Pistis Sophia 90, 157-58, 162-63, 168, 179-80, 184, 186 Calama Possidius 226, 300 Praedestinatus 300 İkinci Yunan feragat formülü 144 Thmuis'in Serapion'u 65 Antakyalı Severus 57, 75-7 Siricius 192 Sirmondian Anayasaları 20 Tertullianus 90, 145, 202 Rabbimizin Ahit'i 178 Testimonium de manichaeis sectatoribus 190 Theodore bar Khonai 67 Khyrros'lu Theodoret 81 İskenderiyeli Theonas 11, 144, 195 Bostra'lı Titus 11, 79-80, 192 Astorga'lı Turribius 125 f. Modern yazarlar Abels, R. 142, 144 Abramowski, L. 204 Adam, A. 325 Alfariç, S. 123-24, 127, 252, 257, 317, 320 Alici, L. 275 Allberry, C.R.C. 95, 168, 170, 175, 182, 252 Allgeier, A. 258 Altaner, B. 124 Alvarez Turienzo, S. 245 Alvès Peréira, 284, 294 Andresen, C. 30 Arbesmann, R. 262 Arminger, M. 183 Arnold-Döben, V. 56, 65, 70, 102, 106, 111-13, 115, 117, 120, 169, 262, 322 Arostegui, A. 283 Arthur, R.H. 160 Asmussen, J.P. 96, 116, 236 Aspregen, K. 145, 203, 205 Attridge, H.W. 127 Attwood, R. 183 Ayres, L. 271-72 Babcock, W. S. 324 Baker-Brian, N. J. 66, 69-70, 72-3, 84, 88 Bammel, C.P. 272, 321 Bang, W. 114 Baroffi o, B. 244 Barry, C. 146 Basevi, C. 248-49 Baskin, J.R. 240 Bassier, H.W. 8 Bauckham, R. 178-80 Bauer, W. 158, 162 Baumstark, A. 72 Baur, F.C. 27, 252, 317 Beatrice, P.F. 227-28, 324 Beausobre, I. de 123-24, 150, 163, 251-52, 258, 317 BeDuhn, J. D. 7-10, 101-02, 105, 108-09, 117, 177, 189, 193-94, 257, 310, 320 Behm, J. 89 Betz, H.-D. 259, 321 Beierwaltes, W. 234 Beneden, P. van 96

--- SAYFA 366 ---

indeksler 341 Bergman, J. 157-58, 160, 165 Beskow, S. 4, 6, 19-20 Bianchi, U. 54, 171, 223 Bienert, W.A. 165 Blásquez, N. 241 Blatz, B. 127, 138 Bochet, I. 233-34, 236, 239-40 Böhlig, A. 15, 51, 53, 62, 68-9, 90, 108, 112, 114-15, 166, 223, 235, 258, 325 Boer, E. de 183 Boissier, G. 313 Bornkamm, G. 91, 173 Bousset, G. 124-25, 163 Bouyer, L. 248, 262 Bovon, F. 124, 155-58, 160, 166, 170 Brechtken, J. 228, 233-34, 239 Bremmer, J. 146, 153 Brenon, A. 142 Brini, G. 287 Brinkmann, A. 6 Brockwell, C. W. 245 Brooks, E. C. 247 Brown, S. 106, 116, 142, 144-45, 153, 172, 187, 202, 243, 289 Bruckner, A. E. 325 Brun, C. G. 287 Bruning, B. 315 Brunner, C. J. 52, 54-6, 58, 312, 316, 325-27 Bryder, S. 103, 146 Buckley, J. J. 141, 156, 158-60, 162, 165, 168, 204 Bullough, V.L. 141 Buonaiuti, E. 188, 309, 325-26, 328 Burrus, V. 153, 197, 202 Burt, D.X. 315 Byrne, R. 243 Cameron, A. 203 Canning, R. 233-34, 241 Capánaga, V. 241 Capitani, F. de 269 Casadio, G. 141, 180, 186 Cervantes, L.F. 142 Chadwick, H. 142, 154, 193, 222, 311, 315 Ciccarese, M.P. 297-99, 301-04 Cilleruelo, L. 243, 263, 324-25 Clackson, S. xiii, 12, 17 Clark, E.A. 263, 324-26 Colish, M.L. 229 Colpe, C. 163 Corbett, P.E. 288 Corrington, G.P. 153, 202 Courcelle, P. 328 Covi, D. 283 Coyle, J.K. xiii, 44, 108, 115, 118, 142, 144, 152-53, 164, 171, 182, 189, 221-46, 248, 254-55, 258-59, 261, 285, 288, 290, 303, 305, 307, 310-11, 315, 320-23 Cumont, F. 163, 197 D'Angelo, M.R. 183 Daube, D. 287-88 Daur, K.-D. 298 Dauzat, E. 176 Davril, A. 215, 244 Decret, F. 5, 23, 31, 51, 64, 82, 85, 148-49, 152, 161, 163, 177, 189, 191, 201, 217, 219, 223-24, 248, 251, 253, 256-57, 259-60, 262-63, 274, 309-14, 317-18, 320-23, 328 Derrett, J. D. M. 175 Dewart, J. M. 237 Dideberg, D. 216, 233, 235, 237 Dölger, F.J. 19 Doignon, J. 214, 227-28, 236, 238-39 Doresse, J. 155, 158 Drijvers, H.J.W. 54, 190 Dubarle, A.-M. 290, 294 Dubois, J.-D. 14 Duvernoy, J. 142, 145 Eborowicz, E. 316 Eijkenboom, P.C.J. 262 Eno, R.B. 230, 247 Erdt, W. 212, 232 Escher di Stefano, A. 265, 271 Evans, G.R. 269, 271 Feldmann, E. 128, 227, 236, 252, 258-62, 314, 317, 319, 321-23 Fendt, L. 19, 162, 165 Ferreira, A. 26, 30 Ferrari, L.C. 231-32, 313-15, 321 Feuillet, A. 157, 176 Fieger, M. 179 Fillion, L. 162 Fischer, N. 83 Flasch, K. 230, 234 Focillon, H. 91 Frank, R. I. 288 Franzmann, M. xviii Fredriksen, S. 324 Friend, W. H. C. 254, 259, 321, 324-25 Funk, W.-P. xviii, 41, 127-33, 138

--- SAYFA 367 ---

342 dizin Gärtner, B. 129 García Castillo, S. 227 Gardner, I. 39, 119, 130, 145, 193 Gatier, P.-L. 202 Geerlings, W. 232, 236-37, 240-42, 263, 325 Giuffrè Scibona, C. 94, 105, 283 Giversen, S. 169-70 Goehring, J.L. 165 Gold, V.R. 155, 185 Good, D.J. 160 Grabmann, M. 272 Grant, R.M. 18, 168, 192, 256 Griffiths, S.H. 13 Grimal, P. 203 Grondijs, L.H. 90, 112, 312 Guillaume, P.-M. 155-56, 160, 166-67 Häring, H. 308 Haloun, G. 144 Hansen, G.C. 38, 44 Harnack, A. von 54, 297, 301 Hasenfratz, H.-P. 63 Haskins, S. 183 Helderman, J. 128 Henderson, J.B. 13 Hengel, M. 156 Henning, W.B. 92, 112, 121 Henrichs, A. 19, 146, 223 Hertz, R. 91 Hoelscher, L. 228 Holzmeister, U. 156-57 Hopkins, K. 294 Horsley, R. A. 165 Hunter, E. 110 Hutter, M. 261 Jackson, A. V. W. 63 Jörs, P. 288 Jolivet, R. 271 Jonas, H. 94, 111-12 Jones, F. S. 184 Junod, E. 123, 125-26, 134 Kaestli, J.-D. 124-27, 174-75 Kasser, R. 145 Katô, T. 53, 230 Kee, H.C. 109 King, K.L. 165, 183 Kirschbaum, E. 155 Klimkeit, H.-J. 68, 90, 125, 128-29, 131-32, 134, 258, 262, 320, 322 Koch, G. 142 Koenen, L. 191, 195, 223, 236-37, 245, 266 Koivunen, H. 183 Kraemer, R. S. 153, 193 Kübler, B. 286 La Bonnardière, A.-M. 224, 230-31 Lamberigts, M. 263, 324 Lampe, G.W.H. 42 Langan, J.P. 238 Lanzi, N. 242 Laporte, J. 243-44 Larchet, J.-C. 283 Lavoie, J.-M. 79 Le Boulluec, A. 13-14, 29 Le Coq, A. von 144 Lee, K.E. 52, 54, 58, 218, 265 Leisegang, H. 158, 160 Leloup, J.-Y. 183 Lepelley, C. 216, 246 Lerou, P. ve R. 89 Lesêtre, H. 157 Lieu, J. 8 Lieu, S.N.C. xiii, 3, 5-6, 10-11, 13, 17, 19, 27-30, 38, 51, 57, 59, 67-8, 71-2, 77, 103-04, 108-09, 142, 153, 173, 190-93, 203-04, 223, 231, 245, 247, 257, 308, 313 Lim, R. 7, 26, 28, 32, 40, 41-2, 46, 90, 189, 196-97, 263, 311, 315 Lindt, P. van 56, 112-13 Lof, L.J. van der 4-5, 7, 9, 312 Lucchesi, E. 159 MacDonald, M. Y. 151, 195 MacHaffie, B. J. 204 MacRae, G. W. 180 McBride, D. 90, 142, 150, 154, 191, 193 McEvoy, J. 242 McGuire, A. 204 McNamara, J. A. 153 Madec, G. 229, 236, 249, 272 Magris, A. 326 Maher, J.P. 265 Maisch, I. 185 Mallard, W. 232, 237-38, 249 Malvern, M.M. 155, 158-59 Mandouze, A. 249 Mara, M.G. 243, 259, 321 Marjanen, A. 173, 175-76, 182-84, 186 Matthews, A.W. 227, 249 Meeks, W.A. 160, 168

--- SAYFA 368 ---

indeksler 343 Ménard, J.-É. 128-30, 134-36 Menasce, P.J. de 252-53, 259-60, 314, 322 Merkelbach, R. 53, 62-3, 257, 320 Meyer, M.W. 158-60, 168, 171 Mies, M. 160 Mirecki, P.A. 134-36 Mohri, E. 183 Monceaux, P. 276 Moon, A. A. 52, 165 Moreno Garrido, J. 183 Munro, W. 147 Murray, R. 74, 157 Nagel, S. 91, 111, 123-26, 173-74, 176-77, 186, 188 Neipp, B. 183 Noonan, J. 283-84, 288, 290, 294 O'Collins, G. 156 O'Donovan, O. 234 Oerter, W. B. 102, 111, 113, 115, 117-19, 121, 262 Oort, J. van 10, 141, 151, 253-55, 258, 260-61, 263, 308, 319, 322-26, 328 Oroz Reta, J. 236, 245 Ort, L.J.R. 111, 117-21 Pagels, E. 141, 156, 158, 188 Painchaud, L. 125 Parrot, D.M. 146, 152 Pasquier, A. 158-60, 166, 171 Pedersen, N.A. 79-80, 260, 309 Pennachietti, F.A. 27 Pericoli Ridolfini, F.S. 166, 178 Perkins, S. 146, 160, 163, 204 Petersen, S. 175, 177, 179-80, 184 Petersen, W.L. 127, 178 Petersen Szemerédy, G. 153, 193, 202-03, 205 Peterson, E. 157 Pettipiece, T. 65, 71 Phipps, W. E. 155 Pietri, C. 231, 247-48 Pintard, J. 247 Pizzolato, L.F. 222, 224, 230, 232, 234, 236, 249 Poirier, P.-H. 124 Polotsky, H.J. 71, 112 Poupon, G.H. 126 Power, K. 288 Puech, H.-C. 57-8, 62, 89, 91-2, 95-7, 99, 110, 115, 127-30, 134, 142, 150, 193-94, 259, 266 Quacquarelli, A. 244 Raveaux, T. 297-99, 301-05 Reeves, J. C. 75 Reisen, H. van 183 Remy, G. 228-29, 237 Ricci, C. 183 Richter, S. G. 135, 137, 173, 175-76, 178, 180-82, 184, 186 Rickaby, J. 253 Ries, J. 61, 89, 91, 95-6, 111, 113, 117, 223, 231, 235, 242, 252, 258, 260, 263, 310, 316-17, 319, 321, 324-25 Riggi, C. 240 Robleda, O. 287 Roché, D. 90, 96, 99 Rodriguez, J. M. 230 Roland-Gosselin, B. 235 Rose, E. 113, 171-72, 236, 260, 309 Rousseau, H. 267 Roux, R. 76 Roy, O. du 313 Rudolph, K. 141, 156, 168 Ruether, R.R. 156 Samek Lodovici, E. 233 Sánchez Carazo, A. 244 Santiago de Carvalho, M.A. 228 Säre-Söderbergh, T. 167, 203 Sauser, E. 118 Saxer, V. 155, 176, 183, 248 Schaberg, J. 173, 179, 185 Schaefer, H.H. 92 Schäferdiek, K. 124, 163 Scheftelowitz, I. 92, 112 Scheidweiler, F. 300-01 Schipper, H.G. 192 Schmidt, C. 71, 124, 157, 163-64, 175, 182 Schmitt, E. 284 Schüssler Fiorenza, E. 153, 155, 160 Scopello, M. xviii, 6-7, 11, 13, 15, 17, 20, 25, 27, 32-3, 37-8, 45-6, 148, 194-97, 320 Sevrin, J.-M. 91, 127, 159, 165-66, 168 Sfameni Gasparro, G. 51, 205, 321, 326 Shoemaker, S. J. 173, 184-86 Simpson, J. 153, 193, 245 Sims-Williams, N. 63 Siniscalco, S. 222 Sirna, F.G. 300-01 Skjaervø, P.O. 110 Solignac, A. 237

--- SAYFA 369 ---

344 indeks Söderbergh, H. 91, 96 Sordi, M. 246-47 Spät, E. 26-7, 32-3, 37, 44-5 Speller, L.A. 237 Stead, G.C. 146, 180 Stoop, E. de 190, 192-93, 195, 197, 205 Stroumsa, G. G. 54, 191 Studer, B. 229, 236, 238 Sundermann, W. 119 Tardieu, M. 16, 37-8, 68-9, 84, 129, 156, 159, 161, 191, 211, 231, 257, 259, 263, 313, 322 Teske, R.J. 241, 265, 301 Tolley, W.P. 272-73 Tondelli, L. 325 Torchia, N.J. 323 Trapè, A. 232, 276, 283, 290 Trautmann, C. 162, 166, 201 Trechsel, F. 68, 163, 258 Tubach, J. 10-12 Turcan, R. 193 Turner, J. D. 165 Ussia, S. 155 Vannier, M.-A. 326 Verhees, J. 236-37 Veilleux, A. 180 Vergote, A.L. 191, 196 Verheijen, L. 244 Viciano, A. 69 Villey, A. 6, 58, 107, 201 Vogt, K. 205 Vogüé, A. de 244 Voss, B.R. 26, 31, 33-4, 43, 45-6 Waldschmidt, E. 57, 260 Walker-Ramisch, S. 110 Walter, C. 258 Weinreich, O. 114 Weiss, J.-P. 18 Wenning, G. 259, 320, 322 Widengren, G. 112, 114, 124, 163-64, 169, 181, 265 Wilcken, U. 162 Wire, A.C. 153 Wisse, F. 145 Wissowa, G. 42 Wolfskeel, C.W. 241 Woods, D. 19 Woschitz, K.M. 188, 193 Zahn, T. 301 Zandee, J. 160 Zittwitz, H. von 25, 38-9 g. Konular Antonius 214-15, 243 Aristobula 176, 200-01 Arsenoe 147, 162, 176-80, 200-01 Az 151 Babylon(ia) 11-2 Barbelo 163 Bassa 197 Cassiodorus 300-01 Charis 162 Cicero 238, 249 Kleopatra 169 I. Konstantin 19, 153, 288 I. Konstantinopolis 238 Cresconius 189-90 Cubricus 12 Damasus 231, 247-48 Kurtarıncının Diyalogu 159, 186 Diatesseron 72, 133, 178, 260 Diocletianus xiv, xvi, 4, 7, 12, 14, 19, 191, 197, 203 Başışçılar 20 Drusiane 176, 201-02 Eubula 176, 200 Eustephios 169 Evodius 274 Fabricius 299-300 Gnostisizm xiv, xviii, 15, 73, 90-1, 118, 131, 141, 145-47, 152, 156-57, 160-62, 164-65, 170-71, 176, 179-80, 184-86, 199, 204-05, 235, 284, 299, 301-02, 325 Gratianus 19 Helen 160, 165, 171, 199 Iphidam(ia) 176, 200-01

--- SAYFA 370 ---

dizinler 345 Jmoute 169 Eyüp 240 Julia 196-97 Eclanumlu Julian 320, 324 Mecusiler 7-8, 23 Mani 'İsa Mesih'in havarisi' 312, 321 Ardhang 95 Devler Kitabı 136 Maniheizmin kurucusu xiii, 30, 146, 219 Foundation Letter 128, 232, 258 (Yaşayan) İncil 72, 95, 127, 129, 320 Menoch'a Mektup 258, 320 'deli' xvi, 10-1, 29, 32 isim 66, 303 'Paraklet' xv, 42, 236 hekim xviii, 27, 93, 111-21 Hazine (Hayat) 38, 58, 61, 112, 258, 320 'kap' 11-2, 29 Maniheist, Maniheizm Adem ve Havva xiv'de, 67-8, 188, 198, 240-41, 309 Addas (Adimantus) 84, 257, 304, 320 çilecilik 142, 153, 193, 202, 211, 215-17, 223, 243-49, 310 astroloji 315 Bema 95-6 ve İncil xvi, 41, 44, 68-70, 123, 174, 211, 224, 231, 258-61, 290, 298, 303, 311, 314, 320-22 İlmihaller: bkz. 'Duyanlar' 'Hristiyan' xvi, 16, 173-74, 303, 312, 314-15 'kilise' xiii, 17-8, 94, 96, 98-9, 214, 242 doğum kontrolü xv, xx-xxi, 283-95, 311 emir xv sindirim 105-06, 109, 115, 188-89, 217-18, 310 xiv-xv doktrini, 40-1, 43-4, 51, 54-8, 63, 66, 187, 262, 284, 309-11, 326-27 Seçilmiş xv, xvii-xviii, xx, 59, 93, 96, 104, 107, 109, 114-15, 131, 144-45, 150, 152, 161, 168, 187-90, 194-96, 198, 200-01, 205, 209, 215, 217-19, 245, 255, 257, 262, 266-69, 282, 284, 310-11, 315, 318, 320 genişleme xiii Tanrı xx, 174, 211-13, 229-30, 233, 235-36, 260, 265-82, 302, 307, 314, 321-22 iyi ve kötü xiv, xvi, 51-64, 102, 188, 209, 217-18, 256, 262, 265-82, 284, 314 el(ler) xvii, 26, 89-99 şifa xviii, 101-21 İşitenler xv, xx, 93, 104, 115-16, 143-44, 152, 161, 189, 199, 201, 209, 217-19, 251, 255-58, 261-63, 284-86, 288-89, 310-11, 318-20, 323 sapkın 13-5, 20, 149, 249, 312, 315 hiyerarşi xvii, 96-7, 144-45 Kutsal Ruh 162-63, 238, 322 Hylè 54, 151-52, 276-77 kimlik xiii, 3-23 'ahlaksız' 18-9, 195, 218, 255-56, 315 İsa xv'de, 40, 60, 67-8, 74, 84, 111-13, 117-18, 128, 135-36, 165, 172, 174, 177, 181-82, 185-86, 202, 209, 260, 262, 298, 302, 309-10, 315, 322 ve Yahudilik xvi, 8, 16, 23, 174, 311, 315, 321 Yaşayan Ruh 94, 97-8, 111-12 ay ve güneş xiv, 239, 255, 323 Hayatın Annesi (Yaşayanlar) 97, 152, 162 Doğruların Annesi 152 'roman' 12-3 'Kusursuz': bkz. 'Seçilmiş' 'Farsça' xvi, 4-7, 9, 18, 27, 29, 288 ve felsefe xvii, 42-4, 53, 211-12 polemik 16-7 dua xviii, 110 Primal (Hu)man 92, 97-8, 131 ve pseudepigrapha xviii, 303 'Işığın Dini' xiii, 307-08 kutsal yazılar xvi, 319-20 kurtuluş: bkz. 'sindirim' kutsal metin kanonu 69, 75 mühür(ler) xv, 92, 217, 262, 323 Bilgeliliğin Ruhu 177 Üçüncü Elçi 112, 120 ruhların göçü 262, 311 ağaç(lar) xiv, xvii, 55-8, 63, 65-88, 135 Üçlülük: 'iki tanrı'da Tanrı'yı görün 44, 255, 273, 276, 323 'iki ruh' 62, 323

--- SAYFA 371 ---

346 indeks Işık Bakiresi 151-52, 162-63, 172, xviii-xix, 141-54, 187-205, 285, 289-90 Majorian 288
Markionitizm 299-302 Maria 147, 149-50, 167-70, 183'te 177 kadın 203 Marta 147, 157, 161-62,
176-78, 180, 200-01 Martyrios 169 Meryem (Magdalene) xix, 147, 149, 155-86, 180, 200-02 Maximilla
176, 200-01 Mygdonia 176, 201-02 Nebridius 273 Neo-Maniheizm 89, 142, 144-45 Neo-Platonculuk 271,
282 İznik I 236, 238 Panai 169 Patricius, Patricius 299-301 Pavlus (havari) xvi, xx, 216, 231-32, 238, 245,
259, 321-22 Peter (Simon) 158-61, 171, 177, 182, 185, 201 Plotinus 227, 237 Plousiane 169 Porphyry
227 Pshai 169 Roma hukuku xvi, 19-22, 287-88 Salome 147, 162, 167, 176-80, 200-02 Simon Magus 26,
160, 165, 199 Sophia/Psychè 146, 158, 160, 162-63, 165-66, 171-72, 177, 180 Stoacılık xxi, 294
Strategius Musonianus 19 Symmachus 248 The eclia 176, 187, 200-02 The eodosius I 19, 247 The eona
150, 168-70, 203 Valens 19 Valentinianus I 19, 248 Valentinianus II 19 Valentinianus III 20-2 Valentinus
171 Zenobia 196 Zerdüştlük 63